

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

Claudio Schubert

Mídia, racionalidade e formação: uma abordagem filosófica

Porto Alegre

2004

Claudio Schubert

Mídia, racionalidade e formação: uma abordagem filosófica

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Educação.

Orientadora:

Profa. Dra. Nadja Hermann

Porto Alegre

2004

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO-NA-PUBLICAÇÃO

S562m Schubert, Claudio

Mídia, racionalidade e formação : uma abordagem filosófica / Claudio Schubert. Porto Alegre : UFRGS, 2004.

f.

Tese (doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Faculdade de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, BR-RS, 2004. Hermann, Nadja, orient.

1. Teoria da ação comunicativa - Comunicação - Mídia. 2. Escola de Frankfurt – Racionalidade. 3. Sociedade – Filosofia – Formação. I. Hermann, Nadja, orient.

CDU – 7.01:316.77

Bibliotecária : Neliana Schirmer Antunes Menezes - CRB-10/939

Cláudio Schubert

Mídia, racionalidade e formação: uma abordagem filosófica

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Educação.

Aprovada em 14 de maio de 2004.

Profa. Dra. