JOÃO CARLOS CORREIA

JORNALISMO E ESPAÇO PÚBLICO

ESTUDOS EM COMUNICAÇÃO
UNIVERSIDADE DA BEIRA INTERIOR

Série - Estudos em Comunicação
Direcção: António Fidalgo

Design da Capa: Jorge Bacelar
Execução Gráfica: Serviços Gráficos da Universidade da Beira Interior
Tiragem: 500 exemplares
Covilhã, 1998
Depósito Legal Nº 120607/98
ISBN – 972-9209-59-6

ÍNDICE

Introdução 7

I - As Possibilidades da Esfera Pública Moderna 21

II - A Crítica da Esfera Pública Moderna 51

III - Dos Jornais à Indústria Jornalística 85

IV - Interacção, Comunicação e Espaço Público 121

V - Comunicação Regional e Mediação 151

Conclusão 165

Bibliografia 177

INTRODUÇÃO

"O pensamento, muito embora seja uma ocupação solitária, depende dos outros para ser possível"
(Hannah Arendt, Lições Sobre a Filosofia Política de Kant)

O objectivo deste trabalho é, com recurso a uma perspectiva interdisciplinar, indagar sobre a natureza da relação entre a indústria jornalística e os seus públicos no contexto de uma sociedade de massa. Procura-se, assim, definir o lugar que, no âmbito dessa indústria, cabe à interacção, conceito que recentemente tem sido objecto de equívocos graças à crescente mediatização tecnológica da experiência simbólica. Pretende-se ainda interpelar uma forma específica de comunicação - a imprensa regional - a fim de indagar se as suas especificidades concretas são de molde a favorecerem uma maior interacção no seio da esfera pública.

A problemática da interacção situa-se no próprio cerne da distinção clássica entre público e massa. Como oportunamente veremos, tal problemática, no sentido em que é aqui abordada, articula-se com os conceitos de intersubjectividade, processo pelo qual as consciências se reconhecem mutuamente nas relações que estabelecem no "mundo da vida"; de racionalidade comunicacional, exercício intersubjectivo da razão num contexto argumentativo com vista à coordenação da acção social; e de publicidade, partilha e debate por parte do público de um saber ou de uma opinião.

A interacção, neste sentido, não se resume, pois, à possibilidade de "dar resposta", em tempo real, graças ao progresso tecnológico, a questões que constem de uma agenda pré-determinada, respondendo, por exemplo, a sondagens. Também não se confina à decisão de compra (ou não) no âmbito do mercado de produtos culturais. Já não se reduz, sequer, pelo menos de forma linear, às situações da acção quotidiana em que os actantes se encontram face a face e simultaneamente. A interacção, tal como é pensada neste

trabalho, está relacionada com a resposta em face de uma acção que nos é dirigida. No âmbito do estabelecimento da diferença entre público e *massa*, pertinente para a análise da indústria cultural, a interacção, quando coordenada por modos que visem a intercompreensão, deve ser entendida, ao nível geral de toda a experiência social, e, em particular, ao nível da circulação das mensagens mediáticas, como a acção comum desenvolvida e partilhada pelos membros de um grupo e entre o *medium* e os membros desse grupo, tendente a realizar e a concretizar os seus projectos ou apresentar as suas opiniões; a reagir perante os projectos e opiniões alheias; a comunicar e expor entre si os seus argumentos, procurando legitimar as suas acções e enunciados ou a questionar a legitimidade das acções e enunciados alheios em função da sua maior ou menor racionalidade intrínseca. O próprio conceito de público e a qualidade do relacionamento dos seus membros com o *medium* dependem da maior ou menor igualdade dos sujeitos no acesso à acção e à discussão. Nesse sentido, a existência de determinadas formas de interacção, reguladas segundo modelos que privilegiem o acordo racionalmente fundado, é condição constituitiva do público.

Os públicos são, pois, definidos, na senda de Wright Mills, como forma de sociabilidade onde se verificam as seguintes condições: é admissível a resposta imediata e efectiva, em condições e proporção idênticas, através do recurso à argumentação racional, às opiniões recebidas; a opinião derivada do debate tem condições de converter-se em acção; existe uma relativa autonomia em relação às instituições revestidas de autoridade; o debate e a experiência de um mundo intersubjectivamente partilhado criam efectivamente uma pluralidade de possibilidades na interpretação das normas vigentes, dos valores dominantes e dos enunciados produzidos, no âmbito de uma verdadeira tensão entre o consenso e a norma, por um lado, e a mudança e até a rejeição ou ruptura, por outro. É a existência em maior ou menor grau destas condições que nos permite falar numa interacção mais ou

menos dinâmica. No contexto deste trabalho, a centralidade da interacção deve-se à importância que a reciprocidade adquire no espaço público.

Este trabalho tenta aplicar esse conceito a realidades em relação às quais ganha especial pertinência: a imprensa regional, como espaço de salvaguarda de uma racionalidade alternativa na relação com os seus públicos; e as novas tecnologias da mediação e seus eventuais contributos para o jornalismo regional.

1. Começa-se, pois, por analisar o devir do espaço público moderno enquanto espaço privilegiado do exercício da racionalidade, tal como é entendido modernamente.

Consideraram-se como elementos constitutivos desse espaço público o exercício de uma nova forma de racionalidade; a afirmação do sujeito entendida como descoberta de um "eu" senhor de um destino, de sentimentos e de uma "psicologia", dotado de livre arbítrio e vontade politicamente relevantes; o exercício dialógico da razão com a consequente emergência da publicidade como forma constitutiva do Estado moderno; e a interacção, entendida no seu sentido mais lato, isto é como exercício em comum do entendimento com vista à partilha e legitimação de acções e opiniões, com base no uso da racionalidade.

Nesta análise convergirão dois temas fundamentais.

O primeiro traço que se considera decisivo é a ligação entre a experiência comunicacional e a experiência política, que sempre foi relativamente evidente desde o Iluminismo, mas que adquiriu uma maior visibilidade quando a comunicação se configurou decisivamente como indústria.

Primeiro, foi a emergência de uma esfera pública que colocou, ainda que em termos ideais, a hipótese de comunicar o pensamento, de forma racional e igualitariamente repartida, no cerne da própria actividade política. Depois, foi o devir espectacularizante das mensagens e o aparecimento, no lugar do público, dessa forma de sociabilidade heterogénea e indiferenciada que designamos por *massa*. Finalmente, são

as redes que dimensionam a comunicação em termos universais. Quebram, no espaço e no tempo, as fronteiras convencionais: "(...) dão a exacta medida do espaço público contemporâneo: já não um espaço essencialmente topológico e físico, mas, cada vez mais, um espaço simbólico, virtual e reticular."[1]

Ao mesmo tempo que esta tecnologização se acelera permanecem, no seio da indústria mediática, fórmulas empresariais e comunicativas que possibilitam uma relação estreita com os públicos. É o que acontece com parte da imprensa regional, graças à sua conexão com formas de sociabilidade que parecem pré-existentes à sociedade de massa. Paradoxalmente, é o que acontece, também, com os *media* interactivos que muitas das vezes aparecem acompanhados por uma espécie de saudosismo em relação quer à *agora* grega, quer ao espaço público burguês, quer às formas de sociabilidade a que atrás aludimos.[2]

O segundo traço a que nos queríamos referir é a constatação, com "nuances" diversas, dos problemas subjacentes ao espaço público no seu devir concreto - com todas as interrogações que colocam no que respeita à acção política. O exercício da racionalidade e da publicidade críticas, próprio do ideal democrático, evoluiu no sentido do abstencionismo - no significado mais lato de ausência de participação - e do consumo

---

[1] - João Pissarra Esteves, *Novos Desafios Para Uma Teoria Crítica da Sociedade*, in **Revista de Comunicação e Linguagens**, "Comunicação e Política", Lisboa, Cosmos, 1995, nº 21-22, p. 99.

[2] - Leo Schéer afirma em *Democratie Virtuelle* que os novos *media* podem levar à realização de algumas das características da *agora* grega (Cfr. Leo Schéer, *La Démocratie Virtuelle*, Paris, Flammarion, 1994). Howard Rheingold prevê em *Vitual Community*, a recuperação de formas de sociabilidade anteriores à sociedade de massa (Cfr. Howard Rheingold, *The Virtual Community*, texto acedido pela Internet). Mark Poster considera que, na Internet, existem semelhanças com a esfera pública (Cfr. Mark Poster, *Cyberdemocracy: Internet and the Public Sphere*, Copyright © Mark Poster, 1995, texto acedido através da Internet)

de mensagens regidas na sua produção por uma lógica do espectáculo. Assiste-se à falência do agir político confinado nos mecanismos da representação. A crise do sistema de partidos aprofunda-se. A representação política afigura-se cada vez mais ritualizada.

Muitos dos lugares onde se joga a felicidade são objecto da indiferença das instituições e dos programas dominantes no espaço público vigente. Aprofunda-se a apatia política - que conduz ao que Charles Taylor classificava como despotismo "soft" - e à espectacularização da informação em detrimento da publicidade crítica. A interacção no espaço público esgota-se no pronunciamento ritualizado nos ciclos eleitorais (já ele próprio ameaçado por um crescimento galopante do abstencionismo) e na resposta às sondagens, diluindo-se no isolamento crescente ou na obediência a normas e instituições. Nesse contexto, o jornalismo surge, por vezes ou mesmo demasiadas vezes, como um pilar deste edifício de apatia. Outras vezes, os *media* são apresentados como a última esperança agora revitalizada pelas possiblidades de interactividade técnica.

As interrogações e hipóteses sucedem-se com velocidade inquietante: haverá um espaço para a redescoberta de formas de vivência comunitárias onde a partilha de valores comuns seja compatível com o exercício da racionalidade? Que papel podem ainda desempenhar os *media* enquanto "catalizadores" de modelos de sociabilidade que contrariem as formas de existência e de pensamento estereotipadas?

Qual será, finalmente, o caminho deixado à política que se desenvolve entre ciclos eleitorais, paulatina e preguiçosa, perante os escombros do desemprego, as ruínas do Estado Social e o desperdício das energias utópicas, num momento em que a redescoberta da interacção parece essencial para ultrapassar o anonimato e a apatia das democracias de massa?

2. De acordo com este ângulo de abordagem, urge descobrir o entrelaçado entre a evolução do espaço público e o devir da indústria cultural. No contexto deste fenómeno,

um olhar particularizante revela-nos a evolução do jornalismo desde a imprensa de opinião até ao jornalismo encarado como actividade industrial. Neste último, confluem características bem definidas: a produção em série; a existência de um corpo profissional dotado de uma deontologia, de saberes, competências e técnicas adequadas à feitura de mercadorias especializadas designadas por notícias; interesse na agradabilidade e confronto com o dilema que a atracção pelo lucro coloca à sua alegada vocação cultural; consumo por parte de uma audiência cada vez mais heterogénea e indiferenciada e que, por isso, cada vez menos se configura como público para se apresentar como *massa*.

Segundo esta perspectiva, a indústria jornalística prescindiu da crítica e da reflexão, aderindo facilmente aos estereótipos e preconceitos dominantes ou julgados como tal. As normas relacionadas com a exigência de simplicidade estilística, com a objectividade reduzida à mera descrição, com a temática de "interesse humano" centrada no entretenimento seriam a manifestação mediática de uma vontade de produzir uma escrita conforme uma opinião julgada dominante. Esta opinião, identificada pelos preconceitos e estereótipos, constituiria o máximo denominador entre todos os cidadãos médios.

Tal ponto de vista comporta consequências. Até que ponto tais normas se assemelham a especificações produtivas? Serão as "melhores formas de informar o público" ou as que melhor se adequam ao segmento-alvo - "toda a gente nivelada por baixo"- que cada vez mais se tornou o mercado dos *media*?

A convergência, já atrás descrita, entre o enfraquecimento da participação política e a emergência da indústria cultural faz-nos crer que esta caracterização do jornalismo aparece sobretudo em esferas públicas em que a diversidade real escasseia. O campo político e o campo dos *media* seriam pilares de uma idêntica uniformização, de um idêntico culto da "mesmidade".

Aceitando que a pluralidade dos produtos não coincide com idêntica diversidade de opções sociais, culturais e

políticas - ou seja, todos prolongariam, por meios mais ou menos semelhantes ou pouco divergentes, uma certa semelhança de fins - então podemos admitir que só aparentemente o mercado de bens culturais e informativos divergirá de outro tipo de mercados onde o *marketing* domina.

Esta opção não deve ser aceite sem reservas, sob risco de aceitarmos um determinismo catastrofista. Importa ter em conta que a falência das grandes narrativas, a forma como tudo o que parecia sólido se desfez no ar, influencia de tal forma as análises recentes que, por vezes, se confunde a semelhança entre as alternativas mais visíveis no actual espaço público com a absoluta ausência de alternativas. Ora, é preciso perguntar até que ponto os agentes envolvidos pretendem desempenhar eles próprios até ao fim esse papel ou pelo contrário não desdenham, ou até privilegiam, novos horizontes de experiência.

O relato de um crime ou a identificação da notoriedade de uma personalidade são mensagens que pressupõem ou denotam opções sociais, culturais, políticas e éticas. Tais mensagens são comunicadas todos os dias a uma audiência que lhes dedica quotidianamente um tempo decerto escasso. Se for tido em conta que essas mensagens são sancionadas ao nível económico na compra e na publicidade - no caso da imprensa - e apenas ao nível da publicidade no caso da rádio e da televisão, teremos de admitir também que um vasto leque dessas mensagens e consequentes conotações[3] mais do que induzirem uma resposta racional por parte de públicos, suscitam meros consumos ao nível da audiência metamorfoseada na *massa*. Assim, eventualmente, do lado da produção serão preferidos valores de aceitabilidade fácil coincidentes com o gosto médio e a compreensão rápida em detrimento do raciocínio crítico, mesmo que do lado da procura isso não seja conscientemente percebido. O resultado

[3] - Utilizamos o conceito de conotação expresso por Barthes em "Elementos de Semiologia" (Cfr. Roland Barthes, *Elementos de Semiologia*, Lisboa, Edições 70, 1989, pp. 75-81).

será então o do conformismo baseado num conhecimento epidérmico do mundo. Poder-se-á mesmo admitir que o jornalista faça uma espécie de sociologia profana, prescrutando um conteúdo e uma forma que sejam do agrado do cidadão comum e legitimando a sua atitude precisamente na resposta favorável por parte desse cidadão comum.

3. Como compatibilizar a vocação dos *media* para reforçar os valores dominantes com o exercício da racionalidade crítica? Existe uma opinião comumente aceite, fortemente divulgada na comunidade académica, segundo a qual os *media* desempenham um papel de difusão e de reforço dos valores estabelecidos e institucionalizados, interiorizando rotinas, normas, valores e géneros discursivos que correspondem ao máximo denominador comum, rejeitando o que se desenvolve na periferia e ambiciona a mudança.[4] De alguma forma, já se tornou claro que essa visão tem algum acolhimento neste trabalho. Todavia, o que evidentemente se enjeita, sob pena de se cair numa análise unilateral, é que esta caracterização seja uma fatalidade que se aplique, ao mesmo tempo, à totalidade da actividade jornalística.

Apesar do espaço público, tal como se positivou, ter chegado a um impasse pela similitude entre as alternativas tradicionais e pelo esgotamento das energias utópicas que conferiam sentido a essas alternativas, isso não implica que o sujeito tenha perdido a capacidade de agir dentro da sociedade, das empresas e das instituições, rejeitando o inaceitável e até lançando novas possibilidades que constituam alternativas à cristalização do sistema democrático. Recusando as perspectivas catastrofistas que enfermam a visão tradicional da indústria cultural em geral e da indústria jornalística em

[4] - Com claras *nuances* e diversos graus de enfatização, trata-se de uma tradição que envolve filósofos (desde Nietzsche, a Adorno, passando por Jürgen Habermas, Marcuse e Guy Débord) e sociólogos (como Baudrillard e Alain Touraine passando por Wrigt Mills, Breed, Tuchman, James Curran e Michael Gurevich, por exemplo).

particular, acredita-se que os agentes sociais em geral, e os *media* em particular, não estão fadados para serem os protagonistas de um devir obscurantista que negue qualquer papel à razão e à responsabilidade individual.

Mas, para se produzir esta afirmação importa ir mais longe: o que está em causa é a interacção social e a forma como os *media* nela intervêm. Ou favorecendo a dominação ou a mudança, o consenso intersubjectivo ou a adesão acrítica, ou localizando-se num conjunto de *nuances* que se situam entre estas duas possibilidades que, aliás, não são estanques.

Nesse sentido, existe um espaço para relembrar ou negar a ética. As teorias que abordam este problema muitas das vezes geram respostas indiferentes ao papel dos *mass media*. Consideramos apenas as respostas de escolas ou pensadores que, explícita ou implicitamente, ou mesmo através de seguidores significativos, se debruçaram suficientemente sobre problemas centrais para uma reflexão sobre a comunicação: considerando o processo de subjectivização como um processo de sujeição (Foucault); aferindo a acção social sobretudo em função do eficaz funcionamento do sistema (Parsons e Luhmann); identificando a sociedade de massa como uma imensa negação do sujeito racional, demitido da sua função histórica, identificando mesmo na formação dessa racionalidade os dados que implicitavam o seu devir irracional (Adorno); colocando a intersubjectividade no centro da compreensão do mundo (como fizeram a Sociofenomenologia e o Interacionismo Simbólico) e baseando nessa compreensão intersubjectiva um modelo de acção comunicacional (Habermas); perspectivando um espaço possível de realização do sujeito e da razão, num porfiar de esperança no qual se vislumbram poucas certezas (Giddens, Touraine, Habermas ou Charles Taylor, por exemplo.)

A nossa perspectiva vai contra a corrente da conclusão dominante em todos os que enfatizaram a dominação em detrimento do sujeito. Parece-nos evidente que o processo de construção social da realidade não é fatalmente dicotómico opondo necessariamente sujeito e sociedade. “Não estamos

condenados a relegar a compreensão do comportamento humano para o domínio da pura lógica determinista dos constrangimentos sociais, que remete a autonomia do sujeito ao estatuto de pura ilusão e reduz a responsabilidade do actor social a um mero efeito da sua posição ou trajectória social."[5] Para além da recusa do determinismo é a própria dicotomia que se enjeita. Norbert Elias chegou a negar as teorias que, à semelhança de Parsons, perspectivavam uma interpenetração de "pessoa singular" e sistema social: "Como quer que se conceba essa *penetração mútua*, que outro significado atribuir a essa metáfora senão o de que se tratam de duas entidades diferentes, que começam por ter existência separada e depois se interpenetram, de certo *a posteriori*?"[6]

Contra o determinismo ou a dicotomia inerente a algumas destas visões, em especial as mais apocalípticas ou as mais sistémicas, podemos chamar à colação uma espécie de resistência ou de insistência que negue o primado da razão instrumental, retempere a ética e não exclua nem o indivíduo nem o sentimento comunitário, tonificando o individualismo seco e a racionalidade fria próprios de uma certa modernidade, com a abertura simultânea à razão crítica e problematizante, à memória e aos valores. Estamos de acordo em que o processo de instituição de normas coincide com o reconhecimento das mesmas, pelo que toda a transformação social é também um processo de normativização do indivíduo. Todavia, isso não nos autoriza a negar a liberdade do sujeito, a possibilidade de recusar de entre tudo o que se nos afigura como perigoso aquilo que se afigura como mais perigoso. A razão, em vez de perder-se na inegável sedução da sua crítica, não deve abandonar o horizonte da experiência e

---

[5] - João Pissarra Esteves, *A Ética da Comunicação e os Media Modernos: o campo dos media e a questão da legitimidade nas sociedades modernas,* Lisboa, 1994, p.5 (Tese de Doutoramento na Universidade Nova de Lisboa).

[6] - Norbert Elias, *O Processo Civilizacional* , Lisboa, Dom Quixote, 1989, vol I, p18.

precipitar-se no canto de sereia apocalíptico que, afinal, não é mais do que a outra face do pensamento utópico: ambos denegam o presente sem reconhecer a complexidade da vida.

Para além de considerar todo o processo de subjectivização do indivíduo como um conjunto de tecnologias de dominação em funcionamento, ou para além de considerar o inevitável abatimento da racionalidade burocrática sobre o sujeito, importa reconhecer também a possibilidade ou até a inevitabilidade de resistir, de negar, de afirmar de forma diferente e de interrogar-se sobre o que fazer.

É possível compreender o que existe e viver o que existe negando a sua legitimidade, no todo ou em parte, ou propondo outros possíveis. É nesse sentido que podemos pensar uma acção política que não se esgote na idealização de um horizonte finalista, mas que reconheça a teia de relações humanas sobre que a acção política incide e que remeta, como pretendia Arendt, a grandeza específica de cada acto político para o seu próprio empreendimento.

O que alguns dos autores atrás citados fizeram, de forma mais ou menos intensa ao longo da sua elaboração teórica (com uma crítica particularmente relevante proveniente dos diferentes pensadores da Escola de Frankfurt e de Michel Foucault),[7] foi insistirem na componente da dominação, do

[7] - Michel Foucault acabaria por admitir uma semelhança de preocupações com os teóricos da Escola de Frankfurt, em especial Horkheimer: "Neste momento, compreendo que os representantes da Escola de Frankfurt esforçaram-se por afirmar, mais cedo que eu, as coisas que eu me esforçei por sustentar anos depois (…) Quanto a mim os filósofos dessa Escola puseram problemas que ainda permanecem: especialmente, os efeitos de poder relacionados com uma racionalidade que se definiu geograficamente no Ocidente, historicamente a partir do Século XVI". D. Trombadori, *Entretien avec Michel Foucault* in **Dits et écrits (1984--1988)**, Paris, Gallimard, 1994, vol IV. David Hoy em "Foucault versus Jürgen Habermas" tenta estabelecer uma filiação entre o trabalho dos post - estruturalistas franceses e Adorno e Horkheimer Historicamente, recorda os contactos de Benjamin com o Collége de France e o interesse

constrangimento ou da adequação ao sistema, ainda que com diferentes juízos valorativos. É aqui que se justifica a afirmação a contra corrente: a compreensão do mundo vivido social implica o reconhecimento de uma dimensão intersubjectiva que lhe é inerente. É compatível com o reconhecimento de espaços de resistência à "massificação" (terminologia adorniana) ou à ortopedização (terminologia foucaudiana), com o reconhecimento, enfim, do agir livre eticamente fundado. Neste sentido, parece pertinente opor a noção de intersubjectividade à objectivação monológica, própria do positivismo, denegando uma espécie de inevitável constrangimento do sujeito.

Esta conclusão é extensível aos *media*, à suspeita que sobre eles pesa e à esperança que neles reside ou até renasce. Até onde poderão os *media* abandonar uma certa vocação de alegre mediocridade para poderem, eles próprios, serem elementos catalizadores de racionalidade crítica? É nesse sentido que neste trabalho se subscreve a intuição de que qualquer projecto crítico tem de incorporar uma preocupação ética. Entende-se que qualquer denegação da *realpolitik* - da gestão daquilo que temos - pressupõe sempre a pergunta à resposta: "que devemos fazer?"

4. Do lado dos *media*, pressupõe-se, pois, que há ainda um lugar possível para a razão, que seja também o lugar da publicidade crítica e da interacção racionalmente fundada. Não se trata de propor o fim da história defendendo o regresso a um estádio primitivo e "bom" da imprensa, eventualmente coincidente com a emergência dos públicos, propondo a superação de um estádio de interminável tagarelice mediática, alienante e grosseira, por uma espécie de inatingível império

---

de Derrida em Benjamin, expresso num ensaio. Argue ainda em favor desta tese a utilização que Foucault admite ter feito da obra de Otto Kirchheimer em "Surveiller et Punir" (Cfr. David Hoy, *Foucault Versus Jürgen Habermas* in Thomas McCarthy and David Hoy, **Critical Theory**, Cambridge, Blakwell Publishers, 1994, pp. 144 e seguintes).

da razão onde, graças ao exercício dialógico do argumento praticado através dos *media*, cada cidadão passaria a ser membro de uma *agora* democratizada. Trata-se, apenas, de uma forma bem mais modesta tentar descobrir "interruptores", espaços de resistência eventual que permitam ultrapassar uma espécie de mercantilismo dominador, aproveitando potencialidades existentes e denunciando mecanismos de constrangimento. A atitude crítica tem que se dirigir ao que está e pensar o que vivemos sem se resignar nem abdicar, tentando, humildemente, descortinar alternativas que por vezes se não vislumbram nos teóricos que se debruçaram sobre as formas de dominação que surgiram nas sociedades de massa. Isso implica que a intenção ética se não defira para um horizonte irremediavelmente utópico, onde as patologias comunicacionais encontrariam a sua solução em qualquer comunidade ideal. É nesta perspectiva que tem cabimento interrogarmos uma forma particular da indústria jornalística - a comunicação regional - indagando-a sobre a existência de uma racionalidade alternativa, assente numa relação diversa com os públicos. Uma das estranhezas da crise da modernidade é o facto de deixar em aberto espaços de autoregeneração. O Estado Nação e a Democracia de Massa debatem-se nas suas ambivalências. Curiosamente é nas suas crises que estalam os interstícios pelos quais irrompem as possibilidades de diferença. A comunicação social regional é também uma hipótese de catalização e reflexo destes projectos. Talvez aí, onde sobrevivem formas concretas de proximidade em relação aos cidadãos e aos espaços públicos onde eles intervêm, se possa problematizar um modelo caracterizado por essa possível racionalidade alternativa. Outro fenómeno que parece relevante analisar é o das novas tecnologias da comunicação: multimedia, redes, telemática, ampliação das capacidades das bases de dados. Estas podem desempenhar no âmbito dos *media* regionais um papel fundamental, ajudando a ultrapassar anacronismos sem pôr em causa mas, antes pelo contrário, aprofundando a almejada proximidade com os públicos. Porém, em vez de fazermos

uma aclamação eufórica das possibilidades que eles tenham de ressuscitarem uma espécie de nova *agora*, interessa interrogar os limites e legítimas esperanças que despertam para o jornalismo à sombra das novas condições tecnológicas.

I

As possibilidades da esfera pública moderna

A noção de esfera pública, emergente no século XVIII, tornou-se fundamental para a compreensão da modernidade, designadamente da modernidade cultural e das ambivalências que lhe são subjacentes. Se as sucessivas falências da razão já existiam em estado larvar no espaço público burguês e se, pelo menos retrospectivamente, tal espaço revela a existência de marcas que determinaram essa sua evolução, esse facto não nos inibe, antes nos impõe, de fazer a caracterização e a identificação dos seus traços distintivos. Apesar das suas contradições intrínsecas, a esfera pública moderna traduziu uma vontade de emancipação que se identificava, em larga medida, nos ideais do iluminismo. As componentes da esfera pública moderna, tal como ela foi pensada, sobretudo por Habermas, foram, em especial, as seguintes: a emergência de uma forma de racionalidade que se identificou com a emancipação em relação às explicações metafísicas e teológicas; o aparecimento de uma forma de subjectividade constituida na vivência da família restrita, da literatura e da propriedade, e que teve a sua tradução política na emergência do cidadão, isto é, do sujeito livre e racional que participa na formação de uma opinião esclarecida; o aparecimento de uma publicidade crítica, entendida como a publicitação, com vista ao debate, das decisões do poder, a fim de que a legitimidade de tais decisões fosse obtida no tribunal da opinião pública; e o exercício efectivo de formas dialógicas de interacção no debate em ordem à constituição da opinião mais esclarecida. Ou seja, a nova esfera identificou-se pelo exercício da racionalidade por parte de sujeitos que se olham a si próprios como livres e iguais, pela articulação entre comunicabilidade e exercício da razão, e pelo facto de a forma de relacionamento entre os seus membros implicar

a interacção e o livre questionamento crítico com base na pura e simples troca de argumentos.

A identificação possível destes elementos - racionalidade, subjectividade, publicidade e interacção - torna-se, assim, central neste trabalho já que é em seu torno que se constituiu a reflexão sobre as consequências filosóficas, culturais, sociais e políticas do devir concreto da esfera pública. Por outro lado, foi em torno dos mesmos elementos constitutivos (e em especial da interacção como elemento básico que une o que não deve estar dividido - a política e o quotidiano) que se pensaram - e pensam ainda - as possibilidades de um devir aceitável nas diversas dimensões do agir humano.

1. Iluminismo e esfera pública: configurações e tendências

A esfera pública liberal desenvolveu as formas modernas de individualismo e de subjectividade, desencadeou os mecanismos modernos de exercício da opinião e traduziu, pelo seu carácter profano e de optimismo quanto ao progresso da humanidade, um desejo de emancipação que se prende directamente com a nossa maneira de estar no mundo.

A esfera pública, tal como se irá consolidar no século XVIII, resulta da associação das pessoas privadas que, no limite, aspiram a modelar o agir político. O movimento iluminista reflecte e simultaneamente dinamiza, em grande medida, as ideias e aspirações abertas e idealizadas por essa esfera: autonomia e primado da razão, enquanto instrumento capaz de libertar o ser humano da ignorância, do obscurantismo e da superstição; recusa do princípio da autoridade tradicional por este se apoiar muitas vezes em pretensas verdades históricas não comprovadas; consideração da autoridade do Estado como emanando da vontade do povo; crença na razão como princípio de explicação do mundo; enfatização do sujeito racional e livre; defesa do princípio da publicidade como forma de reivindicar formas de legitimidade que decorram do uso público da razão; valorização da crítica e recusa do preconceito de uma forma que pode atingir o iconoclasmo. Socialmente, traduz de forma

complexa a emergência de uma nova classe social - a burguesia - a qual, uma vez reunidas as condições para tal, exige uma modificação radical das relações sociais e políticas.[8] Política e culturalmente, representa o apogeu da intervenção das classes ascendentes em luta contra a dominação aristocrática e as formas ideológicas que a legitimavam. Apesar desta associação relativamente evidente, alguns dos regimes influenciados pelas "Luzes", como seja o Despotismo Iluminado, contrariaram de forma decidida e brutal a maturação de uma esfera pública interventiva, ao mesmo tempo que conviviam com alguns dos seus aspectos emergentes. O caso português é bem significativo deste facto.[9]

---

[8] - A relação entre as ideias do iluminismo e a ascensão da burguesia deu origem a polémicas conhecidas Hampson considera que o estabelecimento de tal relação lhe parece assente em alicerces pouco seguros. Logo de seguida admite que é necessário estar atento à simbiose de progressos económicos, atitudes sociais e especulação intelectual (Norman Hampson, *O Iluminismo*, Lisboa, Ulisseia, 1973, p. 12) Pelo contrário, Rolan Desné considera que a emancipação do homem em que Kant vê o traço que caracteriza o Iluminismo "é a emancipação de uma classe, a burguesia, que atingiu a maturidade" (Rolan Desné, *A Filosofia Francesa do Século XVIII* in François Chatelet, org, **História da Filosofia,** Lisboa, Dom Quixote, vol IV, p. 71) Porém, igualmente a seguir alerta para o facto de que uma sociologia do Iluminismo revelaria que o movimento se estendeu a outras classes sociais. Jürgen Habermas descreve o espaço público literário como uma esfera onde convivem a pequena aristocracia e a burguesia letrada Todavia, simultaneamente demonstra como essa esfera pública não se poderia ter constituído fora das transformações económicas e sociais então verificadas, estando relacionada com o aparecimento do homem proprietário e a esfera da família restrita, cuja constituição de intimidade depende da autonomia económica. Finalmente, próprio Hampson, aparentemente pouco receptivo à ideia, faz uma análise de como a emergência da burguesia em Inglaterra permitiu o florescimento da opinião pública. Poder-se-á admitir, com as devidas cautelas, que existe uma relação demonstrada.

[9] - O Marquês de Pombal era um dos frequentadores assíduos da Arcádia Lusitana, uma das instituições mais significativas da esfera literária burguesa em Portugal (Cfr. Óscar Lopes e António José Saraiva, *História da Literatura Portuguesa*, Porto Editora, 1978, p. 671) Todavia, Pedro

É nesse sentido que se deve frisar que a esfera pública liberal, e o conceito de opinião pública que lhe é subjacente, estão indissociavelmente relacionados com o desenvolvimento da modernidade racionalista e democrática.

O que resulta mais claro da associação entre a esfera pública e o iluminismo é a coincidência nos traços sociais, literários, filosóficos e políticos de uma cesura, de um corte aonde o Homem - ou o personagem assim designado pela filosofia racionalista - terá mais do que nunca experimentado a crença na capacidade de encontrar dentro de si próprio, fora de qualquer casulo teológico-metafísico, o fundamento que lhe permitia transformar o Mundo segundo o que ele considerava ser a razão. Na Grécia, a esfera pública era, por oposição à esfera privada da domesticidade e da economia, o espaço de reconhecimento da notoriedade dos homens livres e iguais, alcançada através da sua participação nos assuntos da *Polis*. Na Idade Média, publicar significava sobretudo requisitar para o senhor, não se verificando, desta forma, uma distinção clara entre o poder público - legitimado pela autoridade divina - e o privilégio feudal. No Renascimento e no Barroco, a esfera pública era essencialmente um espaço de representação centrado na corte e na sua faustosidade, assumida como espectáculo aberto à contemplação dos súbditos.

O novo modelo de esfera pública, que atingiu a sua maturidade no século XVIII, distinguiu-se de todas estas formas que a precederam pelo seu carácter universalista e crítico. A sua forma de organização já não é, como na Grécia, antitética da esfera privada. Pressupõe uma dimensão política, constituída na afirmação subjectiva dos participantes em todos os domínios da vida social. Resultou de um processo moroso

---

Correia Garção, considerado o representante mais ilustre desta instituição literária, morreu nas masmorras pombalinas devido a práticas jornalísticas pouco simpáticas ao primeiro ministro de Dom José (Cfr. José Manuel Tengarrinha, *História da Imprensa Periódica Portuguesa*, Lisboa, Caminho, 1986, p. 47).

que recua ao próprio sistema pré-capitalista de troca de informações e de mercadorias. No interior deste sistema, a consolidação do comércio e o aparecimento do público surgiram a par. Começou-se por desenvolver "uma ampla rede horizontal de dependências que, em princípio, não se deixavam mais ordenar nas relações verticais de dependência do sistema feudal baseadas em formas de economia doméstica fechada."[10] Institucionalizou-se, depois, um sistema de correspondência, primeiro em volta das associações comerciais, depois em volta de um correio e de uma imprensa regulares. O aparecimento de trocas permanentes pressupôs relações bilaterais, diálogo e debate ou seja, conduziu à emergência de uma interacção que está na origem da esfera pública burguesa.

O aparecimento do comércio moderno, a emergência das grandes companhias comerciais, e a assunção pelo Estado Nação dos novos empreendimentos externos, induziu o aparecimento de uma esfera de poder, consubstanciada num exército e numa burocracia permanentes.

Inicialmente, os membros da esfera pública eram destinatários das informações sobre as leis que regulamentavam a actividade económica. Começaram, depois, a interagir entre si na reivindicação de novas leis regulamentadoras da troca de mercadorias e do trabalho social. A burguesia viu-se assim como protagonista de duas faces de uma importante transformação estrutural com duas dimensões: uma tinha a ver com o desempenho de um papel de agente de uma economia objecto das atenções e receios do Estado; a outra, tinha a ver com a própria constituição de uma nova mundividência, uma forma nova de olhar e discutir a vida pública. As informações contidas nas cartas manuscritas trocadas entre os comerciantes começaram, ainda que sob o controlo da censura, a serem objecto de publicação de folhas impressas.

---

[10] - Jürgen Habermas, *Mudanças Estruturais da Esfera Pública*, Rio de Janeiro, Edições Tempo Brasileiro, 1984, p. 24.

A actividade económica dá, pois, azo ao aparecimento da imprensa enquanto instituição que exerce a função de divulgar e debater informações e regulamentações de natureza económica publicadas pelo poder. A circulação da imprensa confere aos seus destinatários o suporte necessário para o exercício de uma opinião crítica. Esta esfera ganha uma nova dimensão ao assumir-se como verdadeira instância política que começa por exigir a mudança na base de legitimação da dominação para, depois, pôr em causa a própria dominação.[11]

Nesse sentido, a relação entre a nova esfera pública e o poder absoluto tornou-se progressivamente conflitual. No final do Século XVIII, em Inglaterra, a palavra *public* substitui *mankind*, enquanto na França se refere ao público dos leitores. A nova expressão para além de denotar, no uso, o universalismo reformador que mobiliza a burguesia ascendente, identifica claramente o papel central que começa a ser ocupado pela leitura e pela escrita. A esfera pública burguesa corresponde cada vez mais "à institucionalização de uma crítica para moralizar ou racionalizar a dominação política."[12] Nesse sentido, o problema da legitimidade deixa de ser conciliável com o poder absoluto e passa a ser questionado no seio da esfera pública.

2. A dimensão literária da esfera pública burguesa

A esfera pública liberal tem uma dimensão literária e estética, forjada num ambiente crítico apaixonado, onde o texto impresso desempenhou um papel central que contribui decisivamente para a formação de um novo tipo de subjectividade. A esfera pública literária assumiu claramente a sua postura crítica de afirmação de um juízo e de um gosto autónomo. "Ainda antes que a natureza do poder público

---

[11] - Cfr. *Ibid.*, pp. 42-43.

[12] - Jean Marc Ferry, *Les Transformations de La Publicité Politique* in **Hermés**, Le Nouvel Espace Publique, Paris, CNRS, p. 17.

tenha sido contestada pelo raciocínio político das pessoas privadas" formou-se sob protecção da família "o esboço literário de uma esfera pública a pensar politicamente."[13] Com efeito, "nos salões o espírito não é mais um serviço prestado ao mecenas; a opinião emancipa-se dos liames da dependência económica."[14]

A nova experiência estética e sobretudo literária apeia o autor do seu pedestal agrilhoado, dependente do mecenas, para o submeter ao julgamento do público. A partir dos primeiros decénios do século XVIII, assiste-se à lenta substituição dos mecenas pelos editores. O próprio público exerce uma nova forma de fruição estética na qual encontra o Eu e a partir dele o Outro num julgamento intersubjectivo e partilhado do produto estético. O gosto começa por expressar-se no julgamento dos leigos sem competência específica. Surge a crítica especializada, mandatária dos públicos e portadora de uma pedagogia que lhe é dirigida com vista à educação do gosto.[15]

A polémica sobre a estética faz parte intrínseca da nova esfera literária. A enorme quantidade de panfletos que incidiu sobre a crítica ou a apologia das teorias de arte dominantes demonstra que já existe um público de amadores esclarecidos que fazem destes os temas da sua conversação.[16]

As obras literárias do Iluminismo são um sintoma das condições sociais emergentes.[17] O leitor já podia rever-se nos protagonistas e também nos personagens secundários que gravitavam à sua volta num plano inferior. O romance inglês reflecte de forma acentuada as aspirações deste novo universo. *Robinson Crusoe* de Daniel Deföe (1660-1731) tem por protagonista o filho degenerado que inicia um voo ascensional para superar a sua condição social. Samuel Richardson

---

[13] - Jürgen Habermas, *op. cit.*, p. 44.

[14] - *Ibid.*, p. 49.

[15] - Cfr. Jürgen Habermas, *Ibid..*, pp. 57-58.

[16] - Cfr. *Ibid.*, p. 56.

[17] - Cfr. Saraiva e Lopes, *op. cit.*, p. 619.

(1689-1761) escreve, em 1740, *Pamela*, um romance epistolar protagonizado por uma serviçal. Henry Fielding redige *Tom Jones* (1749), onde a redenção social é agora conquistada por um filho ilegítimo de pais desconhecidos. Tobuas Smollet (1721-1771) escreve *Roderick Randon* (1748), um fresco sobre a realidade imediata da vida quotidiana onde se procede a uma reprodução da fala dos vários extractos sociais. Em França, as peças de Beumarchais e de Marivaux acolhem o barbeiro, o camponês e a serviçal. Em Portugal, Correia Garção descreve a existência quotidiana da média burguesia enquanto Nicolau Tolentino de Almeida se aventura em criticá-la de forma por vezes demolidora.

A esfera pública literária torna-se ainda lugar de crítica mesmo no sentido mais mordaz: "Horácio e Juvenal ressuscitaram; (…) os romances tornam-se satíricos, pululavam as comédias, os epigramas, os panfletos, os libelos; tudo eram alfinetadas, picadelas, unhadas ou lapidações; todos se divertiam até mais não poder. E quando a tarefa se revelava demasiado pesada para os escritores surgiam em seu auxílio os caricaturistas."[18] Em Inglaterra, Alexandre Pope (1688--1744) publicará *Os Ensaios Morais* que são sátiras onde não se coibe de atacar os vícios do governo e da corte. Samuel Johnson (1709-1784) assina frequentemente panfletos críticos. Daniel Deföe (1660-1731) também se dedica ao jornalismo panfletário e à sátira. O caminho iniciado por Deföe é seguido por Swift, considerado por André Breton como o pai do humor negro na literatura ocidental. Em *Propostas Simples Para as crianças Pobres* (1692) sugeriu que se poderia acabar com a fome que grassava na Irlanda com o recurso ao

[18] - Paul Hazard, *O Pensamento Europeu no Século XVIII* (de Monstesquieu a Lessing), Lisboa, Presença, 1974, vol I, p. 62 Horácio ou Quintus Oratius nascido em 5 de Dezembro de 65 AC, em Venosa, antiga colónia romana. É autor de Sátiras, Odes e Epístolas, algumas das quais celebrizadas pelo seu carácter polémico. Décimo Júnio Juvenal é um poeta satírico latino autor de sátiras extremamente críticas da sociedade romana.

canibalismo. As suas *Viagens de Gulliver* (1726) desmascaram ridículos de instituições e governos.[19]

Em França, Montesquieu imagina os costumes nacionais através do olhar sarcástico e crítico de viajantes asiáticos: são as *Cartas Persas* publicadas em 1721. O *Candide* (1759), de Voltaire (1694-1788) é um conto filosófico que satiriza o optimismo perante um universo que se afigura injusto aos olhos do leitor. Pierre Marivaux (1688-1736) escreverá sobretudo comédias onde inclui subentendidos sarcásticos de cariz político. Pierre Beumarchais (1732-1799) segue um caminho semelhante em o *Barbeiro de Sevilha* (1775) e as *Noites de Fígaro* (1784). Os romances de Diderot (1713--1784) como *A Religiosa* (1760) e *Tiago, o Fatalista* (1769) põem na boca dos seus personagens acerbos comentários sobre a sociedade do seu tempo.[20]

Em Portugal, Pedro Correia Garção (1724-1772) em *Assembleia ou Partida* retrata uma família que dá uma festa com dinheiro e baixela de empréstimo e é confrontada com a chegada do meirinho que reclama créditos vencidos. Nicolau Tolentino (1741-1811) na sátira *A Guerra* mostra-se um iluminista convicto, fazendo lembrar a ironia de Voltaire.[21] António Diniz da Cruz e Silva (1731-1799) escreveu *Hissope*, poema herói-cómico que reflecte grande audácia, relativizada pela suspeita de alegadas interpolações, introduzidas por revisores posteriores, com vista ao uso da obra para efeitos de agitação política liberal.[22]

---

[19] - Cfr. Ana Basualdo, *A Literatura Inglesa do Século XVIII* in **História da Literatura**, Lisboa, Editores Reunidos,1995, vol II, (77), pp. 202-203.

[20] - Cfr. Maria Dolores Picazo e Fatima Gutierrez, *Gerações Literárias do Iluminismo Francês* in **História da Literatura**, Lisboa, Editores Reunidos, 1995 vol II, (80), pp. 229-34.

[21] - Cfr. Saraiva e Lopes, *op. cit.*, p. 724.

[22] - Cfr. Maria Leonor Carvalhão Buesco, *Literatura Portuguesa do Século XVIII*, in **História da Literatura**, Lisboa, Editores Reunidos,1995, vol III, (82), pp. 15- 19.

A subjectividade nascida e cultivada no interior da família burguesa restrita conhecerá um aprofundamento que se perspectiva numa espécie de sentimentalismo pré-romântico, de que o romance psicológico, o culto do amor paixão e a prática epistolar como "expressão do sentimento" irão constituir as manifestações mais poderosas. Da carta sentida como "visita da alma" partir-se-á para a sua publicação e finalmente para o romance epistolar. Em Inglaterra, Edward Young (1683-1765), introduz em *As Noites* referências biográficas à morte da mulher com vista à obtenção de um efeito dramático. A já citada *Pamela* (1740) de Richardson, seguida de *Clarissa* e *Sir Charles Grandisson*, *La Nouvelle Heloise* e *Werther,* construídos sobre forma epistolar, constituem uma incursão particularmente vigorosa no terreno da subjectividade.[23] As *Confissões* de Rousseau são decerto obra de um espírito que personifica o pré-romantismo. Os elementos sentimentais avultam ainda em Sterne e Bernardim de Saint-Piérre. Em Portugal, no final do século, José Anastácio da Cunha (1744-1787) tenta descrever a plenitude da vivência amorosa, enquanto a Marquesa de Alorna (1750--1839), seguidora confessa dos ideais filosóficos enciclopedistas, traduz ou imita Goethe e Young, entre outros. O auge desta sensibilidade é, em Portugal, Bocage.[24]

Agora, no lugar da Razão, já se enfatizam os aspectos intuitivos e emocionais da natureza humana. Seguir-se-á o Romantismo, onde esta tendência se assume de forma aberta e consequente.

A subjectividade e a racionalidade são dois pólos que se revelam na esfera pública burguesa. Ou seja: a expressão do sentimento está directamente ligada à manifestação de uma intimidade constitutiva da nova distinção entre público e privado.[25]

---

[23] - Cfr. Jürgen Habermas, *op. cit.*, p. 66.

[24] - Cfr. Saraiva e Lopes, *op. cit.*, pp. 727-729.

[25] - Cfr. Jürgen Habermas, *op. cit.*, pp 60-61.

3. A dimensão política da esfera pública burguesa

A esfera pública liberal está associada desde o seu começo a uma dimensão que se constitui como primeiro suporte do exercício público da razão. "A representação dos interesses de uma esfera privatizada de economia de trocas é interpretada com a ajuda de ideias que brotaram do solo da intimidade da família restrita: a *humanidade* tem aí o seu local genuíno e não, como corresponderia a seu modelo grego, na própria esfera pública."[26] Esta insistência na importância da vivência quotidiana e na respectiva relevância política constitui uma clara diferenciação em relação ao modelo marxista clássico que faz corresponder a exigência de uma ordem jurídico--política aos meros interesses individuais do burguês proprietário. Sem excluir a dimensão económica enfatizada pelo marxismo tradicional, Habermas conclui que a exigência de autonomia não é pura ideologia. As ideias vividas na intimidade familiar ganham, efectivamente, a força de uma realidade objectiva.

A esfera pública possui, desde logo, uma dimensão política profunda que perpassa todos os domínios da existência. Nesta dimensão política podíamos descortinar um nível implícito e outro explícito.

O primeiro nível - implícito - da dimensão política impregna todo o modo de vida burguês. Está presente na fruição estética exemplarmente sentida como um aprofundamento de subjectividades, onde o sujeito aprende a ser livre na formação do gosto; manifesta-se no amor-paixão, onde a liberdade na escolha do amado se ergue como algo pelo qual vale a pena viver ou morrer, numa manifestação autêntica de defesa do livre arbítrio, ainda que sublimada de forma ideal através da literatura; está presente, ainda, na organização do quotidiano em torno de uma certa ideia de sujeito, como ser dotado de racionalidade e como tal

[26] - *Ibid.*, p. 66.

merecedor de liberdade na escolha de seu destino; perfila-se, autenticamente, no desejo de intimidade como lugar de cultivo do sentimento. Por tudo isso, perpassa, enfim, uma ideia de emancipação.

O sujeito burguês, existencialmente, aproxima-se do que será o sujeito moderno enquanto senhor de um destino individual que ele ambiciona configurar com base na sua vontade e na sua razão. A esfera pública é o lugar de afirmação destes sujeitos livres, dotados de livre arbítrio e produtores de juízo que não carecem de fundamentação exterior. Ainda antes que a esfera pública tivesse ganho a sua dimensão explícita de intervenção política desenha-se todo um processo de autocompreensão das pessoas privadas em relação às genuínas experiências dessa sua privacidade.[27]

O segundo nível - explícito - desta dimensão política joga-se em torno da figura cental do poder: aqui a esfera burguesa não se limita a discutir a partilha do poder. Com efeito, "põe em causa a sua natureza: quer modificar a dominação enquanto tal."[28]

A nova esfera pública desenvolver-se-á durante os séculos XVII, XVIII e XIX. A formação de clubes, o aparecimento de uma imprensa crítica, a obrigatoriedade do conhecimento público das votações efectuadas pelo Parlamento, o surgimento de facções políticas até à sua institucionalização em partidos, o apelo à opinião pública que se expressa através de petições escritas e de associações de índole diversa, o alargamento do sufrágio são alguns dos momentos dessa evolução.

Em Portugal, a maturação da esfera pública revestiu-se de aspectos problemáticos."Durante o regime pombalino, a severa vigilância sobre todas as formas de expressão do pensamento levou à proibição de numerosas obras."[29]

---

[27] - Cfr. *Ibid.*, p. 44.

[28] - *Ibid.*, p. 43.

[29] - José Manuel Tengarinha, *História da Imprensa Periódica Portuguesa*, Lisboa, Caminho, 1987, p. 77.

4. A esfera pública e a racionalidade

A esfera pública moderna pressupõe, como condição constitutiva da sua existência, uma nova autocompreensão da racionalidade, enquanto expressão de um desejo de harmonia e conciliação entre liberdade e natureza. Apesar das inúmeras significações que se atribuem à palavra "razão" há um núcleo semântico comum que está ligado na modernidade à ideia de uma faculdade soberana e suprema, capaz de ordenar o mundo.[30]

À nova racionalidade já não incumbe a escuta de uma palavra transcendente de origem mágica ou divina mas o recorte de um lugar onde se institui o sujeito humano e se questiona o seu destino. Com a cesura iluminista surge a necessidade de tudo submeter ao tribunal da razão, abrindo-se, por isso, a questão da legitimidade. A nova racionalidade dispensa a autoridade e a tradição que olha como sendo mestra de erros. Incumbe-se de uma tarefa homérica: julga-se capaz de compreender de modo exaustivo a realidade e propõe-se transformar, de acordo com as suas leis, todas as esferas da vida. Na perspectiva de algum racionalismo iluminista "toda a aberração resultou de se haver acreditado cegamente, em vez de se proceder, em cada circunstância, a um exame racional."[31]

O erudito francês Paul Hazard procederá à caracterização satírica da forma como os filósofos racionalistas do século XVIII se viam a si mesmos e ao seu empreendimento, enfatizando, de forma subtil e cáustica, o carácter, afinal também ele exclusivista, desta razão: "(a razão) aperfeiçoará as ciências e as artes e assim se multiplicarão os nossos prazeres e comodidades; porque ela será o juízo que nos permitirá saber, com mais segurança do que a própria sensação, qual é precisamente a qualidade dos nossos prazeres e, consequentemente,

---

[30] - Cfr. Manuel Maria Carrilho, *Jogos de Racionalidade*, Asa, Lisboa, 1994, p. 9.

[31] - Paul Hazard, *op.cit.*, p. 47.

quais devemos abandonar e quais devemos manter; (…) Ela trará a salvação; como diz Durmasais, ela equivalerá para o filósofo ao que é a graça para Santo Agostinho: sendo luz, iluminará todo o homem que vier a este mundo."[32]

Com a recusa dos fundamentos teológicos e metafísicos e da autoridade das tradições, impõe-se a revisão crítica dos conceitos essenciais relativos ao destino do homem e à organização da sociedade. A vertente racionalista da ruptura moderna com a experiência tradicional decorre de um ideal de autonomização progressiva da razão individual em relação às razões de natureza transcendente.

A racionalidade emergente durante o período em estudo expressa-se, geralmente, através de três núcleos filosóficos fundamentais: Descartes, os Enciclopedistas e Kant.[33]

Com Descartes, o pensamento é relacionado com a busca dedutiva do que é verdadeiro, isto é, claro e evidente. A filosofia só pode erguer-se sobre fundamentos sólidos e inamovíveis pela dúvida, não à maneira dos cépticos mas como método de descoberta da verdade. Não se trata de duvidar realmente de tudo mas, isso sim, de raciocinar como se duvidasse de tudo, isto é, por uma questão de método.

A observação escrupulosa desta dúvida metódica conduziu Descartes a uma verdade primeira: o *cogito*. No *Discurso do Método*, a razão é-nos proposta como uma autoridade de facto e de direito, como um poder que durante séculos fora desconhecido. "(...)todo o meu propósito", afirma Descartes,

---

[32] - *Idem, Ibidem.*

[33] - "Apresentando-se, no século XVII, para Descartes, como exigência do método, a vertente racionalista da modernidade seria prosseguida, no século XVIII, pelos enciclopedistas, como desejo de sistema universal, para acabar por encontrar nas três críticas de Kant (da razão pura, da razão prática e da faculdade de julgar) uma das suas mais rigorosas elaborações filosóficas" Adriano Duarte Rodrigues, *Comunicação e Cultura*, Lisboa, Presença, 1994 p. 14.

"tendia a possuir a certeza, a rejeitar a terra movediça e a areia para encontrar a rocha ou a argila."[34]

Para os enciclopedistas, outra das fontes do racionalismo moderno, a razão é a luz da inteligência descobrindo os "princípios naturais do conhecimento certo e da acção justa."[35] Os filósofos do racionalismo francês demonstram uma confiança absoluta na razão e no progresso da humanidade acompanhada pelo cepticismo, deísmo ou materialismo em matéria religiosa. Segundo Dumarsais, o filósofo do Iluminismo francês não aparece como autor de tratados teóricos, nem como mestre doutrinador de discípulos. Pelo contrário "dá o exemplo vivo da liberdade, da independência e da audácia no exercício do juízo."[36] Assim, "ele deve aliar à justeza de espírito a destreza e a nitidez, e se elabora uma doutrina, não se liga tão fortemente a um sistema que não sinta toda a força das objecções."[37]

Com Kant, a razão debruça-se sobre si mesma, descobrindo os seus limites e propondo "um convite dirigido à Razão para que empreenda de novo a mais difícil de todas as suas tarefas, a do conhecimento de si mesma e para que institua um tribunal que lhe assegure as suas legítimas pretensões e possa simultaneamente condenar as usurpações sem fundamento não de maneira arbitrária, mas em nome das suas leis eternas e imutáveis." [38] Na Crítica descobre-se a síntese entre racionalismo e empirismo e a prioridade dada ao sujeito no acto cognitivo. Refuta-se o cepticismo mas corrige-se, ao mesmo tempo, o racionalismo dogmático, ao interditar-se

---

[34] - René Descartes, *Discurso do Método* , Lisboa, Publicações Europa América, 1977, p. 46.

[35] - Condorcet apud Gilles Gaston- Granger, *A Razão*, Lisboa, Edições 70, 1985, p. 10.

[36] - Dumarsais apud Rolan Desné, *A Filosofia Francesa no Século XVIII* in François Chatelet (org), *op. cit.*, p. 69.

[37] - *Ibid.*, p.7 0.

[38] - Immanuel Kant, *Crítica da Razão Pura*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, p.7.

a possibilidade de um conhecimento metafísico do mundo numénico - realidade em si - sobre o qual é interdito a razão pronunciar-se. Nesse sentido, a razão move-se dentro das fronteiras da experiência possível não atingindo, por isso, o icognoscível. Nesta construção filosófica, a consideração dos limites da razão e o distanciamento em relação ao racionalismo dogmático é simultaneamente uma poderosa afirmação de subjectividade. O conceito de razão kantiano rompe com uma concepção dogmática da *Aufklärung* - que postula o acordo total do pensamento com o objecto - relativizando o sujeito, pelo facto de a apreensão do real se fazer através das formas da sensibilidade e das categorias do entendimento; e o objecto que conhecemos para nós, como fenómeno, e nunca em si como nómeno.[39]

Um dos momentos particularmente interessantes em Kant é o pensamento ético, onde o uso da Razão é perspectivado em função de um sujeito para quem a liberdade é condição da eticidade. Também no domínio da razão prática, Kant desencadeia uma revolução coperniciana, colocando o sujeito livre no centro da problemática ética e atribuindo-lhe uma intenção legisladora: "age de tal maneira que a tua máxima individual possa ser erigida em lei universal." A análise do uso prático da razão constitui uma afirmação do primado da pessoa apenas realizável ao nível da sua autodestinação num horizonte de liberdade. O destino final do ser humano enquanto ser racional é assumir-se claramente como sujeito ético ou seja, atingir a capacidade de sentir respeito pela

[39] - Diz Kant: "As coisas que intuímos não são, senão em si mesmas, tal como as intuímos (…) os fenómenos não podem existir em si mas unicamente em nós (…) A natureza dos objectos em si (números) permanece inteiramente desconhecida para nós. Não conhecemos senão o nosso modo de os percepcionar, modo que nos é particular, mas que pode muito bem não ser necessário para todos os homens (…) O que os objectos podem ser em si, não o conheceremos jamais" Kant, *Crítica da Razão Pura*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1985 p. 97.

lei moral enquanto motivo em si mesmo de livre arbítrio. Para a moral kantiana, "o bem é a acção conforme a razão, submetendo-se, portanto, à lei moral, à procura do universal no particular, optando por comportamentos universalistas e, ao mesmo tempo, tomando o homem como fim e não como meio."[40] Nesse sentido, a lei moral impõe-se em si mesma a todos os seres racionais, através de um dever que assume a forma de um imperativo categórico, que exclui qualquer forma de instrumentalização do outro: "age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca como meio."[41]

5. A Razão, o Estado e a Lei

O pensamento jurídico dos séculos XVII e XVIII pretende construir sistemas a partir da dedução de certos princípios. A expressão máxima desta concepção é que a lei deve estar em conformidade com o bem comum, definido pela paz e pela preservação da vida individual e colectiva, obtidas através do contrato civil.

O jusnaturalismo conceberá nalguns dos seus autores uma teoria implacável, que em Hobbes se expressa na monopolização do Direito pelo Estado através da eliminação de todas as fontes jurídicas que não sejam a lei, a vontade do soberano e os costumes.[42] Só constituído o Estado civil através de um pacto intersubjectivo, é que se pode falar de uma acção justa como sendo aquela conforme à lei, que deriva da vontade do soberano estabelecida nas condições do pacto social.[43]

---

[40] - Alain Touraine,*Crítica da Modernidade*, Lisboa, Instituto Piaget, 1994, p. 36.

[41] - Kant, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Lisboa, Edições 70,1995, p. 69.

[42] - Cfr. Norberto Bobbio, *De Hobbes a Marx-Saggi de La Storia della Filosofia*, Napole, Morano Editore, 1971, p. 7.

[43] - Cfr. *Ibid.*, p.13.

Hobbes formula o Direito Natural como um complexo de princípios e normas de conduta que permitem tomar posição perante o direito positivo para o aprovar ou desaprovar. Assim, deduz a ordem da natureza do ser humano tomado individualmente e funda o estado civil sobre o contrato de união formado pela livre vontade dos súbditos. Porém, o individualismo de Hobbes é pessimista e fechado, consagrando uma doutrina do Estado absoluto que revela uma profunda desconfiança na natureza humana. Como é possível o carácter absoluto do Estado se a vontade do soberano deve tomar em conta a lei natural? Na opinião de Bobbio, a explicação do paradoxo reside na especificidade do conceito hobesiano de razão.[44] A razão, em Hobbes, não é a faculdade com a qual aprendemos a verdade evidente dos primeiros princípios. Tem um conteúdo utilitário e finalista: perscruta o que é conveniente ou inconveniente para alcançar a paz, concebida como fim supremo pela lei natural.

Desta forma, a lei natural é aquele ditame da nossa razão que sugere ao homem que se quer obter a paz, deve obedecer em tudo à lei positiva. Hobbes serve-se do fundamento contratualista do Estado e da lei natural para, contrariamente à maioria dos que perfilam o jusnaturalismo, justificar o Estado Absoluto. A lei natural impõe a obediência absoluta ao comando do soberano, independentemente do juízo que se faça do conteúdo desse comando.

Os argumentos de Hobbes são retomados por Locke em defesa da liberdade. O estado de natureza considerado como um estado de guerra e o contrato social entendido como uma espécie de rendição conduzem ao absolutismo; o estado de natureza considerado como estado de paz e o contrato social encarado como convenção limitada, condicional e revogável, podem muito bem conduzir à liberdade.[45] John Locke fornece a justificação teórica para a concepção contratual da

---

[44] - Cfr. *Ibid.,* p.16.

[45] - Cfr. Maurice Prélot, *História das Ideias Politicas*, , Lisboa, Editorial Presença, 1972, vol III, p. 39.

monarquia como um acordo limitado e irrevogável entre governantes e governados que permita a segurança e a estabilidade jurídicas: "uma sociedade é constituída unicamente para preservar e desenvolver os interesses pessoais de ordem civil."[46] Trata-se de um consentimento a uma renúncia mínima suficiente por si só para compensar os inconvenientes de um estado de natureza mas sem com isso dar origem a um estado de sujeição. Locke formula, quase por inteiro, a teoria do Estado Liberal: limitação do poder pelo reconhecimento de alguns direitos naturais inalienáveis, fundamento consensual do Estado, reconhecimento da separação de poderes.

Para Rousseau, a questão que se coloca é a preservação da liberdade na passagem do estado de natureza ao estado civil. Rousseau considera que a renúncia à liberdade "é incompatível com a natureza do homem e significa retirar toda a moralidade às suas acções (…)"[47] A sua teoria pressupõe a existência de um contrato social que constitui o fundamento do Estado Soberano e que se reduz na essência ao seguinte: "Cada um de nós põe em comum a sua pessoa e todo o seu poder sobre a suprema direcção da vontade geral; e recebemos cada membro com parte indivisível do todo."[48] Nesse sentido, a liberdade perdura através da obediência mais absoluta ao corpo civil, podendo-se mesmo dizer que não existe sem esta submissão. Esta passagem do estado natural ao estado civil substitui no comportamento do homem o instinto pela justiça e dá às suas acções a moralidade que lhes faltava antes.

Finalmente, Kant possui uma concepção do Estado que privilegia a cidadania. O que é necessário é que exista um grande desígnio da natureza, trabalhando por detrás do homem. Por isso, enfatiza a necessidade de uma boa

---

[46] - John Locke, *Two Treatises of Civil Government*, Londres, 1963, p.185.

[47] - Jean Jacques Rousseau, *O Contrato Social*, Lisboa, Europa-América, 1974, p. 16.

[48] - *Ibid.*, p. 22.

constituição e do princípio da publicidade como condição para o progresso político. Kant diz explicitamente que "o maior problema do género humano, a cuja solução a Natureza o força, é a consecução de uma sociedade civil que administre o Direito em geral."[49] Postula uma sociedade em que se alcance "o equilíbrio entre a máxima liberdade, por conseguinte o antagonismo universal dos seus membros" e "a mais exacta determinação e segurança dos limites de tal liberdade para que coexista com a liberdade dos outros."[50]

A nova concepção de norma, produzida pelos teóricos racionalistas e pelos legisladores revolucionários, corresponde à vontade das classes emergentes em emanciparem-se dos poderes intervencionistas do Estado, garantindo uma generalidade que permite a latitude de actuação do particular, dentro dos limites do instituto jurídico do contrato. Esta vontade obrigou a burguesia "a lutar pela limitação dos poderes do princípe, a exigir a sua participação nos negócios estaduais, a reivindicar a garantia dos direitos fundamentais, especialmente da liberdade e da propriedade dos cidadãos."[51]

O constitucionalismo racionalista originou o liberalismo político, ao qual estão associados as doutrinas dos direitos humanos e da divisão de poderes; permitiu a formação do liberalismo económico, criando condições políticas favoráveis ao desenvolvimento da livre concorrência, e assegurou a certeza jurídica, limitando o poder discricionário do Estado Absoluto quanto à alteração e revogação das Leis e garantindo o minímo de restrições aos direitos fundamentais economicamente relevantes.[52]

---

[49] - Kant, *Ideia de uma História Universal Com Um Propósito Cosmopolita* in **A Paz Perpétua e Outros Opúsculos**, Lisboa, RBA Editores, 1994, p. 24.

[50] - *Ibid.*, p. 24.

[51] - Joaquim Gomes Canotilho, *Manual de Direito Constitucional*, Coimbra, Almedina, 1980, pp. 114-115.

[52] - "A substância essencial do Estado de Direito é a previsibilidade da conduta do Estado." (Vital Moreira, *A Ordem Jurídica do Capitalismo*, Coimbra, Centelha, 1978, p. 102).

O novo Direito elevou ainda a noção de indivíduo à posição de sujeito central e unificador da nova sociedade emergente, acentuando o desenvolvimento do sujeito intelectual e economicamente livre, como é visível nas Declarações de Direitos. Finalmente, sob o ponto de vista do Direito Privado, a nova ordem jurídica triunfante com a Revolução Francesa limitou a intervenção na vida económica e consagrou a contratualização como modelo geral da sociedade.

6. Racionalidade e subjectividade

A emergência do racionalismo tem de ser equacionada com a erupção de uma nova forma de subjectividade. O homem é livre de decidir o que é verdadeiro ou falso, justo ou injusto, belo ou não segundo um critério que procura o fundamento em si mesmo, fora de qualquer casulo tradicionalista e teológico.

A problemática da subjectividade está intimamente enraizada no pensamento de Kant e Descartes. Se a verdade do *cogito* era algo que se revelava pela sua clareza e distinção e não por raciocínio silogístico, não cremos que seja estultícia atribuir-se a Descartes o merecimento de ter dado um passo fundamental na autocompreensão do sujeito da Modernidade. Com efeito, se na modernidade a razão "passa a desempenhar o papel inquestionado de ponto de fuga da representação, de unificação dos saberes, pela indagação da Natureza, dos modos de funcionamento do Mundo e pela descoberta das leis que o regem"[53], é neste *eu pensant*e que o mundo se perspectiva.

O imperativo categórico de Kant é a última consequência deste individualismo que quer conferir ao homem uma liberdade que é condição da sua radical eticidade. A ética só tem sentido para um sujeito livre. A subjectividade manifesta-se na auto-relação do sujeito que se debruça sobre si mesmo para se compreender como uma imagem reflectida no espelho

[53] - Adriano Duarte Rodrigues, *Comunicação e Cultura*, p. 67.

e se interrogar sobre as suas acções, de acordo com um princípio de absoluta autonomia da vontade.

Porém, a subjectividade burguesa não se esgota nem no pensamento nem na medida, na definição da verdade e do agir justo. Mescla-se com o primado do sentimento, particularmente relevante, sob o ponto de vista literário, em Bernardin de Saint-Pierre, Jean-Jacques Rosseau, Richardson e no jovem Goethe. É neste último que assenta a eclosão do movimento *Sturm und Drang*, paradoxal conclusão do Iluminismo centrado mais do que nunca numa subjectividade forte.

Finalmente, esta subjectividade não se pode reduzir à sua autocompreensão filosófica nem literária. A compreensão deste fenómeno é algo que só pode ser apreendido em toda a sua complexidade em torno de questões como a propriedade, a família, a escola, a arquitectura das casas, a divisão dos quartos, a prática epistolar, a noção de crime e de pena, a noção de doença e de saúde mentais.

Segundo Habermas, não se pode separar o novo sujeito racional, o cidadão, nem do proprietário nem do pai de família. Enquanto proprietário individual, torna-se objecto de um conjunto de regulamentações estatais que resultam da emergência do Estado Nação e da constituição da Economia Política moderna. Será sujeito portador de críticas e opiniões que se tornam publicamente relevantes. Enquanto pai ele gere o espaço íntimo da pequena família, onde se desenvolve uma intimidade projectada nas actividades literárias. A construção do sujeito pressupõe um aprofundamento da intimidade que se manifesta na família restrita. Esta pressupõe, por seu lado, um conjunto de modificações na própria estrutura arquitectónica do lar que se traduzem na existência de um maior número de quartos de dimensão mais reduzida e de um salão que ocupa um lugar central. O quarto é o lugar da intimidade. O salão é o lugar da recepção em sociedade. Nesse sentido, a separação e a articulação entre a esfera pública e a esfera privada passa pelo meio da casa. O modelo habermasiano escapa às dicotomias fáceis da vulgata marxista, pelo reconhecimento das potencialidades normativas do

modelo liberal burguês. Nesse sentido, considera, por um lado, a existência de um sector público que compreende o Estado regulamentador e a corte e, por outro, de um sector privado que inclui o sector da troca de mercadorias e do trabalho social e a família intíma. Ora, a esfera pública propriamente dita articula-se com o sector privado, pois "ela é uma esfera pública de pessoas privadas."[54]

A esfera pública política articula-se com a literária, que funciona no interior das próprias casas onde a vivência quotidiana da intimidade gera a autocompreensão quotidiana da subjectividade, expressa nos diários íntimos, na prática da correspondência privada e na literatura epistolar. Não é por acaso que a Psicologia é uma ciência "especificamente burguesa que surge no século XVIII."[55]

Porém, as relações recíprocas que se estabelecem são complexas. Esta emancipação psicológica está relacionada com a independência económica, com a constituição do burguês proprietário, pelo que Habermas falará de uma efectiva dependência do sector intímo em relação ao sector privado do mercado. A autonomia só é possível no âmbito de um Direito privado que garanta o direito à propriedade. Todavia, esta dependência não exclui a autenticidade da crença na autonomia da esfera íntima.[56] As ideias do livre arbítrio, da comunhão de afecto e da formação do sujeito, apesar das suas contradições, não podem ser consideradas como simples ideologia. Elas são também uma realidade com um sentido objectivo, sob a forma de uma instituição real, sem cuja validade subjectiva a sociedade não teria podido reproduzir-se.[57]

---

[54] - *Ibid.*, p. 46.

[55] - *Ibid.*, p.44.

[56] - Jürgen Habermas afirma mesmo que "a consciência da independência pode ser entendida através da dependência efectiva daquele sector íntimo em relação ao sector privado de mercado." (Jürgen Habermas, *op. cit.*, p. 62).

[57] - Alain Touraine, *op. cit.*, p. 280.

7. Publicidade e opinião

Este sujeito confrontado com uma imensa solidão metafísica - sem Deus ou abdicando da sua necessidade - busca outro espaço de legitimação à medida deste homem cerceado na sua dimensão transcendental.

Não existe esfera pública moderna sem uma instância crítica e legitimadora onde se proceda à formulação de um juízo intersubjectivamente fundado e partilhado por sujeitos livres e racionais que colocam os assuntos ao debate público. Esta instância é a opinião pública.

No que respeita à opinião pública podemos identificar algumas posições teóricas relativamente bem delimitadas: na visão racionalista, a opinião pública corresponde a um processo racional de confrontação de juízos e de debate público sendo a comprovação resultante de diferentes correntes de opinião; uma visão irracionalista suportada por autores como Maquiavel, Locke, Stuart Mill e Vilfredo Pareto, identifica a "Voz do Povo" como ignorante, egoísta, caprichosa ou baseada no costume ou em meros preconceitos; a concepção marxista, ao menos na sua versão mais ortodoxa, considera a opinião pública como a expressão ideológica dos valores da classe dominante; a visão intelectualista, sustentada por Karl Manheim ou Ortega y Gasset, considera que só os intelectuais ou os aristocratas de espírito podem superar as posições particulares e contribuir para a formação de uma visão sintetizadora; uma posição institucionalista, mais recente, identifica a opinião pública com o Parlamento; o ponto de vista funcionalista, consideravelmente enriquecido pelo contributo teórico de Niklas Luhmann, concebe a sociedade como sistema hipercomplexo, caracterizado pela superespecialização funcional onde a opinião pública, nomeadamente a veiculada pelos *media* e pelo parlamento, exercem uma função de tematização ou canalização da discussão que conduz à redução da complexidade real; finalmente, a concepção crítica da Escola de Frankfurt apresenta uma visão catastrofista da opinião pública como estando à mercê das tendências irracionais e consumistas da "sociedade de massa".

Dentro da Teoria Crítica, a posição de Habermas, já claramente afastado dos postulados mais dogmáticos da Escola, afirma-se pelo vigor da intenção ética que está subjacente ao projecto crítico. Nesse sentido, procede à distinção entre opinião crítica e opinião manipulada considerando que a primeira constituiria a única possibilidade de realização de uma sociedade verdadeiramente democrática. Neste sentido, a sua posição pretende identificar criticamente a deformação patológica das infraestruturas comunicativas do mundo da vida (*Lebenswelt*), perspectivando através de uma teoria da acção comunicacional os fundamentos normativos de uma teoria crítica.

Genericamente, o conceito de opinião pública, na Modernidade, possui uma genealogia que oscila entre uma ligação às verdades adquiridas aceites pelo povo e a sua consideração como instância crítica.

A primeira ideia parece prevalecer no apelo ao "sense of the people, the common voice, the general cry of the people, publique esprit, opinion publique."[58] Montesquieu refere a existência de leis conhecidas pelo povo limitativas do poder: "Les Lois sont les rapports necessaires qui derivent de la nature des choses."[59] Locke identifica a ideia de *Law of Opinion* como algo que ganhara uma obrigatoriedade "by a secret and tacit consent", uma espécie de "common sense" fundado na percepção expontânea do homem comum. Para Locke, "opinion" designa o tecido informal dos *folkways*, cujo controlo social indirecto considera mais eficaz que a censura. Rousseau parece seguir um caminho semelhante: opõe a *opinion* dos costumes simples e puros à opinião do público *eclairé*, mediada pela imprensa e pelos discursos de salão.[60] No "Contrato Social", fala da "lei dos usos, dos

---

[58] - Jürgen Habermas, *op. cit.*, p. 83.

[59] - Montesquieu, Ouevres Complètes, I , Paris: Masson, 1950, 1 Apud Jürgen Habermas, *op. cit.*, p. 70.

[60] - Cfr. Jürgen Habermas, *op. cit.*, p. 70.

costumes e sobretudo da opinião, parte desconhecida dos nossos políticos mas de que depende o sucesso de todas as outras."[61]

Apesar do seu caracter limitativo da razão de Estado, esta opinião pública baseada numa espécie de consciência consuetudinária dos povos, não surge de uma discussão pública. A opinião pública evoluirá primeiro para um "public esprit" socialmente actuante, crítico do abuso e da corrupção mas ainda dependente desses valores de sensatez partilhados pelo povo. Só mais tarde, evolui para uma reflexão privada sobre os assuntos políticos, seguida de discussão empreendida por um público esclarecido. Então passa a ter o significado rigoroso de uma opinião que através de uma discussão crítica na esfera pública é metamorfoseada em opinião verdadeira. É a esta evolução que Habermas pretende referir-se quando escreve: "Na esfera pública burguesa, desenvolve-se, finalmente, uma consciência política que articula, contra a monarquia absoluta, a concepção e a exigência das leis enérgicas e abstractas e que, por fim, aprende a autoafirmar-se ou seja a afirmar a opinião pública como única fonte legítima das leis."[62]

A opinião pública do iluminismo, tal como vingará na esfera liberal, afirma-se como a opinião formulada nos seio do debate entre os cidadãos, autónoma da razão de Estado, exercida de forma activa e crítica, e com consequências crescentes ao nível legislativo.

8. A interacção como elemento constitutivo dos públicos

A ideia de interacção entre os participantes emerge no século XVIII, no novo conceito de público e irá sobreviver nas definições que irão ser dadas desta forma de sociabilidade.

O público passa a ser entendido como forma de agrupamento que se aglutina em função da controvérsia acerca

---

[61] - Jean-Jacques Rousseau, *op. cit.*, p. 58.

[62] - Jürgen Habermas, *op. cit.*, p. 71.

de um problema de interesse comum. Ao contrário, fixa-se como núcleo semântico fundamental susceptível de unificar as diversas definições de *massa* a ausência de interacção e de racionalidade crítica que se traduz numa obediência a objectivos e a líderes, sem prévio exercício argumentativo que fundamente essa obediência e adesão.

Nos públicos, a concepção de exercício dialógico da razão perspectivada pelo iluminismo, torna-se constitutiva. A reciprocidade, componente central da interacção, articula-se com a ideia de racionalidade baseada na intercompreensão e partilha de saberes mútuos. Na *Aufklärung*, a interacção carece ainda de uma partilha de espaço que assegura a relação entre os participantes dos públicos e entre estes e o *medium* com o qual se relacionam. Constitui-se desta forma uma espécie de topografia do espaço público visível nos cafés (especialmente em Inglaterra), nos salões (sobretudo em França), nas sociedades eruditas (em especial na Alemanha) e, em parte, em Portugal nas Arcádias.

Em França, os salões tornar-se-ão o lugar de debate das ideias enciclopedistas e até de recolha de fundos para a sua publicação como aconteceu com *L'Esprit des Lois* e a Enciclopédia.

Em Inglaterra, a divulgação de novas bebidas propícias à coloquialidade, e o clima de tolerância social consolidaram a formação dos novos espaços de reunião dos públicos. No início do século XVII, já existiam em Londres cerca de 3000 cafés. Nestes novos espaços, a intelectualidade emergente convive com a aristocracia, permitindo uma divulgação rápida das polémicas de carácter económico e político. Em muitos destes casos, os cafés tinham formas ritualizadas de recepção das cartas dirigidas aos jornais o que expressa bem a contiguidade que existia entre os debates levados a efeito nos locais públicos e as polémicas que se desenrolavam na imprensa.

Na Alemanha, os públicos reunem-se nas Sociedades Teutónicas, espaços mais exclusivistas e menos interventivos do que os seus congéneres franceses e britânicos. Devido às condições políticas, este espaço de reunião do público

exclui a publicidade, vendo-se forçada a uma política de segredo que iluda a atenta perseguição dos agentes policiais.

Em Portugal, no final do século XVII e no século XVIII, proliferam as Academias, bastante fecundas no que respeita à recepção e expressão do pensamento burguês europeu. Destaquem-se a Academia dos Generosos, a Academia Portuguesa, a Academia dos Ocultos e a Arcádia Lusitana, uma iniciativa particularmente notável pelo facto de partir quase exclusivamente de filhos da burguesia em fase de se candidatarem ao funcionalismo judicial.

As características mais interessantes destes espaços são o igualitarismo que reina entre os participantes; a ausência de tabus no que respeita aos assuntos seleccionados para discussão; e a abertura essencial no acesso dos públicos.

Simultaneamente, aparecem lugares de reunião onde se procede à audiência e à crítica de obras de arte por parte de todos mesmo dos que não possuem competência específica para a produção do juízo estético. Fundam-se salões, inau-guram-se espaços de representação abertos às camadas popu-lares, realizam-se exposições públicas. Os compositores e pintores emancipam-se das cortes e criam sociedades públicas de concertos, salões e academias. Pela primeira vez, reune-se um público de apreciadores a que qualquer um tinha acesso desde que preenchesse as condições de formação cultural.[63]

---

[63] - Em Portugal, durante o reinado de Dom João V foi extinto o privilégio que o Hospital- de-Todos-os- Santos detinha sobre a exploração dos pátios de comédia. Em 1735 é fundado o Teatro da Trindade, e em 1742 cria-se o Teatro dos Condes, lugar onde se expressa a invasão do gosto lisboeta pela ópera. A influência deste género musical alargar-se-á aos serões da pequena burguesia e ao cancioneiro popular, através dos bonifrates, teatros de bonecos e literatura de cordel. Em 1755, Dom José inaugura o Teatro do Tejo, que se desmoronou com o Terramoto O Porto dispõe do do Teatro da Guarda desde 1762 e do Teatro de São João desde 1789. O Teatro de São Carlos , financiado pela alta burguesia é inaugurado em 1793. Paralelamente, o desenvolvimento

A interacção passa a ocupar uma posição central na constituição das diversas formas de sociabilidade. A sua presença ou ausência é indispensável para qualificarmos a forma de racionalidade dominante quer na vida quotidiana quer no espaço público.

A preocupação de interargir torna-se uma componente essencial da discussão sobre a participação no espaço público e também acerca das relações entre os públicos e os *media*, enquanto suportes de constituição de uma opinião pública. Isto é, a interacção ganha relevo para a conceptualização da esfera pública e para a compreensão, cada vez mais importante, da função dos *media* nesse espaço, nomeadamente a propósito de um questionamento cada vez mais urgente das relações entre comunicação e política.

Assim, no espaço público liberal desenhava-se uma forma de pensar a política que implicava a busca do compromisso colectivo, fundado numa certa proximidade entre decisores e representados. O conceito de interacção, como veremos a seu tempo, constitui-se como trave central para pensar uma das questões que consideramos privilegiada, para o entendimento do espaço público: a reconciliação entre a vida quotidiana e a dimensão pública e política do agir humanos. Ou seja, só pela existência de uma certa forma de interacção que funda uma cidadania activa, as instituições políticas democráticas abandonam o seu carácter de ficção e de lugar destinado ao exercício de uma sofística alheia à nossa condição de homens.

---

material e cultural da burguesia em fins do século XVIII produz novos hábitos de sociabilidade: piqueniques, serões com modinhas brasileiras, recitativos ou cantatas além de outros géneros adequados à vivência dos salões burgueses. (Cfr. António José Saraiva e Óscar Lopes, História da Literatura Portuguesa, Porto, Porto Editora, 1988, p. 688).

II

A crítica da esfera pública moderna

A autocompreensão do espaço público moderno implicava um *dever ser* intimamente ligado a uma ideia de progresso na evolução da razão. Apesar das suas evidentes contradições, designadamente ao nível das exclusões que comportava, este conceito revestia um inegável sentido normativo. No entanto, nas Ciências Sociais e na Filosofia formou-se uma larga tradição que olha com suspeita a modernidade e fala da autodestruição do iluminismo, entendido como razão crítica. Trata-se de uma reacção em face dos processos que acompanharam a concretização da modernidade, como a urbanização, a burocratização, a concentração económica e a massificação do consumo.

As vias seguidas nestas críticas coincidem nalguns pontos essenciais: a dissolução dos públicos, a emergência da sociedade de *massa* e o aparecimento da indústria cultural, o triunfo da racionalidade instrumental e burocrática, o constrangimento da subjectividade individual e a crise da cidadania e da opinião pública. Estas características não são estanques nem contraditórias: a autonegação do iluminismo pressupõe a dissolução dos públicos em *massa*, isto é em formas de sociabilidade profundamente apáticas e submissas, dispostas a interiorizarem a autoridade das instituições e propensas à escassez de interacção entre os seus membros. A hegemonia destas formas de sociabilidade implica, por seu turno, a concomitante falência da opinião pública enquanto instância crítica.

1. A erupção da massa

As modificações verificadas na esfera pública liberal remetem-nos à antítese formulada entre público e massa. Tratam-se

de dois modelos abstractos de sociabilidade que se excluem mutuamente. O público admite o exercício dialógico da razão por parte dos indivíduos que o integram; a massa caracteriza-se por uma mera contiguidade dos actantes geralmente passivos.

O conceito de *massa* surgiu com o pensamento conservador oitocentista, reflectindo um ponto de vista crítico em relação às novas condições sociais e políticas que emergem na sequência de fenómenos como a industrialização e a urbanização. Alexis de Tocqueville, John Stuart Mill e Nietzsche já reflectiam sobre algumas destas preocupações. Tocqueville descreve a nova forma de sociabilidade como uma multidão inumerável de homens todos semelhantes e iguais, "ocupados incessantemente na busca dos pequenos e vulgares prazeres com os quais saciam as suas vidas."[64] Para Stuart Mill, na sociedade de massa, todos "lêem, ouvem as mesmas coisas, vão aos mesmos lugares, têm as suas esperanças e temores orientados para os mesmos objectos, e os mesmos meios para enunciá-los (…)"[65]

Gustav Le Bon considera que, nas massas "(…) os elementos e as ideias de todas as unidades são orientados numa direcção única."[66] Nesse sentido, "o desaparecimento da personalidade consciente e a orientação dos sentimentos e dos pensamentos num mesmo sentido" são definidos como "primeiras características" da forma de sociabilidade em análise.[67] O indivíduo "deixa de ser ele próprio para ser um

---

[64] - Alexis de Tocqueville, *De La Démocracie en Amérique*, Paris Calman -Lévy , 1888, 3ª parte, Capítulo 21 in Manuel Braga da Cruz**, Teorias Sociológicas- Os Fundadores e os Clássicos**, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1995, p. 271.

[65] - John Stuart Mill, *On Liberty*, apud Gabriel Cohn , *Sociologia da Comunicação*, São Paulo, Livraria Pioneira Editora, s/d, p. 48.

[66] - Gustave LeBon, *Psicologia das Multidões*, Edições Roger Delraux, (Para língua portuguesa), 1980, p. 24.

[67] - *Ibidem*.

autómato sem vontade própria."[68] Le Bon menospreza a capacidade racional das massas[69] e considera que as ideias no interior desta forma de sociabilidade "só se poderão tornar dominantes se revestirem uma forma muito simples e se lhes apresentarem representadas sob o aspecto de imagens."[70] Assim, "os juízos aceites pelas multidões são sempre impostos e nunca discutidos."[71]

Hannah Arendt, por sua vez, articula o conceito de normalização com o de massificação: "(…) com a emergência da sociedade de massas o reino do social finalmente alcançou o ponto em que ele abarca e controla todos os membros de uma comunidade igualmente e com a mesma força."[72] Arendt refere a tendência à atomização, com o desaparecimento de todos os laços significativos entre os homens e a solidão e a vulnerabilidade dos indivíduos no que respeita à adesão a movimentos totalitários.[73] "Grande número de pessoas, juntas em multidões, desenvolvem uma inclinação quase irresistível para o despotismo, seja este despotismo de uma só pessoa ou de uma larga maioria(…)"[74]

Ao invés, o público, na tradição do pensamento social, usufruiu sempre de uma conotação menos negativa do que a atribuída ao conceito de *massa*. Gabriel Tarde, em "O Público e a Multidão", revela uma arguta percepção do que se entende por público. Apesar de considerar os públicos um progresso na tolerância e até na racionalidade, Tarde parece pressentir o aparecimento de diversas formas de manipulação

---

[68] - *Ibid.*, p. 32.

[69] - A propósito afirma: "os argumentos que utilizam e os que sobre ele actuam são, do ponto de vista lógico, de tal modo inferiores que só por analogia podem ser considerados raciocínios." (Le Bon, *op. cit.*, pg 64).

[70] - *Ibid.*, p. 61.

[71] - *Ibid.*, *p.* 66.

[72] - Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago, Chicago University Press, 1986, p. 41.

[73] - Cfr. Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 74.

[74] - *Ibid.*, p.43.

a que eles possam estar sujeitos.[75] Assim, compreende, por um lado, o progresso que os novos públicos letrados constituem mas, simultaneamente, intui o papel que "a indústria cultural" já exerce.[76]

2. A Cultura de Massas, a Indústria Cultural e os "efeitos dos media"

As questões relacionadas com a manipulação, conformismo e consumismo, tidas por inerentes à democratização da cultura, tornaram-se comuns, em especial, depois da I Guerra Mundial. Nos anos quarenta, as condições relacionadas com a emergência da cultura de massas provoca a erupção destes temas com uma recorrência que prossegue até hoje. Uma das críticas que encontrou mais ampla ressonância terá sido a da Escola de Frankfurt.

Seguindo um ponto de vista claramente influenciado pela sua formação musical, junto de Alban Berg e Schönberg, Adorno sempre considerou a obra de arte uma promessa adiada: um esforço inatingido de reconciliação entre a imaginação subjectiva e os materiais objectivos que percorria as obras dos artistas que ele admirava como Proust, Valery, George, Hoffmanstal, Kafka, Samuel Beckett, Schönberg e Alban Berg. A obra autêntica constituia-se como o último reflexo das aspirações humanas à felicidade e a uma outra sociedade. Como dizia Lowenthal: "Experimentar a beleza é liberar-se da opressiva dominação da natureza sobre o

[75] - "(…)os públicos fiéis e tradicionais apegados a um periódico tendem a desaparecer substituídos por públicos mais móveis, sobre os quais a influência do jornalista de maior talento é muito mais fácil senão muito mais sólida." (Gabriel Tarde, *La Op.ínion y La Multitud*, Madrid, Taurus, 1986, p. 54.)

[76] - "Muito mais do que os estadistas (inclusivamente os superiores) são os jornalistas que formam a opinião e dirigem o mundo." (Tarde, *op. cit.*, p. 54).

homem."[77] Ao invés, o tipo de cultura serial especialmente surgido na idade do capitalismo organizado, nomeadamente veiculada pelos *media*, prescindiria em absoluto dos esforços para conter qualquer parcela de negatividade em relação às condições sociais dadas.[78] A tecnologia e a consciência tecnológica, subordinadas a uma lógica económica monopolista, produziram um novo fenómeno que silencia o empreendimento crítico: a indústria cultural.[79] Na

---

[77] - Leo Lowenthal, *Perspectivas históricas da cultura popular*,in Gabriel Cohn (org), **Comunicação e Indústria Cultural**, São Paulo, TA Queiroz, p. 303.

[78] - A implacável crítica de Adorno não incidia apenas sobre as obras claramente identificáveis como pertencendo à arte ligeira, empreendida no sistema da indústria cultural. Por comparação a Schönberg e Berg, o regresso de Strawinsky a formas tonais pré-burguesas, nomeadamente com a introdução do ritmo sincopado da dança, parece-lhe a adopção de velhas formas para responder a necessidades contemporâneas, o que corresponde uma atitude comparável à da arte populista levada a efeito na indústria cultural. (Cfr. Martin Jay, *L'Imagination Dialectique*, Paris, Payot, 1977, p. 216).

[79] - Segundo Bottomore verificou-se, dentro da Escola de Frankfurt, uma oscilação entre a importância dada à componente económica e a importância dada à racionalidade instrumental nos processos de dominação Bottomore considera que a Escola hesitou entre uma enfâse de pendor marxista e uma enfâse de pendor weberiano Esta última componente ter-se--ia tornado hegemónica na segunda fase da escola (Cfr. Tom Bottomore, *The Frankfurt School*, Londres, Routledege, 1984, p. 36) Martin Jay, por seu turno distinguiu em Adorno uma constelação composta por diversos elementos: a tradição herterodoxa do marxismo ocidental de Luckas; o modernismo estético; o conservadorismo cultural protagonizado por um certo anticapitalismo romântico; o judaísmo e o desconstrucionismo, inspirado em Nietzsche, e que aliás terá influenciado Klossowsky, Derrida e Foucault (Cfr. Martin Jay, *As Idéias de Adorno*, São Paulo, Cultrix, 1988, pp. 12-25) Ainda no que respeita à relação com o marxismo, Zoltan Tar considera que os elementos mais específicos da doutrina marxista - materialismo histórico e dialéctico, base e superestrutura,

perspectiva de Adorno e Horkheimer, esta segue uma lógica que jamais permite a descoberta de uma alternativa que se traduza numa efectiva transformação social. Pelo contrário, prolonga a norma que prevalece na empresa e na produção em série. Na cultura de massa, os homens "negam tudo o que transcende a realidade dada."[80]

O triunfo da racionalidade instrumental e burocrática e, consequentemente, da esfera administrativa, enquanto modalidade de organização social, atingiu a cultura. Enquanto "a cultura é reivindicação perene do particular contra o geral, a administração representa, necessariamente, sem culpa subjectiva e sem vontade individual, o geral oposto ao particular."[81] Nesta perspectiva, a indústria cultural surge como a "falsa identidade do universal e do particular."[82] A crítica de Adorno e Horkheimer desenvolvida em "A Dialéctica do Iluminismo" parece ainda parcialmente determinada pelo problema da dominação económica. Porém, a evolução dos autores seguiu no sentido de, mais tarde, enfatizarem a componente técnica e instrumental da dominação. Daqui se segue que "a exigência da administração em relação à cultura

---

determinismo económico, crítica ao capitalismo e luta de classes - não se tornaram partes componentes dominantes da Teoria Crítica. Adorno sempre manifestou o seu cepticismo no sentido de "os oprimidos se reconhecerem como classe" e Horkheimer, mesmo no início da sua obra, sempre teve dificuldade em reconhecer ao proletariado seu papel revolucionário. (Cfr. Zoltan Tar, *A Escola de Francoforte*, Lisboa, Edições 70, 1977, pp. 44-71) Finalmente, o seu pessimismo bebido em diversas fontes (Schopenauer, Judaísmo, etc) levaram a que as posições de Adorno e Horkheimer jamais se aproximassem de uma verdadeira filosofia da praxis. "O olhar fixo sobre a catástrofe revela um certo fascínio"- dirá Adorno na *Daléctica Negativa* (Cfr. Tar, *pp. cit.*, p. 156).

[80] - Leo Lowenthal, *op. cit.*, p. 303.

[81] - T. W. Adorno e M. Horkheimer, *Sociologica*, Madrid, Editorial Taurus apud Gabriel Cohn, *Sociologia da Comunicação, p.* 125.

[82] - T. W. Adorno e M. Horkheimer, *Dialectic of Enlighment*, Londres, Verso, 1995, p. 121.

é heteronómica; ela precisa medir o cultural segundo normas que não lhe são inerentes, que não têm nada a ver com a qualidade do objecto."[83] Apagada a distância entre ser e dever ser, a cultura torna-se uma força de integração social. Assim, para toda a teoria crítica, a nova característica actual é o apaziguamento da oposição entre a cultura e a realidade social, através da incorporação dos chamados valores culturais na ordem estabelecida, graças à sua reprodução e exibição maciça.[84] A diversidade de produtos culturais é apenas aparente e não põe em causa a uniformização da existência individual. "A indústria cultural a tudo imprime o selo da identidade."[85] A margem de liberdade do consumidor é, para Adorno, escassa ou inexistente: "O imperativo categórico da indústria cultural, ao contrário do de Kant, nada tem em comum com a liberdade. Ele enuncia: tu deves submeter-te."[86]

Numa abordagem que lembra a atitude de Nietzsche, as massas são apresentadas, elas próprias, como desejosas de que os mecanismos da dominação não deixem de funcionar eficazmente: "O amor funesto do povo pelo mal que se lhe faz chega a antecipar-se à astúcia das instâncias de controlo."[87] O argumento de que as massas parecem manifestar uma adesão espontânea aos produtos da indústria cultural suscita em Adorno uma argumentação feroz: "Sem o confessar, pressentem que as suas vidas se lhe tornam intoleráveis desde que senão agarrem a satisfações que na realidade não o são."[88]

Na década de 60, Habermas desenvolve um prognóstico que, numa primeira fase, não se afasta demasiado de Adorno.

---

[83] - T. W. Adorno e M. Horkheimer, *Sociologica*, p. 126.

[84] - Cfr. Herbert Marcuse, *A Ideologia da Sociedade Industrial. O Homem Unidimensional*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1982, p.7 0.

[85] - T. W. Adorno e M. Horkheimer, *Dialectic of Enlightment*, p. 121.

[86] - T. W. Adorno, *A Indústria Cultural*, in Gabriel Cohn (org), **Comunicação e Indústria Cultural**, 1987, p. 293.

[87] - T. W. Adorno e M. Horkheimer, *op. cit.* pp. 133-4.

[88] - T. W. Adorno, *A indústria Cultural* in Gabriel Cohn (org,), **Comunicação e Indústria Cultural,** p. 292.

A cultura de massas conforma-se às "necessidades de distracção e de diversão de grupos de consumidores com um nível de formação relativamente baixo, ao invés de, inversamente, formar o público mais amplo numa cultura inata em sua substância."[89]

Posteriormente, Habermas considerou que terá subestimado a influência positiva do alargamento da escolaridade na mobilização cultural e na promoção de atitudes críticas.[90] Admitiu ainda que o público de massas tinha um potencial crítico resultante do facto de a pluralidade de práticas culturais sacudir os constrangimentos de classe[91] e acabou por imputar à teoria crítica adorniana uma fraca base normativa e um menosprezo das tradições democráticas do Estado de Direito.[92]

Alguns autores identificam na Escola de Frankfurt algumas falibilidades visíveis. Por um lado, tornar-se-iam "radicais do desespero", saudosistas melancólicos de uma época em que a classe média alemã fruia de determinada forma uma certa cultura clássica e humanista.[93] Traumatizados pela ascensão do nazismo e pela experiência de exílio americano, que comportou o confronto com uma vigorosa indústria cultural diferente de tudo quanto tinham conhecido na pacatez da

---

[89] - Jürgen Habermas, *Mudanças Estruturais da Esfera Pública*, p.196.

[90] - Cfr. Jürgen Habermas, *Further Reflections on the public sphere*, in Craig Calhoun (org),**Jürgen Habermas and the public sphere**, Cambridge, MIT Press, 1992, p. 438.

[91] - Cfr. *Idem, Ibidem.*

[92] - Cfr.João Pissarra Esteves, *Ética e Política à Luz do Paradigma Comunicacional: Acerca da Teoria da Acção Social de Jürgen Habermas* Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, p. 104 (Tese de Mestrado).

[93] - Luckacs, que tinha a consolação de acreditar no "fim da história", contemplava os intelectuais da Escola de Frankfurt, de quem fora companheiro nos anos 30, como frequentadores do Hotel Abismo: "É um hotel provido com todo o conforto moderno mas localizado perto do fim do abismo, do nada, do absurdo." (Cfr. Tom Bottomore, *op. cit.*, p. 34) .

sua vida académica, podem ser acusados de algum provincianismo. Seriam incapazes de explicar fenómenos de transgressão verificados na cultura do século XX e que constituiram inovações dificilmente planeadas ou assimiláveis pelos "administradores" da sociedade industrial. Por último, são eles próprios que negam a possibilidade de resistência às formas mais infra-humanas de cultura. Alain Touraine fala, a propósito, de "sentimento trágico" resultante de uma descrença no "universalismo da razão".[94] Nesse sentido, o pessimismo, como toda a negação radical de tudo o que existe, é, de certa maneira, uma legitimação do que se nega. Apesar da sua aguçada sensibilidade, a teoria crítica parece ter esquecido a complexidade do universo simbólico. Adorno e Horkheimer omitem que "a par de uma mais ou menos profunda marca homogeneizante, o universo simbólico das nossas sociedades contém também os vestígios contraditórios de uma cultura autónoma - uma cultura moderna, em larga medida irredutível aos imperativos sociais gerados pelas outras esferas de validade da vida social (a economia, a política, etc.) com os seus momentos de desejo ambivalentes, articulações complexas de esperança e de ansiedade."[95]

---

[94] - Alain Touraine, *Crítica da Modernidade*, p.116.

[95] - João Pissarra Esteves, *Questões Políticas Acerca da Teoria Crítica: A Indústria Cultural*, in Textos de Cultura e de Comunicação, nº 33, São Salvador da Bahia, 1995. A propósito deste tipo de críticas mais ou menos generalizadas e até, de certa forma, consensuais, torna-se interessante verificar a posição de Herbert Marcuse, nomeadamente quando contesta a acusação de que a Teoria Crítica recai no elitismo cultural. O autor afirma a propósito: "Os privilégios culturais expressaram a injustiça da liberdade, a contradição entre ideologia e liberdade, a separação entre produtividade material e intelectual; mas também garantiram um campo protegido no qual verdades feitas tabus podiam sobreviver com identidade abstracta-afastadas da sociedade que as suprimia Agora, esse afastamento foi removido- e, com ele, a transgressão e a denúncia." (Cfr. Herbert Marcuse, *A Ideologia da Sociedade Industrial. O Homem Unidimensional l*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1982, p.76).

O problema do conformismo das massas e do papel da indústria cultural na sua integração conheceu um desenvolvimento distinto no caso de Walter Benjamin.[96] Desde logo, este não reconhece a capacidade manipuladora da indústria cultural, ao menos com o carácter fatalista que lhe fora atribuído. Em vez de tomar como padrão comparativo a música atonal ou o romance clássico, a partir das quais todas as outras formas de cultura surgem como alegadamente empobrecidas, Benjamin mostra disponibilidade para compreender as especificidades dos novos *media* emergentes - o cinema, a fotografia, a rádio, a imprensa - e os tipos de relações que se desencadeiam entre os consumidores e seus produtos.[97]

No seu ensaio "A Obra de Arte na Era da Sua Reprodutibilidade Técnica", considera que as transformações verificadas ao nível da superestrutura cultural deram origem a conceitos novos que "não são susceptíveis de serem apropriados pelo fascismo" mas que "podem ser utilizados para a formulação

---

[96] - Apoiado pelo Instituto de Pesquisa Social liderado por Adorno e Horkheimer, Benjamin, em quase toda a sua vida e mesmo na sua morte, ficou numa situação de fronteira nas suas relações com a Escola de Frankfurt. Por um lado foi subsidiado nalguns trabalhos. A outros foi recusada a sua publicação e alguns dos seus textos foram parcialmente censurados quando inseridos em publicações do Instituto. Isto passou-se, nomeadamente, com a "Obra de Arte na Época da Sua Reprodutibilidade Técnica", ainda que com o seu consentimento. Quanto a divergências teóricas profundas há duas que parecem ter sido relevantes. Uma diz respeito ao reconhecimento por parte de Benjamin do papel do proletariado e do papel do partido entendido como "sujeito racional colectivo". A segunda diz respeito ao próprio cerne da teoria defendida por Benjamin no ensaio "A Obra de Arte na Era da Sua Reprodutibilidade Técnica". Benjamin acredita na possibilidade de uma utilização racional dos novos *media* pelas massas, afastando-se do escuro e melancólico elitismo de Adorno.

[97] - Cfr. Walter Benjamin, *Que é o Teatro Épico*, in **Obras Escolhidas**, São Paulo, Editora Brasiliense, 1987, I Vol pp. 82-83.

de exigências revolucionárias na política artística."[98] Benjamin apresenta a noção de aura, entendida como "a aparição única de uma coisa distante, por próxima que ela possa estar."[99] Esta aura estava relacionada com a autencidade da obra, com o seu aqui e agora inacessível, com a sua radical unicidade definitivamente perdida no mundo da reprodução técnica e mecânica.

A perda da aura, a possibilidade de abalar o conceito de único e original representa o fim de uma experiência enraizada na tradição. Se o critério da autenticidade não é mais susceptível de ser aplicado à obra de arte, toda a sua função se transforma. A obra de arte e a sua função deixam de estar definitivamente sustentadas pelo ritual para se fundarem na *praxis* política: "Com a reprodutibilidade técnica, emancipa-se, pela primeira vez da sua existência parasitária, destacando-se do ritual."[100] É aqui que surge a divergência mais fértil com o "núcleo duro" da Escola de Frankfurt: para Benjamin, a obra de arte na época da sua reprodutibilidade técnica não está necessariamente fadada à reconciliação das massas com o sistema. Pelo contrário, é possível alimentar a esperança de que ela possa ser repolitizada, exercendo uma tarefa "progressista" ao serviço das próprias massas. Já não é mais possível opôr a contemplação e o recolhimento à recepção colectiva. Esta tornou-se a forma genérica de percepção estética graças à qual as massas se podem apropriar da realidade. Todavia, até que esse controlo das massas possibilitado pela técnica se exerça, terá que se esperar que a cultura "se liberte da sua exploração pelo capitalismo."[101] Ou seja, terá que se "exigir a mudança das relações de propriedade" e a politização da arte.[102]

[98] - Walter Benjamin, *A Obra de Arte na Era da Sua Reprodutibilidade Técnica,* in **Obras Escolhidas**, p. 166.

[99] - *Ibid.,* p. 170.

[100] - *Ibid.,* p. 171.

[101] - *Ibid.,* p. 180.

[102] - *Ibid.,* p. 196.

A questão do conformismo e da manipulação alegadamente provocada pelos *media*, foi ainda um elemento do paradigma investigativo desencadeado em torno de autores como Lazarsfeld e Eliuh Katz que se tornaram nos anos 50 os principais mentores de uma "sociologia dos efeitos da comunicação de massa" de raiz fortemente empírica, desenvolvida do outro lado do Atlântico. Trata-se de uma teoria alternativa à chamada teoria hipodérmica da comunicação, que agrupava "um conjunto algo desconexo e cientificamente pouco rigoroso de trabalhos que partilham a ideia de um poder extraordinário da comunicação mediática, traduzido na pretensa capacidade de incutir (injectar) ideias, atitudes e formas nos comportamentos dos agentes sociais."[103] Esta teoria alternativa visava essencialmente refutar o simplismo dos efeitos unilaterais "pondo em destaque os contextos sociais (específicos e variáveis) da recepção das mensagens e as operações complexas de mediação social."[104] A "teoria dos efeitos limitados", nomeadamente na sua versão mais conhecida do "*two step flow*", que têm em conta a importância dos grupos de referência e dos líderes de opinião, conquistou uma hegemonia relativa fundada, na opinião de alguns autores, em extrapolações sobre análises circunstanciais que correspondiam ao desejo de formulação de paradigmas explicativos conciliáveis com o positivismo e o behaviorismo predominantes nas instituições universitárias, ávidas de conseguirem apoios financeiros através da realização de investigações úteis.[105] Desta forma, a uma hortodoxia fundada na evidência dos efeitos esmagadores dos *media* ter-se-á seguido outra, fundada nos inquéritos empíricos e técnicas

---

[103] - João Pissarra Esteves, *A Ética da Comunicação e os Media Modernos*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1994 (Tese de Doutoramento), p. 98.

[104] - *Idem, Ibidem.* Ainda sobre estes empreendimentos teóricos ver Francis Balle, *Médias et Societés*, Paris, Montchrestien, 1988, pp. 22-25 e Mauro Wolf, pp. 22-52.

[105] - Cfr. João Pissarra Esteves, *op. cit.*, pp. 101-102.

de sondagem que procuravam demonstrar que as pessoas tendiam a expor-se, a seleccionar e a recordar de acordo com disposições preexistentes.[106] Na verdade, é duvidoso que a investigação empírica, apesar dos contributos que comportava, só por si se revelasse capaz de sustentar uma verdadeira apreciação crítica.[107] Por outro lado, curiosamente, é também duvidoso que a sua conclusão relativizadora dos efeitos dos *media* tenha sido, no caso específico desta teoria, devidamente fundamentada. Nos anos 60 e 70, alguns investigadores reexaminaram os dados apresentados e concluíram que afinal, os estudos empíricos clássicos de Katz e Lazersfeld não haviam demonstrado que os *mass media* tinham pouca influência. Pelo contrário, revelaram o papel central dos *media* no reforço de valores e atitudes. O entendimento em sentido oposto apenas se deveu ao facto de os seus trabalhos se tratarem de uma reacção contrária a uma ortodoxia anterior que definia a influência de um modo omnipresente. Nesse sentido, investigadores tão diferentes como Curran ou Gurevitch, não aceitam que, sob o ponto

---

[106] - Cfr.James Curran, Michael Gurevitch and Janet Woolacott, *The study of the media: tehoretical aproaches* in Michael Gurevitch et al , **Culture, Society and the Media**, Londres, Routledge, 1990.

[107] - Com efeito, o enorme aparato de pesquisa posto em marcha"elimina da pesquisa os grandes problemas sociais e as questões humanas do nosso tempo" W. Mills, *A Imaginação Sociológica*, p. 83, apud João Pissarra Esteves, *op. cit., p.* 102 Apesar de relativizados os efeitos dos *media*, a pesquisa continuava assim a incidir sobre eles. Nesse sentido, "a chamada sociologia dos efeitos não só se dá conta mas também *aceita a ordem estabelecida* e, por consequência, trata a questão dos efeitos da comunicação no quadro restrito de uma determinada utilização particular dos *media.*"João Pissarra Esteves, *op. cit.*, p. 104. Nesse sentido, é ainda interessante debruçarmo-nos sobre a própria autocrítica formulada pelo próprio Lazarsfeld: "Apesar do desenvolvimento quantitativo dos inquéritos sociológicos sobre a imprensa (…)os problemas continuam abordados de uma maneira demasiado superficial." Paul Lazarsfeld, apud Francis Balle, *Médias et Societés*, p. 28.

de vista estritamente empírico tenha havido uma dicotomia absoluta entre a teoria crítica e uma teoria empírica dos efeitos. Pelo contrário, ambas acabaram por coincidir no papel desempenhado pelos *media* no reforço de valores, naturalmente com enfâses e através de vias diferentes.[108]

Nos anos 60, num ponto de vista claramente mais crítico e devedor da reflexão filosófica, Umberto Eco problematizou o teor alegadamente elitista da crítica adorniana e chama a atenção para a dificuldade de considerar os diferentes níveis de cultura de uma forma absolutamente estanque.[109] Uma geração depois, Jean Baudrillard regressou ao tema da cultura de massas focando o consumismo, termo que "evoca irresistivelmente o ciclo da moda, onde cada qual tem de estar ao corrente e de reciclar-se todos os anos, todos os meses e estações, no vestuário, nos objectos e no carro."[110] A alternativa é o sucesso ou a regressão social.

A comunicação mediática centra-se em torno de "um estranho corpo de signos e de referências, de reminiscências escolares e de signos intelectuais da moda a que se dá o nome de *cultura de massas* e que poderia, igualmente, chamar-se MCC, Menor Cultura Comum."[111] Baudrillard glosa, por palavras suas, o problema da perda da aura (Benjamin) ou da perda da autonomia da obra de arte (Adorno): as obras assim multiplicadas "deixam de se opor aos outros objectos finitos como obra e substância de sentido (…) integrando-se na panóplia de acessórios, por cujo intermédio se define

---

[108] - Cfr. James Curran, Michael Gurevitch and Janet Woolacott, *The study of the media: theoretical aproaches* in Michael Gurevitch, Tonny Bennett, James Curran and Janet Woolacott, **Culture, Society and the Media, pp.** 13-14.

[109] - Cfr. Umberto Eco, *Apocalípticos e Integrados*, Lisboa, Diefel 1991, pp. 51-110.

[110] - Jean Baudrillard, *A Sociedade de Consumo*, Lisboa, Edições 70, 1981 p. 118.

[111] - *Ibid.*, p. 123.

o *standing* sócio-cultural do cidadão médio."[112] Recentemente, Alain Touraine recorreu ao conceito de *sociedade programada* para se referir "à sociedade onde a produção e a difusão maciça dos bens culturais ocupam o lugar central que havia sido o dos bens materiais na sociedade industrial."[113] O poder de gestão nesta forma de sociedade traduz-se em "prever e modificar atitudes, comportamentos, em modelar a personalidade e a cultura, em entrar directamente, portanto, no mundo dos valores, em vez de se limitar ao domínio da utilidade."[114]

Com diferentes formulações, as Ciências Sociais na Europa, e até na América, privilegiaram uma visão pouco optimista da indústria cultural da qual os *media* são os representantes mais evidentes. Na generalidade da teoria crítica e dos seus sucessores ou interpelantes mais directos, considera-se que a percepção espectacularizada da experiência pública conduz à negação de uma interacção racionalmente fundada entre o *media* e os públicos e entre os membros do público entre si. Assim, para o homem da "sociedade da comunicação", tudo o que existe tem de existir nos *media*. Esta existência necessária tem um sentido duplo, equívoco e recíproco. Por um lado, a existência social exige visibilidade mediática - e a sua consequente transformação em espectáculo; por outro lado, a indústria mediática só vive (ou pelo menos, vive privilegiadamente) do que é e do que está, do que existe e é reconhecível pelas suas audiências. Nesse sentido, a imaginação torna-se matéria de uma experimentação meramente formal que jamais transcende as condições sociais dadas. Apenas concebe diferentes formas, que não novas, de as representar.

---

[112] - *Ibid.,* p. 127.

[113] - Alain Touraine, *op. cit.,* p. 290.

[114] - *Ibid.,* p. 290.

3. O triunfo da razão instrumental: a "gaiola de aço" e a dialéctica do iluminismo

A grande suspeita que se depreende de alguns dos principais empreendimentos críticos é a de que, na sociedade industrial se assistiu ao triunfo de uma única dimensão da razão: aquela que se preocupa essencialmente com a eficácia e o utilitarismo e que reduz toda a instância racional ao cálculo e ao sopesamento de custos e benefícios.[115] O processo de racionalização foi marcado pelo desenvolvimento das sociedades modernas, cristalizadas em volta "do cerne organizatório da empresa capitalista e do aparelho burocrático do estado."[116] A reacção de filósofos e cientistas sociais traduz uma consciência sensível de um universo marcado pela inumanidade. Suspeita-se - suspeita generalizada - que "o triunfo da modernidade racionalista rejeitou, esqueceu ou reprimiu tudo o que parecia resistir ao triunfo da razão."[117]

Tocqueville observara já, a propósito dos Estados Unidos, com pertinência profética, a burocratização do Estado. O novo poder "acaba por reduzir cada nação a um rebanho de animais tímidos e laboriosos, dos quais o governo é o pastor."[118] Marx em "O 18 de Brumário" começa a preocupar-se com a centralização do poder governamental.[119] Weber foi um dos que mais poderosamente sentiu esta modificação estrutural, ao

---

[115] - Cfr. João Pissarra Esteves, *A Ética da Comunicação e os Media Modernos*, Lisboa, UNL, 1994, p.13.

[116] - Jürgen Habermas, *Discurso Filosófico da Modernidade*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, p. 14.

[117] - Alain Touraine, *op. cit.*, p. 239.

[118] - Alexis de Tocqueville, *Democracia, Igualdade e Liberdade* in Manuel Braga da Cruz, **Teorias Sociológicas-Os Fundadores e os Clássicos**, pp. 259- 271.

[119] - "Este poder executivo, com a sua imensa organização burocrática e militar, com seu mecanismo estatal, complexo e artificial." Cfr.Karl Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, Ed Sociales, 1976, p. 24-5.

apontar a racionalidade dos meios, oposta à racionalidade dos valores, como sendo própria da modernidade. Para Weber, "o mais pessimista dos pais fundadores da sociologia", "o progresso material era obtido apenas à custa de uma expansão da burocracia que esmagava a criatividade e a autonomia individuais."[120] O conceito de razão na sua obra é claramente marcado por elementos característicos: a matematização de todo o conhecimento e de toda a experiência; a insistência sobre a necessidade da prova; e, finalmente, a emergência de uma organização universal e especializada de funcionários, que tendem para o controlo da nossa existência.[121] Uma das suas obras mais significativas, "A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo", termina com uma angústia que denota um certo sabor a desolação profética. Weber sustenta que não se sabe, ao cabo do desenvolvimento, se "haverá novas profecias ou um renascimento vigoroso dos antigos pensamentos e ideais. Ou se, não se verificando nenhum desses dois casos, tudo desembocará numa petrificação mecânica, coroada por uma espécie de autoafirmação compulsiva. Nesse caso, para *os últimos homens* desta fase da civilização, tornar-se-ão verdade as seguintes palavras: *especialistas sem espírito, folgazões sem coração: estes nadas pensam ter chegado a um estado da civilização nunca dantes atingido.*"[122]

Os teóricos reunidos em torno da Escola de Frankfurt - em especial Adorno, Horkheimer e Marcuse - acreditaram que a razão ter-se-á envolvido com uma leitura unilateral, favorecida pelo pensamento positivista. Na *Dialéctica do*

---

[120] - Anthony Giddens, *Consequências da Modernidade*, Oeiras, Celta, 1996, p. 5.

[121] - Cfr. Marcuse, *Sobre Max Weber*, texto introdutório a *O Político e o Cientista* in Max Weber, *O Político e o Cientista*, Lisboa, Presença, 1973, p. 14.

[122] - Max Weber, *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, Lisboa, Presença, 1996, p. 136.

Iluminismo pressente-se já todo o programa negativo de decepção com o devir concreto do racionalismo: "Para o Iluminismo, tudo o que se não conforma com o cálculo e a utilidade é suspeito."[123] Segundo o seu ponto de vista, com o desenvolvimento do modo de produção capitalista, as instituições civis ficam cada vez mais fracas à medida que o papel do Estado se vai tornando cada vez mais dominante na administração da economia e nas organizações sociais e culturais.

A consciência científica moderna é apontada por estes autores como a principal causa do declínio cultural em resultado do qual a humanidade em vez de entrar numa condição verdadeiramente humana penetrou numa nova forma de barbarismo.[124] Para Max Horkheimer, "cada vez o saber

---

[123] - Theodor Adorno e Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightment*, p. 6. A *Dialéctica do Iluminismo*, em especial o primeiro ensaio, constitui um libelo poderoso e sistematizado contra a "razão instrumental" A condenação da ciência "burguesa e positivista" é clara: "não conhece obstáculos nem na servidão dos homens nem na cumplicidade com os senhores do mundo". Nesta forma de conhecimento, "o que o homem quer aprender com a natureza é a forma como usá-la em ordem à sua dominação e à dominação dos outros homens." (*Ibid.*, p. 4) "O número", dizem os autores, "torna-se o canône do Iluminismo" e, assim, "as mesmas equações dominam a justiça burguesa e a troca de mercadorias." (*Ibid.*, p. 7) O princípio da equivalência e da abstracção, já contido em muitos mitos e religiões nacionais, não mudou. O segundo aspecto que se torna evidente no texto é, para utilizar a expressão de Jürgen Habermas, o entrosamento entre o mito e o iluminismo: (…) "o iluminismo regressa à mitologia que nunca conseguiu iludir" e "perde-se, tal como o mito na repetição e na confirmação resignada do que existe." (*Ibid.*, p. 27).

[124] - Segundo Jürgen Habermas,"a ciência e a técnica que, para Marx, representavam ainda um inequívoco potencial emancipador, transformam-se para Lukacs, para Bloch ou para Marcuse, num medium tanto mais eficaz de repressão social." Jürgen Habermas, *Discurso Filosófico da Modernidade*, p. 72.

técnico se desenvolve mais e cada vez mais o homem vê reduzir-se o horizonte do seu pensamento e da sua actividade, a sua autonomia como indivíduo, a sua capacidade de resistir às técnicas de massa, a sua faculdade de imaginação e de julgamento independente."[125] O racionalismo teria reduzido o mundo a um simples objecto de exploração técnica. Assim, para Marcuse, tal tendência "pode ser relacionada com uma evolução no método científico: operacionalismo nas Ciências Físicas, behaviorismo nas Ciências Sociais. A característica comum é um empirismo total no tratamento dos conceitos; o significado destes é restringido à representação de operações e comportamentos especiais."[126] Nesta perspectiva, "a ciência da natureza desenvolve-se sobre o *a priori* tecnológico que projecta a natureza como instrumento potencial, material de controlo e de organização."[127]

Arendt retoma o anátema do cientismo e lança-o às ciências do comportamento, como designa as ciências sociais, considerando que a sua ascensão indica claramente o estádio final do desenvolvimento da sociedade de massas.[128] "A história política recente", diz Arendt, "está cheio da exemplos que indicam que o termo *material humano* não é mais uma metáfora inofensiva e o mesmo é verdade para um vasto domínio de modernas experiências científicas na engenharia social, bioquímica, cirurgia cerebral, as quais tendem a manipular todo o material humano como se ele fosse um material. Esta aproximação mecanicista é típica da idade moderna."[129]

A exaltação ideológica da ciência e da técnica, criticada por Adorno e Horkheimer em *Dialéctica do Iluminismo*, ao invés de conduzir a razão à emancipação do homem acabou

---

[125] - Max Horkheimer, *L'Éclipse de La Raison*, Paris, Payot, 1977, p. 5.

[126] - Herbert Marcuse, *A Ideologia da Sociedade IndustrialO Homem Unidimensional*, Rio de Janeiro, Zahar Editores,1982, p. 33.

[127] - *Ibid., p.* 150.

[128] - Cfr. Arendt, *op. cit., p.* 45.

[129] - *Ibid.,* p. 188.

por levar à exaltação do conformismo, à alienação, ao surgimento de novas cadeias e dependências e, no limite, à legitimação do totalitarismo. Nesta perspectiva, "a própria razão destrói a humanidade que ela mesmo possibilitou."[130] Dito de outro modo: "a regressão do iluminismo deve encontrar-se no próprio iluminismo."[131] Para Adorno e Horkheimer "o processo do iluminismo deve-se desde a origem ao impulso da autopreservação que mutila a razão porque só a reclama em formas de dominação da natureza e do instinto orientado para fins, justamente como razão instrumental."[132] Horkheimer desenvolve uma oposição entre racionalidade subjectiva, cujo valor é determinada pela capacidade de dominação do mundo exterior, e a razão objectiva que busca a harmonia com totalidade.[133] O triunfo da primeira, verdadeira "relegação da razão para uma posição subordinada", como é classificada por Horkheimer, leva a consequências políticas extremamente graves já que o pensamento se demite da sua função ética: "o pensamento deixa de ser seguro para determinar se um fim é, em si mesmo, desejável."[134] Ou seja, a razão subjectiva, já protagonizada pelos sofistas na Grécia, significa a autodestruição da razão "enquanto instrumento de conhecimento ético, moral e religioso" e o triunfo da razão "formalizada e intrinsecamente relativista."[135] Assim,"a razão tendo abandonado a sua autonomia, tornou-se um instrumento. Ela já só tem um critério: o seu valor operacional, o seu papel na dominação dos homens e da natureza."[136] É nesta perspectiva que se compreende a posição de Pollock, economista ligado ao grupo

---

[130] - Jürgen Habermas, *op. cit.*, pp. 109-129.

[131] - Adorno e Horkheimer, *Dialect of Enlightment*, p.112.

[132] - *Ibid.*, p. 113.

[133] - Cfr. Max Horkheimer, *L'Éclipse de La Raison*, Paris, 1977, pp.13-14.

[134] - *Ibid., pp.* 16-17.

[135] - *Ibid.*, p.28.

[136] - *Ibid.*, p. 30.

de Frankfurt, que considerou a "nova ordem" nacional socialista como um triunfo da racionalidade instrumental.[137]

Existe uma outra linha de força nos pensamentos que adivinham no racionalismo um devir totalitário. A razão tornar-se-ia de alguma maneira um princípio endógeno motivado por uma ambição teleológica, suportada pela categoria do progresso. Este afirma a identidade entre políticas de desenvolvimento e triunfo da razão, identificando uma vontade política com uma necessidade histórica. Aquilo a que a modernidade chamaria de progresso não seria mais do que uma concepção quase fordiana da razão centrada na sincronia entre crescimento económico, liberdade política e felicidade pessoal. Uma sincronia que teria como grande paradigma a linha de montagem.

Este conceito de racionalidade finalista e obcecada com a sua eficácia conduziria (ou conduziu) a uma racionalização do trabalho e da produção e, no fundo, conduziu também a uma racionalização generalizada de toda a sociedade. Quer os grandes sistemas totalitários quer as grandes democracias de massas, salvaguardadas as diferenças, estariam dispostas a conceber um universo onde o menor desperdício conduziria ao progresso material, à felicidade e à abundância.

A contemplação da modernidade pelos intelectuais que com ela conviveram revela uma imagem quase sempre triste.[138] As diferenças de perspectivas nos numerosos críticos

---

[137] - Cfr.Tom Bottomore, *op. cit.*, p. 22.

[138] - Apesar deste ser o tom dominante em grande parte do pensamento ocidental social e filosófico (Weber, Adorno, Horkheimer, Heidegger, Bataille, Arendt, Foucault, Marcuse, Derrida), sendo a alternativa centrada numa forma de crítica moderada (que não deixa de ser crítica) com nomes como Jürgen Habermas, Charles Taylor, Alvin Gouldner ou Alain Touraine importa lembrar o optimismo centrado em torno de nomes como Talcott Parsons, Martin Lipset, e Edward Shills. Lembre-se a propósito a recensão que Steven Seidman faz destes autores: "Teóricos sociais como Daniel Bell, Martin Lipset, Edward Shills e Talcott Parsons discordaram da crítica da sociedade de massas avançada pela Escola de Frankfurt Escrevendo depois do triunfo americano

que contemplaram a evolução da modernidade têm sobretudo a ver com a inevitabilidade do seu devir concentracionário. Algumas versões deste pensamento quase erguem a impossibilidade de transformação como o seu traço distintivo de tal forma que "o acontecimento político que marca o período contemporâneo" é apontado como sendo "o desaparecimento das forças históricas que, na fase anterior da sociedade industrial, pareceu representarem a possibilidade de uma nova forma de existência."[139] Para uns parece claro que a componente instrumental e dominadora e a dimensão libertadora coexistiam já no berço de origem. Em vez de concederem o benefício da dúvida à razão proclamam-na como uma inevitável causa de sujeição.[140] Para Michel Foucault, "se o poder está em toda a parte não é porque engloba tudo, é porque

---

na guerra, argumentaram que os principais conflitos e divisões sociais tinham desparecido" (Steven Seidman, *Substantive Debates* in Steven Seidman e Jeffrey Alexander, **Culture and Society,** Cambridge University Press, 1994, **p.** 229) A propósito Seidman cit.a uma passagem de Parsons que quase faz equivaler a sociedade americana à realização paradigmática da democracia: " Contrariamente à opinião divulgada entre muitos intelectuais, a sociedade americana institucionalizou um domínio de liberdades superior ao concretizado por sociedades anteriores (…)De uma perspectiva comparativa e evolucionista, as sociedades do século XX institucionalizaram com sucesso os valores liberais de há um século" (Talcot Parsons, *The Evolution of Societies* apud Steve Seidman, *Ibid..*, p.229).

[139] - Herbert Marcuse, *A Ideologia da Sociedade Industrial- O Homem Unidimensional*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1982, p. 30.

[140] - A radicalização da crença segundo a qual iluminismo já continha em si a sua negação manifesta-se de forma brutal na afirmação de Horkheimer segundo a qual os planos de Robespierre e Sain Just previam um fortalecimento do aparelho burocrático "que se aproximou dos sistemas autoritários da era actual". E remata: "A ordem que se inciou em 1789 como progressiva continha desde o início a tendência para o nacional-socialismo" Cfr. Zoltan Tar, *op. cit.* p. 89.

vem de toda a parte."[141] Num sentido semelhante diz-se que "a tecnocracia é completamente autónoma" e "a autoliquidação da razão está completa."[142] O empobrecimento da razão é sentida como um devir inelutável. Já só cabe a uma Teoria Crítica articular o sofrimento do homem. A filosofia será uma espécie de ilha de resistência. Ao individualismo segue-se uma sociedade dominada pela Economia que pode adquirir o seu estatuto de ciência "só quando os homens se tornam seres sociais e seguem unanimemente certos padrões de comportamento."[143] O aparecimento da estatística, ciência que assinala a média e o desvio, é o corolário de uma sociedade onde o comportamento adequado à norma se tornou dominante para largas massas da população: "(…) é empresa sem esperança buscar sentido para a política ou significado para a história quando tudo que não é comportamento quotidiano ou automático é tratado como sendo imaterial."[144] Assim,"a ciência burguesa é orientada pela busca pela equivalência. Torna o dissemelhante comparável através da redução a quantidades abstractas."[145] Para o Iluminismo, proclamam Adorno e Horkheimer, "tudo o que não é reduzido a números e em última análise ao *uno*, torna-se ilusório."[146] "Através da identificação do mundo matematizado com a verdade o iluminismo tenta prevenir-se contra o retorno do mito."[147]

Outros contestaram esta proclamada inevitabilidade. Curiosamente, a crise da modernidade parece fértil em produzir discursos críticos centrados numa espécie de adeus às grandes narrativas, à história e à razão - o chamado pós moderno - ou, em alternativa, teorias que proclamam a

---

[141] - Michel Foucault, *La Volonté de Savoir*, Paris, Gallimard, 1982, pp. 121, 122 e 124.

[142] - Zoltan Tar, *op. cit.*, p. 17.

[143] - Hanna Arendt, *op. cit.*, p. 42.

[144] - *Ibid.*, p. 43.

[145] - Theodor Adorno e Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightment*, p. 7.

[146] - *Idem, Ibidem*.

[147] - *Ibid.*, p. 25.

racionalidade como projecto inacabado. Trata-se de uma forma de pensamento social que, "apesar de tudo", insiste na salvaguarda de categorias próprias da modernidade. Coube a autores tão díspares como Habermas ou Charles Taylor desenvolver uma crítica que em vez de proclamar o fim da razão ou o seu inevitável devir instrumental, chamou a atenção para os riscos de uma leitura unilateral da realidade, sem deixar de admitir outras possibilidades.

Habermas, na segunda fase da sua obra, contempla uma posição claramente defensora de uma reconstrução crítica dos postulados racionais do iluminismo, desenvolvendo a sua teoria a partir das potencialidades racionais da acção comunicativa.[148] Assim, da mesma forma que existem formas específicas de racionalidade dirigidas às actividades instrumentais e ao conhecimento técnico, também existem formas de racionalidade dirigidas à *praxis* comunicativa e ao saber mutuamente partilhado.[149] Adoptando um ponto de vista normativo, procede à distinção entre um modelo de coordenação da interacção social regido pela influência de acordo com uma racionalidade puramente instrumental, e um modelo regido pelo acordo com vista a um consenso intersubjectivo racionalmente fundado. Segundo a sua teoria, "a perspectiva da emancipação não resulta do modo nenhum do paradigma da produção mas sim do paradigma do agir orientado no sentido do entendimento mútuo."[150] Deste modo, Habermas é claramente um pensador que "continua a defender as milenares possibilidades da modernidade."[151]

---

[148] - Cfr.Thomas McCarthy, *Philosop.hy and Critical Theory* : *A Reprisis* in Thomas McCarty e David Hoy, **Critical Theory,**p 8; Haxel Honneth, *Teoria Crítica* in Jonathan Turner e Anthony Giddens, **La Accion Social Hoy**, Madrid, Alianza Editorial, 1990, p. 478

[149] - Cfr. Haxel Honneth, *Teoria Crítica* in Jonathan Turner e Anthony Giddens, **La Accion Social Hoy**, p. 477

[150] - Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 87

[151] - Steven Seidelman, *Substantive Debates*, in Steven Seidelman e Jeffrey C Alexander (org), *op. cit.*, p. 222.

Quanto a Charles Taylor debruça-se sobre a razão instrumental e admite que esta "ameaça tomar inteiramente posse das nossas vidas."[152] Apesar de recordar a profecia weberiana da "jaula de aço", Taylor recusa quer as posições extremas que consideram "a chegada da civilização tecnológica como uma decadência pura e simples" quer as que a entendem "como uma solução para todos os problemas humanos."[153] Taylor discorda que a erupção da sociedade tecnológica seja simplesmente vista à luz de um ideal de dominação. Nesse sentido, considera que os defensores da razão tecnológica se acoitaram numa posição atomista, respaldada por uma certa absolutização da eficácia e do sucesso e rejeita o fatalismo que nega a força dos ideais morais e a própria complexidade social.

4. A subjectividade

A racionalidade instrumental, na visão crítica dominante, ter-se-ia tornado responsável pela uniformização da existência individual que caracteriza a vida no mundo sob o capitalismo avançado.[154] A modernidade abriu uma estrutura de autoreflexão que implica o individualismo, o direito à crítica, e a autonomia do agir.[155] Porém, nas perspectivas críticas

---

[152] - Charles Taylor, *The Ethics of Autenticit.y,* Cambridge and London, Harvard University Press, 1992, *p.1*3. "Existe o medo de que coisas que deviam ser determinadas por outros critérios sejam decididas em termos de eficiência ou de análise de *custo-benefício*, ou seja de que os fins autónomos que deveriam conduzir as nossas vidas sejam eclipsados pela procura da máxima eficiência". Taylor aponta para a aurelola tecnológica que invade a racionalidade e que, por exemplo no domínio da medicina leva a descuidar o contacto humano com o doente cada vez mais encarado como problema técnico a ser abordado pelos especialistas.

[153] - *Ibid.*, p. 101.

[154] - Cfr. Martin Jay, *op. cit.*, p.67.

[155] - Cfr. Jürgen Habermas, *Discurso Filosófico da Modernidade*, p. 28.

que temos vindo a chamar à colacção, a coincidência entre o mundo das técnicas e da consciência, resultante do triunfo da razão instrumental e da dissociação entre razão e subjectividade resultou numa dissolução do indivíduo na totalidade. O papel essencial da razão já não é encontrar as ideias eternas que sirvam de finalidade aos homens. É, sobretudo, encontrar meios ao serviço de fins que cada um adopta num momento dado. "O sujeito só se afirma correndo o risco de se perder."[156] Para a Escola de Frankfurt, o despertar do Sujeito implica o reconhecimento do poder como princípio de todas as relações.

É esse o sentido da alusão ao errante e astuto Ulisses, na qual se espelha a história de uma subjectividade que se subtrai às potências, acabando por negar uma identidade que ele demandava. Recorrendo à Odisseia, Adorno e Horkheimer sustentam que "Ulisses perde-se a si mesmo para se reencontrar."[157] O seu processo de afastamento crescente da natureza concretiza-se no combate que com ela trava em cada aventura. Esta significa a existência de uma dominação não económica e que é considerada como parte de uma injustiça geral: a dominação da natureza exterior tem por correlata a dominação da natureza interior. Afinal,"a história da razão para dominar a natureza é também a história da subjugação do homem pelo homem."[158] "A sobrevivência, ou antes, o êxito do indivíduo perante a sociedade significa em primeiro lugar a adaptabilidade (…) Cada aspecto dos processos vitais sociais está sujeito à racionalização e ao planeamento, incluindo os domínios mais privados do homem."[159]

---

[156] - Touraine, *op. cit.*, p. 89.

[157] - Theodor Adorno e Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightment*, p. 48.

[158] - "Quanto mais o processo de autopreservação é efectivado pela divisão burguesa do trabalho, mais requere a auto-alienação dos indivíduos que têm de modelar o seu corpo e alma segundo o aparato técnico"*Ibid.*, p. 31.

[159] - Zoltan Tar, *op. cit.*, p. 98.

A concentração administrativa empreendida pelo Estado Moderno exigiu a mobilização de meios nunca dantes empreendidos.[160] A vigilância diz respeito à actividade dos indivíduos na esfera pública mas não se confina a essa área. Concretiza-se através de uma observação directa - empresas, escolas, hospícios, prisões e muitas outras instituições referidas por Foucault - e através de uma observação indirecta, através do controlo da informação no domínio de um espaço público de onde as exclusões, no sentido rigorosamente foucauldiano do termo, não são mais do que o sintoma de uma dominação omnipresente, que provém de todo o lado. Da mesma forma que o cientismo racionalista, filho do Iluminismo, decompõe a natureza em atómos, o totalitarismo manipula o mundo humano: o indivíduo quantificado é submetido a uma administração total.[161] Segundo Adorno, as condições de existência deixaram "a sua marca tão profundamente nas pessoas, privaram-nas tanto da sua vida e individualização, que dificilmente parecem capazes da espontaneidade para as mudar."[162]

A nova sociedade industrial configura, no universo público, um apelo à abnegação, em nome de uma moralidade superior, que nega o sujeito através de uma igualdade nivelada pelo Terror da Guilhotina, desenvolvida até à perfeição nas retóricas totalitárias. O sujeito da modernidade "passa a ser um agente social definido por papéis, isto é, por comportamentos ligados a estatutos que devem contribuir para o bom funcionamento do sistema social."[163] É neste sentido que Horkheimer afirmará a dignidade do egoísmo. Esta é a noção que hegemoniza o pensamento de Marcuse, quando descreve as novas transformações operadas pela sociedade industrial: "indivíduo, classe, família, designavam esferas e forças ainda não

---

[160] - Cfr.Anthony Giddens, *Consequências da Modernidade*, Oeiras, Celta, 1996, p. 40.

[161] - Cfr. Zoltan Tar, *op.cit.*, p. 17.

[162] - *Ibid.*. p.167.

[163] - Alain Touraine, *op. cit.*, p. 31.

integradas nas condições estabelecidas - esferas de tensão e contradição. Com a crescente integração da sociedade industrial, essas categorias estão perdendo sua conotação crítica, tendendo a tornar-se termos descritivos, ilusórios e operacionais".[164] Assim, deste autor surge um pensamento que nega a determinação do homem e defende a superação das condições exteriores da existência que impedem a realização do ser-em-si e a predominância do princípio do prazer sobre o princípio da realidade. Nos termos deste pensamento, a razão tecnológica "conduz inelutavelmente ao sacrifício da subjectividade individual(…)"[165] O indivíduo está inelutavelmente subordinado à realidade tecnológica: "a produção e a distribuição em massa reivindicam o indivíduo inteiro (…) o resultado não é o ajustamento mas a mimese; uma identificação imediata do indivíduo com a sociedade e, através dela, com a sociedade no seu todo."[166]

Para Arendt, com a emergência da sociedade de massas, "a distinção e a diferença tornam-se assuntos individuais."[167] Isto é, deixam de ser assuntos públicos, porque o que é público é a brutal erupção do social com suas leis estatísticas.

Michael Foucault, por seu lado, identifica a subjectividade com novas tecnologias de sujeição e propõe-se "criar uma história dos diferentes modos pelos quais, na nossa cultura, os seres humanos são tornados sujeitos."[168] Foucault sustenta a ideia de que a história da modernidade é uma história de normalização e de identificação dos desvios, de reflexividade, de encarceramento, de exclusão e reabilitação. A tese da

---

[164] - Herbert Marcuse, *A Ideologia da Sociedade Industrial-O Homem Unidimensional*, p.17.

[165] - Boaventura Sousa Santos, *Pela Mão de Alice: O Social e o Político na Pós-Modernidade*, Lisboa, Afrontamento, 1994, p. 212.

[166] - Herbert Marcuse, *op. cit.*, p. 31.

[167] - Hannah Arendt, *op. cit.*, pp. 40-41.

[168] - Michel Foucault, *The Subject and the Power* in Hubert Dreyfus e Paul Rabinow, **Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutic**, Chicago, Chicago University Press, 1983.

sociedade repressiva oculta a construção do sujeito pelos mecanismos objectivantes que não se reduzem ao castigo.

Num sentido inverso, o regresso do sujeito e da ética é protagonizado em grande parte por autores que acima de tudo polemizam e interpelam quer o funcionalismo quer Michel Foucault e a Escola de Frankfurt. Num certo sentido, este movimento é protagonizado pelo próprio Foucault: "A obra de Foucault pode participar também, apesar do próprio, na redescoberta do Sujeito." - dirá Touraine, a propósito da História da Sexualidade.[169] Trata-se, neste movimento geral, de encontrar um lugar para o sujeito que não o reduza nem a mero protagonista de um sistema nem a mero efeito de poder.[170]

Habermas faz ressurgir o problema da ética nas relações entre sujeitos, rejeitando o inevitável devir concentracionário da modernidade, identificado pelos membros mais tardios da escola de Frankfurt e a presunção de um consenso *a priori*, a que inevitavelmente o funcionalismo parece conduzir. Habermas discorda das "descrições do agente social como *um narcotizado cultural* que age simplesmente de acordo com padrões pré-estabelecidos."[171] Existe uma creditação mútua na racionalidade dos agentes participantes na interacção, no conhecimento e responsabilidade das opções que norteiam as suas acções. Como seres dotados de racionalidade prática temos de nos olhar a nós próprios como seres livres para responder à força racional da evidência e do argumento. Nesse sentido, a análise que Habermas empreende da interacção social na vida quotidiana assenta em grande parte no papel desempenhado pelas pretensões

---

[169] - Alain Touraine, *op. cit.*, p. 203.

[170] - José Bragança de Miranda também assinala em Foucault "uma via de saída que a morte deixou em suspenso" (Cfr. José Bragança de Miranda, *Analítica da Actualidade*, Lisboa, Vega, 1984, p. 66-nota de rodapé).

[171] - Thomas McCarthy, *Philosophy and Critical Theorie: A Reprise*, in **Critical Theorie**, p. 38.

implícitas e explíctas de validade e pelas práticas argumentativas que as sustentam ou as desafiam.

Nas suas obras mais recentes, Touraine é claro na rejeição do funcionalismo mas também do pensamento crítico. O regresso do actor, que ele anuncia, centra-se nos novos movimentos sociais que protagonizam o discurso ecologista ou a recusa do centralismo. Simultaneamente, coloca-se numa postura de crítica do pensamento "pós moderno" a quem imputa não apenas a negação dos sujeitos históricos mas a dissolução do próprio sujeito.

Finalmente, importa ainda relembrar mais uma vez a contribuição de Charles Taylor, proveniente da ética e da filosofia moral e que já abordamos anteriormente. Referindo-se à cultura do individualismo - e ao hedonismo denunciado por autores como Lipowetsky e Alain Bloom - Taylor pensa que por trás da ideia de realização individual há um poderoso ideal individual e moral que ele designa por autenticidade, ainda que travestido ou expresso de uma forma degradada. Assim, entendendo por ideal moral a aspiração a uma existência melhor e mais elevada, pensa que a vontade de auto-realização não pode ser puramente explicada através de termos como "egoísmo" ou "laxismo", sob pena de frustrar a abordagem do problema. Os adeptos da cultura do hedonismo defendem uma certa forma de liberalismo neutro, arredio às considerações valorativas acerca da forma de vida escolhida por cada um, baseados num subjectivismo que nega às posições morais qualquer fundamento que advenha da razão ou da natureza das coisas. Porém, alguns adversários desta cultura apresentam um conjunto de posições que pelo seu desespero ou excesso de criticismo abdica de qualquer espécie de desejo reformador.

Recusando afirmar que tudo vai no melhor dos mundos, Taylor apresenta-se como adepto de soluções que preservem simultaneamente a liberdade individual e o reconhecimento da dimensão moral do sujeito. Assim, a sua principal preocupação no que respeita à subjectividade passa pela consideração da dimensão moral do sujeito, em nome de

uma ética de autenticidade, que ele considera subjacente ao individualismo contemporâneo. Taylor considera, contra a crítica que a nega, que a autenticidade é um ideal válido; que os ideais morais podem ser discutidos racionalmente, o que implica uma recusa do subjectivismo; e que estas discussões podem trazer consequências. Esta posição nega as perspectivas apocalípticas, que nos consideram como prisioneiros de um sistema económico ou de qualquer "gaiola de aço" burocrática.[172]

Do sopesamento destes autores, conclui-se que a sua diversidade esconde uma preocupação comum com uma ideia de subjectividade que se perde na sociedade industrial ou de massa onde predomina a indústria cultural ou a cultura do hedonismo: o sujeito pode soçobrar como cidadão, como sujeito ético ou como sujeito moral.

5. O declínio da opinião pública

Na perspectiva dominante no racionalismo, à medida que se reconhecessem as leis imanentes à dinâmica social, a opinião pública deveria poder decidir quais regulamentações seriam, na prática, necessárias para o interesse geral. "O modelo de uma esfera pública politicamente activa, pretendendo a convergência da opinião pública com a razão"[173] não se concretizou e, a breve trecho, deu origem a um público esotérico de representantes fechados sobre si próprios. Enquanto concorrência racional entre opiniões dissolve-se em opinião não pública, fundada num consenso fabricado. "Os direitos e liberdades que eram factores vitais nos primeiros estágios da sociedade industrial perdem o seu conteúdo racional. Liberdade de pensamento, espírito e consciência eram essencialmente ideias críticas, pensadas para substituir uma cultura obsoleta por outra mais racional. Uma vez institucionalizadas, essas liberdades e direitos partilham

---

[172] - Cfr. Charles Taylor, *op. cit.*, p. 32.

[173] - Jürgen Habermas, *Mudança Estrural da Esfera Pública*, pp. 156-157.

o destino da sociedade de que são parte integrante."[174] A esfera pública, como espaço de mediação, identificou-se com o espaço dominado pelo Estado, que se apresenta como o centro de onde emana o controlo que acaba por afectar a chamada sociedade civil. A ritualização da política, pressupôs a entrega do poder de decisão a uma classe profissionalizada que conhece os procedimentos da arte e da ciência de gerir os *assuntos de Estado.* Ramos inteiros de profissões e indústrias entraram no negócio da opinião, manipulando o público, sob renumeração.[175] A publicidade, outrora entendida como "desmistificação da dominação perante o tribunal da utilização pública da razão"[176] dá lugar a uma publicidade que molda a linguagem mediática de forma a suscitar a adesão.

A opinião pública já não é mais o conceito normativo de uma opinião fundado na razão. Ela designa sobretudo os interesses segmentados, contraditórios e conflituais, apreendidos nomeadamente pelos institutos de sondagem, isto é, aquilo que Habermas na sua polémica com Neumann e os sociólogos empíricos americanos ou no retrato crítico que fizera do conceito em Rousseau, sempre negara.[177] "De início ela (a opinião pública) ainda se identifica com a expressão de um tópico controvertido; mais tarde com a expressão de uma atitude; e, a seguir, com a própria atitude. (…) No final, uma opinião já nem precisa de ser susceptível de verbalização; o conceito abarca não só quaisquer hábitos que se exteriorizam em representações - aquela opinião talhada pela religião, os costumes, os *mores* e o puro e simples preconceito que era contraposta à opinião pública no século XVIII - como também as formas de comportamento pura e simples."[178] O

---

[174] - Herbert Marcuse, *From Consensual order to intrumental order*, in Jeffrey Alexander e Steven Seidman, **Culture and Society**, p. 283.

[175] - Wright Mills, *A Elite do Poder*, p. 387.

[176] - Jürgen Habermas, *Mudanças Estruturais da Esfera Pública*, p. 229.

[177] - Jean Marc Ferry, Hermés 4, p.19.

[178] - Jürgen Habermas, *Comunicação, opinião pública e poder*, in Gabriel Cohn (Org), **Comunicação e Indústria Cultural,** p. 192.

ideal burguês de publicidade entrou em crise. Enquanto instância crítica, a opinião pública surge cada vez mais como uma ficção onde intervêm os *media*, as empresas de sondagens, os analistas políticos e os "lobbies de pressão".

Nos séculos XIX e XX, a efectiva redução do agir político ao direito de voto levantou a questão da representação. A representação democrática assenta na distância, na diferenciação e mesmo na opacidade entre representante e representado: a centralidade da representação provém justamente deste pôr à distância para controlar, com que se procura estabilizar a experiência. O controlo do poder esbarrou com a proliferação de oligarquias e poderes invisíveis.

As relações entre a crise da representação e a importância crescente da comunicação política, desenvolvida na indústria mediática, continuam a surgir como algo de evidente. A crise da representação, ou melhor da política como representação, não se pode descontextualizar de uma estratégia publicitária que exagera a forma e que, na prática, substitiu a adesão a um programa de assuntos e ideias pela adesão a um *slogan* ou a um estilo. Na realidade, os detentores do poder e, em especial, os detentores dos meios de comunicação podem impor um candidato e as suas ideias como se tratassem de um produto de grande consumo.[179]

O esquema fundador das democracias modernas, traduzido em grande parte na dicotomia entre proponente de reformas sociais e os defensores do *status quo*, dilui-se em detrimento de um *marketing* político que esbate as diferenças e a concorrência de ideias e de propostas, sobrevalizando a forma e a apresentação. O sentido de escolha dilui-se nas escolhas negativas - rejeita-se mais do que se elege - e na eleição de agendas concretas, muito mais susceptíveis de serem objecto de uma personalização espectacularizada.

A palavra política foi colonizada pela retórica dos "políticos", petrificada no nome que categoriza uma dada

---

[179] - Alain Touraine , *Communication Politique et Crise de La Representivité*, in **Hermes** 4, Le Nouvel Espace Publique, p. 45.

situação estratégica. "A política actual é, cada vez mais, conduzida face ao público e, consequentemente, utiliza como meio a palavra falada e escrita."[180] A palavra jurisdicizou-se, enliando-se no universo das burocracias, dos regulamentos, da informação-espectáculo e da retórica parlamentar. Nesse sentido, a política parece ter-se tornado "um dos lugares privilegiados da sofística actual."[181]

A comunicação pública deu lugar ao triunfo do jornalismo industrial e do *marketing*. A sensação do "slogan" repetido até à insensatez pelas alternativas dominantes no espaço público faz com que os cidadãos imaginem a fraude onde apenas está o vazio ou a desadequação de conceitos. Os cidadãos sentem que a sua cidadania se limita a suportar frases feitas e personalidades ocas. A participação é reduzida a uma espécie de indiferença envergonhada, mais ou menos mimetizada pelo esforço contagiante das relações públicas

Quanto ao conceito de "esfera pública", apesar da sua imprecisão parece reunir à sua volta um conjunto de ideias fortes ainda que carentes, provavelmente, de uma estruturação definitiva mas que, idealmente, apontam para a sua hipotética recuperação: a indiferença crescente da opinião pública às organizações políticas dá de novo lugar a uma maior apetência pelos movimentos sociais. Nesse sentido, há quem veja aqui a possibilidade de recuperação de uma sociedade de públicos por oposição à sociedade de massa, que desde os anos 80 tem sido tematizada por autores como Touraine, Giddens e o próprio Habermas. Neste sentido, assistir-se-ia ao regresso de formas mais fortes e activas de interacção.

---

[180] - Max Weber, *O Político e o Cientista*, 1974, p. 78.

[181] - Manuel Maria Carrilho, *Elogio da Modernidade*, Lisboa, Presença, 1989, p. 21.

III

Dos Jornais à Indústria Jornalística

O conceito de cultura de massas, e o de indústria cultural que lhe está intimamente ligado, é fundamental para a compreensão dos contextos económicos, sociais e culturais em que surgiu e se desenrola o jornalismo, entendido no seu sentido contemporâneo como indústria jornalística. Ou seja, não já uma actividade de redacção e edição de publicações regulares mas espaçadas no tempo, caracterizadas pela continuidade dos temas e por marcas de uma oralidade, onde ressoam a fluência dos argumentos terçados entre os contendores que esgrimiam no debate de ideias; não já um exprimir de subjectividades livres, alheias a regras de construção de géneros ou de formas, mais ou menos independentes do sucesso económico a que os leitores votem os enunciados expressos mas, isso sim, uma actividade industrial e mercantil com características bem definidas como sejam a produção em série, regras precisas de construção da sua mercadoria, existência de uma profissão dotada de uma deontologia, de saberes e de tecnologias próprias, interesse profundo na recepção e agradabilidade por parte das multidões que animam a vida das grandes cidades com vista à recuperação do investimento efectuado, dotada de um poderoso efeito integrador nas sociedades modernas. Nesta acepção, tem sentido falar-se da evolução do jornalismo até transformar-se em indústria jornalística.

Os jornais, na sociedade de massa, ganharam cada vez mais o perfil de um bem que resulta de uma produção em série, para a qual se encontrou uma fórmula e um mercado. Largamente influenciado pelo positivismo dominante na época do seu surgimento como indústria, o jornalismo pensou ter encontrado dentro de si próprio a fórmula mágica que permitia o relato exacto e objectivo da realidade. Assim, o jornalismo

contribuiu para a "construção social da realidade", para a rotinização da própria dinâmica social, estabilizando-a em acontecimentos-tipo, comportamentos previsíveis, erupções controladas. A linguagem jornalística, em vez de ser, como usa pensar-se, a linguagem do acontecimento puro - correntemente relacionada com uma espécie de inflacção anárquica da realidade imprevista - seria, então, uma forma de estabilização e de controlo da experiência. Esta estabilização seria tanto mais violenta quanto deveria deveria resultar de uma composição de normas onde a identificação do que é relevante resultaria de um esquematismo pré-determinado. "Assim, a construção da notícia implica a utilização de *enquadramento (frames)*, um conceito aplicado por Erving Goffman à forma como organizamos a vida quotidiana para compreendermos e respondermos às situações sociais." [182] A novidade limita-se ao incidente que assegura, pela negativa, através do seu carácter excepcional, a permanência das grandes regularidades.

A primeira hipótese que se coloca é a de que o jornalismo de massa, apesar de fundado à luz de uma racionalidade que se pretende intersubjectiva e comunicacional, tem traços fortes de uma indústria cultural com características bem vincadas do paradigma da produção reflectidas na existência de normas específicas, escritas ou não, sobre a construção dos seus produtos, a escolha das suas matérias primas e a preparação dos seus profissionais. Ao procurar identificar-se a transmissão com a totalidade da actuação do campo

---

[182] - Nelson Traquina, *O Paradigma do "Agenda- Setting": Redescoberta do Poder no Jornalismo* in **Revista de Comunicação e Linguagens-Comunicação e Política,**, Lisboa, Edições Cosmos, 1995, nºs 21/22, p. 202 Segundo João Pissarra, "a *frame* define as premisssas de acções dos agentes sociais, é o quadro de refereência das representações que fornece indicações indispensáveis para interpretar uma dada situação, para dar sentido ao fluxo dos acontecimentos" (João Pissarra Esteves, *A Persuasão na Ordem da Interacção* in **Revista de Comunicação e Linguagens**, Lisboa, Edições Cosmos, 1991,nº 14, p. 57-58).

jornalístico está-se fazer desaparecer a produção da vista do consumidor.[183] O esquematismo dominante está profundamente relacionado com as normas e os hábitos que estruturam o funcionamento do campo jornalístico, e de cada jornal enquanto instituição social. São essas normas e hábitos que definem as rotinas produtivas de selecção, produção e confecção do produto noticioso, os comportamentos prescritos nas relações com as fontes e a socialização dos profissionais no interior do campo jornalístico.

A segunda hipótese é a de que o jornalismo e os *media* de massa, em geral, exercem um efeito poderoso de construção da actualidade ao serviço da normalização e integração sociais. Numa palavra, o carácter industrial do jornalismo reforça o seu conformismo. O mercado receia a novidade que comporta a mudança. A novidade deve limitar-se ao incidente que assegura, pelo seu carácter excepcional, a permanência das grandes regularidades.

A terceira hipótese é a que os dois primeiros pressupostos não conduzem necessariamente a uma espécie de fatalidade: os *media* contém, apesar de tudo, uma encruzilhadada de possibilidades que se jogam no campo do político e do social. Isto é, acredita-se que a normalização deixa sempre um caminho aberto à pluralidade dos possíveis, contra uma certa ambição de fechamento que a suporta e anima. Todavia, esse é um jogo que tem de ser jogado contra os numeroso constragimentos censurantes (organizacionais, estilísticos e sociais) que integram o próprio jornalismo como dispositivo institucional. Assim, a perspectiva ética e normativa que aqui se defende pressupõe um conhecimento crítico do que existe o que implica, como sempre, afrontar pensamentos e ideias consideradas como estáveis e adquiridas.

---

[183] - Miguel Rodrígo Alsina, *La construcíon de la notícia*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 37. Na verdade, " o mercado implica produção e troca como se consistisse apenas na troca" (Hall, *La Cultura, Los Medios de Comunicació y el efecto ideologico*, apud op. cit., p. 37).

1. Os jornais da esfera pública liberal

Apesar de antepassados diversos, os historiadores só no fim do século XV assinalam a existência do embrião de uma imprensa tal como a conhecemos hoje. Neste período assistiu-se ao aparecimento de uma de rede de circulação de informações cada vez mais densa, constituída por uma circulação de notícias manuscritas, verdadeiros antepassados dos jornais. A partir de importantes centros de negócios, situados especialmente na Alemanha e Itália, emanam informações resumidas sobre a situação económica e sobre a situação política, que são recopiadas por escribas em números que atingem algumas centenas de exemplares.[184]

A Imprensa inglesa, durante o processo do seu desenvolvimento, usufruiu, apesar de fluxos e de refluxos, de liberdades ímpares.[185] Destacam-se publicações como a *Review* de Daniel Deföe (1704-1713), *The Observator* de Toutchin, *The Examiner* de J. Swift (1711), e *The Public Advertiser* (1769-1772), especialmente vocacionadas para panfletarismo político; ou *The Tatler* de Steele e Adison (1709-1711) e *The Spectator* de Adison (1711), hebdomários de vocação ética e moralista nos quais pela, primeira vez, se reconhece um público que se pensa a si mesmo. Estas publicações configuraram a fundação de um jornalismo autónomo que sabia afirmar-se contra o Governo.

Na América, o carácter disseminado da população e a censura inglesa dificultavam o desenvolvimento do jornalismo. Todavia, a eclosão da Guerra da Independência modifica estas circunstâncias, levando ao aparecimento de um considerável número de jornais importantes. Os principais jornais deste período são a *Boston Gazette* de Sam Adams, *The Pennsylvania Magazine*, de Thomas Paine, e a

---

184 - Jean-Noel Jeanneny, *Uma História da Comunicação Social*, Lisboa, Terramar, 1996, p. 18-19.

185 - Cfr. *Ibid.*, p. 32.

Pennsylvania Gazzette, de Benjamin Franklin motivados para a causa independentista.

Em França, até à Revolução "sem a aprovação da censura nenhuma linha podia ser impressa."[186] Apesar de por volta do século XVII, surgir um público que pensa politicamente, só no período que precede o Terror se pode falar em autêntica liberdade de imprensa, refletindo a pluralidade de opções que se degladiavam na Revolução e na Contra Revolução.[187] Antes da Revolução, não se verifica a convergência entre os intelectuais politicamente comprometidos e o jornalismo. Diderot, Alambert, Rousseau, Montesquieu e Voltaire são intensamente críticos do jornalismo. Porém, a partir de 1789 dá-se um fenómeno diametralmente oposto: "todos os homens políticos se tornam jornalistas." É o caso de Marat, Camille Desmoulins, e de Brissot, líder dos girondinos.[188] A Revolução parece consagrar, no capítulo do jornalismo, tudo quanto era diametralmente oposto ao antigo regime: ao segredo que rodeava os actos do poder sucede-se a sua publicidade "sob o olhar atento e severo dos cidadãos"; a abundância de "correio de leitores" retrata o papel mediador que os jornais desempenham perante a emergência de públicos politizados; finalmente, a imprensa assume-se como agente interventor, como parece poder deduzir-se pela velocidade com que, pelo menos alguns jornais, noticiam o torvelinho de acontecimentos revolucionários.[189] Após um clima de tranquilidade estagnada, a Convocação dos Estados Gerais, em 1788, provoca uma verdadeira explosão de panfletos e publicações. Durante o ano de 1789, o número de periódicos ascende aos cento e noventa, sendo de registar, em Paris, 23 quotidianos.[190] Em Portugal, destacam-se as *Gazetas da Restauração* e os *Mercúrios*, publicações de índole especializada invocando o nome

---

186 - *Ibid.*, p. 86.

187 - Cfr. *Ibid.*,pp 89-90.

188 - Cfr.*Ibid.,* p. 49.

189 - Cfr. *Ibid.*, p. 52.

190 - Cfr. *Ibid.*, pp. 55-64.

de Mercúrio e que reflectem a crença na felicidade humana por via do progresso material. Após a Revolução de 1820 verificou-se uma eclosão da Imprensa de opinião que ajudou a configurar um espaço público burguês. O estilo efusivo e interventor que caracteriza a época é protagonizada em dois pilares: a eloquência parlamentar e o jornalismo. Extremamente caros, dirigidos a públicos restritos - devido à taxa de analfabetos de cerca de 80% - os jornais são lidos em voz alta.[191] A grande imprensa de opinião é uma imprensa ligada aos públicos. Interage com os seus membros. Reflecte as suas opiniões. Caracteriza-se pela presença da polémica e é mais um espaço de exercício dialógico da razão. Com efeito, a evolução destes jornais está intimamente relacionada com as condições de formação de uma opinião pública liberal.

A preocupação manifesta com a vida política configura a existência de um público que se pensa a si mesmo como participante nessa esfera e nos acontecimentos que nela se desenvolvem. As novas publicações, consoante as condições políticas e sociais que se verificavam em cada país, prolongam a coesão dos públicos para além dos espaços físicos nos quais se reuniam, prosseguindo os seus debates no exercício de uma racionalidade argumentativa expressa em traços como a oralidade dos artigos, a proximidade em relação aos públicos e a contiguidade dos temas.[192]

2. Os jornais da sociedade de massas

No século XIX, surge uma imprensa caracterizada por uma acessibilidade económica e psicológica crescentes. Em França, as primeiras manifestações dessa imprensa de massas surgem com as experiências de Émile Girardin - *Le Siécle*, *La Presse*, *Le Jornal des Connaissances Utils*. Em Inglaterra, o *Times* assume-se como percursor da imprensa de massas e assiste-se ao desenvolvimento da imprensa popular, em

[191] - Cfr. José Manuel Tengarrrinha, *op. cit.*, p. 123 e segs.

[192] - Cfr. Jürgen Habermas, *Mudanças Estruturais da Esfera Pública*, p. 117.

especial ao Domingo: *Sunday Times*, *Sunday Monitor* e o *Loyd's Weekly News* que fará a cobertura (sangrenta) do caso de Jack, o Estripador. Nos Estados Unidos, Benjamin Day lança o SUN, seguindo-se-lhes o *New York Tribune*, *New York Herald* entre outros, profundamente marcadas por uma sôfrega vontade de conquistar o gosto popular.[193] Em Portugal, a imprensa de tostão chegará até nós com o *Diário de Notícias*.

O *Diário de Notícias*, fundado em 1865 por Eduardo Coelho, foi o primeiro jornal português a seguir o modelo da "*penny press*". Assumia o seu carácter suprapartidário e supraclas-sista, que coloca o ênfase na notícia e no acontecimento em detrimento do editorial. Simultaneamente, propaga-se uma imprensa que traz para o centro do interesse o noticiário de sensação.[194] Apesar do acesso crescente das massas a esta imprensa não se pode dizer que se trate de um aprofundamento da esfera pública, mas sim uma transformação estrutural das suas condições de funcionamento."(…) essa esfera pública ampliada perde o seu carácter político à medida que os meios para a acessibilidade psicológica se tornam uma finalidade em si mesma em função de uma posição consumista".[195] Até à guerra de 1914 pode dizer-se que o jornal se transforma num bem de consumo corrente, que comporta consideráveis investimentos. O estilo jornalístico conhece transformações no sentido de prender o leitor. Os jornais deixam de ser o mero suporte de grandes cruzadas político ideológicas para incluirem secções destinadas ao entretenimento. Os jornalistas começam a discutir as questões relacionadas com a objectividade e a imparcialidade tendo em vista a necessidade de alcançar públicos mais vastos independentemente da diversidade de credos e proveniências sociais. A acessibilidade psicológica paga o preço do consumismo. Os negócios

---

[193] - Cfr.Pierre Albert, *La Presse*, Paris, PUF, 1994, pp. 55-66.

[194] - Cfr. José Manuel Tengarrinha,*op. cit.*, pp. 214-218.

[195] - Jürgen Habermas, *op. cit.*, p. 200.

públicos, os problemas sociais, assuntos económicos, educação e saúde são classificadas como *notícias de retorno mediato* e preteridas por *notícias de retorno imediato* que incluem os *fait divers*, as notícias de rosto humano, eventos sociais, acidente, corrupção, desporto, entretenimento.[196]

Depois da II Guerra Mundial, os jornais ameaçados pelas *networks* de rádio e, em especial, de televisão acabam confrontados de forma inexorável com uma encruzilhada que é comum a grande parte da sua história: ou são, em potência, o baluarte mais firme da racionalidade no seio dos *media* ou são o testemunho de como a reificação da razão atinge definitivamente também a palavra escrita. Os novos *media* impõem-se à subjectividade do espectador, limitando as possibilidades da sua emancipação, ao coartar-lhes a possibilidade de dizer e de contradizer. A imprensa, muitas das vezes, opta por jogar no terreno da concorrência.

Esta evolução tem sido objecto de interpretações audazes claramente devedoras de uma perspectiva inspirada na Teoria Crítica. Assim, Dader Garcia postula a existência de uma opinião pública fundada no exercício da racionalidade e da questionação crítica por oposição à opinião pública configurada no seio da indústria cultural e jornalística. Na opinião do autor, esta segunda forma de opinião, veiculada especialmente pelos *media* prescinde da crítica e da reflexão aderindo facilmente aos esterótipos e preconceitos dominantes ou julgados como tal. As normas relacionadas com a simplificação do estilo, com a objectividade confinada à mera descrição, com a temática do interesse humano centrada no entretenimento seriam a manifestação mediática de uma vontade de produzir uma escrita conforme uma opinião considerada dominante e identificada pelos preconceitos e estereótipos, que constituiria o máximo denominador comum entre todos os cidadãos médios.[197]

---

[196] - Cfr. *Ibid.*, p. 201.

[197] - Cfr.José Luís Dader Garcia, *El Periodista en el Espacio Publico*, Barcelona, Bosch, 1992, pp. 81-92 e 152-53.

Na opinião de Dader Gracia, "graças à sua identificação inata com o sentido popular médio - e medíocre - (o jornalista) consegue precisamente detectar com êxito que temas, pessoas e tratamentos resultam em cada momento mais apetecíveis e interessantes - mais comerciais - para os consumidores das suas informações."[198]

3. O aparecimento da "penny press" como resposta às transformações sociais

A principal novidade da "penny press" ou imprensa de massas foi o aparecimento de um novo tipo de organização comercial vocacionado para a produção de novos géneros discursivos que claramente se tornam predominantes em relação ao Editorial, que tanta importância tinha no jornalismo de opinião. Com efeito, até à década de 20 do século passado, os jornais eram essencialmente um veículo de opiniões político-partidárias ou de notícias comerciais, sustentados por facções políticas ou por um escasso número de anunciantes, extremamente caros, vendidos preferencialmente por assinatura e redigididos e compostos por pessoas que desempenhavam ao mesmo tempo a função de editor, impressor, gerente e repórter. A partir desse período, os jornais tornam-se sobretudo, organizações comerciais geridas com vista à obtenção do lucro; que garantem a sua venda através de uma descida dos preços provocada pela generalização da publicidade; e que veiculam informações coloridas e agradáveis para as audiências maioritariamente constituidas pelas novas classes urbanas. Estas mensagens são produzidas por trabalhadores especializados, contratados para o efeito. Ou seja: o jornalismo de massas implica a institucionalização de uma nova forma de produção e circulação dos produtos; um novo método de gestão das empresas; uma nova profissão e, especialmente, a adopção de novos géneros denominados

[198] - *Ibid.*, p. 154.

"notícia " e "crónica directa", mais tarde designada por reportagem.[199]

A notícia, enquanto "representação social da realidade quotidiana produzida institucionalmente"[200], ou seja, "como produto da indústria informativa"[201], emerge como um género novo. Relata um acontecimento "actual", susceptível de ser considerado pelo seu carácter invulgar ou espectacular, um desvio em relação à norma; possui um estilo de acessibilidade fácil susceptível de ser apreendido pelo homem comum pertencente às novas classes urbanas; centra-se num conteúdo que, pese embora o seu carácter necessáriamente extraordinário, responde às aspirações sociais e horizontes culturais das massas urbanas; assume, progressivamente, uma forma rígida de construção discursiva denominada pirâmide invertida e que consiste na descrição dos factos de acordo com aquela que se pensa ser uma ordem decrescente de importância.

A crónica directa, que soma à acessibilidade dos conteúdos e da escolha de vocábulos a descrição dos acontecimentos num estilo que ambiciona permitir aos leitores imaginarem os acontecimentos como se desenrolassem à sua frente é, por sua vez, um antepassado directo da reportagem, posteriormente desenvolvida em acontecimentos como a I Guerra ou a Guerra da Secessão.

A imprensa de massas chama a si conceitos novos que até aí eram na sua maioria desconhecidos pelo jornalismo de opinião: mais do que a urgência ideológica da mensagem veiculada contava a sua actualidade, isto é, o seu carácter de acontecimento novo, tendencialmente inesperado e recente; mais do que a mobilização dos leitores para uma cruzada[202],

---

[199] - Para compreender esta evolução ver nomeadadamente Michael Schudson, *Discovering The News*, New York, Free Press, 1978, pp. 13-59.

[200] - Miguel Rodrígues Alsina, *La construcción de la noticia*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 18.

[201] - *Ibid.*, p. 27.

[202] - Esta questão não é rigorosamente linear. O jornalismo da penny press tomará diversas vezes o partido de certas causas nem sempre nobres

importava proporcionar-lhes "informações sobre o mundo" que fossem simultâneamente úteis e agradáveis, ou seja, susceptíveis de serem consumidos. Assim, nota-se uma clara diminuição do número de parágrafos das mensagens publicadas que começam a incluir nos seus conteúdos temas eventualmente menos edificantes como sejam tentativas de rapto, suicídios, abandono de crianças, ou uma invasão de insectos venenosos.

Como defende Michael Schudson, a "penny press" é uma resposta às necessidades culturais desencadeadas pelas transformações na cena pública. Os fenómenos da urbanização tinham atraído para as cidades uma massa heterogénea e indiferenciada sensibilizada para o consumo de produtos que satisfizessem necessidades correspondentes aos seus horizontes culturais. Por outro lado, o processo de desenvolvimento capitalista era favorável ao desenvolvimento de uma mentalidade igualitarista, no sentido em que as classes emergentes ou em consolidação buscavam a sua identidade opondo-se às classes aristocráticas que se sentiam identificadas com a cultura clássica. Nesse sentido, "a origem das notícias deve ser interpretada na sua relação com a democratização política, a expansão da economia de mercado e a autoridade emergente de uma classe média urbana."[203] Estavam reunidas as condições para que o "fait divers", o crime, o baile de sociedade, o desporto ou o combate de rua se tornassem assuntos de primeira página. Mais do que o aumento da alfabetização e o desenvolvimento tecnológico - entendidos como efeitos mais do que como causas - o que favoreceu o desenvolvimento da imprensa de massas foi o facto de ela ter emergido como o género adequado por execelência ao ambiente cultural suscitado pelas transformações sociais referidas.

Porém, em vez de tornar a opinião, veiculada por um editorial que consistia o núcleo central do jornal, relatavam-se os "acontecimentos" como "Estórias" incidindo nos aspectos que confirmavam a linha editoral dos proprietários.

[203] - Michael Schudson, *op. cit.*, p. 4.

4. As mensagens jornalísticas como mercadoria: o papel da publicidade

A publicidade, no Século XIX, possibilitou a baixa dos preços dos jornais, tornando-os acessíveis às massas. Os editores e proprietários buscavam (e buscam) formas e conteúdos do produto jornalístico que proporcionassem maiores tiragens e o tornassem mais apetecível aos olhos dos anunciantes como suporte publicitário. A publicidade não era de modo nenhum desconhecida. Todavia, era consideravelmente restringida por razões morais para além de ser considerada uma actividade secundária. A imprensa de massa implicou uma democratização da publicidade, com a explosão dos "pequenos anúncios" relacionados com as necessidades quotidianas, a divulgação de produtos e das ofertas profissionais.[204]

Esta transformação catalizou o surgimento do jornalismo como indústria dotada de regras de fabricação do produto às quais o lucro não é, de modo algum, alheio. A generalidade dos autores mais significativos considera ainda que a introdução da publicidade resultava numa maior autonomia sobretudo em relação a projectos político ideológicos.[205] Esta pretensão de independência proclamada pela maior parte dos jornais identificados com a *penny press* foi aceite por vezes de forma acrítica numa concepção liberal da história da imprensa.[206] Esta posição merece ser relativizada.

Com efeito, os governos imediatamente criaram taxas e impostos sobre a publicidade de forma a que a imprensa ficasse (como dizia um dos legisladores) nas mãos de *homens dotados de respeitabilidade e propriedade*.[207] Max Weber escrevia em 1918 a seguinte opinião a propósito da presença da publicidade na imprensa alemã: "O negócio dos anúncios

---

[204] - Cfr. *Ibid.*, pp. 20-21.

[205] - Cfr. James Curran e Jean Seaton, *Power Without Responsability, The Press and Brodcasting in Britain*, Londres, Routledge, s/d, p. 9.

[206] - *Ibid.*, pp. 7-9.

[207] - *Ibid.*, pg 13.

pagos foi, pois, o caminho pelo qual, durante a guerra, se tentou, e aparentemente se continua a tentar ainda hoje manter sobre a imprensa uma influência de grande estilo."[208] Os anunciantes mantiveram uma relação com a imprensa que provocou um reforço dos valores dominantes, designadamente pelo interesse em atingirem públicos-alvo dotados de meios económicos avultados. A análise do caso inglês feita por James Curran permite-nos reflectir sobre uma força coerciva que se exerceria fora dos mecanismos da censura legal.

Os jornais conotados com os movimentos trabalhistas e socialistas depararam com pouca receptividade por parte dos anunciantes predominantemente conservadores que recearam suportar económicamente jornais com tendências que contrariavam os seus interesses económicos ou preconceitos políticos. Uma crescente sofisticação das agências levava os publicitários a analisarem a composição do universo de leitores dos jornais, através de sondagens. Os consumidores dos jornais trabalhistas e reformistas coincidiam em grande parte com públicos alvo de mais fracos interesses económicos.[209] Alguns dos jornais optaram por se despolitizarem adoptando fórmulas sensacionalistas. A publicidade como corolário deste efeito teve um papel de controlo beneficiando jornais que se identificavam com os valores sociais dominantes, restingindo indirectamente outras possibilidades de pensamento que veiculassem valores alternativos. Por outro lado beneficiou de forma explícita ou implícita opções mercantis, assentes numa escrita avessa à crítica e ao efeito catalizador do debate público.

Não significa isto que nos encontremos perante um universo homogéneo de projectos ideológicos de defesa da classe dominante. Todavia, é com atenção crítica que se deve olhar para a imprensa tendo em conta a sua dimensão mercantil e a sua dimensão racional e comunicacional, sobretudo, tendo em conta, ainda, que estas duas dimensões

---

[208] - Max Weber, *O Político e O Cientista*, pp. 82-83.

[209] - Cfr. James Curran, *op. cit.*, pp. 39-41.

se não manifestam nem se combinam em idênticas proporções de forma idêntica na totalidade da indústria jornalística.

Porém, a publicidade teria tido outras consequências directas para além da evolução do conteúdo dos *media*. Segundo alguns autores, a publicidade influenciou com as suas características de apelatividade, simplicidade e eficácia a própria escrita jornalística, ao ponto de esta veicular até ao nível da sua titulagem, uma vontade de sedução geralmente correspondente a uma vacuidade a que já chamaram de linguagem curto circuitada.

5. As regras de construção das mensagens jornalísticas: uma resposta às exigências industriais

A *penny press* reclamava a neutralidade política, dando origem a um novo género: a notícia como a conhecemos hoje. A notícia democratizou a actualidade erigindo à dignidade de acontecimento factos do dia a dia do homem comum susceptíveis de serem atraentes à mentalidade pouco sofisticada das novas classes urbanas. Fosse por razões comerciais - a ambição de chegar a qualquer indivíduo independentemente da sua convicção política ou ideológica; fosse por protecção dos jornalistas chamados a defender uma noção abstracta de interesse público, a *penny press* propunha-se "daguerrotipar a vida", como então se disse para fazer a analogia entre a fotografia e o relato jornalístico. Nos anos 90 do século passado o jornalismo estava sólidamente impregnado pelo ambiente intelectual da época, designadamente pela crença democrática numa ciência de índole positivista.[210] Os jornalistas eram punidos pela utilização de marcas de subjectividade. "Facts, facts nothing but facts".[211] Esta crença entrava todavia em contradição com a necessidade completamente assumida de que os factos

[210] - Cfr. Schudson, *op. cit.*, pp. 74-75.

[211] - *Ibid.*, p. 77.

deveriam ser relatados de forma colorida a fim de suscitarem interesse.[212]

Para além de uma alteração profunda nos critérios e métodos de selecção dos factos considerados como dignos de ser erguidos em acontecimentos, a notícia própria da *penny press* já contém elementos que hão-de ser parte essencial dos livros de estilo das redacções: relatos tendencialmente curtos, e ainda a exigência de actualidade - uma noção nova -, vivacidade no relato e precisão.

A organização dos elementos da notícia, por uma ordem de importância decrescente, elemento fundamental da identidade deste género, tem sido objecto de várias explicações. O receio da falha na transmissão de notícias à distância devido a avarias nos sistemas determinou que o mais importante fosse transmitido em primeiro lugar. No final do século XIX, todos os relatos noticiosos começavam pela resposta às clássicas perguntas quem?, o quê? quando, onde? como? A necessidade de proporcionar uma leitura fácil aos utente dos transportes colectivos terá sido o motivo que conduziu ao parágrafo universalmente conhecido por *lead*. A leitura nos transportes colectivos tornava-se difícil especialmente com jornais de grande tamanho impressos em letra minúscula. Pulitzer diminuiu o tamanho das páginas, aumentou o tamanho dos títulos e introduziu o *lead* como parágrafo que resumia toda a informação considerada essencial.[213]

O recurso a métodos comuns de recolha de notícia, através da associação de jornais, demandava uma espécie de escrita branca, minutada que agradasse a todos os clientes da agência. A razão porque esse estilo se tornaria dominante no jornalismo tem sido objecto de numerosas discussões.[214] A necessidade de proceder sob um ponto de vista idealmente "neutro" que permitisse legitimar o discurso em nome do bem público contra os chamados interesses particulares ou de facção,

---

[212] - Cfr. *Ibid.*, pp. 78-79.

[213] - Cfr. *Ibid.*, p. 103.

[214] - Cfr. *Ibid.*, p. 4.

colocando o jornalista ao abrigo de eventuais dissabores[215]; a utilização desse conjunto de procedimentos a fim de restabelecer a legitimidade do relato noticioso em face da concorrência crescente de agentes de relações públicas ou da contra informação em tempo de guerra,[216] têm sido algumas das teorias avançadas por historiadores e sociólogos que não acreditaram numa espécie de "ideologização" da objectividade postulada em nome de uma crença empirista ingénua na possibilidade de relatar os factos como "verdade". A gestão crescente da informação por parte dos governos agudizou a consciência do problema: a notícia formulada de acordo com um estilo neutro, perfeitamente reprodutor das informações produzidas pelas fontes tornava os repórteres reféns da sua moralidade.[217]

Entre outras exigências colocadas para assegurar a agradibilidade do relato contam-se a utilização da frase curta e concisa, a necessidade de evitar ou abusar dos advérbios de modo, por dificultarem a leitura, o recurso aos verbos na voz activa que conferem ao jornalismo uma "personalidade própria": é a urgência comunicacional que deve vibrar em cada frase.

Surgiu desta forma uma espécie de jargão que alguns autores chamam de jornalês, como se de língua própria se tratasse. Nesta perspectiva vale a pena recordar uma descrição (crítica) do jornalês: "o produtor de informação (...) sabe que não deverá escapar - e não deseja escapar - ao modelo universalmente venerado do *lead* e da pirâmide invertida. Suprimirá todos os dados susceptíveis de desviar o futuro leitor dos elementos narrativos «essenciais». Mas, melhor e mais importante, preferirá os sinónimos com menor número de caracteres,

---

[215] - Cfr. Dan Schiller, *An Historical Approach to Objectivity and Professionalism in American News Reporting* in **Journal of Communication**, 1979, Vol 29, (4), p. 47.

[216] - Cfr. Schudson, *op. cit.*, p. 22.

[217] - Cfr. Nelson Traquina, *As Notícias*, in **Revista de Comunicação e Linguagens**, Dezembro de 1988, nº 8, p. 30.

reduzirá o seu vocabulário às significações de base da sua língua materna (...), abolirá do seu texto toda a polisemia, preferirá o ponto final e a vírgula a formas mais complexas de pontuação, produzirá - mesmo artificialmente - parágrafos destinados a decompor em curtos «tempos» a sucessão de movimentos de leitura."[218]

Estas características são susceptíveis de funcionarem como um mecanismo censurante ao nível da racionalidade, reduzindo as possibilidades do dizível à sintese do estereótipo. O jornal torna-se um mecanismo institucional poderoso desde logo em relação aos seus profissionais mas também em relação aos seus públicos. Assim se presumia que os jornalistas estavam munidos de uma capacidade inata para encontrar os temas e o estilo capazes de agradar ao homem comum também é razoável presumir que essa selecção e a correlata escrita impliquem um reforço do controlo social ajudando a definir um perfil desse mesmo homem comum.

Desde logo, no seio do jornalismo assegura-se a socialização do novo profissional procedendo-se à interiorização vigiada de normas que correspondem aos padrões do jornalismo correcto. Esta socialização é assegurada por um conjunto de constrangimentos que constituem razões de conformação para com a orientação editorial e de que Breed destaca a autoridade institucional, sanções, sentimentos de obrigação e estima para com os superiores, aspirações de mobilidade, o prazer da actividade, e a própria notícia como valor. Assim, "o primeiro mecanismo que promove o conformismo é a socialização do redactor no que diz respeito às normas do seu trabalho."[219]

---

[218] - José Maria Ribeiro Mendes, *Mudança Vigiada no Discurso da Imprensa* in **Revista de Comunicação e Linguagens**, Lisboa, Edições Afrontamento, 1985, nº 1, p. 81.

[219] - Warren Breed, *Controlo Social na Redacção: Uma Análise Funcional* in Nelson Traquina (org), **Jornalismo: Questões, Teorias e "Estórias"**, Lisboa, Vega 1993, p. 157.

Por outro lado, existe também um papel institucional desempenhado pelo jornalismo traduzida na vigilância sobre o que não é conforme à norma social. O acontecimento é a erupção do inesperado por entre o que é socialmente predictível. Os valores notícia reflectem critérios de selecção do inesperado que é sempre o negativo do que é tido por adquirido. "A sua forma esterotipada feita de chavões pré--fabricados, de frases feitas, de minutas destinadas a servir os mais diversos usos, são alguns dos processos através dos quais se reproduzem os lugares comuns, a ideologia massificadora, a construção de uma leitura maioritária, de uma escrita conforme dos acontecimentos, da experiência, da história, proibindo que outras leituras e outras escritas, que outros possíveis se exprimam e se construam."[220] Porém, se o jornalismo enfatiza o que é socialmente predictível correndo o risco de desenvolver uma escrita conforme ao estereótipo, também elimina o contingente e o incerto. Nesse sentido, "o discurso dos *media* surge para organizar a experiência do aleatório e lhe conferir racionalidade."[221]

6. A objectividade: a ideologia do espelho

A objectividade é um dos temas recorrentes de qualquer discussão sobre a natureza do campo jornalístico, pelo que merece alguma atenção particular. Sob o ponto de vista da sua idealização, a objectividade, reflectindo a tradução positivista do século XIX, contemporânea da emergência da imprensa de massa, foi entendida, durante décadas, como a competência especificamente reconhecida aos jornalistas de, separando os factos das opiniões, produzir um relato que fosse absolutamente verídico. A notícia como espelho da realidade tornou-se desta forma como um dos grandes mitos centrais em torno dos quais se estrutura o campo jornalístico.

---

[220] - Adriano Duarte Rodrigues, *O Acontecimento* in **Revista de Comunicação e Linguagens,** Lisboa, Cosmos, 1988, nº 8, p.12.

[221] - *Ibid.*, p.15.

Ou seja, questões como as condições de enunciação e de produção dos relatos jornalísticos, os critérios de selecção dos factos, as relações com as fontes, as convenções narrativas eram sistemáticamente ignoradas em nome deste conceito abstracto. O discurso jornalístico, no seu funcionamento quotidiano, vivia, assim, da obliteração das condições de enunciação. Hoje, a crença na possibilidade de descrição "transparente" dos factos é ainda um elemento essencial do discurso legitimador do jornalismo que continua a influenciar as normas éticas, as convenções narrativas, as empresas, as instituições e a forma como os profissionais se encaram a si mesmos. Procura-se fazer esquecer, de forma sistemática e persistente, que o mundo não é transparente nem as palavras coincidem com as coisas.

Os estudos sociológicos levados a efeito no campo da comunicação (nomeadamente o *newsmaking*) acabam por tornar evidente que existe todo um conjunto de constrangimentos e rotinas - ou seja de elementos que integram o campo de enunciação - que nunca se deixam ver graças ao conjunto de mecanismos objectivantes omnipresentes no discurso jornalístico. O recurso sistemático à terceira pessoa e a omissão generalizada do sujeito da enunciação; a indicação específica de omitir os deícticos de lugar e de tempo (hoje, agora, ali, aqui), por serem marcas que remetem para um sujeito que se pretende a todo o custo ocultar, constituem mecanismos objectivantes que visam, antes de tudo, construir um poderoso efeito de adequação total à realidade. Ou seja, relatam-se os factos, omitindo-se tudo quanto diga respeito a quem os relatou e em que condições os fez.

A análise desta problemática conduziu a um conjunto de teorias que se resumem na ideia central de que a objectividade deve ser entendida como uma ideologia ou um conjunto de procedimentos tendentes a suportar a credibilidade do relato jornalístico. Sem proceder à desvalorização ética dos compromissos assumidos pelos jornalistas importa responder às seguintes questões: qual é o significado social do aparecimento da objectividade no seio do campo jornalístico? Quais

são os constrangimentos que dificultam a existência de uma adequação entre os relatos e a realidade? Qual o espaço possível deixado à deontologia a fim de impedir que tais constrangimentos se tornem, por sua vez, ideologia legitimadora de toda e qualquer forma de manipulação?

Segundo Michael Schudson, a quem se deve um estudo minucioso sobre a história da noção de objectividade no relato jornalístico americano, esta não constitui uma questão central até ao primeiro quartel do século XX.[222] Todavia, após a I Grande Guerra, a perda de fé nas virtualidades da economia de mercado e da democracia política e a crescente conflitualidade da sociedade conduziram, segundo este autor, a uma idêntica perda de fé no optimismo positivista precedente. Este ambiente cultural de cepticismo, aliado à suspeição generalizada pela influência crescente da propaganda de guerra, da contra informação e das relações públicas, conduziu os jornalistas ao desenvolvimento de uma sofisticada noção de objectividade entendida como separação entre "factos e opiniões."[223] A objectividade torna-se desta forma uma pretensão de legitimidade e de credibilidade: "A objectividade, neste sentido, significava que as afirmações de uma pessoa acerca do mundo podiam ser fiáveis se fossem submetidas às regras estabelecidas consideradas legítimas por uma comunidade profissional."[224]

Dan Schiller, pelo contrário, considera que a objectividade constitui uma aquisição inicial da imprensa de massas, utilizada estratégicamente para poder alcançar todos os públicos e camadas sociais e impedir suspeitas sobre a parcialidade dos jornalistas lançadas pelas facções contrárias. Entre nós, José Tengarrinha, parece particularmente sensível a esta opinião: "Na necessidade de encontrar um público mais largo, o jornal procura manter uma posição imparcialmente objectiva, dirigindo-se assim a todos, e não

---

[222] - Cfr. Michael Schudson, *op. cit.,* p. 4.

[223] - *Ibid.,* pp. 5-7.

[224] - *Ibid.,* pg, 7.

a um grupo de leitores ideologicamente afins, necessariamente muito mais restrito."[225] Finalmente para Gaye Tchman, a objectividade pode ser entendida como um ritual estratégico, protegendo os jornalistas dos riscos da sua profissão, como sejam eventuais processos de difamação ou repressões desencadeadas pelos seus superiores.[226] A aplicação deste ritual inclui a observância de um conjunto de procedimentos, como a audição das partes em conflito, a apresentação de provas, o uso das aspas, a estruturação da informação de forma sequencial, que permitem ao jornalista apresentar-se como objectivo.

Qualquer destas posições implica que se remeta a objectividade do campo jornalístico muito mais para considerações de ordem prática relacionadas com a defesa do profissionalismo jornalístico ou com interesses comerciais do que com verdadeiras preocupações sobre a adequação do relato à verdade. Aquilatar da objectividade ou imparcialidade de uma notícia implica um de dois pressupostos: ou se considera que se deve proceder à apresentação das diferentes perspectivas do problema, o que equivale, muitas vezes, a identificar a verdade com uma espécie de meio termo entre as posições conflituais; ou se considera que as notícias podem ser transparentes, neutrais, em suma espelho da realidade.[227] Ora aceitar esta posição equivale a aceitar a forma indexical como as notícias são apresentadas, isto é "divorciadas do seu contexto de produção."[228] Ora se "a chave para compreender as notícias é saber como são produzidas", tal

---

[225] - José Tengarrinha, *op. cit.*, p. 219.

[226] - Cfr. Gaye Tuchman, *A objectividade como ritual estratégico: uma anaálise das noções de objectividade dos jornalistas*, in Nelson Traquina (Org), **Jornalismos: Questões, Teorias e "Estórias"**, p. 74.

[227] - Cfr. Robert Hackett, *Declínio de um Paradigma? A Parcialidade e a Objectividade nos estudos dos media noticiosos* in Nelson Traquina (Org), **Jornalismos: Questões, Teorias e "Estórias"**, p. 106.

[228] - Nelson Traquina, *As Notícias*, in **Revista de Comunicação e Linguagens**, Dezembro de 1988, nº 8, p. 38.

pressupõe que, implicitamente, se abandone a aparente inocência veiculada pelo estilo discursivo praticado para, pelo contrário, se debruçar sobre essas mesmas condições de produção. Assim, chamam-se à colacção os estudos efectuados no âmbito do paradigma do "newsmaking" e que têm em conta questões como as interacções burocráticas dentro das organizações jornalísticas[229], as limitações colocadas pelos orçamentos e pela conquista de audências[230], as convenções narrativas de que são exemplo a própria pirâmide invertida, as metáforas e frases feitas e os diferentes símbolos de condensação graças aos quais se consegue facilitar o efeito de reconhecimento.[231]

Resta interrogarmo-nos sobre qual o espaço para a ética e para a deontologia no seio de um universo sobreinstitucionalizado como aquele onde se movimenta o jornalista. Será que as pressões temporais, organizacionais, materiais e outras são alibi suficiente para desculpabilizar as escolhas efectuadas? A resposta não se encontra na absolutização da verdade nem na procura oportunista de uma espécie de meio termo negociado entre as partes. A perspectiva dominante em todo este trabalho admite o papel que o campo jornalístico exerce na construção social da realidade. Por outro lado, admite ainda que esse papel implica o reconhecimento intersubjectivo de normas e saberes partilhados. Assim, a questão deontológica que se coloca ao jornalista é o de proporcionar aos seus leitores um relato que lhes permita participar na construção efectiva desse saber sobre o mundo. Apesar das respostas ficarem longe de acabadas, permite-se uma base reflexiva mínima onde a questão da verdade se desloca para o caminho consideravelmente mais seguro da partilha de saberes e argumentos. Estes caminhos, que incluem a possibilidade de se incluir a análise, a existência de provedores do leitor, a revelação da opção editorial do

---

[229] - Cfr. Robert Hackett, *op. cit.*, p. 107.

[230] - Cfr. Robert Hackett *Ibid.*, p. 107.

[231] - Cfr. Nelson Traquina, *As Notícias*, p. 30.

jornal, nomeadamente em épocas eleitorais, o aprofundamento da investigação, a verificação cuidadosa das notícias, parecem-me mais plausíveis e realistas e deontologicamente sustentáveis do que, à luz de uma pretensa verdade absoluta, iludir a discussão à luz de uma objectividade dificilmente credível.

7. O jornalismo como profissão especializada

A questão da profissionalização dos jornalistas tem merecido uma atenção especial graças às especificidades que têm acompanhado a evolução da profissão. O movimento de uniformização das rotinas produtivas e da sua interiorização através de formas adequadas correspondeu à consagração do jornalismo como indústria cultural e à necessidade de produzir "funcionários da pena", isto é, pessoal especializado na confecção dos novos produtos.

Em todo o lado a profissionalização do jornalismo conheceu um destino acidentado. O *Dictionaire Français des Professions*, à semelhança de reputadas enciclopédias comentava: "o jornalismo não é uma profissão no sentido habitual da palavra. É-se engenheiro mesmo quando se não exerce; é-se médico ou advogado mesmo quando não existem clientes. Mas não se é jornalista a não ser quando se escreve no jornal; deixa-se de o ser ao outro dia. Não existe diploma nem certificado."[232] Desta forma, os problemas de identidade profissional andaram sempre a par com a questão da credibilidade.[233]

---

[232] - Francis Balle, *Si la press n'existe pas…*, Paris, JCLattès, 1989, p. 88.

[233] - Com a argúcia realista (e amarga) que lhe era peculiar, Max Weber já detectava no primeiro quarto do século alguns dos problemas característicos da profissão jornalística: "Isto de andar pelos salões dos grandes deste mundo, em pé de igualdade com eles e mesmo, frequentemente, rodeado de lisonjas nascidas do temor, sabendo ao mesmo tempo que mal tenha virado as costas, o anfitrião se desculpará

Baseadas na comparação com o direito e a medicina, as teorias que analisam o profissionalismo, consideram que uma profissão "para existir tem que ter um controlo sobre a base cognitiva da profissão".[234] O problema do jornalismo é o sem número de caminhos organizacionais que podem conduzir à carreira e que tornam instável a estandartização da base cognitiva necessária para o exercício da profissão, conduzindo a problemas de reconhecimento/autoreconhecimento e de legitimidade.

Sempre existiu a necessidade do reconhecimento dos saberes do jornalismo, designadamente por se tratar de uma profissão ligada ao trabalho intelectual em relação à qual não existe um *corpus* de saberes claramente delimitado e em relação à qual há ainda a suspeita de que existe uma componente prática insubstituível: "A vida de jornalista", dizia Max Weber, "repousa no acaso sob todos os pontos de vista".[235] Nesse sentido, prossegue a discussão ainda não encerrada em diversos países acerca de quem pode ser jornalista.

A afirmação de que não se é jornalista quando se escreve no jornal pode ter como corolário simétrico a conclusão de que basta escrever no jornal para ser jornalista. Esta consideração aterrorizadora terá sempre acompanhado a questão da legitimidade da profissão, aliás constantemente invocada por razões estratégicas sempre que um poder estabelecido é posto

---

junto dos seus convidados por receber estes *patifes da imprensa*, não é brincadeira nenhuma. Como também não o é a obrigação de ter de se pronunciar, rápida e convenientemente, sobre todo e qualquer dos assuntos que o *mercado* reclama, sobre todos os problemas possíveis e imaginários, evitando ao mesmo tempo cair não só na superficialidade absoluta, como também na indignidade do exibicionismo em todas as suas amargas consequências" Cfr. Max Weber, *O Político e O Cientista*, p. 85.

[234] - John Solowski, *O Jornalismo e o Profissionalismo: Alguns Constrangimentos no Trabalho Jornalístico* in Nelson Traquina (org), *op. cit.*, p. 93.

[235] - Max Weber, *op. cit.*, p. 84.

em causa. Como resposta assiste-se a uma forte socialização dos profissionais no sentido de interiorizarem um conjunto de regras técnicas e de normas éticas a fim de exorcizar essa sempre iminente crise de legitimidade. A cultura da sala de redacção contribuia de forma determinante para obrigar à socialização do aprendiz. O jornalista aprende o que Denis McQuail chama de "teoria da operatividade", referindo-se ao conjunto de ideias "que sustém os profissionais de comunicação acerca dos objectivos e natureza do seu trabalho e acerca de como obter determinados efeitos."[236] Vê-se confrontado com perguntas como sejam "do que é que o público gostará", "que será eficaz?", "o que tem interesse jornalístico?"[237] Os jornalistas afirmam-se, pois, como *"bricoleurs"* que apreendem a regularidade em pequenos pedaços, com recurso a saberes práticos, em contradição com os teóricos que surpreendem e se debruçam sobre as grandes regularidades pretendendo, como desejava Platão, impedir esta mesma fragmentação da realidade.[238] Se esta é uma condição intrínseca ao desempenho da sua actividade, importa que se pense sobre os riscos que ela acarreta: o jornalista torna-se uma espécie de profissional da atitude natural, no sentido que Schütz dava ao termo. Descreve-se a realidade de uma forma ingénua, pré-reflexiva, independentemente de qualquer questionação sobre a natureza dessa realidade. Esta atitude pode aproximar-se do espírito de "Middle Town", ou seja do conformismo ingénuo, tornando-se um risco no que respeita às relações com as realidades complexas, as fontes e os diversos poderes. Por isso, cada vez mais se sustenta que os jornalistas não apenas devem saber "como se faz", mas "porque se faz" e "qual é o significado do que se faz."

---

[236] - Denis McQuail, *Introdúccion a la teoria de comunicación de massas*, Barcelona, Paidós Comunicacíon, 1985, pp. 18-19.

[237] - *Idem, Ibidem.*

[238] - Cfr. E Barbara Philips, *Novidade Sem Mudança* in Nelson Traquina (Org), *op. cit.,* p. 329.

O problema da legitimidade e do reconhecimento que alguns procuraram resolver com o recurso a um pensamento integrador que garantisse o sossego da identidade jornalística, tem sido pensado por outros de uma forma disruptiva admitindo alternativas que passem por novos processos de formação, novas formas de propriedade, novas formas de relação com os leitores e até formas alternativas de escrita. É todo o movimento da "responsabilidade social da Imprensa", do "novo jornalismo", dos Conselhos de Opinião e da aproximação em relação aos leitores, enfim da defesa de um tipo de habilitação que contemple a Ética e a reflexão crítica sobre a profissão e a vida.

8. A recepção como consumo

A indústria jornalística, nomeadamente a imprensa enfatizou uma relação virtual com as massas, ultrapassando a proximidade que no Iluminismo existia entre os públicos e os hebdomários que reflectiam os debates produzidos no interior desta forma de sociabilidade. Na realidade, a história das indústrias relacionadas com os diferentes *media* parece ser uma história de afastamento progressivo em relação à participação dos públicos: "(…) nos primeiros tempos dos diferentes meios industriais jornalísticos, a participação dos públicos nas mensagens dirigidas à colectividade através de pedidos de colaboração era uma política de produção bastante seguida pelo próprio meio, até que desaparecia paulatinamente à medida que a indústria relacionada com esse meio específico se tornava mais poderosa e a sua organização interna mais exacta."[239] Assim, na sociedade de massas, o indivíduo isolado tornar-se-ia receptor passivo de mensagens pré-elaboradas de acordo com um estilo e com uma agenda de assuntos em cuja elaboração raramente participa, pelo menos de forma directa.

---

[239] - Jose Luís Dader, *Periodismo y pseudocomunicacíon politica*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra SA, 1983, p. 163.

No produto mediático, o estilo como já vimos é determinado pela obsessão da acessibilidade psicológica. Neil Postman relata a emergência dos comunicadores, aos quais ele aplica o epíteto de grandes abreviadores.[240] A narrativa é condicionada pela perspectiva do "maior denominador comum". O conteúdo enfatiza o estereótipo. A problematização da experiência é abandonada em detrimento do maniqueísmo e da distinção fácil entre o que mesmo por parte de autores que não partilham de pressupostos críticos, evidenciam que o jornal "serve como fonte de segurança num mundo conturbado."[241]

O exercício de formas de racionalidade argumentativa do tipo comunicacional, que possibilitem uma acção geradora de um consenso participado e fundado no exercício da razão conviveu com formas de racionalidade utilitária que se tornaram de tal forma dominantes que se confundiram com a razão ela mesma. A hegemonização da racionalidade por parte do utilitarismo teve a correspondência no seio dos *media* com o desprezo pela questionação crítica. Politicamente, a sociedade de massa reduz a participação do cidadão à condição de eleitor. Grande parte dos *media* soçobra na criação de uma opinião pública crítica. Os jornais terão sido seduzidos pelo canto de sereia da ausência de problematização. O corolário é uma opinião pública acomodada e consumista, seduzida e embrenhada na contemplação das mensagens e nos múltiplos efeitos cada vez mais aperfeiçoados pelos mecanismos técnicos. À opinião pública falta-lhe o público atento, participativo, questionante, instado a passar do pensamento à acção. Muitas das vezes, na sociedade de massas o pensamento é o consumo e a acção é a mudança de canal.

---

[240] - Cfr. Neil Postman, *Amusing ourselves to death*, Nova Iorqque, Penguin Books, 1986, p.6.

[241] - B. Berelson, *What Missing the Newspaper Means*, apud John W. Riley Jr. e Matilde W Riley, *A Comunicação de Massa e o Sistema Social* in Gabriel Cohn (Org), **Comunicação e Indústria Cultural**, p. 124.

O debate efectivo só se realiza entre profissionais especializados. O acesso restrito aos mecanismos de produção simbólica contradiz-se com a multiplicação desenfreada desses mecanismos. O espaço público, cada vez mais virtualizado, dissolve-se em actos de recepção solitária e isolada.

9. O acontecimento mediático: a actualidade como espectáculo

É pois do lugar de espectadores que contemplamos o Mundo trazido sobre a forma de espectáculo mediático à nossa mesa. O historiador francês Pierre Nora defende a ideia de que, com o fortalecimento da indústria cultural, estamos diante de acontecimento de novo tipo, cujo significado intelectual se esvazia em detrimento das suas potencialidades emocionais. O acontecimento sobreleva cada vez mais a sua dimensão espectacular. Nos *media* contemporâneos o acontecimento é arrancado ao seu carácter histórico para se projectar, sob forma de espectáculo, na vivência quotidiana.

A lógica do acontecimento gera uma voracidade autofágica: "Cada vez solicitamos mais acontecimentos. Cheios da angústia dos tempos vazios e uniformes das sociedades industriais, necessitamos de consumir o tempo como um objecto, com medo do próprio acontecimento."[242] A máquina informativa exige alimentação permanente. A modernidade vive segundo uma lógica da proliferação do acontecimento que desemboca numa cruel ambiguidade: ao invés do silêncio acerca do que é novo, é a inflação da novidade que anula a emergência do novo. A enfatização da dimensão espectacular sublinha no acontecimento a sua componente não factual. Os factos perdem-se na busca de efeitos. Assim, "o acontecimento testemunha menos sobre o que traduz do que sobre o que revela."[243]

---

[242] - Pierre Nora, *O Regresso do Acontecimento* in Fazer História, Lisboa, Edições Bertand, 1977, p. 254.

[243] - *Ibid.*, p. 256.

A ausência de participação na esfera pública é complementada pelo carácter discursivo dos acontecimentos mediáticos: acontecem ao dizerem-se e o seu relato constitui um acontecimento que nos é apresentado sempre envolto na estratégia do espectáculo de massa. "Em lugar do confronto das razões, os dispositivos mediáticos instauram procedimentos de sedução e espectacularização."[244] O político, enquanto espaço de mediação da opinião dos cidadãos, esvazia-se do seu conteúdo racional para apostar num devir espectacular. Assiste-se a uma reconfiguração da indústria mediática para o espectáculo, de tal forma que a diferença entre informação e entretenimento, ainda na lógica do velho debate entre objectividade e agradibilidade, se salda cada vez mais por um predomínio do segundo. Nesse sentido, o preenchimento dos tempos vazios passa cada vez mais por uma certa trivialidade: divertirmo-nos até à morte.[245]

10. A Construção Social da Realidade, efeito de agenda e a indústria cultural

Do que atrás fica dito, parece claro que terá de se reconhecer aos *media* um efeito poderoso de construção da realidade, superando desta forma uma certa aceitação consensual que a teoria dos efeitos limitados obteve entre as décadas de 40 e de 60. O modelo de análise que hoje se configura como mais consentâneo com os estudos recentes levados a efeito é o que descreve a informação como "construção da realidade social". Sem se pretender esgotar um enorme modelo teórico de grande riqueza, e sobretudo objecto de uma análise plural, importa lembrar alguns pressupostos que se devem ter como adquiridos e já aceites pelos teóricos que seguem este modelo de investigação. Os *media* influem decisivamente nos "processos pelos quais

[244] - Adriano Duarte Rodrigues, *Morte ou Ressureição da Política*1 in **Revista de Comunicação e Linguagens** nº 21, p.20.

[245] - Neil Postman, *op. cit.*, p. 4.

qualquer corpo de conhecimentos chega a ser estabelecido como realidade."[246] Ganharam uma dimensão importantíssima no que respeita ao estabelecimento de um significado comum e intersubjectivo acerca da vida quotidiana. Esta influência exerce-se sobretudo ao nível da relevância relativa dos temas em debate. Esta perspectiva é a que se tornou mais conhecida através do paradigma do *agenda setting*.[247] Daí a conhecida pedra de base deste modelo teórico segundo a qual *os media* fixam não tanto a forma como pensamos mas os temas sobre os quais devemos pensar. Na perspectiva do *agenda setting*, o que se estuda é preferencialmente as interpenetrações entre as agendas do campo político e do campo jornalístico.[248] Trata-se de uma teoria claramente construída ao arrepio da ideia mítica de noticia como espelho da realidade, e que

---

[246] - Peter Berger e Thomas Luckmann, *A Construção Social da Realidade*, Petrop.ólis, Editora Vozes, 1973, pp. 13-14.

[247] - Sobre o caso específico da descrição deste modelo de análise ver, entre outros, os seguintes trabalhos: Nelson Traquina, *O Paradigma do Agenda Setting A Redescoberta do Poder do Jornalismo* in **Revista de Comunicação e Linguagem,** nº 21-22, pp. 188-221e que insiste particularmente não na indústria mediática mas no jornalismo propriamente dito; Mauro Wolf, *Teorias da Comunicação*, Lisboa, Editorial Presença, 1985, pp. 123-53; Hanna Adoni e Sherril Mane, *Media and the Social Construction of Reality* in **Communication Research**, Vol 11, Beverly Hills, Sage, 1984; Miguel Rodrigo Alsina, *La construcion de la noticia*, Barcelona, Paidós Comunicación, 1996; e Gaye Tuchman, *Making News, A Study in the Social Construction of Reality.* De salientar ainda que a hipótese tem um lastro teórico que remonta a Alfred Schütz, tendo a sua filiação mais directa em Peter Berger e Thomas Luckmann Cfr. Peter Berger e Thomas Luckmann, *A Construção Social da Realidade*, Petropólis, Editora Vozes, 1973.

[248] - Cfr. Nelson Traquina, *O Paradigma do Agenda Setting A Redescoberta do Poder do Jornalismo* in **Revista de Comunicação e Linguagens** nº 21-22, pp. 194-195. Esta autor define campo jornalístico como "o conjunto de relações entre agentes especializados na elaboração de um produto específico conhecido como jornalismo" (*Ibid*., p. 194).

chama a atenção para as relações que se estabelecem entre *news promoters* (ou seja os que definem e identificam uma corrência como especial) e *news assemblers*, ou sejam os profissionais que transformam as ocorrências em acontecimentos públicos.[249] Estuda ainda a notícia como uma realidade construída incluindo as convenções narrativas enquanto padrões institucionalizados e industrializados, os contrangimentos impostos pelo factor tempo, a utilização de formas específicas de linguagem e de estilo e o recurso a enquadramentos (*Frames)* enquanto padrões que estabilizam a cognição, interpretação e apresentação de um acontecimento.

A teoria da construção social da realidade é claramente o continente teórico onde se inclui este importante modelo de estudo da sociologia do jornalismo. Porém, não o esgota sendo que é possível verificar à luz de uma abordagem inspirada pela sociofenomenologia uma forma geral de análise dos *media*, de acordo com a influência que estes exercem na construção da realidade.

Segundo esta teoria, devem-se distinguir três diferentes níveis de realidade. A realidade social objectiva é aquela que é experimentada como um mundo objectivo, existindo fora do indivíduo e confrontando-o com factos: apesar de poderem existir dúvidas de carácter ontológico sobre os factos que fazem parte dessa realidade, elas são suspensas a fim de se poderem garantir os procedimentos dentro do mundo da vida quotidiana. A realidade simbólica é o universo de representações de todos os significados socialmente objectivados e subjectivamente reais. A realidade subjectiva aparece finalmente como a apreensão pela consciência individual do mundo objectivo e das suas representações simbólicas.

A forma como a realidade é construída não se limita a considerar a existência de uma selecção de uma parte da

---

[249] - Cfr. *Ibid.*, p. 195. Ver ainda Molotch e Lester, *As Notícias Como Procedimento Intencional*: *Acerca do Uso Estratégico de Rotina, Acontecimentos e Escândalos* in Nelson Traquina (org), **Jornalismos: questões, teorias e "Estórias"**, pp. 34-52.

realidade em detrimento de outra. O problema desloca-se claramente para a forma como se descreve, para a contaminação que existe ou não entre informação e espectáculo e para as mensagens ideológicas mais profundas que resultam das numerosas interpenetrações a que se encontra sujeito o campo jornalístico. É nesse sentido que aponta a posição de Adoni e Mane que recenseam um conjunto de autores extremamente díspares (Schütz, Berger, Luckman, Blumer e até Merton) para opinarem que a tradição, sobretudo americana, dos estudos empíricos, e a tradição, sobretudo europeia, da Teoria Crítica não se excluem na sua totalidade. Adoni e Mane apontam para a existência de uma relação entre os três níveis de realidade, relação esta que se traduz no facto de os indivíduos expostos aos conteúdos dos *mass media* construirem, ao nível subjectivo, uma percepção que se traduz na interiorização de valores dominantes. Como exemplo deste tipo de teorias que podem ser incluídas numa espécie de aceitação implícita do pressuposto da "construção social da realidade", Adonis e Mani citam as posições de Adorno, Marcuse e Horkheimer sobre "a indústria cultural", as posições de Alexander, um funcionalista, sobre a função social de integração desempenhada pelos *media*, ou até as posições de Noel Neumman, acerca da distorção que os *mass media* podem provocar entre as audiências acerca das opiniões dominantes num dado momento. Nesta última perspectiva, a crença dos indivíduos que as opiniões publicadas são as dominantes leva-os a silenciarem-se e até a alterar as suas próprias opiniões a fim de que coincidam com aquelas que ele supõe ser socialmente aceitáveis.[250]

Não esquecendo as inevitabilidades dos mecanismos de selecção e os constrangimentos organizacionais que existem em todas as organizações jornalísticas, o que importa é, no que respeita ao produto informativo, defender claramente que

[250] - Cfr. Hanna Adoni e Sherril Mane, *Media and the Social Construction of Reality*, pp. 333-337.

os contributos para uma formação da opinião pública esclarecida impõem algumas condições susceptíveis de serem fundadas apenas e só numa perspectiva normativa. É o caso da recusa da manipulação dos factos, que têm implícita a manipulação dos leitores; da tentativa de obter informações completas e confirmadas sobre a matéria noticiável; da obrigação de proporcionar ao leitor informação adequada ao exercício esclarecido da cidadania; da rejeição do sensacionalismo que explora a emoção alheia; a de suscitar a participação cívica em detrimento dos consumismos passivos suscitados pela pura informação espectáculo.

Mais longe ainda: impõem-se pensar a questão da comunicação mediática em termos mais radicais que impeçam a aceitação do liberalismo puro. Para além da manutenção de um conceito mínimo de serviço público, que deve passar pelo reconhecimento da especificidade das regiões, impõem-se a definição de critérios e a sua aplicação de forma a que a concorrência se não transforme em qualquer coisa mais perverso: uma corrida a ver quem bate mais depressa no fundo.

11. O exercício da racionalidade no seio da moderna indústria jornalística.

A questão do exercício da racionalidade - e da formação da opinião pública é a trave mestra de qualquer pensamento sobre a comunicação. O jornalismo tem já cem anos como indústria cultural. Ou se considera que é apenas mais um dos mecanismos de uma forma empobrecida de racionalidade, palco da imensa negação da subjectividade levada a efeito no último século, elemento constituinte e exemplar de uma cultura da qual está exilada qualquer possibilidade de racionalidade comunicacional, *destinado* inelutavelmente a exacerbar as formas mais epidérmicas de consumo; ou se admite, pese embora alguns elementos preocupantes da sua evolução, que o jornalismo pode ser um espaço de confronto de opiniões,

onde se exerçam embriões de espaços de resistência caracterizados pelo exercício da publicidade crítica, se experimentem fórmulas narrativas mais abertas e até diversas possibilidades alternativas para o devir da sua própria realidade e da realidade de que fala. Mais uma vez, é uma encruzilhada que se desenvolve como se as contradições, na era da cultura de massas, constituissem parte integrante do próprio fenómeno. Desta maneira, assiste-se a uma permanente oscilação entre essas duas posições, exemplarmente representada pela disforia que acompanhou o desenvolvimento da televisão e uma certa euforia que parece celebrar a chegada da Internet enquanto paraíso interactivo. Na verdade, esta ressureição *démodé* da velha querela entre apocalípticos e integrados além de revelar a pertinência de um debate, que reaparece cada vez que um novo *media* entra em cena, demonstra também uma empobrecedora necessidade de interpelar as questões da racionalidade de uma maneira exasperadamente impressionista, como se de um lado se adivinhasse a radiosa possibilidade de uma vitória definitiva da razão e do outro, o tremor e o escândalo pela iminência do regresso às trevas. A postura que é a nossa percorre o mesmo estreito fio de navalha que parece ser o continuadamente percorrido pelos *media*. O pensamento científico não pode esquecer a complexidade das manifestações sociais, sabendo que é dentro delas que se enfrentam as possibilidades alternativas num processo dinâmico sempre continuado e nunca interrompido. Esquecer este facto é ou diabolizar o jornalismo, omitindo todas as resistências, dissidências e transformações; ou beatificá-lo como o melhor produto gerado pelo melhor dos mundos possíveis. Em qualquer das hipóteses a questão central da racionalidade é diferida para fora do mundo da interacção humana.

O produto jornalístico constituiu-se como o resultado de um conjunto de tarefas organizadas industrialmente. É fabricado por empresas que visam o lucro e como tal segue regras comprovadas na eficácia da prossecução desse lucro. A questão é saber se isto é, em si mesmo, uma negra catástrofe

que se abata sobre o exercício da razão ou se, podemos olhar para o panorama da indústria jornalística, tendo em conta as suas diferenças específicas, com diferentes níveis de estereotipização, de abertura ou fechamento, de apelo à racionalidade ou ao consumismo à semelhança do que se pode fazer com a cultura de massas. A resposta não é fácil e joga-se em diversos campos. A complementação da deontologia profissional por um debate verdadeiramente público sobre a problemática ética da informação; a reconsideração da liberdade de imprensa como função pública e a correlata tomada de consciência da dimensão política da liberdade de expressão; a fundamentação social, política e filosófica da especificidade do direito de comunicação só são possíveis em homenagem a uma ideia de soberania democrática que norteie a prática dos *media* e as atitudes dos Estados relativamente a esses mesmos *media*. Por sua vez, o ideal de cidadania que está subjacente a este discurso implica a compreensão do papel que a interacção pode desempenhar na consideração do suporte de uma ideia de racionalidade comunicacional, que há-de dever predominar ou que, pelo menos, urge defender no seio da indústria mediática. Por isso, deverá ser na tensão entre liberdade e comunidade que se deve encontrar a resposta à questionação crítica que a racionalidade prevalecente na indústria mediática nos coloca. O problema dos *media* que hoje é o problema de um espaço público completamente mediatizado não pode ser resolvido entendo-se que a liberdade do produtor individual das notícias há-de resolver definitivamente o problema ético. Por outro lado, esse mesmo problema não pde ser questionado fazendo apelo a valores intemporais que constituiriam uma espécie de metro padrão que havia de nortear toda a actividade social e, logo, também a actividade jornalística. Pelo contrário, só com a compreensão do apelo a uma razão enraizada nas contradições da vida dos homens, o ideal de interacção, tantas vezes referido pelos *media* terá, finalmente sentido.

IV

Interacção, Comunicação e Espaço Público

Uma das ambições inerentes à ideologia e à ética dos *media* é conseguir uma interacção perfeita com os seus públicos, recuperando uma espécie de arquétipo de uma comunidade ideal de fala onde todos teriam um acesso totalmente transparente ao poder simbólico. Assim, a relação entre o jornalista e os membros do público seria quase uma espécie de encontro, eivado de uma certa reciprocidade e transparência ideais.

A posição piramidal e selectiva ocupada pelos *media* seria compensada por uma atenta escuta dos jornalistas aos seus públicos, formulada em termos tais que seria como se ambos fizessem parte de um mundo assente em relações entre pares, desenroladas face a face, em directo e em tempo real. As esperanças suscitadas pelas novas condições de interactividade técnica verificada nos *media* são o reflexo electrónico deste desejo. A ideia de público e a sua estilização levada a efeito por todos os que se aproximam de um conceito de racionalidade comunicacional reforça este projecto: desalojar os *media* de uma posição influente e manipulativa, colocando-os como catalizadores de uma instância crítica. É aqui que entra o conceito decisivo de interacção. Assim, idealmente, só se pode dizer que a interacção pura se realiza (ou melhor dito, só se desenha como ideal que porfiadamente se prossegue) se os *media* procurarem desencadear com os seus públicos formas de interacção regidas pelo acordo e pela busca de um saber mútuo e racionalmente partilhado.

O percurso que se procurou fazer neste texto começa com a superação do "ego" solitário. Inclui o recenseamento de alguns empreendimentos teóricos que focalizaram o problema

da intersubjectividade e do surgimento do outro (Hegel, Husserl, Merleau-Ponty, Sartre e Schütz) estabelecendo-se a ponte com as teorias sociais que visaram a questão da interacção (George Herbert Mead, Parsons, Giddens, Touraine) dando-se especial atenção à Teoria do Agir Comunicacional de Habermas.

1. O aparecimento do outro

O tema do outro é central na questão da interacção. É na recíproca surpresa da descoberta de outro que se funda o enigma da alteridade, ética e socialmente incontornável. Descubra-se o outro num olhar que surpreende ao contemplar o ser-para si que cada humano é ou num rosto que se encerra na sua digna impenetrabilidade, ele é sempre tema de enigma e de fascínio, ameaçador como uma faca que traça os nossos limites: o outro é o ser que eu não sou.[251]

Já segundo Hegel, "a consciência de si é em si e para si quando e porque ela é em si e para si para uma Outra."[252] Na verdade, a consciência de si só está segura de si quando é estabelecida por um outro que não é ela e que é, ao mesmo tempo, um outro eu. As conciências de si apresentam-se inicialmente como estranhas, uma vez que se opõem. "Para a consciência de si há uma outra consciência de si. Ela apresenta-se-lhe como exterior."[253] Todavia, esta é uma exterioridade diferente daquela inerente aos outros objectos do mundo. O outro é um objecto que é para si mesmo, ou seja, é também uma consciência de si.

A dialéctica do domínio e da servidão conduz à unidade do reconhecimento das consciências de si.[254] O senhor é para-si;

---

[251] - Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard, 1977, p. 356.

[252] - G. W. F. Hegel, *Fenomenologia do Espírito*, Petropólis, Vozes, 1992, p. 126.

[253] - *Idem, Ibidem*.

[254] - Cfr. Hegel, *Ibid.*, p.127.

o escravo é pura consciência dependente, é ser-para-outro. No conflito radical pelo reconhecimento, só existem como soluções o equilíbrio dos adversários; a morte do mais fraco ou a apresentação do perdão por parte deste. Quando vence ou, como é o caso, fica numa posição de dominação por receio do adversário, o senhor tem o direito de matar o seu escravo. Porém, ao fazê-lo mataria a possibilidade da sua consciência de si. Na verdade, "a consciência de mim mesmo deriva de um entrelaçamento de perspectivas. Só com base no reconhecimento recíproco se forma a autoconsciência, que se deve fixar no reflexo de mim mesmo na consciência de outro sujeito."[255]

A fenomenologia tem uma tradição longa de reflexão sobre o Outro. Para Husserl, "os outros *ego* não são meras representações e objectos representados em mim, unidades sintéticas de um processo de verificação de um processo que se desenrola em *mim*, mas efectivamente *outros*."[256] No pensamento husserliano, a relação consciência-mundo estabelece-se através da intencionalidade, entendida como acto de atribuição de sentido.[257] Husserl reconhece na relação consciência-mundo uma dimensão intersubjectiva incontornável. Considere-se um determinado objecto. Quer a operação de atribuição de sentido se processe de forma solitária ou em companhia, o outrem está sempre lá, nesse objecto, como uma camada de significações constituitivas que pertencem ao próprio objecto tido em conta.

Lyotard, apesar de admitir que o fundador da fenomenologia está aberto à problemática da intersubjectividade, detecta em Husserl uma tendência para

---

[255] - Jürgen Habermas, *Trabalho e Interacção Notas sobre a filosofia do espírito de Hegel em Iena* in Técnica e Ciência Como "Ideologia", Lisboa, Edições 70, 1987, p.15.

[256] - Edmond Husserl, *Méditations Cartesiennes*, Paris, Vrin, p. 75.

[257] - Cfr. Emmanuel Lévinas, *En Découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 1994, pp. 21-26.

reduzir o outro a uma espécie de clonagem do eu, visível na afirmação, segundo a qual "se tudo o que pode ter para mim valor de ser é constituído no meu *ego*, então efectivamente, todo o existente parece ser com certeza um simples momento do meu ser trascendental".[258] Nesta tendência, "o tu, como o isso não passa de uma síntese de vividos egológicos."[259]

A fenomenologia existencial dedicou uma boa parte da sua atenção a esta temática. Sartre descreve, em *L'Être et Le Néant*, o processo pelo qual o outro aparece como um estranho. O autor imagina-se num jardim, quando o outro faz a sua aparição. O homem debruça o olhar sobre a sebe ou o lago do jardim. Sartre dirá: "(…)inesperadamente, surgiu-me um objecto que me destituiu da posse do Mundo."[260]

Apesar deste espanto que claramente desestabiliza a fundamentação do Ser-Para-Si, agora metamorfoseado em Ser-Para-Outrem,[261] o Outro, para Sartre, é elemento constitutivo do Eu, numa aproximação em que claramente se coloca ao lado da abordagem hegeliana. Com efeito, na sua obra maior, a consciência de si aparece tematizada, em várias ocasiões, no amor, na linguagem, no masoquismo, na indiferença, no ódio, no desejo, no sadismo, ou até a propósito da consciência de classe, como algo que depende do olhar de outrem, numa linha que parece ter clara filiação na "Fenomenologia do Espírito."

A visão sartriana merece a desconfiança de Merleau-Ponty: "o olhar do outro só nos transforma em objecto se ambos nos retirarmos para o fundo na natureza pensante, se ambos adoptarmos um olhar inumano, se cada um sente as suas acções observadas como as de um insecto."[262] O "fundo da

---

[258] - Cfr. Husserl, *Lógica Formal e Trascendental*, apud Arion Kelkell e René Schérer, *Husserl*, Lisboa, Ed 70, 1982, p.48.

[259] - Jean-François Lyotard, *A Fenomenologia*, Lisboa, Edições 70, p. 37.

[260] - Jean-Paul Sartre, *op., cit.*, p. 295.

[261] - Cfr. *Ibid.*, p. 300.

[262] - Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la Perception*, Paris, Gallimard, 1995, p. 414.

natureza pensante" parece uma clara acusação de sobrevivência cartesiana. A seta de Merleau-Ponty vai dirigida a Sartre, como suspeita Lyotard quando se refere a esta passagem de Merleau-Ponty. Apesar de tudo, o autor de *L'Être et Le Néant* é claro na ideia de que o olhar é devolvido e de que a transformação do Ser-para-Si em puro Ser-para Outro, em puro objecto é rejeitada. Se parece claro que a relação com Outro tem subjacente, em Sartre, a ideia de conflito,[263] e em Merleau--Ponty uma resistência da intersubjectividade que se assemelha à permanência da transitividade infantil[264], esta discrepância não nega que ambos reconheçam a dimensão constitutiva da alteridade.

Para Merleau-Ponty, o problema é claro: como posso eu saber da consciência de outros se a consciência que eu tenho deles, das suas acções, das suas coisas, resulta da minha consciência? Este enigma só o é, se nos mantivermos numa relação eu-mundo da ordem lógica, negando uma certa inerência da consciência ao seu corpo e ao seu mundo. Com efeito, o corpo abre caminho à intersubjectividade: "se a minha consciência tem um corpo porque é que os corpos *não terão* consciências?"[265] Esta hipótese passa necessariamente por uma reconsideração dos próprios conceitos de corpo e de consciência, na qual a segunda deixa de ser pura interioridade, para passar a ser concebida como sujeito de um comportamento, ser no mundo e na existência. Este passo ainda será, porém, insuficiente. Na verdade, a existência do mundo para

---

[263] - Cfr. Sartre, *op. cit.*, pp. 303; 502 .

[264] - Cfr. Maurice Merleau Merleau-Ponty, *op. cit.*, p.404 Na realidade, "a percepção do outro e o mundo intersubjectivo só são problema para os adultos" A criança "não tem a ciência dos pontos de vista" Merleau-Ponty, *Idem op. cit.* 407 Porém, "torna-se necessário (…) que os pensamentos bárbaros da primeira idade se mantenham como uma aquisição indispensável sob os da idade adulta, se deve existir para o adulto um mundo único e intersubjectivo" (idem, 408).

[265] - *Ibid.*, p.403.

mim ou para outrem é ainda uma alternativa que para admitir a alteridade tem que admitir primeiro a reciprocidade.[266]

Um empreendimento particularmente original é o de Alfred Schütz, um seguidor de Husserl, fundador de uma corrente de Sociologia Fenomenológica. Schütz sugere que a intersubjectividade seja tratada como "categoria ontológica fundamental da existência humana."[267] Para este autor as experiências imediatas de outros surgem num ambiente de comunicação comum. Embora vivido de pontos de vista subjectivo diferentes, esse ambiente (interactivo) está carregado de objectos e de eventos que são percebidos por todos. "O que acontece na situação comum é vivenciado em comum. Cada uma das pessoas nela envolvida a vive de acordo com a sua própria experiência, da qual a outra pessoa faz parte. Mas cada um de nós não se vivencia apenas a si próprio na situação, mas vivencia também o vivenciar da situação pela outra pessoa. Essa é a experiência do nós."[268]

A superação da solidão do "ego" será um dos empreendimentos fortes das Ciências Sociais, ao procurar superar uma concepção epistemológica do sujeito que se debruça sobre o mundo ou, como dizia Parsons, uma concepção do sujeito como pensador.[269] Na sequência dos empreendimentos de filósofos como Hegel e Dilthey, e de sociólogos como Weber nos quais se encontrou e, posteriormente, aprofundou o fundamento das teorias sociológicas que relevam o papel do situação e do outro na formação de um sentido para a acção social; e na sequência das perplexidades levantadas pela Fenomenologia e a Hermenêutica, designadamente ao problematizarem

---

[266] - Cfr. *Ibid.*, p. 410.

[267] - Alfred Schütz, *Fenomenologia e Relações Sociais*, Rio de Janeiro, Zahar Editora, 1979, p. 32.

[268] - Robert Wagner, *A Sociologia Fenomenológica de Alfred Schütz*, Introdução a Fenomenologia e Relações Sociais, p. 33.

[269] - Cfr. Talcott Parsons, *Social Interaction*, in **The International Encyclopedia of Social Sciences**, The Macmillan Company and The Free Press, 1972, p. 433.

o "mundo da vida", a Teoria Social pressentiu que "filosofia da consciência", centrada na ideia de sujeito, estava claramente incapaz de responder a questões decisivas relacionadas com as diversas dimensões da existência humana: a intersubjectividade, a compreensão do sentido da acção humana social, a comunhão de normas e de visões do mundo. Uma nova crítica da modernidade teria que ter em conta o paradigma da compreensão. Assim, a teoria da acção social emancipou-se do modelo do sujeito solitário, capaz de agir e de conhecer, em face das coisas e estados de coisas existentes no mundo objectivo. Aproximou-se de uma posição defensora da intersubjectividade que permitiu repensar algumas das questões, colocadas nomeadamente no âmbito da filosofia, à luz do seu relacionamento com o mundo da vida quotidiana. Assim "a exigência de explicar uma ordem social intersubjectiva conduziu a teoria sociológica da acção a afastar-se das premissas próprias da filosofia da consciência."[270]

Ao longo deste percurso, o Outro ganhou no pensamento moderno uma ressonância profunda, que atravessa quase todas as correntes e que reflecte o reconhecimento do papel central que a ideia de reciprocidade ocupa enquanto condição constitutiva do eu e do agir humanos.

2. Interacção e Acção Social

A ideia de interacção, tal como é tratada na literatura dominante no pensamento social, integra, geralmente, duas componentes fundamentais: a reciprocidade e a presença em simultâneo dos interactantes.[271] Assim, "a interacção é entendida como um encontro face a face de um numero limitado

---

[270] - Jürgen Habermas, *Explicitacions du Concept d'Activité Communicationelle* in **Logique des sciences sociales et autres essais**, Paris, PUF, p. 414.

[271] - Cfr. Edmond Marc e Dominique Picard, *L'Interaction Social*, Paris, Puf, 1989.

de sujeitos."[272] Porém, quando se diz que este conceito integra sobretudo interacções quotidianas, recíprocas, existencialmente situadas, simultâneas e face a face tal não nos reduz necessariamente à perspectiva de análise prosseguida pelo Interaccionismo Simbólico e pela Sociofenomenologia.

Comecemos por referir alguns autores que se preocupam em dar destaque à relação face a face e ao comportamento humano situado: a Escola de Chicago que, na esteia do pragmatismo de John Dewey e Charles Sanders Peirce e do pensamento social de George Simmel, estabeleceu, através de Charles Horton Cooley e George Herbert Mead, os princípios do interaccionismo simbólico; a Fenomenologia Social de Alfred Schütz que, numa síntese criadora entre a obra de Max Weber e Edmund Husserl, utilizou o conceito de atitude natural para se referir à posição do sujeito no mundo da vida, entendido como mundo da quotidianeidade; e a abordagem de Goffman que analisou a apresentação do eu-próprio no dia a dia. Qualquer destas correntes tem como pedra de toque o ênfase no eu-próprio (*Self*) e no seu desenvolvimento no processo de interacção com os outros.

A fundação do Interaccionismo Simbólico deve-se a Cooley e, em especial, a G.H. Mead. O principal objecto desta doutrina é a interacção, referida como "acção social que se caracteriza por uma orientação imediatamente recíproca."[273] Para Mead, "o conteúdo do espírito não é senão produto de uma interacção social."[274] Mead debruça-se

---

[272] - João Pissarra Esteves, *A Persuasão na Ordem da Interacção* in **Revista de Comunicação e Linguagem**, Estratégias de Persuasão, Lisboa, Cosmos, Dezembro de 1991, nº 14, p. 56.

[273] - Hans Joas, *Interaccionismo Simbólico* in Anthony Giddens; Jonathan Turner et al, **La Teoria Social Hoy**, Madrid, Alianza Universidad, 1990, p. 114.

[274] - Nesta perspectiva, "o comportamento do indivíduo só pode ser entendido em termos do grupo social de que ele é membro, uma vez que os seus actos individuais estão envolvidos em actos sociais de maior alcance que vão além dele próprio e que implicam os outros membros do grupo"G. H. Mead, *Mind, Self and Society*, Chicago, The University of Chicago Press, 1969, p. 163.

demoradamente sobre o *self*, um conceito reflexivo que indica que cada um pode ser simultaneamente sujeito e objecto. O desenvolvimento do *self* é descrito como resultado das relações que ele desenvolve com a totalidade dos processos sociais e com os indivíduos que estão com ele implicados.

O indivíduo não se entende a si próprio, a não ser tomando em conta as atitudes do outro em relação a si no interior de um contexto social onde eles estão mutuamente envolvidos.[275] A constituição do *Self*, na posição de Mead pressupõe a consideração de um "outro generalizado",[276] isto é a percepção de si enquanto membro de uma equipa ou de uma comunidade.[277] Mead confere à linguagem um importante lugar teórico. Estabelece-a como factor de individualização e de socialização, identificando-a como princípio graças à qual a sociedade se vê como conjunto, sincronicamente nas interacções quotidianas e diacronicamente pelas acções comunicacionais que garantem a educação e a transmissão cultural. Assim, de uma forma que faz pensar em Hegel, "a identidade do Eu só é considerada como possível através da identidade do outro que me reconhece, identidade que por seu turno depende do meu reconhecimento."[278]

Para o paradigma teórico desenvolvido por Alfred Schütz, "a interacção social envolve a acção social de pelo menos duas pessoas que se orientam uma em relação à outra."[279]

---

[275] - Cfr. Edmond Marc e Dominique Picard, *L'Interaction Social*, Paris, PUF, 1989, p.7 5.

[276] - GH Mead, *op. cit.*, pp. 152-4.

[277] - "O *self* é qualquer coisa que tem um desenvolvimento; não está inicialmente lá, quando se nasce, mas cresce durante o processo de experiência social (…) isto é desenvolve-se como resultado das suas relações com outros indivíduos"George Herbert Mead, *op. cit.*, p. 135.

[278] - Jürgen Habermas, *Trabalho e Interacção Notas sobre a filosofia do espírito de Hegel em Iena*, p. 20.

[279] - Alfred Schütz, *op. cit.*, p. 32.

Schütz distingue entre relacionamento directo - quando os actores compartilham um tempo e um espaço comum - dos relacionamentos derivados, em que existe um *quase presente* "no qual interpreto apenas o resultado da comunicação do outro sem ter participado do curso do processo dos actos de comunicação."[280]

Schütz insistia em que o mundo social se interpreta em função de construções próprias do senso comum, cuja origem é em grande parte social e proveniente da vida quotidiana. Estas construções são os recursos com que os actores sociais interpretam as suas situações de acção, captam as intenções e motivações dos demais, adquirem um entendimento intersubjectivo, e se movimentam no universo social. Schütz aproximava-se assim de um entendimento pré-reflexivo de origem nitidamente fenomenológica, assente na preocupação de que o mundo da realidade social não seria substituído por um qualquer mundo de ficção criado por um observador científico.[281] Os objectos naturais e sociais dão-se por pressupostos, estabilizados na sua identidade, constituídos dentro de um processo de familiaridade e reconhecimento, possível graças a um reportório de conhecimentos disponíveis de origem social, formado e renovado na interacção quotidiana.[282]

---

[280] - *Ibid.*, p. 213.

[281] - De acordo com esta posição Schütz considerou que o mundo da vida quotidiana está impregnado daquilo que ele designa por *epoché* da atitude natural. Assim na vida ordinária de todos os dias verificar-se-ia uma suspensão da dúvida em relação à objectividade e tipicidade dos objectos e acontecimentos quotidianos (Cfr. Alfred Schütz, *Collected Papers*, Haya, Marthinnus Nijjoff, 1962, p. 207-59). O seu desiderato está claramente relacionado com o de Edmund Husserl de criação de uma "filosofia sem presuposições" (Cfr. Robert Wagner, *A Abordagem Fenomenológica da Sociologia*, Introdução a *Fenomenologia e Relações Sociais* - Colectânea de Textos de Alfred Schütz, Rio de Janeiro, Zahar Editora, 1979, p.7).

[282] - Nesse sentido ganha especial importância o conceito de "atitude natural" "Para a *atitude natural* (…) o mundo é, desde o início, não o mundo

Esta tese pressupõe "uma reciprocidade de expectativas", de acordo com a qual os actores chegam a um entendimento intersubjectivo em que colocam entre parênteses as suas diferenças de experiências para as considerar como idênticas. Cada uma das pessoas envolvidas lida com a característica de uma dada situação raciocinando que se ela estivesse no lugar da outra pessoa, vivenciaria a situação comum da perspectiva de outrem e *vice-versa.* Ou seja, "em qualquer encontro face a face, o actor traz para a relação uma bagagem de conhecimentos do senso comum no qual tipifica o outro e é capaz de calcular a provável reacção dele às suas acções e com ele sustentar uma comunicação."[283] Schütz pagou assim o tributo à noção weberiana de *Verstehen,* já pensada por Dilthey, ligado à teoria da conduta subjectivamente significativa, como conceito essencial para a compreensão

privado do indivíduo, mas um mundo intersubjectivo, comum a todos nós, no qual não temos um interesse teórico mas eminentemente prático". (Alfred Schütz, *op. cit.*, p. 73)Na perspectiva de Husserl, adoptada por Schütz, "a atitude natural é caracterizada menos pelo realismo do que pela ingenuidade do realismo, ou seja, pelo facto que o indivíduo se encontra diante do objecto sem se interrogar sobre o sentido da sua objectividade" (Emmanuel Lévinas, *En Découvrant l'Existence avec Hussserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 1984, p. 36). Ou descrevendo a atitude com uma fórmula semelhante: "(…) na atitude natural não há enigma do conhecimento (…) a atitude natural da consciência colocada no mundo caracteriza-se principalmente pela fé ingénua na realidade e na permanência do mundo percepcionado" (Arion Kelkel e René Schérer, *Husserl*, Lisboa, Edições 70, 1982, pp. 36; pp. 41). Outro conceito que importa reter e que Schütz apropria de Husserl é o de mundo da vida: "O mundo da vida é simplesmente toda a esfera das experiências quotidianas, direcções e acções através dos quais os indivíduos lidam com seus interesses e negócios, manipulando objectos, tratando com pessoas, concebendo e realizando planos" (Alfred Schütz, *Ibid..*, p. 16).

[283] - Anthony Giddens, *Novas Regras do Método Sociológico*, Lisboa, Gradiva, 1996, p. 44.

do sentido das acções e consequente estabilização das interacções.[284] Nesta perspectiva, "só nos podemos reconhecer mutuamente através da compreensão."[285] Ora, "a fusão de dois horizontes é a realização bem sucedida de um acto de compreensão."[286]

Para Goffman, interacção "é a influência recíproca que os actores exercem nas suas acções quando estão em presença física imediata uns perante os outros."[287] O indivíduo, na interacção social, procura desempenhar uma actividade dramatúrgica ou seja, expressar-se de tal forma que seja possível estabelecer um acordo para que a interacção prossiga.[288] "O estudo da interacção tem assim como principal motivo de interesse o processo de constituição do *Self* - o Eu - que Goffman vê não como uma essência, mas como uma produção da actividade do próprio indivíduo na sua relação com os outros."[289] Assim, procede a descrições minuciosas sobre a forma como os actores "encenam" as expressões adequadas ao tipo de papéis que pretendem desempenhar.[290] As actividades sociais são repartidas em actividades públicas, nas quais os actores exercem um controlo estreito sobre os seus

---

[284] - Ver a propósito Max Weber, *Fundamentos da Sociologia*, Porto, Rés, 1983, em especial pp. 47-71. Na página 48 pode ler-se:"Por acção deve entender-se uma conduta humana (consistindo num fazer externo ou interno, num omitir ou permitir) sempre que os sujeito ou sujeitos da acção lhe atribuam um sentido subjectivo".

[285] - Wilhelm Dilthey, *The Human Studies*, in Jeffrey Alexander e Steven Seidman, **Culture and Society**, Cambridge University Press, 1990, p. 35.

[286] - Susan Heckman, *Hermenêutica e Sociologia do Conhecimento*, Lisboa, Edições 70, 1996, p. 156.

[287] - E Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne*, Paris, Minuit, 1973, p. 23.

[288] - *Ibid., p.* 13.

[289] - João Pissarra Esteves, *A Persuasão na Ordem da Interacção* in **Revista de Comunicação e Linguagem**, Estratégias de Persuasão, p. 57.

[290] - E Goffman, *op. cit.*, p. 15.

comportamentos e em actividades mais ou menos privadas, nas quais os controlos são menos rígidos. A cada tipo de actividade corresponde uma região. A região anterior é o lugar onde se desenrola a representação (actividade pública) e a região posterior aquela que está em relação com a representação dada. Na primeira procede-se a uma apresentação de imagem que se pretende a mais adequada ao público. Na região posterior procede-se à colocação dos elementos de expressão adequados à representação. É o camarim, onde se procede, por assim dizer, à maquilhagem. Finalmente temos o verdadeiro espaço privado, onde se salvaguarda a reserva da intimidade de cada um. O espaço social é apresentado como um elemento chave da orientação, fortemente regulada por normas culturais, sociais e psicológicas e ancoradas numa relação intersubjectiva entre os cidadãos. Para Goffman, numa atitude que faz lembrar de forma acentuada Mead, a identidade do actor é manifestada em função das identidades manifestadas pelos outros.[291]

Para uma segunda corrente teórica centrada no estrutural--funcionalismo, designadamente em Talcott Parsons, a preocupação principal voltou-se para a ordem e o equílibrio do sistema.[292] A falta de adequação dos indivíduos às normas morais integradoras, designada por anomia, é classificada como a antítese polar da institucionalização plena ou mesmo como "o colapso da ordem normativa."[293] O "ponto de partida

---

[291] - "A definição da situação projectada por um participante determinado faz, na maior parte dos casos, parte de um projecto de uma projecção realizada e mantida pela cooperação íntima entre vários participantes". Erving Goffman, *La Mise en Scène de La Vie Quotidienne*, Paris, Minuit, 1973, p. 79.

[292] - Os sistemas sociais são modos de organização de acção motivada Consideram-se três modos de organização dos elementos da acção: sistemas sociais, personalidades e sistemas culturais. Cfr. Talcott Parsons e Edward Shills, *Values and Social systems*, in Jeffrey Alexander e Steve Seidman (orgs), **Culture and Society**, p. 39.

[293] - Talcott Parsons, *The Social System*, New York, The Free Press, 1964, p. 81.

essencial", para Parsons, "é o conceito de sistema de acção social."[294] Assim, "a interacção entre os actores individuais toma lugar dentro de certas condições de tal forma que o processo de interacção social pode ser encarado como um sistema."[295] Por outro lado, "a mais importante condição para a integração de um sistema de interacção é uma base partilhada de ordem normativa."[296] O quadro de referência deste tipo de abordagem é predominantemente relacional e por isso, a estrutura é considerada estratégicamente determinante dos papéis dos actores.[297] As relações interactivas padronizadas entre actores são definidas através de uma dimensão posicional pela qual cada autor é localizado em relação aos outros actores - o chamado *status* - e por um aspecto processual, o papel, que designa o que o actor faz com os outros no contexto da sua significação funcional para o sistema social.[298]

Luhmann, com uma riqueza teórica que ultrapassa qualquer alegado estatuto de mero continuador de Parsons,[299] propõe por sua vez uma elaborada teoria segundo a qual "todos os sistemas sociais são conflitos sociais; somente a medida da actualização potencial de conflito varia com a medida da diferenciação do sistema e da evolução da sociedade."[300]

Luhmann não hesita em advertir que o seu objecto de análise é a complexidade, "como excesso de possibilidades,

---

294 - *Ibid.*, p. 3.

295 - *Ibid.*, p. 5.

296 - Talcott Parsons, *The Social Interaction*, in **International Encyclopediae of Human Sciences,** vol 7/8, The Macmillan Company and the Free Press, 1972, p. 437.

297 - Cfr. Talcott Parsons, *The Social System*, pp. 6-7.

298 - *Ibid.*, pp. 7-8.

299 - Ver a propósito a apresentação que João Pissarra Esteves faz deste autor (Niklas Luhmann, *A Improbabilidade da Comunicação*, Lisboa, Vega, 1993).

300 - Niklas Luhmann, *O Poder*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1985, p. 6.

como presença de múltiplas alternativas", que se propõe controlar.[301] A teoria de Luhmann não pode ser entendida senão no contexto de uma revisão anti-racionalista e anti--iluminista que passa pela retoma de uma outra saída para a teoria do sujeito.[302] Esta saída passa pela recusa da identificação do sujeito com o ser humano: os sujeitos em Luhmann são os sistemas.[303] Para Luhmann, a interacção é uma forma de sistema social em que a presença dos componentes é requerida. As interacções simples são sistemas de funcionamento adequados a sociedades menos diferenciadas ou mesmo de pendor arcaizante. Nesse sentido, a sistemização máxima tem uma relação directa com a máxima abstracção no que respeita à presença dos actores sociais como tal.[304] Ora quanto maior este nível de abstracção for conseguido no que respeita aos indivíduos concretos, com maior eficácia se consegue intervir sobre a existência concreta dos indivíduos humanos.[305] As ordens normativas surgem desta

---

[301] - Cfr. Ignazio Izusquica, *La Sociedad Sin Hombres*, Barcelona, Antrophos, 1990, pp. 10-11. Uma recensão sobre o conceito de complexidade em Luhmann pode ser encontrado no mesmo autor nas páginas 57 e seguintes. Este conceito é encarado como uma multiplicidade excessiva de relações, (associado por conseguinte ao conceito de contigência e de probabilidade) ao qual se op.õe, defensivamente, o conceito de "selecção", entendido de uma forma arredia a qualquer abordagem ética. Este conceito de complexidade ganha uma verdadeira dimensão ontológica "Tudo o que existe é como é mas pode ser sempre de modo" (*Ibid..*, pg 63). Ora isto pressupõe sempre uma selecção que assegure a resposta a essa complexidade.

[302] - *Ibid.., p.* 54-55.

[303] - Cfr. Niklas Luhmann, *op. cit.,* p. 78 "(…)dever-se-á evitar o recurso ao sujeito no sentido da filosofia transcendental assim como a pretensão de tratar o indivíduo psicoorgânico concreto" (Niklas Luhmann, *O Poder*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1985, p. 6).

[304] - Cfr. Ignazio Izusquiza, *op.cit.*, pp. 198-199.

[305] - Cfr. *Idem*, *Ibidem.*

forma como estruturas que definem os limites e estabilizam as expectativas nas interacções.[306]

Autores como Habermas, Giddens, Touraine cada um dos quais com especificidades próprias, abordam o problema da interacção numa visão de síntese.

Anthony Giddens reconhece, na modernidade, um conjunto de transformações estruturais que influenciam directamente a forma como se processa a interacção social. Assim, sublinha a separação do tempo em relação ao espaço, graças à uniformização global, e a separação do espaço em relação ao lugar, com a minimização do conceito de local. Na modernidade, o "aqui e agora" dos homens, o seu face a face ganharam outra dimensão.[307] A importância das transformações estruturais da modernidade (descontextualização e reflexividade) quase conduzem o autor a uma reestruturação do conceito de interacção, ao chamar a atenção "para as relações complexas entre os envolvimentos locais (circunstâncias de co-presença) e a interacção à distância (as ligações da presença e da ausência)."[308] Giddens propõe uma análise comparativa

---

306 - "Sistema é, para Luhmann, um conjunto de elementos delimitados segundo princípio da diferenciação. Ora ,se o sistema é um conjunto estruturado, o mundo é, em relação a ele, complexidade, isto é, um conjunto aberto e infinito der possibilidades. Ou seja, todo o sistema é uma redução selectiva de possibilidades em comparação com as possibilidades infinitas do mundo circundante. Como as possibilidades selecionadas do sistema podem ou não ocorrer, diz-se que o sistema é sempre contingente. Aquilo que garante o sistema contra a contigência das possibilidades escolhidas é a estrutura do sistema. Nestes termos, a sociedade é um sistema de interacções sempre ameaçadas pela contigência; a sociedade escolha interacções baseadas, por exemplo, na reciprocidade, mas o indivíduo concreto que faz parte do mundo circundante, introduz na sociedade a contingência do seu arbítrio" Tércio Sampaio Ferraz, Apresentação à edição brasileira de Legitimação pelo Procedimento, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1980, p.3.

307 - Cfr. Anthony Giddens, *Consequências da Modernidade*, Oeiras, Celta, 1996, p. 13.

308 - Cfr. *Ibid.*, p. 45.

entre as culturas modernas e pré-modernas, no que diz respeito às condições de estabelecimento de laços e relações humanas. Alterações contextuais, como sejam a crescente primazia das relações pessoais sobre as relações de parentesco, dos sistemas abstractos sobre a comunidade lugar, do pensamento contrafactual sobre a cosmologia religiosa, conduzem necessariamente a alterações evidentes nas formas de estruturar os laços e relações sociais e inclusive na própria ideia de interacção.[309]

Numa crítica clara às opções de Goffman, Touraine considera que a sociologia "não pode subestimar o campo das interacções" mas adianta que "não pode separá-lo nunca do campo da relação." O desaparecimento do universalismo, decorrente das tensões que atravessam o pensamento moderno, conduz à redução do sujeito, "a uma sucessão de apresentações de si próprio definidas pelo seu contexto (…) o que reduz o Eu-mesmo (self) a uma enorme fragilidade."[310]

Habermas construiu, por sua vez, um paradigma compreensivo para a análise da sociedade moderna, resultante em grande parte de uma revisão crítica dos postulados adornianos e da teoria parsoniana. Proveniente do Instituto de Pesquisa Social, Habermas, na segunda fase da sua obra, preocupou-se com as questões da racionalidade nos processos de interacção quotidiana desenvolvidos no mundo da vida. Na formulação da sua teoria, quer responder à questão "como é possível a actividade social" que tem como correlata outra não menos perturbadora : "Como é que a ordem social é possível?"[311] A resposta é dada através de duas alternativas: ou existe um acordo e um saber mutuamente partilhado ou, pelo contrário, uma influência externa que os autores exercem uns sobre os outros.[312] O acordo pressupõe a partilha de saberes, definida por um reconhecimento intersubjectivo de pretensões

---

309 - Cfr. *Ibid.*, p. 71.

310 - Alain Touraine, *Crítica da Modernidade*, p. 222.

311 - Jürgen Habermas, *Explicitacions du Concept d'Activité Communicationelle*, p. 414.

312 - Cfr. *Ibidem*, p. 416.

à validade que compromete os participantes na interacção, enquanto, na influência, as razões e a sua potencialidade discursiva não constituem estância de apelo susceptível de ser evocada.

Habermas distingue entre um modelo de actividade social estratégica orientada apenas para o sucesso e um modelo de actividade que visa o estabelecimento de um acordo racionalmente motivado entre o *ego* e os outros. "A acção instrumental orienta-se *por regras técnicas* que se apoiam no saber empírico. Estas regras implicam em cada caso prognoses sobre eventos observáveis, físicos ou sociais; tais prognoses podem revelar-se verdadeiras ou falsas.(…)Por outro lado, a acção comunicativa é uma interacção simbolicamente mediada. Ela orienta-se segundo *normas de vigência obrigatória* que definem as expectativas recíprocas de comportamentos e que têm de ser entendidas e reconhecidas, pelo menos, por dois agentes sociais."[313] No primeiro caso, apenas existe uma explicitação das regras consideradas adequadas à obtenção do sucesso. No segundo caso, explicitam-se as condições de estabelecimento de uma intercompreensão que permita aos participantes na acção a realização dos seus projectos.[314] Habermas considera a existência de um mundo objectivo constituído pelo estado de coisas existentes, um mundo subjectivo, constituído pelas experiências subjectivas do mundo vivido e um mundo social, composto pelas ordens institucionais que definem as interacções legítimas. Deste ponto de vista, a importância da razão comunicacional reside sobretudo na sua capacidade para chegar a um consenso com base nas pretensões de validade fundadas nos argumentos resultantes do contributo intersubjectivo. "A teoria da racionalidade comunicacional assenta na pressuposição pragmática de um mútuo entendimento (*Verständigung*)(…). Ilumina os caminhos pelos

---

[313] - Jürgen Habermas, *Técnica e Ciência como Ideologia*, p. 57.

[314] - Cfr. Jürgen Habermas, *Explicitacions du Concept d'Activité Communicationelle*, p. 417-419.

quais suposições idealizadas, mesmo quando contrafactuais, se tornam efectivas na organização de processos de obtenção de acordo."[315] Ao relacionarmo-nos com os outros e com o mundo, estamos, constantemente a postular, implicar ou pressupor pretensões de validade no que respeita quer à verdade do que dizemos em relação ao mundo objectivo, quer à justeza do que fazemos ou dizemos com base nas normas e valores, quer no que diz respeito à sinceridade das expressões que manifestam cada subjectividade individual. Assim, "na prática comunicacional quotidiana, as interpretações cognitivas, as expectativas morais, as expressões e as valorações devem, de qualquer forma, interpenetrar-se."[316] A experiência de chegar a um mútuo entendimento através de uma força que não seja outra do que a que resulta do peso relativo dos argumentos (verdadeira experiência constitutiva da racionalidade pelo menos desde os tempos socráticos) é aquela que Habermas visa no seu conceito de racionalidade comunicacional. "O conceito de actividade comunicacional implica a obrigação de considerar os actores como locutores e auditores que se referem a qualquer coisa pertencendo ao mundo objectivo, social ou subjectivo, todos emitindo, em face uns dos outros, pretensões à validade susceptíveis de serem aceites ou contestadas."[317]

3. Interacção, ética e espaço público

A forma como a interacção se desenrola não é indiferente à questionação ética nem à problemática subjacente ao espaço público. Na verdade, "podemos distinguir os sistemas sociais segundo neles predomine a acção racional teológica ou a interacção."[318] A importância deste conceito no que a esta

---

[315] - Thomas McCarthy, *Philosophy and Critical Theorie: A Reprise, in* - **Critical Theorie,** Cambridge University Press, 1995, p. 38-39.

[316] - Jürgen Habermas, *Morale e Communication*, Paris, Cerf, p. 39.

[317] - Jürgen Habermas, *Explicitacions du Concept d'Activité Communicationelle*, p. 429.

[318] - Jürgen Habermas, *Técnica e Ciência Como "Ideologia"*, p. 60.

matéria diz respeito torna-se visível de forma esquemática mas significativa, na definição clássica de público e massa formulada por Wright Mills.[319]

Uma sociedade plural onde a abertura ao argumento e à razão sejam possíveis cataliza e proporciona modelos de interacção intercompreensivamente fundada. Uma sociedade atomizada, sufocada pelo totalitarismo ou por uma indústria cultural alienante e empobrecedora conduz à apatia, ao imobilismo e, consequentemente, torna-se o caldo onde germinam mais fácilmente modelos de interacção que, por qualquer forma, não dão espaço ao outro na sua dignidade. O mesmo poderá ser dito em sentido inverso.

Público é, assim, definido como forma de agrupamento que se aglutina em função da controvérsia acerca de uma questão de interesse comum.[320] É uma forma de sociabilidade onde devem existir maiores possibilidades de os seus membros interagirem. Blumer refere explicitamente a escassez de interacção como uma das características da *massa*: "(…) existe pouca interacção ou troca de experiência entre os membros da *massa*(…)a massa não tem oportunidade de se misturar ou interagir à maneira da multidão. Ao contrário, os indivíduos estão separados uns dos outros e não se conhecem

---

[319] - 1) Num público tantas pessoas expressam opiniões quanto as que recebem; 2) A comunicação pública é organizada de tal modo que há possibilidade de resposta imediata e efectiva a qualquer opinião; 3) a opinião derivada do debate tem condições de converter-se em acção alcançando uma saída se necessário contra o sistema dominante; 4) o público em geral goza de relativa autonomia em relação às instituições revestidas de autoridade. Ao invés, numa massa,1) muito menos pessoas exprimem opiniões do que as que recebem; 2) a resposta individual imediata e efectiva é difícil ou impossível; 3) a realização da opinião em acção é heterónoma; 4) essa heteronomia garante-se através da penetração na massa, de agentes da instituição revestidos de autoridade que reduzem a sua independência na formação da opinião pela discussão. Wright Mills, *A elite do Poder*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, p. 356.

[320] - Cfr. Cohn, *Sociologia da Comunicação, p. 9*

entre si."[321] Curiosamente, o mesmo autor ao falar da interacção no seio dos públicos utiliza uma forma de descrição que, no mínimo, não se afasta excessivamente da ideia de racionalidade comunicacional, conceito em relação ao qual se intui um claro vislumbre: "O público interage na base da interpretação, entra em disputa e, portanto, caracteriza-se por relações de conflito. Ao mesmo tempo, é provável que no interior de um público, os indivíduos intensifiquem sua autoconsciência e fortaleçam sua autocompreensão e potencial crítico (…)No público, as argumentações são complexas, criticadas e enfrentadas por contra-argumentações. Entretanto, a interacção leva à oposição em lugar do apoio mútuo e da unanimidade característicos da multidão."[322]

Assim, as posições das diferentes correntes sociológicas face ao relacionamento entre a interacção social e o espaço público são extremamente significativas. As diferentes posições dos pensadores da Escola de Chicago, à semelhança do significativo texto de Blumer que já atrás referimos, confirmam que o interacccionismo, ao contrário do que alguns preconceitos vulgarizados fazem antever, não era arredio à preocupação política. A sua principal fonte é o pragmatismo, uma teoria filosófica que pressupõe uma forma racionalidade política que se expressa pela ideia de acção autoregulada.[323] Por outro lado, os sociólogos da vida quotidiana como Erving Goffman, na senda da tradição do interacionismo de Mead e da Sociofenomenologia de Schütz, não reduziram os actores sociais a meros seguidores de regras.[324]

---

[321] - Herbert Blumer, *A Massa, o público e a opinião pública*, in Gabriel Cohn (Org) **Comunicação e Indústria Cultural**, p.177.

[322] - Esta reflexão tem tanto maior importância quanto se sabe que Blumer é um dos nomes importantes associados ao Interaccionismo Simbólico Cfr. Hans Joas, *Interaccionismo Simbólico* in Anthony Giddens; Jonathan Turner et al, **La Teoria Social Hoy**,Madrid, Alianza Universidad, 1990, p. 116.

[323] - Ver a propósito o excelente texto de Joas acima citado.

[324] - Thomas McCarthy, *Philosophy and Critical Theorie: A Reprise* in Thomas McCarthy e David Hoy, **Critical Theory**, Blackwell Publishers, 1994.

Já a explicação funcionalista reduz a acção social a um processo homeostático no interior do qual é garantido que as interacções tendem a restabelecer a harmonia e proporcionar a integração no sistema. A teoria parsoniana assenta na presunção do conflito de interesses entre o indivíduo e a sociedade. A ordem social era predominantemente explicada através da institucionalização e internalização de normas e valores. Correspondentemente, era representada como um comportamento normativamente regulado cujos desvios aos padrões estabelecidos deviam ser sancionados. O problema da legitimidade é especialmente reduzido ao problema da transformação das expectativas sociais em exigências legítimas dirigidas ao sistema político que produz decisões (*outputs*), igualmente legítimas à luz dos padrões normativos vigentes. Uma das grandes preocupações de Parsons é a de que um sistema "tem de ter uma aprovação suficiente dos seus actores adequadamente motivados para agir de acordo com as exigências dos seus papéis, positivamente na realização das suas expectativas e negativamente quanto à abstenção de comportamentos demasiado disruptivos, isto é desviantes."[325] Devem-se evitar os compromissos com padrões culturais normativos que "não assegurem um mínimo de ordem" ou dêem origem " a exigências impossíveis por parte das pessoas que gerem desvio e conflito a um nível incompatível com um mínimo de condições de estabilidade e de desenvolvimento ordenado."[326]

Numa linha semelhante, Luhmann põe toda a sua capacidade ao serviço de uma compreensão da imprevisibilidade e da complexidade que visa controlar sem negar. Luhmman está fascinado pelo equilíbrio mas desde o ponto de vista da complexidade e sua consequente improbabilidade.[327] A sua teoria do poder como meio de comunicação está relacionada com a diminuição do peso dos sistemas concretos de

---

[325] - Talcott Parsons, *The Social System*, p. 27.

[326] - *Ibid.*, p. 26-27.

[327] - Cfr. Izuzquiza, *op. cit.*, p. 167.

interacção.[328] Ou seja, "um passo essencial para a diferenciação é a despersonalização dos meios."[329] O problema da legitimidade passa assim por uma maior institucionalização do sistema burocrático administrativo[330] o que claramente remete para a ideia, bem pouco tradicional na teoria liberal do direito, de legitimação pelo procedimento.[331] O problema da legitimidade configura a existência de uma ferida que convoca novas complexidades: "o apoio político já não pode ser pressuposto mas sim concedido."[332] Quanto à concepção de opinião pública tem, em Luhmann, um pendor fortemente

---

328 - Cfr. Niklas Luhmann, *O Poder*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1995, p. 7.

329 - *Ibid.*, p. 32.

330 - Nesse sentido, ver a crítica de João Pissarra Esteves: " A legitimidade assim concebida - como o mero operador sistémico que visa tornar o sistema social suficientemente flexível, senão ao ponto de ele poder dominar integralmente o meio ambiente, pelo menos tornando-o resistente às variações que nele têm lugar- faz da participação pouco mais que um ritual e dá da democracia uma imagem extremamente empalidecida" (Cfr. João Pissarra Esteves, Apresentação, *A Improbabilidade da Comunicação*, p. 17).

331 - Cfr. Niklas Luhmann, *A Legitimação pelo Procedimento*, p. 19. Nesta obra pretende-se sustentar a conclusão segundo a qual "os princípios do procedimento da eleição política estabelecem um sistema de comunicação que se determina de uma forma relativamente autónoma devido à separação dos papéis e pode contribuir, nesta qualidade, para a criação de uma legítima autoridade de decisão política" Questões como racionalidade na formação da opinião do eleitor ou a vontade geral são secundárias para o problema da legitimidade. A mesma conclusão é estabelecida para o processo de decisão parlamentar. Assim, "devido à elevada complexidade e variabilidade do sistema social da comunidade, a legitimação do poder político já não pode ceder a uma moral apresentada de forma natural, antes tem de ser aprofundada no próprio sistema político" (*Ibid.*, p. 31).

332 - Nicklas Luhmann, *A Legitimação pelo Procedimento*, Brasília , Editora Universidade de Brasília, 1980, p. 127.

institucionalista. "A opinião pública serve a clausura autoreferencial do sistema político, o círculo fechado da política."[333]

Habermas, ao invés destes autores, compreendeu a modificação que as novas formas de interacção quotidiana, surgidas com a forma de vida burguês, e desenvolvidas no seio da esfera pública literária, trouxeram às próprias condições de participação política. Entendeu também como o isolamento dominante nas democracias de massa conduziu à apatia e ao abstencionismo no que toca à participação política. A vida quotidiana já aflorava com contornos bem definidos na conceptualização das mudanças estruturais da esfera pública. Faltava a esta percepção um emprendimento filosófico que "preservasse o contacto com a prática comunicacional quotidiana."[334]

A autonomia e a consciência participativa, para Habermas, apreendem-se em todas as esferas do mundo da vida. Nesse sentido, não nos parece excessivo concluir que uma sociedade onde predominem as relações autoritárias, de dominação ou de puro atomismo e alienação - isto é, onde os modelos de coordenação da interacção vejam a sua componente comunicacional e intercompreensiva consideravelmente reduzida - é uma sociedade onde a constituição de públicos é, efectivamente, mais dificultada. Da mesma forma, uma sociedade onde o sujeito seja encarado como mero fim ou simples objecto exterior à nossa consciência - isto é, onde predominem formas de interacção dominadas por patologias comunicacionais - é mais fácilmente dominada por formas de sociabilidade, que denominamos de *massa*, caracterizadas pela apatia e pelo atomismo.

A reformulação do pensamento habermasiano, fazendo uma espécie de *mea culpa* em relação à decisiva inspiração adorniana que se faz sentir no seu trabalho clássico, implicou

---

[333] - Nicklas Luhmann, *A Improbabilidade da Comunicação*, p. 73.

[334] - Jürgen Habermas, *Morale et Communication*, Paris, CERF, 1983, p. 38.

uma inflexão em relação às condições de exercício da racionalidade. Esta inflexão não deixa de assumir uma espécie de continuidade entre os modelos que concebeu para descrever a esfera liberal e as democracias de massa e a dicotomia que estabeleceu entre formas mutuamente exclusivas de coordenar a interacção social: o consenso e a influência. A questão da racionalidade foi reinvestida por Habermas num outro domínio, o da vida quotidiana, fazendo opor a ideia de acordo e de saber mutuamente partilhado, devedor de uma racionalidade comunicacional, baseada na partilha de argumentos, à ideia de instrumentalização do outro com vista à obtenção de fins. A racionalidade comunicacional sustenta um discurso ético e político através da ideia de que os modelos escolhidos o sejam através de um consenso fundado num discussão argumentativa praticada no seio de uma sociedade aberta. Nesse sentido, Thomas McCarthy sustenta que estamos diante de uma reformulação do imperativo categórico kantiano: "em vez de prescrever aos outros como válida uma máxima que eu possa sustentar como lei universal, eu devo submeter a minha máxima aos outros a fim de testar discursivamente a sua pretensão à validade."[335] Trata-se de uma abordagem previsível. Para Habermas "a acção moral no sentido de Kant, apresenta-se *mutatis mutandis* como um caso especial do que hoje chamamos de acção estratégica" que se distingue das acções comunicativas "em virtude de a decisão entre possibilidades alternativas de escolha, poder e ter de tomar-se

[335] - Thomas MacCarthy, *Philosop.hy and Critical Theory: A Reprise* in **Critical Theory**, Cambridge University Press, 1995, p. 50. Existe todavia uma diferença oportunamente estabelecida pelo autor americano. Enquanto para Kant se os meus interesses particulares não forem excluídos do imperativo, então a minha máxima será inadequada para servir como legislação universal, para Jürgen Habermas "os desejos, pretensões e necessidades individuais não podem ser excluídos porque é precisamente em relação a eles que o acordo é aplicado. Eles pertencem ao conteúdo do discurso prático" (*Ibid.*, p. 51).

de forma fundamentalmente monológica, isto é, sem um entendimento *ad hoc*."[336]

No discurso ético de Habermas, que funda a justificação das normas no acordo racional dos sujeitos, o respeito pelas pessoas reflecte-se no direito a cada participante de dizer sim ou não aos argumentados apresentados. O discurso da razão prática tenta desenhar as condições de exercício da interacção social, identificando um elemento de solidariedade que complementa o da equidade, e que sem se confundir com o isolacionismo etnocêntrico, postula uma ideia de abertura geral na formação discursiva da vontade. Esta noção remete, pois, para o problema da participação política. É possível reencontrar nesta teoria uma fundamentação ético-política que permite superar o atomismo individualista das aproximações liberais e o colectivismo das diversas abordagens comunitaristas.

Assim, a ideia de consenso assume uma dimensão incontornável que relaciona sociabilidade e eticidade. Começara por ser equacionada no domínio social circunscrito da esfera pública colocando simultaneamente o problema da legitimação do poder, da transformação da dominação e de novas formas de regulamentação da sociedade civil.[337] Ressurge, com novo fôlego, na segunda fase da obra de Habermas: "a teoria do consenso relança a discussão filosófica sobre a questão da racionalidade, numa altura em que a sua credibilidade no mundo ocidental vive momentos difíceis."[338]

Nesse sentido, Habermas reafirmará o seu interesse na esfera pública, considerando os movimentos sociais como um dos seus suportes mais importantes. Também ele, uma

---

[336] - Jürgen Habermas, *Trabalho e Interacção Notas sobre a filosofia do espírito de Hegel em Iena*, p. 22.

[337] - Cfr. João Pissarra Esteves, *A pretensão à universalidade e as problemáticas do consenso e do compromisso,* in **Revista de Comunicação e Linguagem**, Lisboa, Cosmos, 1988, nº 6/7, pp. 85-86.

[338] - *Ibid.*, p. 88.

vez contornado o horizonte cerrado das grandes utopias, se propõe fazer uma espécie de ponte com a dimensão da interacção quotidiana protagonizada realizada pelo homem concreto. Ao fazê-lo aproxima-se de Giddens e de Touraine. "Qual é a característica que deve ter uma teoria crítica no final do século XX?"- interroga-se Giddens em *Consequências da Modernidade*.[339] A resposta sugerida aponta o encontro possível entre política da emancipação e política da vida, entendendo pela primeira o empenhamento radicalizado no alcance de mais igualdade e justiça social e entendendo-se pela segunda a aspiração de responder a uma maior realização e satisfação individual. Nesta perspectiva, os movimentos sociais seriam o lugar paradigmático de encontro e realização da política emancipatória e da política da vida.[340] Numa linha similar, o regresso ao indivíduo, proposto por Touraine, "não deve fechá-lo em si mesmo, mas preparar o seu regresso à acção, levá-lo a investir-se num movimento social ou numa inovação cultural."[341] No seu ponto de vista, os novos movimentos sociais baseiam-se não apenas em convicções sociais e políticas mas também culturais e éticas.[342] Para Touraine, a experiência essencial da relação com o outro não deve conduzir a uma "oposição entre a relação privada e a vida pública". "É sobretudo necessário", afirma, "que o reconhecimento do outro como sujeito leve à participação nos esforços do outro para se libertar das imposições que o impedem de viver como sujeito."[343]

4. O problema da interacção e os "media"

Contemporaneamente, é possível trazer de novo à colacção o problema da relação entre os *mass media* e a interacção

---

[339] - Anthony Giddens, *Consequências da Modernidade*, p. 110.

[340] - Cfr. *Ibid.*, p. 111.

[341] - Alain Touraine, *O Regresso do Actor*, p. 12.

[342] - Cfr. *Ibid.*, p.194.

[343] - Alain Touraine, *Crítica da Modernidade*, p. 327.

interpelando os primeiros sobre os tipos de consequência que tragam ao nível quotidiano: catalizando formas de interacção social que tenham por fundamento um ponto de vista comunicacional e que por isso favorecem a participação no espaço público; ou implementando e reforçando formas de interacção que favorecem a apatia, o isolamento e a privacidade atomista do anonimato gregário: o triunfo da massa. Esta análise é fulcral no que respeita às ambições que norteiam este trabalho. Todavia, a questão da interacção exige que nos desembaracemos de uma perspectiva maniqueísta. Assim, o que neste trabalho ganha centralidade é a tentativa de tematizar a relação entre as formas de comunicação social e as formas de coordenação da interacção quotidiana.[344] Na hipótese defendida por Habermas, a imprensa poderia ser elemento catalizador de uma opinião pública crítica, num prolongamento das suas preocupações e debates ou, pelo contrário, tornar-se-á uma das componentes de empobrecimento da racionalidade.

Para os funcionalistas, que perspectivam um conceito de opinião pública radicalmente diferente, "os *media* surgem como a garantia de que um conjunto de valores básicos permanece visível, constituindo fonte contínua de consenso, não obstante a introdução de mudanças."[345] Esta missão pode ser desempenhada nomeadamente através da revelação de "*situações* discrepantes dos padrões morais públicos."[346] A propósito da indústria cultural e dos *media*, Talcott Parsons não hesita em classificar de fundamentalistas as posições teóricas que expressam uma "resistência à generalização de

---

[344] - Trata-se de uma tematização que já parece conseguida através de Katz e Lazersfeld. Ver a propósito Eliuh Katz, *O Estudo da Comunicação e a Imagem da Sociedade*, in Gabriel Cohn (Org), **Comunicação e Indústria Cultural**,, pp. 154-9.

[345] - Warren Breed, *Comunicação de massa e integração sócio-cultural*, in Gabriel Cohn (Org),*op. cit.*, p. 217.

[346] - Paul Lazarsfeld e Robert Merton, *Gosto popular e acção social* in Gabriel Cohn (Org), *op. cit., p.* 238.

valores."[347] Na verdade, a abordagem conceptual de Parsons em relação à cultura revela-se como centrada em torno da ideia de integração, promovendo a partilha de um sistema de crenças comuns entre os participantes da interacção.[348] Por seu turno, Luhmann concebe a informação como uma selecção e processamento das várias alternativas, em ordem ao controlo da complexidade.[349] Os meios de comunicação desempenham uma "generalização simbólica" que visa "o estabelecimento de identidades no fluxo de vivências e ordenar esse fluxo de modo coerente."[350]

Apesar de tudo, a comunicação deixa sempre em aberto a possibilidade do exercício da racionalidade crítica. O estilo minutado e reducionista de um jornalismo sujeito às regras de um discurso encerrado na ficção ideológica da objectividade, limitado à função integradora, reduzido à salvaguarda da coesão social é o que melhor se compagina com a opinião pública triste constituida por consumidores de espectáculos mediatizados.

Hoje recomeça-se a valorizar a possibilidade de os *media* constituirem ou reforçarem mecanismos que sejam o eco da opinião do exterior procurando, na relação com os públicos, superar uma relação de indiferença que parece generalizar-se no espaço público.

Por detrás da ambição de interactividade, existe um desejo de interacção. Isolados nas grandes cidades onde o isolamento gregário campeia, o sujeito procura mais uma vez o outro.

---

[347] - Talcott Parsons, *O Sistema das Sociedades Modernas*, São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1974, p. 122.

[348] - Cfr. Talcott Parsons, *The Social System*, New York, The Free Press, 1964, pp. 325-32.

[349] - Cfr.Ignazio Izusquiza p. 54.

[350] - *Ibid.*, p. 220.

V

Comunicação Regional e Mediação

As alterações verificadas na modernidade, no que diz respeito à percepção quer do espaço quer do tempo, exigem novas formas de pensar o encontro entre os agentes sociais. "Segmentação do espaço social, desenraizamento da experiência, constituição de novas modalidades autónomas de espaço e de tempo, secularização dos ritos sociais são alguns dos processos que (…) correspondem à emergência na nossa modernidade da questão comunicacional."[351] As trocas simbólicas, a ideia de partilha de saberes, o próprio exercício dialógico da racionalidade já não podem ser pensados exclusivamente no âmbito da comunidade tradicional nem no âmbito de noção liberal e restrita de espaço público enquanto lugar de encontro de sujeitos letrados e dotados de racionalidade. Os mecanismos políticos de mediação - a representação, os ciclos eleitorais, os tempos de decisão e os ritos processuais - encontram-se postos em cheque por uma brutal implosão das condições de espaço e de tempo em que se processavam a experiência comunicacional e a experiência política.

Para Anthony Giddens, "a primazia do local nos cenários pré-modernos tem sido largamente destruída pela descontextualização e pelo distanciamento espácio-temporal.(…) O local e o global tornaram-se inextricavelmente ligados. (…) A comunidade local não é um ambiente saturado de significados familiares e dados como certos mas sim, em grande medida, uma expressão localmente situada de relações distantes."[352]

---

[351] - Adriano Duarte Rodrigues, *Estratégias da Comunicação*, Lisboa, Presença, 1990, p. 57.

[352] - Anthony Giddens, *As Consequências da Modernidade*, p. 76.

Com o desenvolvimento dos meios de comunicação social, a interacção social foi parcialmente separada da ideia de partilha e de comunhão do espaço, admitindo formas de interacção dificilmente abordáveis no âmbito das teorias que, tradicionalmente, se debruçavam sobre esse fenómeno. Generalizou-se a "desespacialização" do tempo, que deixou de ser medido pela experiência do trabalho e da natureza para se tornar cada vez mais abstracto. O processo de desenraizamento do tempo e do espaço em relação à experiência quotidiana é o princípio orientador que norteia grande parte da percepção do mundo na actual fase da modernidade. É nessa lógica que se funda a superação da importância primeira que era concedida à interacção face a face. O estudo da interacção tem que atender, hoje, à contracção do tempo e ao mapeamento do espaço que resultou em grande medida dos meios de comunicação: "(…) o desenvolvimento de novos *media* de comunicação não consiste simplesmente no estabelecimento de novas redes para a transmissão e informação entre indivíduos cujas relações sociais básicas se mantêm intactas. Pelo contrário, o desenvolvimento dos *media* cria novas formas de acção e de interacção e novas formas de relações sociais - formas estas que são substancialmente diferentes das relações de interacção face a face que prevaleceram na história humana."[353]

Seguindo uma abordagem que tem em consideração tais alterações, John B. Thompson reteve a existência de três modalidades de interacção as quais designou respectivamente por "interacção face a face", "interacção mediada" e "quase-interacção mediada" (*mediated quasi-interaction*). A "interacção face a face" coincide com o conceito tradicional de interacção social. Pressupõe a existência de uma situação de co-presença e de comunhão de um domínio espácio-temporal. Assim, a interacção face a face admite a utilização

[353] - John B Thompson, *The Media and modernity - a social theory of the media*, Cambridge Polity Press, 1995, p. 81-2.

dos deíticos (é possível dizer "aqui", "agora", "isto") e é geralmente dialógica permitindo uma fluxo de informação nos dois sentidos. Por outro lado, a troca simbólica está carregada de subentendidos que resultam da comunhão efectiva de um saber mutuamente partilhado.

A "interacção face a face" contrasta com a "interacção mediada", conceito aplicado a fenómenos como a troca de correspondência e os telefonemas. Este tipo de interacção já permite que, através de meios técnicos, se ultrapasse a ausência de comunhão espácio-temporal. Quanto à comunhão de informações acerca dos contextos de enunciação tem que ser incluida, através de marcas adequadas (a data, o lugar, etc.) no conteúdo do próprio intercâmbio.

Thompson reservou o conceito de "quase-interacção mediada" para as situações que se verificam nos meios de comunicação social, nomeadamente livros, rádio, TV e jornais. Tal como a "interacção mediada", implica uma grande quantidade de informação destinada a superar a falta de co--presença. Porém, não é dirigida a um *alter* concreto mas a um público heterógeneo e indiferenciado, não permitindo o estabelecimento de uma relação dialógica e a circulação de informação nos dois sentidos. Apesar de tudo, a "quase--interacção mediada" é, nesta perspectiva, inequivocamente considerada uma forma de interacção, já que cria uma situação social em que os indivíduos estão ligados num processo de troca simbólica.

A admissão explícita da hipótese da existência de uma complementaridade entre as diferentes modalidades de interacção faz os *media* perderem a obrigatoriedade de ocuparem uma posição necessariamente centralizadora e piramidal. Ou seja, supera-se o conceito de uma comunicação social necessariamente colocada num vértice manipulador que ocupa o nosso horizonte cultural com mensagens fatalmente unilaterais. Se essa unilateralidade é imposta por constragimentos de natureza física e institucional, existem, todavia, possibilidades de estabelecimento de relações com os públicos que permitem que formas de "interacção mediadas" e de

"interacção face a face" interfiram na produção do conteúdo das mensagens destinadas a circular no âmbito da "quase--interacção mediada". Concretiza-se desta forma uma complementaridade que atenua o distanciamento. Admite-se, assim, que a troca simbólica, mesmo a desencadeada no universo dos *media*, não é um processo fechado entre emissor e receptor. Pelo contrário, implica a existência de reciprocidades e a constituição de saberes mútuos que se entrelaçam e contribuem para a partilha de contextos de comunicação.

Como exemplos desta complementaridade, destaquem-se a tentativa de cooperação entre os jornais e os espaços de intervenção dos públicos (escolas, universidades, organizações não governamentais, associações, etc.), o movimento de regresso ao comentário, à análise e à investigação, a qual supõe um menor recurso às fontes institucionalizadas, ou a recente tendência verificada nos jornais portugueses para se introduzirem as figuras do procurador do leitor e dos conselhos de opinião.

Thompson mostra-se oportunamente sagaz, ao recorrer ao modelo dramatúrgico de Goffman para distinguir entre as interacções que se verificam no espaço público - "à boca da cena"- e as verificadas na retaguarda, no camarim. Na opinião de Thompson, desde a "interacção face a face" à "quase interacção-mediada", passando pela "interacção mediada", existe uma relação inversa entre a heterogeneidade e anonimato dos públicos e a possibilidade de acesso à região de retaguarda. Ou seja, quanto maior forem as possibiliades de acesso à região de retaguarda, segundo o modelo de Goffman, maiores serão as possibilidades de estabelecer interacções que se processem num ambiente de maior descontracção. Esta utilização do modelo dramatúrgico constituiu, curiosamente, uma possibilidade entreaberta a uma forma de pensar a comunicação social regional como modelo de uma racionalidade diferente.

O menor anonimato dos públicos, o facto de os relatores dos factos estarem imbricados nos conteúdos culturais em relação aos quais esses factos devem ser contextualizados,

a manutenção de formas de sociabilidade enfermadas por uma certa noção de vizinhança, o mais fácil estabelecimento de complementaridades entre as diversas modalidades de interacção, a presença das elites regionais frequentemente colaboradoras e participativas dos órgãos de comunicação social regional podem, afinal, representar uma forma de flexibilização no acesso ao espaço fechado das organizações jornalísticas o que significaria o acesso mais facilitado a formas de saber mutuamente partilhado entre leitores e produtores de informação. Este passo, ainda que dado com as cautelas devidas, deixa-nos em aberto mais outro passo, eventualmente mais arrojado: o de que as formas de interacção assim prosseguidas na comunicação social regional sejam o fundamento de uma partilha de saber que facilite a constituição de uma forma de racionalidade alternativa à praticada no jornalismo de massa. Nesse sentido, a virtualização crescente das relações simbólicas acabaria, através de uma relação mais directa com os públicos, por permitir que a crise dos mecanismos de mediação fosse superada por uma relação onde a própria comunidade readquiriria ela própria um função primordial de *medium.*

Com este capítulo, aventuramo-nos, pois, a testar uma hipótese: será que a imprensa regional tem virtualidades para anular alguns dos efeitos indesejáveis da massificação? Será, por outro lado, que os novos *media* interactivos podem desempenhar um papel especificamente novo no desenvolvimento das interacções verificadas no seio das comunidades e espaços públicos regionais, servindo, complementarmente, para ajudar a ultrapassar anacronismos que ainda integram os *media* regionais tradicionais?

Como lembra Stuart Mill no seu *On Liberty*, até os santos têm o seu advogado do diabo. Neste caso, podemos sempre considerar a possibilidade contrária: todas as condições verificadas teriam, afinal, como consequência não uma interacção mais directa entre os públicos e os *media*, mas o caciquismo, entendido como a intervenção abusiva de poderes de facto e *de jure*, demasiado próximos das actividades de produção

das notícias. Sem antecipar conclusões, é sobre estas possibilidades contraditórias que se reflecte de seguida, começando por nos debruçarmo-nos sobre os *media* regionais tradicionais.

1. A Comunicação Social Regional: uma racionalidade alternativa

Na perspectiva que aqui se defende, as possibilidades tecnológicas e as condições sociais e políticas de destruição das grandes narrativas da modernidade deixam espaço para o exercício de uma racionalidade alternativa, que não se confunda com a adesão "pragmática" aos valores dominantes nem com a exaltação eufórica de fundamentalismos messiânicos. Esta racionalidade pode-se traduzir em formas alternativas de narrativa, em relações diferentes com os públicos, em diferentes estilos de propriedade.

Os regionalismos, no que respeita ao seu projecto intrínseco de terminar com a redução da ideia de homem ao eleitor, chamando por isso o cidadão a novas tarefas, são uma possibilidade de descortinar novas configurações para um espaço público e para uma vivência diferente da ideia de comunidade. Independendentemente da solução jurídico-constitucional que vier a ser adoptada e da implantação ou não, em concreto, de um modelo de regionalização, parece desejável e consensual que o objectivo de desenvolvimento regional deve ser sustentado racionalmente por uma opinião pública dotada de sentido crítico, capaz de identificar problemas e de se questionar sobre as soluções necessárias.

A Comunicação Social regional é também uma possibilidade de catalização e reflexo destes projectos. Em lugar de procurar fórmulas que imitem a imprensa de massa, reproduzindo numa escala menor os defeitos que já detectámos (virtualização dos públicos, massificação, cedência crescente à informação-espectáculo), o jornalismo que se pratica fora dos grandes meios urbanos pode ser um elemento estruturador desse espaço público regional entendido como esfera crítica de debate e de interacção dos cidadãos em torno dos problemas que lhe são próximos.

Assim, as especificidades desse tipo de jornalismo podem constituir mesmo um suporte de um eventual modelo de comunicação mais assente na racionalidade crítica o que, não o ignoramos, exige, para que se concretize, uma tentativa de profissionalização, de modernização e de superação de anacronismos empresariais e organizacionais evidentes.

A chamada de atenção para as realidades com que as populações vivem, no seu dia a dia, é exactamente o contrário de uma imitação menos conseguida dos tiques e estilos próprios da comunicação social de âmbito nacional. Se existe uma perenidade de géneros e marcas estilísticas que fazem com que o jornalismo seja sempre e em toda a parte jornalismo, essas marcas e estilos implicam um reconhecimento da realidade profunda em que esses projectos jornalísticos se movem. Ou seja, hão-de incluir, como componente integrante de um desempenho correcto, as especificidades dos públicos e das realidades locais.

Assim, os *media* regionais podem comportar um movimento dirigido em dois sentidos. Por um lado, são instância de reforço da identidade das comunidades com que se relacionam. Por outro, são espaços de uma potencial "abertura ao mundo." Afinal, "comunicação e identidade não são antagonistas mas substancialmente ligadas. A comunicação só pode multiplicar a difusão de informações, cada vez mais numerosas, vindas de todos os cantos do mundo, porque existem simultaneamente comunidades restritas de recepção e de interpretação dessas informações."[354] Para já, sem novas euforias, reflictamos sobre alguns dos traços dessa racionalidade alternativa que acreditamos vislumbrar na Comunicação Regional Portuguesa.

A caracterização da comunicação social regional é, como se sabe, um dos elementos mais polémicos dos trabalhos que se referem a estes temas. A Comunicação Social Regional

---

[354] - Dominique Wolton, *As Contradições do Espaço Público Mediatizado,* in **Revista de Comunicação e Linguagens - Comunicação e Política,** Lisboa, Cosmos, 1996, nº 21-22, p. 169.

tem de mostrar a sua especificidade em relação à Comunicação Social dita nacional. A ideia que se defende neste trabalho é a de que, no caso português, a busca desta especificidade coincide, *grosso modo*, com a diferença que separa o jornalismo da sua fase de opinião da sua fase industrial e de *massa*. Na Comunicação Social Regional portuguesa, de acordo com esta hipótese, sobrevivem alguns dos traços típicos do jornalismo pré-industrial, a saber:

- uma conexão escassa com a publicidade,
- uma relação forte entre as elites locais e os *media*,
- uma ênfase no artigo de opinião e na colaboração externa,
- uma contiguidade acentuada entre os artigos e colaborações externas e as preocupações manifestadas nos espaços de reunião dos públicos,
- a tendência para estruturar o discurso em torno de alguns assuntos recorrentes em torno dos quais se veiculam opiniões, debates e polémicas,
- a presença de marcas discursivas que remetem para formas de sociabilidade que pressupõem um saber comum partilhado pelos produtores de mensagens e pelos públicos,
- o conhecimento recíproco e partilhado por produtores e receptores quanto aos factos e realidades que servem de referentes às mensagens jornalísticas.

Ao invés, na Comunicação Social Nacional já se terá verificado todo o ciclo de industrialização do jornalismo que coincide com a formação de um tipo de empresas especializadas no tratamento da matéria prima informativa.

Outra das hipóteses que se coloca na tentativa de caracterização destes conceitos é a de que a diferença se traduz em formas específicas de interacção entre os *media* e as suas audiências. Assim, no caso da Comunicação Social Regional, verifica-se uma complementaridade entre a "quase-interacção mediada", referida na tipologia de Thompson, e outras formas de interacção, nomeadamente a "interacção face a face" e a "quase-interacção mediada". Ou seja, é impossível que públicos

caracterizados por uma elevada proximidade em relação às empresas jornalísticas não contaminem a produção informativa com a forma como sentem a sua vivência quotidiana. Na Comunicação Social Nacional, assiste-se, ao invés, a uma forte estereotipização do produto informativo que incide, especialmente, embora não necessariamente, nalgumas instâncias centralizadas de funcionamento do campo político. Segundo esta hipótese, os modos específicos de interacção social verificados no interior das audiências e entre os *media* e as audiências ganham a centralidade que aqui temos vindo a reivindicar ao longo deste trabalho.

Ao contrário do que se passa por exemplo em França,[355] os *media* regionais portugueses são geralmente consumidos pelos públicos das regiões aos quais se referem as notícias, havendo por isso uma comunhão de saberes partilhada em grande parte pelos produtores das notícias e pelos seus públicos. A noção de região tem subjacente um discurso sobre o centro e a periferia, isto é um conceito geográfico. Porém, se reflectirmos as diferentes observações de Anthony Giddens, de Thompson ou de McLuhan sobre a transformação do conceito de local e de espaço na modernidade, o que fica do critério espacio-temporal é sobretudo o que este implicava em termos de percepção do mundo e de construção social da realidade: a possibilidade de as pessoas falarem acerca de coisas tidas por estabelecidas e partilhadas entre todos, em suma, sobre coisas a que os participantes na interacção

[355] - Francis Balle em "Médias et Societés" demonstra como em França, os *media* regionais obtiveram um sucesso que os coloca no topo da indústria jornalística daquele país, nomeadamente no que respeita a tiragens e à sua capacidade de penetração no espaço nacional, ultrapassando as fronteiras geográficas da região onde são publicadas(Cfr. Francis Balle, *Médias et Societés*, Paris, Montchrestien, 1988, pp. 275-285). Em França, a Imprensa Regional representa cerca de sete milhões de exemplares diários, enquanto a de Paris não sobre passa os três milhões. Em Espanha, a grande maioria da população prefere ler os jornais regionais em vez dos jornais de província.

tinham acesso sem ser necessário referi-los explicitamente num conjunto de mensagens sobre o contexto de enunciação. Nesse sentido, parece ser esse o critério fundamental que está subjacente à classificação aceite há já longos anos na legislação portuguesa: "considera-se imprensa regional todas as publicações periódicas de informação geral, que se destinem predominantemente às respectivas comunidades regionais e locais, dediquem de forma regular, mais de metade da sua superfície redactorial a factos ou assuntos de ordem cultural, social religiosa, económica ou política a elas respeitantes e não estejam dependentes directamente ou por interposta pessoa, de qualquer poder político, inclusive o autárquico."[356] Não significa isto que a verdadeira imprensa regional, ao contrário da imprensa local, não extravase os muros das regiões a que se refere. O que se diz é, isso sim, que tal extravasamento de muros não se traduz no desenraizamento em relação às realidades vividas das comunidades locais de que as notícias são referentes.

Não podemos deixar de admitir que a este raciocínio está subjacente a ideia de que a proximidade (real ou virtual, pouco importa) é algo que torna a representação mais "genuína". Pretende-se "aproximar" os *media* dos seus públicos, considerando-se que os *media* regionais podem atingir mais facilmente esse objectivo, desde que se superem outras desvantagens como sejam o "caciquismo" ou a excessiva dependência das fontes. No caso das ambições interactivas que se encontram por detrás dos *media* tratar-se-ia de produzir mensagens que não fossem destinadas ao mero consumo dos tempos vazios mas que dissessem respeito à "própria vida" dos públicos, entendida esta "própria vida" como a sua quotidianeidade. Em suma, tentar-se-ia superar "o corte entre as elites e o resto das pessoas", considerado um efeito

---

[356] - Estatuto da Imprensa Regional (Dec Lei nº 106/88 de 31 de Março) in Victor Mendes (org) Legislação da Comunicação Social Anotada, Legis Editora, 1993.

dos *media* de massa.[357] Tratar-se-ia, enfim, de superar a massificação e a virtualização crescentes, resultantes do gigantismo introduzido pela modernidade e pela consequente transformação da noção de espaço, tentando voltar a relacionar os assuntos que dizem respeito ao espaço público com a própria vida quotidiana.

Dito isto, parece-nos que encontramos um elemento que, se não é a diferença específica dos *media* regionais ou, se quisermos, mesmo que não seja a sua essência, constitui, pelo menos no caso português, um dos seus mais poderosos elementos de descrição e de classificação.

A definição de um campo jornalístico regional deve ter em conta que a identidade de regiões comporta a necessidade de mecanismos de produção simbólica que contemplem o reforço do sentimento de pertença. Não se trata de propor um engajamento panfletário da imprensa regional a esta ou aquela região. Traços como sejam a forte presença do leitor, do ouvinte e do assinante na vida do jornal e da rádio, em contraste flagrante com a virtualização dos públicos praticada na grande indústria jornalística; a marca da polémica e do debate ressoando nos espaços de opinião e de debate reflectindo a forte presença da elite regional junto da redacção; a colaboração assumida com formas de associativismo; a recorrência de temas e a resistência à conexão jornalismo - publicidade são reminiscências de uma forma de exercício da racionalidade parcialmente banida dos *media* nacionais. Estes traços podem ser reformuladas e repensados numa dinâmica nova, que contemple a superação de componentes anacrónicos que persistem em sobreviver. Nesta perspectiva, em vez de se propor uma revisitação museológica aos bons velhos tempos da imprensa, revisitação esta envolta em saudosismo comunitarista, urge, pelo contrário, descobrir nas especificidades descritas os elementos que permitam sustentar uma

---

[357] - Dominique Wolton, *As Contradições do Espaço Público Mediatizado* in **Revista de Comunicação e Linguagens- Comunicação e Política,** Lisboa, Cosmos, 1996, nº 21-22p 172.

forma de racionalidade nova, que contemple a abertura à comunidade sem esquecer a insistência no espírito crítico e na ideia de cidadania.

Nesse sentido, parece-me de valorizar algumas características dos *media* regionais: a forte relação que mantêm com as elites políticas, culturais e associativas desde que essa relação não signifique que o jornal se enrede na teia de quezílias paroquiais; a contiguidade e continuidade dos temas através de uma forte presença da opinião, da abertura de polémicas e debates em torno de causas mobilizadoras; a importância no contacto com os leitores e ouvintes; a colaboração com o espaço público designadamente através da promoção de iniciativas com as associações, colectividades, universidades e outras desde que essa colaboração não desemboque em qualquer forma de dependência institucional e a tendência para reforçar um sentimento de partilha de um destino comum que se reflecte nas próprias especificidades estilísticas. Estas características desde que não se confundam com a submissão aos interesses fácticos contém possibilidades dinamizadoras de um espaço público regional, menos desumanizado e mais aberto aos interesses reais dos seus participantes. Nesse sentido, tais características podem ser consideradas como oportunidades que, convenientemente aproveitadas, se tornem indutoras de formas de relação diferentes com os públicos.

2. Os novos media e a "Corte na Aldeia"

Outro contributo que reclama a urgência de uma reflexão sobre a questão da interacção é a existência de novos *media* dotados de outras possibilidades tecnológicas. A complementaridade entre os media regionais tradicionais - jornais, rádios, e, agora, possivelmente, TVs - e os novos *media* tecnológicos interactivos podem eventualmente permitir que a salvaguarda das identidades se não reduza a um processo de museologização acelerada. Ou seja, o processo de estabelecimento de complementaridades entre diversas

formas de interacção anteriormente pensado a propósito da tipologia de Thompson, pode encontrar uma configuração tecnológicamente suportada na cooperação entre os diferentes tipos de *media*. De acordo com esta possibilidade, nas aldeias e nos pequenos centros urbanos ou em outras formas territoriais dotadas de uma consciência de identidade mínima poderão verificar-se fenómenos novos de interacção social, consideravelmente enriquecidos na tensão entre a ideia plural e aberta de espaço público e a ideia unitária e totalizante de comunidade. A chave é a diversificação complementar das formas de interacção. Desta forma, a presença da associação, do adro, da igreja e do café, em suma dos espaços que são suporte de memória colectiva, podem continuar a proporcionar formas de sociabilidade tradicionais, assentes na vizinhança e na partilha de saberes comuns. A imprensa, a rádio e a TVs regionais podem constituir um campo cultural de suporte desta forma de sentir os problemas destes espaços territoriais, reforçando a ideia de identidade e partilha de saberes sem cair numa lógica de fechamento ou de vassalagem a poderes fáticos locais nem, noutro extremo, adquirirem a tendência para o desenraizamento tão própria dos órgãos de massas.[358] Por último, os *media* interactivos, com as possibilidades abertas pelo teletrabalho e pela telepresença, podem contribuir para a fixação de quadros e para a propagação de formas de comunicação abertas ao mundo e ao conhecimento de outras realidades. Simultaneamente, podem tornar-se o suporte tecnológico susceptível de induzir os outros tipos de interacção e de proporcionar novas formas de troca simbólica. A utilização das redes para o envio de mensagens para o jornal favorito ou para ter acesso à Biblioteca do Congresso, em Washington, revela como existe um leque

[358] - A tendência europeia é para o aumento da importância da Imprensa Regional. (Ver Kurt Klinger, *A Imprensa Regiobnal e a Europa do Futuro* in in Mário Bigote Chorão, Jorge Borges de Macedo, Manuel Lopes da Silva et al, **Comunicação Social e Desenvolvimento Regional**, Maia, Castoliva Editora, 1984, pp. 96-98).

vasto de possibilidades que dependem, em grande parte, daquilo que se pretenda fazer e dos projectos que se pretendem estabelecer. Uma das interpretações mais correntes da aniquilação do espaço, está ligada ao conceito de «aldeia global» Assim, o nosso mundo tornou-se compressivo por uma dramática reversão. Electricamente contraído, o globo já não é mais do que uma vila. Simultaneamente, o local está mais do que nunca sujeito a tensões globalizantes. Paralelamente, fazem-se sentir tendências que insistem no reforço e na reavalorização de identidades, tornando as fronteiras mais instáveis. A abertura ao universal é acompanhado por uma interessante, e por vezes dramática, revalorização do particular. Ao adiantarem-se estas possiblidades não queremos, ainda assim, cair numa espécie de utopia eufórica, sustentada pela panaceia universal da interactividade. Não podemos é ignorar que se vão verificar novas formas de troca simbólica que vão significar alterações na experiência comunicacional, na partilha das visões do mundo, ajudando a reconfigurar a nossa ideia de local, de aldeia e até de comunidade, sem significarem uma necessária ruptura com a experiência humana quotidiana, qualquer que seja a forma que essa experiência venha a configurar.[359]

[359] - Nesse sentido, sem compartilharmos de euforias excessivas, parece-me que a idéia que, por vezes, perpassa pela obra de Howard Rheigold, *Virtual Community*, de revitalizar relações humanas tem algumas probabilidades ainda que devam ser encaradas com todos os cuidados e reservas.

CONCLUSÃO

As sugestões que lançamos sobre a Comunicação Regional e sobre o papel que pode vir a ser exercido pelos *media* electrónicos no que respeita à reconfiguração da ideia de espaço público e de comunidade, e do papel constitutivo da interacção, parecem permanecer insistentemente sobre o fio da navalha. Ou seja, em relação à Comunicação Social Regional têm-se a consciência de que existem um conjunto de diferenças que caracterizam esta forma de comunicação, mas por outro lado percebe-se o risco, efectivamente existente, que algumas destas especificidades têm de converter-se em anacronismos, que obstacularizam os processos de modernização e que fazem com que a comunicação social regional se confunda, por demasiadas vezes, com a comunicação local.

De acordo com estas características, a forma de racionalidade que ainda prevalece nesta forma de comunicação autoriza que a possamos perspectivar como um factor potencialmente indutor da dinamização de espaços públicos que devem existir a nível local e regional. O facto de o jornalismo regional ser um dos raros espaços de exercício regular da leitura e até de escuta de informação por parte dos públicos do interior, facilmente torna claro que seja neles que se chamem os públicos à problematização da sua forma de viver e do desenvolvimento da sua região.

Todavia, para que esse desiderato se concretize com sucesso, importa efectuar uma tarefa: "libertar o jornalismo regional dos pesos mortos que tiver."[360] A evolução do jorna-

---

[360] - Andrés Romero, *O Ensino do Jornalismo na Óptica da Imprensa Regional* in Mário Bigote Chorão, Jorge Borges de Macedo, Manuel Lopes da Silva et al , **Comunicação Social e Desenvolvimento Regional**, p. 45.

-lismo regional na Europa configura uma tendência para o crescimento da sua importância mas também para a concentração da propriedade.[361] A questão que se coloca é como manter alguns dos traços que prefiguram uma racionalidade alternativa, utilizando-os para catalizar uma opinião pública regional, sem condescender com o amadorismo e a improvisação nem cortar com a experiência humana quotidiana, dando lugar a formas de expressão de um racionalismo frio e desenraizado do pensamento dos actantes.

Assim, não podemos deixar de concordar com Andrés Romero quando assinala:" (...) dificilmente se pode conceber um novo jornalismo regional e uma planificação dos Meios de Comunicação Social, se a vida da Região for por um lado e a vida do jornalismo por outro."[362]

A resposta estará em grande parte no apelo a um *novo jornalismo regional*. Este implica, por sua vez, profissionais novos que, sem deixarem de estar implicados num compromisso de desenvolvimento regional, estejam despertos para a concretização de um produto de qualidade. Ou sejam profissionais com saber técnico e conhecimento de ciências sociais que conciliem a prática de um jornalismo de qualidade com a sensibilidade para com as especificidades. Implica ainda uma reordenação económica, na qual o Estado se não deve demitir de participar sob pena de a realidade a impor à custa dos interesses das Regiões.

Em relação aos *media* electrónicos, temos receio que o evidente fascínio negue a lucidez possível. Apenas sabemos que "parecem existir novas potencialidades desconhecidas, não perfeitamente avaliadas (ou, sequer, avaliáveis), nesse imenso potencial tecnológico cada vez mais sofisticado, individualmente acessível e gerível, graças ao qual o

---

[361] - João Pissarra Esteves, *Comunicação Regional e local em Portugal A situação da Imprensa e os grandes desafios do Audio-Visual,* pp. 61-62.

[362] - Andrés Romero, *op. cit., p. 4*5.

quotidiano de todos nós se transforma a um ritmo inusitado e se criam possibilidades até há pouco impensáveis."[363]

Dois elementos importantes para conhecer as efectivas virtualidades da rede como espaço de acção são as condições de exercício da cidadania, por um lado, e da decisão política, por outro.

A *agora* e a democracia da expressão podem ser um prolongamento da retórica que preenche os parlamentos e assombra as televisões. Podem também, sempre sob o ponto de vista político, assemelhar-se a uma espécie de prado onde os sucessores da contracultura exerçam a sua vocação comunitária. Nesse sentido, os novos *media* não significarão nada de novo em termos políticos, a não ser conversa de esquina processada sofisticadamente. Como recorda Schéer, o que vai ser a decisão política dependerá também de uma decisão não menos política onde intervem os movimentos reguladores protagonizados pelos espaços nacionais e os movimentos estratégicos defendidos pelas multinacionais. Aí já se travaram os primeiros duelos. Nesse sentido, embora pouco afoitos a aceitar a "inforeuforia", aceitamos, isso sim, a necessidade de enfrentar a questão da técnica, sem a diabolizar através de uma retórica que convoque os "raios e os coriscos" do apocalipse electrónico. Seja qual for o destino do exercício da cidadania e da decisão política, uma irá depender da outra. É possível que o CyberCidadão desencadeie movimentos de opinião e altere a agenda, o que evidentemente poderá ter consequências na forma como percepcionamos especialmente a vivência política.

Todavia, a utopia parece para já uma questão de mais ou menos excitação que não deve todavia impedir-nos de pensar e, já agora, de agir. A Internet oferece possibilidades de interactividade que podem gerar embriões de novos espaços de resistência. Os políticos profissionais do velho espaço

---

[363] - João Pissarra Esteves, *Novos Desafios Para Uma Teoria Crítica da Sociedade: a questão política da comunicação moderna* ,in **Revista de Comunicação e Linguagens**, nºs 21/22, p. 101.

público estão já confrontados com a implosão do espaço e do tempo, aceleração à qual não poderão fugir.

Nesse sentido, a palavra que melhor caracterizará o devir da acção política no espaço público actual é a palavra tensão. Esta tensão é inevitável na perspectiva de que os mecanismos capilares de repressão também podem tornar-se canais de uma resistência ao que seja mais perigoso. Independentemente disso, o espaço público com que lidamos é já novo. Confronta-se com a aceleração da decisão e com a globalização e internacionalização dos movimentos. A própria noção de comunidade, marcada pela presença de valores tradicionalmente transmitidos e sustentados sofre um abalo e uma reconfiguração que, todavia, não significa a sua extinção. Recorde-se, a propósito desta ideia, o facto de que a globalização tem sido acompanhado por movimentos de ressurgimento da diferença identitária, que aliás tem encontrado na NET o lugar ideal para a sua manifestação.

A questão que prevalece, nestes dois domínios onde decidimos relançar a ideia de interacção é, pois, ainda, de alguma forma, atravessada por demasiadas ambiguidades. Nos *media* regionais, pelo menos na dimensão e configuração que adquirem em grande parte no universo português, parece prevalecer o reforço da identidade comunitária, a prevalência da vizinhança e a sobrevivência de algum "anacronismo" pré-industrial. Nos *media* interactivos parece estar presente a ideia de abertura ao mundo, da multiplicação da diferença, da globalização e do universalismo.

Qualquer destas duas formas de comunicação, susceptíveis de serem pensadas como suporte de espaços públicos regionais, colocam sem dúvida questões interessantes cujas respostas devem ser encontradas numa complementaridade entre ambas: como manter, no que respeita aos *media* regionais, uma relação com a sociedade civil sem criar subserviências em relação aos numerosos poderes tradicionais existentes? Como deve esta forma de comunicação relacionar-se com a tradição sem rejeitar a constituição de uma opinião pública dinâmica? Como aceitar a colaboração das elites locais

sem permitir a formação de fenómenos de caciquismo? Como manter o eco de formas de sociabilidade comunitárias na imprensa regional sem com isso rejeitar a abertura ao universalismo? Como conciliar a opinião pública "moderna" com os saberes tradicionais comunitários? Como permitir a salvaguarda desses saberes tradicionais comunitários ameçados agora por uma espécie de casulagem de massa, eventualmente protagonizada pela Internet? Em suma, como conciliar a ideia de comunidade com a ideia de espaço público?

É nesta última oposição matricial que podemos encontrar algumas hipóteses, certos de que o trabalho ao tocar nesta questão, no lugar bem incómodo que é o da conclusão, está a acometer-se ao risco de reabrir novas questões. Reformulando numa só as questões que atrás se lançam, deve perguntar-se: como conciliar a pulsão da unidade que anima a ideia de comunidade com a ideia de tensão para a pluralidade que anima o espaço público? Esta perplexidade maior, digamos fundadora, só o é para quem não tenha percebido que a maior parte das feridas que se lançaram em torno desta questão foram quase todas baseadas em oposições existentes mas artificialmente radicalizadas.

A obra de Habermas, o pensamento de Mannheim, Gadamer e de Ricouer, já intuiam estas dificuldades fundadas a nosso ver na consciência desta tensão. Não há conhecimento sem interpretação e não há interpretação sem comunhão de saberes. O pensamento hermenêutico permanece assim como um lugar de tensão e de complementaridade entre a racionalidade crítica e tradição.[364] A própria Teoria Crítica aberta

[364] - As relações entre Hermenêutica e Teoria Crítica podem ser analisadas, de uma forma mais generalista, nos seguintes autores: Susan J. Heckman, *Hermenêutica e Sociologia do Conhecimento*, Lisboa, Edições 70, 1990, pgs 187 e seguintes; e Joseph Bleicher (Ed), *Hermenêutica Contemporânea*, Lisboa, Edições 70, 1992. Jürgen Habermas, em especial na segunda fase da sua obra, abriu o caminho à ideia de historicidade libertando-se de um certo racionalismo frio Evidentemente, não pode atribuir à compreensão uma dimensão ontológica, como sucede em

à noção de um espaço público regido por um princípio de racionalidade também não é imune à ideia de tradição, verificando-se mesmo que alguns autores (Benjamin e Marcuse) denunciam a formalização da linguagem perpretrada pela sociedade industrial enquanto obliteração da memória.[365] Ao analisar a intercompreensão inerente à "actividade

---

Heidegger e Gadamer, para quem "o preconceito é condição ontológica do homem no mundo" (Susan J Heckman, *Hermenêutica e Sociologia do Conhecimento*, Lisboa, Edições 70, 1996, p. 181). Todavia, não deixa de afirmar, debruçando-se sobre conceitos gadamerianos: "A compreensão hermenêutica não pode abordar um assunto sem qualquer preconceito; ela pertence, prévia e inevitavelmente ao contexto em que o sujeito que compreende adquiriu inicialmente os seus esquemas interpretativos Esta compreensão prévia pode ser tematizada e tem de provar o seu valor em relação a um conteúdo, no decurso de qualquer análise com consciência hermenêutica Mas até mesmo a modificação destas comprensões prévias inevitáveis não quebra a objectividade da linguagem face ao sujeito falante: no processo de melhoramento dos seus conhecimentos, ele limita-se a desenvolver uma nova compreensão prévia que depois o guia quando dá o passo hermenêutico seguinte" (Jürgen Habermas, *A Pretensão da Hermenêutica à Universalidade* in Joseph Bleicher, **Hermenêutica Contemporânea**, Lisboa, Edições 70, 1992, p, 258). No mesmo sentido, Heckman detecta nos trabalhos mais recentes de Jürgen Habermas uma tensão entre a formação de uma racionalidade objectiva de cariz fundador e uma valorização da Hermenêutica. Nomeadamente, na "Teoria do Agir Comunicacional", Habermas reiteira várias vezes a asserção inicial segundo a qual a razão está históricamente situada. Já com Ricoeur, por seu turno, pensa-se de forma mais clara que "a teoria crítica e a hermenêutica são abordagens complementares e não contraditórias; simplesmente operam em diferentes níveis de análise" (Paul Ricoeur apud Susan Heckman, p. 199) Ou seja, "Ricoeur tenta contemplar a racionalidade da dúvida como a verdade da fé de uma interpretação passada" Richard Palmer *Hermenêutica*, Lisboa, Edições 70, p. 54.

[365] - Herbert Marcuse, A Ideologia da Sociedade Industrial …, p. 104.

comunicacional", Jürgen Habermas chega mesmo a mostrar alguma apreciação a Gadamer pela sua valorização da tradição", considerando mesmo que a hermenêutica contribiu para a introdução de um elemento que faltava à análise da linguagem: a historicidade.[366] Todavia, não deixa com isso de alertar para o facto de que uma vez tornado esclarecido o "pré dado" ele deixa de ser preconceito. A divergência sobre a questão do preconceito, tem por detrás uma divergência de fundo sobre o papel do Iluminismo: "O iluminismo", diz Jürgen Habermas, "sabia o que uma hermenêutica filosófica esquece - que o diálogo que *nós*, segundo Gadamer, *somos*, é também um contexto de dominação e, enquanto tal precisamente o contrário de um diálogo."[367] Apesar das divergências de fundo (e são muitas) não deixa de haver uma convergência que se traduz na concordância em relação à destruição da compreensão objectivista das *Geistesvissenchaft* tradicionais, na aceitação da pré-estruturação simbólica do objecto das ciências sociais, a afectação da autocompreensão cientifista das próprias ciências naturais pelas compreensão hermenêutica, e no reconhecimento da importância da tradução da linguagem científica para a linguagem do universo da vida social.[368]

A compreensão por Thompson de que a idéia de que "a quase interacção mediada" não é, fatalmente, um corte com a comunidade - porque antes pelo contrário é sempre complementada por formas de interacção face a face - criou o pretexto para tornar visível como, no campo dos *media*, há lugar para formas de comunicação que pressupunham um saber efectivamente partilhado. O profissional da informação

---

366 - Cfr. Susan J. Heckman, *Hermenêutica e Sociologia do Conhecimento*, Lisboa, Edições 70, p. 151; p. 183; 188.

367 - Jürgen Habermas apud Heckman, *op. cit.*, p. 190.

368 - Cfr. Jürgen Habermas, *A Pretensão da Hermenêutica à Universalidade*, pp. 262-263.

tem de *estar* no seu meio com um presente anteriorizado e não na sua superficialidade imediata."[369] A noção hermenêutica de "situação" entendida como o conjunto dos pressupostos que, dentro da obra ou do texto, delimitam aquilo que dentro do seu próprio mundo é possível ou impossível, provável ou improvável, susceptível de ser partilhado no decurso das interacções, nomeadamente das interacções que impliquem de forma mais explícita, trocas simbólicas, é fundamental para o pensamento destes autores para quem a noção de quotidianeidade jamais se tomou por esquecida. Compreender "é um encontro histórico que apela para a compreensão de quem está no mundo."[370] Torna-se, pois, claro que esse lugar aberto à comunidade de saberes que o *campo dos media* regionais pode configurar é tanto mais possível quanto os *media* se encontrem próximos dos seus públicos. Ou seja, há quer nos *media* regionais quer nos *media* interactivos lugar para a partilha de experiências, para a cumplicidade de saberes que remetem para usos que advêm quer da própria ideia de proximidade no seu sentido mais comunitário, quer da ideia de interactividade e de razão dialógica no sentido que era inerente ao espaço público. O problema está em recusar hegemonias ideológicas e discursivas e "em admitir a existência no interior do espaço público, de um maior número de discursos heterogéneos.(…)"[371] Não se trata apenas de aceitar uma espécie de pluralismo de valores político--ideológicos mas uma autêntica pluralidade na forma de exercício da racionalidade: "Admitir, igualmente, que ao lado do discurso laico e racional, coabitem, sem terem de se justificar perante ele, discursos de carácter estético, religioso,

---

[369] - Jorge Borges de Macedo, *Para Uma Epistemologia da Informação*, in Mário Bigote Chorão, Jorge Borges de Macedo, Manuel Lopes da Silva et al, **Comunicação Social e Desenvolvimento Regional**, p. 25.

[370] - Richard Palmer, *op. cit.*, p. 31.

[371] - Dominique Wolton, *As Contradições do Espaço Público Mediatizado*, in **Revista de Comunicação e Linguagens- Comunicação e Política**, Lisboa, Cosmos, nº 21-22, 1996, p. 176.

espiritual, portadores de outros valores e de outras representações."[372] Nesse sentido, antecipando-nos às críticas que nos possam formular de que abrimos uma nova frente quando nos deveríamos preparar para apresentar conclusões sobre a batalha travada durante estes meses de pesquisa, sustentamos que, ao longo deste percurso, não nos desviamos de uma preocupação que cento e cinquenta páginas atrás já nos obcecava: "chamar à colação uma espécie de resistência ou de insistência que negue o primado da razão instrumental, retempere a ética e não exclua nem o indivíduo nem o sentimento comunitário, tonificando o individualismo seco e racionalidade fria próprios de uma certa modernidade, com a abertura simultânea à razão crítica e problematizante, à memória e aos valores." Por outro lado, consideramos que tentamos, porfiadamente, estabelecer, como nos propunhamos na Introdução, as possibilidades que a Comunicação Social Regional e, complementarmente, os *media* interactivos podiam desempenhar nesse domínio.

Assim, não é evidente que o espaço público consista numa clara oposição em relação ao conceito de comunidade. Num outro plano, não é nada evidente que os *media* electrónicos ou os *media* interactivos estejam claramente comprometidos com a ideia de massa ou a com a ambição de um espaço público racionalista mas desenraizado do espaço da vida quotidiana, da mesma forma que os *media* tradicionais não têm que estar necessariamente submetidos ao ideal anacrónico de um comunitarismo encerrado sobre si próprio. Também, aqui, convém lembrar: "(…)*tradição* e *modernidade* (…) são categorias que coabitam em qualquer época e em qualquer sociedade. Definem maneiras diferentes de entender a experiência, de legitimar os discursos e as acções, os modos de vida e os comportamentos."[373] Assim, "a crítica não se reduz, por conseguinte, a um processo de negatividade em relação

---

[372] - *Idem, Ibidem*.

[373] - Adriano Duarte Rodrigues,*Comunicação e Cultura*: *a experiência cultural na era da informação*, p. 52.

à tradição."[374] Na verdade, "a transmissão e a tradição assumem um papel imprescindível em relação ao processo de imaginação na sua reformulação da realidade, partindo sempre de regras e paradigmas já impensáveis. A subversão total é impensável (…)."[375] Na perspectiva que nos norteia, é a sobreposição, obviamente marcada por tensões, entre os dois modelos, que permite que a opinião pública não seja algo abstracto e alheio à vivência das pessoas; e que a noção de comunidade não se salde na confusão entre a salvaguarda de valores comuns e a preservação de arcaísmos. Dito de outra forma, a identidade de valores subjacente aos projectos regionais não implicam a subordinação a uma espécie de consideração mítica sobre a comunidade local ou regional. Da mesma maneira, a profissionalização e a aceitação de formas industriais de comunicação, a abertura à modernidade e ao pluralismo de opinião não implicam obrigatoriamente a rejeição de tudo o que existe como sendo dito tradicional.

Feito este percurso, torna-se-nos evidente que a questão da interactividade é ainda e cada vez mais, a questão da interacção. É na consciência desta realidade que encontraremos algumas das respostas a estas inquietações. Ou seja, por detrás de todos os percursos tecnológicos, percorridas todas as acelerações, tudo muda e, simplesmente, tudo fica na mesma, na medida em que a revolução desejada, a utopia prometida se não verifica nos termos em que se ambicionava ou visionava. As vizinhas que falam ao telefone para trocar impressões sobre o seu pequeno mundo nunca poderão ter um tipo de relações idêntico ao das que trocavam cartas ou ficavam até ao entardecer a permutar saberes secretos sobre as vidas da aldeia. O que é curioso - seja neste insignificante partilha de segredos quotidianos, seja no exercício da racionalidade dialógica travada no seio da ciência ou no campo da política - é que por detrás de tudo se mantenha a sempre

---

[374] - *Ibid.,* p. 69.

[375] - Paul Ricouer, *Do Texto à Acção*, Porto, Rés Editora, p. 9, Prefácio de Miguel Dias Costa.

eterna questão da relação com o Outro, pelo que aquilo que regressa sempre, sem esquecer a evidente especificidade dos *media*, é afinal a questão das relações que efectivamente se travam entre homens. Assim, sem rejeitar os ensinamentos de McLhuan, é necessário não obliterar a presença incontornável do homem: do seu desejo, dos seus afectos e paixões, das suas curiosidades e fraquezas, das suas razões e dos seus interesses.

BIBLIOGRAFIA GERAL

AAVV, *História da Literatura*, Editores Reunidos, 1995, 5 vols.

Adoni, Hanna e Mane, Sherril, *Media and the Social Construction of Reality* in Communication Research, Vol. 11, Beverly Hills, Sage, 1984.

Adorno, Theodor, *A Indústria Cultural*, in Gabriel Cohn (org.), Comunicação e Indústria Cultural, 1987.

Adorno, Theodor e Horkheimer, Max, *Dialectic of Enlightment*, London, Verso, 1995 (*Dialectik der Aufklärung, 1947*).

Albert, Pierre, *La Presse*, Paris, PUF, 1994.

Alsina, Miguel Rodrígo, *La construcíon de la notícia*, Barcelona, Paidós, 1996.

Arendt, Hannah, *The Human Condition*, Chicago, Chicago University Press, 1986.

Babin, Pierre e McLuhan, Marshal, *A Era Electrónica, Um Homem Novo, Um Cristão Diferente*, Lisboa, Multinova, 1978. *(Autre homme, autre chrétien, à l'âge electronique, 1978).*

Balle, Francis *Médias et Societés*, Paris, Montchrestien, 1988.

Balle, Francis, *Si la press n'existe pas…*, Paris, JCLattès, 1989.

Barthes, Roland, *Elementos de Semiologia*, Lisboa, Edições 70, 1989. *(Élements de Semiologie, 1958).*

Baudrillard, Jean, *A Sociedade de Consumo*, Lisboa, Edições 70, 1981. (*La Societé de Consomation, 1970*).

Benjamin, Walter, *Obras Escolhidas*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1987, 2 Vols.

Berger, Peter e Luckmann, Thomas, *A Construção Social da Realidade*, Petropólis, Editora Vozes, 1973.

Bleicher, Joseph, (Ed.), *Hermenêutica Contemporânea*, Lisboa, Edições 70, 1992. *(Contemporary Heremeneutics, 1980).*

Blumer, Herbert, *A Massa, o público e a opinião pública*, in Gabriel Cohn (Org.), *Comunicação e Indústria Cultural*.

Bobbio, Norbert, *De Hobbes a Marx-Saggi de La Storia della Filosofia*, Napole, Morano Editore, 1971.

Bottomore, Tom, *The Frankfurt School*, Londres, Routledege, 1984.

Borges de Macedo, Jorge, *Para Uma Epistemologia da Informação*, in Mário Bigote Chorão, Jorge Borges de Macedo, Manuel Lopes da Silva et al., *Comunicação Social e Desenvolvimento Regional.*

Braga da Cruz**,** Manuel, *Teorias Sociológicas - Os Fundadores e os Clássicos*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.

Bragança de Miranda, José, *Analítica da Actualidade*, Lisboa, Vega, 1984.

Breed, Warren, *Controlo Social na Redacção: Uma Análise Funcional* in Nelson Traquina (org.), *Jornalismo: Questões, Teorias e Estórias*, Lisboa, Vega 1993.

Breed, Warren, *Comunicação de massa e integração sócio--cultural*, in Gabriel Cohn (Org.).

Calhoun, Craig (org.), *Jürgen Habermas and the public sphere*, Cambridge, MIT Press, 1992.

Canotilho, Joaquim Gomes, *Manual de Direito Constitucional*, Coimbra, Almedina, 1980.

Carrilho, Manuel Maria, *Jogos de Racionalidade*, Lisboa, Asa, 1994.

Carrilho, Manuel Maria, *Elogio da Modernidade*, Lisboa, Presença, 1989.

Chatelet, François (org.), História da Filosofia**,** Lisboa, Dom Quixote, 8 vols.

Chorão, Mário Bigote Chorão, Borges de Macedo, Jorge, Lopes da Silva, Manuel, et al., *Comunicação Social e Desenvolvimento Regional*, Maia, Castoliva Editora, 1984.

Cohn, Gabriel, *Sociologia da Comunicação*, São Paulo, Livraria Pioneira Editora, s/d.

Cohn, Gabriel, *Comunicação e Indústria Cultural*, São Paulo, T.A. Queiroz Editora, 1987.

Curran, James, Gurevich, Michael and Woolacott, Janet, *The study of the media: tehoretical aproaches* in Michael Gurevitch, Tonny Bennett, James Curran and Janet Woolacott (org.) *Culture, Society and the Media*, Londres, Edward Arnold, 1990.

Curran, James, e Seaton, Jean, *Power Without Responsability, The Press and Brodcasting in Britain*, London, Routledge, s/d.

Descartes, René, *Discurso do Método*, Lisboa, Publicações Europa América, 1977. *(Discours de la mhétode, 1639).*

Dilthey, Wilhelm, *The Human Studies*, in Jeffrey Alexander e Steven Seidman, *Culture and Society*, Cambridge University Press, 1990.

Dreyfus, Hubert, e Rabinow, Paul, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutic*, Chicago, Chicago University Press, 1983.

Eco, Umberto, *Apocalípticos e Integrados*, Lisboa, Diefel, 1991. *(Apocalipittici e Integrato, 1964).*

Elias, Norbert, *O Processo Civilizacional*, Lisboa, Dom Quixote, 1989 (*Über den prozess der zivilisation, 1939*).

Esteves, João Pissarra, *A Ética da Comunicação e os Media Modernos. O Campo dos Media e a Questão da Legitimidade nas Sociedades Modernas*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1994. (Tese de Doutoramento).

Esteves, João Pissarra, *Novos Desafios Para Uma Teoria Crítica da Sociedade*, Revista de Comunicação e Linguagens, "Comunicação e Política", Lisboa, Cosmos, 1995, nº 21-22.

Esteves, João Pissarra, *Ética e Política à Luz do Paradigma Comunicacional: Acerca da Teoria da Acção Social de Jürgen Habermas* Lisboa, Universidade Nova de Lisboa. (Tese de Mestrado).

Esteves, João Pissarra, *Questões Políticas Acerca da Teoria Crítica: A Indústria Cultural*, in Textos de Cultura e de Comunicação, nº 33, São Salvador da Bahia, 1995.

Esteves, João Pissarra, *A Persuasão na Ordem da Interacção* in *Revista de Comunicação e Linguagem*, Estratégias de Persua-são, Lisboa, Cosmos, Dezembro de 1991, nº 14.

Esteves, João Pissarra, *Comunicação Regional e Local em Portugal. A situação da Imprensa e os grandes desafios do Audio-Visual*, in *Revista de Comunicação e Linguagens*, 1988, nº8.

Ferry, Jean Marc, *Les Transformations de La Publicité Politique* in Hermés, Le Nouvel Espace Publique, Paris, CNRS, 1989, nº 4.

Fontes, Duarte Ramalho Fontes, *A Imprensa Regional e a Formação Política* in Mário Bigote Chorão, Jorge Borges de Macedo, Manuel Lopes da Silva et al., *Comunicação Social e Desenvolvimento Regional*, Maia, Castoliva Editora, 1984.

Foucault, Michel, *La Volonté de Savoir*, Paris, Gallimard, 1982.

Foucault, Michel, *The Subject and the Power* in Hubert Dreyfus e Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutic.*

Foucault, Michel, *Dits et écrits (1984-1988*), Paris, Gallimard, 1994, vol. IV.

Garcia, José Luís Dader, *El Periodista en el Espacio Publico*, Barcelona, Bosch, 1992.

Garcia, José Luís Dader, *Periodismo y pseudocomunicacíon politica*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra S.A., 1983.

Gaston-Granger, Gilles, *A Razão*, Lisboa, Edições 70, 1985.

Giddens, Anthony, *Consequências da Modernidade*, Oeiras, Celta, 1996.

Giddens, Anthony, *Novas Regras do Método Sociológico*, Lisboa, Gradiva, 1996.

Goffman, Erving, *La mise en scène de la vie quotidienne*, Paris, Minuit, 1973. *(The Presentation of the self in everiday life, 1959).*

Gurevitch, Michael, Bennett, Tonny, Curran, James and Woolacott, Janet, *Culture, Society and the Media*, Londres, Routledge, 1990.

Habermas, Jürgen, *Comunicação, opinião pública e poder*, in Gabriel Cohn (Org.), Comunicação e Indústria Cultural.

Habermas, Jürgen, *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, Rio de Janeiro, Edições Tempo Brasileiro, 1984 (*Strukturwandel der Öffentlichkeit, 1962*).

Habermas, Jürgen, *Técnica e Ciência Como "Ideologia"*, Lisboa, Edições 70, 1987, p.15. (*Technik und wissenchaft als ideologie, 1968*).

Habermas, Jürgen, *Dialéctica e Hermenêutica*, Porto Alegre, L&PM Editores, 1987 (*Hermenutik und Ideologie Krtik, 1971; Das Erbe Hegels zwei Reden aus Anlass des Hegelspreises, 1981*).

Habermas, Jürgen, *Discurso Filosófico da Modernidade*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1990 (*Der philosophiche diskurs der modern, 1985*).

Habermas, Jürgen, *Logique des sciences sociales et autres essais*, Paris, PUF, 1987 (*Zur logik der sozialvissenchaften, 1982*).

Habermas, Jürgen, *Morale et Communication*, Paris, Ed. Du Cerf, 1986. (*Moralbewusstein und kommunikatives handeln, 1983*).

Habermas, Jürgen, *Theorie de l'agir communicationnel*, 2 vols, Paris, Fayard, 1987 (*Tehorie des kommunikativen handelns, 1981*).

Hackett, Robert, *Declínio de um Paradigma? A Parcialidade e a Objectividade nos estudos dos media noticiosos* in Nelson Traquina (Org.), *Jornalismos: Questões, Teorias e "Estórias"*.

Hampson, Norman, *O Iluminismo*, Lisboa, Ulisseia, 1973.

Hazard, Paul, *O Pensamento Europeu no Século XVIII* (de Monstesquieu a Lessing), Lisboa, Presença, 1974, 2vols. (*La Penseé Europeene au XVIII Siecle*).

Hackerman, Susan J., *Hermenêutica e Sociologia do Conhecimento*, Lisboa, Edições 70, 1996. (*Hermeneutics and the Sociology of Knouwledge, 1986*).

Hegel,G.W.F.,*Fenomenologia do Espírito*, Petropólis, Vozes, 1992, 2 Vols. *(Phänomenologie des Geistes).*

Honneth, Axel. *Teoria Crítica* in Jonathan Turner e Anthony Giddens, *La Accion Social Hoy*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.

Horkheimer, Max, *Eclipse de la Raison*, Paris, Payot, 1974 (*Eclipse of reason, 1947*).

Izusquica, Ignazio, *La Sociedad Sin Hombres*, Barcelona, Antrophos, 1990.

Jay, Martin, *L'Imagination Dialectique*, Paris, Payot, 1977. (*The Dialectical Imagination, 1973*).

Jay, Martin, *As Idéias de Adorno*, São Paulo, Cultrix, 1988. (*Adorno, 1984*).

Jeanneny, Jean-Noel, *Uma História da Comunicação Social*, Lisboa, Terramar, 1996.

Joas, Hans, *Interaccionismo Simbólico* in Anthony Giddens; Jonathan Turner et al., *La Teoria Social Hoy*, Madrid, Alianza Universidad, 1990.

Kant, Immanuel, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Lisboa, Edições 70, 1995. (*Grundlegung zur metaphysik der sitten, 1785*).

Kant, Immanuel, *Critique de La Raison Pure*, Paris Garnier -Flammarion, Paris, 1976. (*Kritik der reinen vernuft, 1781*).

Kant, Immanuel, *Ideia de uma História Universal Com Um Propósito Cosmopolita* in *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*, Lisboa, RBA Editores, 1994. (*Idee zu einer allgemeinen geschichte in weltbürgerlicher absicht, 1784*).

Katz, Eliuh, *O Estudo da Comunicação e a Imagem da Sociedade*, in Gabriel Cohn (Org.), *Comunicação e Indústria Cultural*.

Kelkell, Arion, e Schérer, René, *Husserl*, Lisboa, Ed. 70, 1982.

Klinger, Kurt, *A Imprensa Regional e a Europa do Futuro* in Mário Bigote Chorão, Jorge Borges de Macedo, Manuel Lopes da Silva et al.,*Comunicação Social e Desenvolvimento Regional*.

Lazarsfeld, Paul e Merton, Robert, *Gosto popular e acção social* in Gabriel Cohn (Org.).

LeBon, Gustave *Psicologia das Multidões*, Edições Roger Delraux, (Para língua portuguesa), 1980.

Lévinas, Emmanuel, *En Découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 1994.

Locke, John, *Two Treatises of Civil Government*, Londres, 1963.

Lopes, Óscar, Saraiva, António José, *História da Literatura Portuguesa*, Porto Editora, 1978.

Löwenthal, Leo, *Perspectivas históricas da cultura popular*, in Gabriel Cohn (org.)

Lyotard, Jean-François, *A Fenomenologia*, Lisboa, Edições 70.

Luhmann, Niklas, *A Improbabilidade da Comunicação*, Lisboa, Vega, 1993.

Luhmann, Niklas, *O Poder*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1985. *(Macht, 1975)*

Luhmann, Niklas, *A Legitimação pelo Procedimento*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1980.

Marc, Edmond, e Picard, Dominique, *L'Interaction Social*, Paris, PUF, 1989.

Marcuse, Herbert, *A Ideologia da Sociedade Industrial. O Homem Unidimensional*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1982.

Marcuse, Herbert, *From Consensual order to intrumental order*, in Jeffrey Alexander e Steven Seidman (org). *Culture and Society*.

Marx, Karl, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, Ed. Sociales, 1976.

McCarthy, Thomas, Hoy, David, *Critical Theory*, Cambridge, Blakwell Publishers, 1994.

McQuail, Denis, *Introdúccion a la teoria de comunicación de massas*, Barcelona, Paidós Comunicacíon, 1985.

Mead, G.H., *Mind, Self and Society*, Chicago, The University of Chicago Press, 1969.

Mendes, José Maria Ribeiro Mendes, *Mudança Vigiada no Discurso da Imprensa* in *Revista de Comunicação e Lingua-gens*, Máquinas Censurantes Modernas, Lisboa, Edições Afrontamento, 1985, nº 1.

Merleau-Ponty, Maurice, *Phenomenologie de la Perception*, Paris, Gallimard, 1995.

Mills, Wright, *A elite do Poder*, Rio de Janeiro, Zahar Editores.

Molotch e Lester, *As Notícias Como Procedimento Intencional*: *Acerca do Uso Estratégico de Rotina, Acontecimentos e Escândalos* in Nelson Traquina (org.), *Jornalismos: questões, teorias e "estórias"*.

Moreira, Vital, *A Ordem Jurídica do Capitalismo*, Coimbra, Centelha, 1978.

Nora, Pierre, *O Regresso do Acontecimento* in Fazer História, Lisboa, Edições Bertand, 1977.

Palmer, Richard, *Hermenêutica*, Lisboa, Edições 70.

Parsons, Talcott, *O Sistema das Sociedades Modernas*, São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1974. *(The System of modern societies, 1971).*

Parsons, Talcott, *The Social System*, New York, The Free Press, 1964.

Parsons, Talcott, e Shills, Edward, *Values and Social systems*, in Jeffrey Alexander e Steve Seidman (orgs.), *Cultur and Society***.**

Parsons, Talcott, *Social Interaction*, in *The International Encyclopedia of Social Sciencs*, The Macmillan Company and The Free Press, 1972.

Phillips, E. Barbara, *Novidade Sem Mudança* in Nelson Traquina (Org.), *Jornalismos: Questões, Teorias e "Estórias"*.

Poster, Mark, *Cyberdemocracy: Internet and the Public Sphere*, Copyright © Mark Poster, 1995, Texto acedido através da Internet.

Poster, Mark *If The Net is a Public Sphere*, texto acedido através da Internet.

Postman, Neil, *Amusing Ourselves to Death*, Nova Iorque, Penguin Books, 1986.

Prélot, Maurice, *História das Ideias Politicas*, Lisboa, Edito-rial Presença, 1972, 4 vols.

Rheingold, Howard, *The Virtual Community*, texto acedido através da Internet.

Schütz, Alfred, *Fenomenologia e Relações Sociais*, Rio de Janeiro, Zahar Editora, 1979.

Schütz, Alfred, *Collected Papers*, Haya, Marthinnus Nijjoff, 1962.

Tar, Zoltan, *A Escola de Francoforte*, Lisboa, Edições 70, 1977.

Tarde, Gabriel, *La Opínion y La Multitud*, Madrid, Taurus, 1986. *(L'Opinion et la multitud, 1901).*

Tengarrinha, José Manuel, *História da Imprensa Periódica Portuguesa*, Lisboa, Caminho, 1986.

Taylor, Charles, *The ethics of autenticity*, Cambridge and London, Harvard University Press, 1992.

Thompson, John B, *The Media and modernity - a social theory of the media*, Cambridge Polity Press, 1995.

Tocqueville, Alexis, *De La Démocracie en Amérique*, Paris Calman-Lévy, 1888, 3ª parte, Capítulo 21 in Manuel Braga da Cruz, *Teorias Sociológicas - Os Fundadores e os Clássicos*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1995. *(De La Démocratie en Amérique, 1835-40).*

Touraine, Alain, *Crítica da Modernidade*, Lisboa, Instituto Piaget, 1994. *(Critique de la modernité, 1992).*

Touraine, Alain, *O Regresso do Actor*, Lisboa, Instituto Piaget, 1996. (*Le Retour de l'acteur*, 1984).

Traquina, Nelson, *As Notícias*, in *Revista de Comunicação e Linguagens*, Jornalismos, Dezembro de 1988, nº8.

Traquina, Nelson, *O Paradigma do "Agenda- Setting": Redescoberta do Poder no Jornalismo* in R*evista de Comunicação e Linguagens*, Comunicação e Política, Lisboa, Edições Cosmos, 1995, nºs 21/22.

Traquina, Nelson, (org.), *Jornalismo: Questões, Teorias e Estórias*, Lisboa, Vega 1993.

Tuchman, Gaye, *A objectividade como ritual estratégico: uma análise das noções de objectividade dos jornalistas*, in Nelson Traquina (Org.), *Jornalismos: Questões, Teorias e Estórias*.

Turner, Jonathan, Giddens,Anthony (org.), *La Accion Social Hoy*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.

Weber, Max *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, Lisboa, Presença, 1996.

Weber, Max, *Fundamentos da Sociologia*, Porto, Rés, 1983.

Weber, Max, *O Político e o Cientista*, Lisboa, Presença, 1973.

Wolf, Mauro, *Teorias da Comunicação*, Lisboa, Editorial Presença, 1985. (*Teorie delle comunicazione di massa, 1985*).

Wolton, Dominique, *As Contradições do Espaço Público Mediatizado*,in *Revista de Comunicação e Linguagens,* Comunicação e Política**,** Lisboa, Cosmos, 1996, nº 21-22.

TÍTULOS PUBLICADOS:

1 - Semiótica: A Lógica da Comunicação
António Fidalgo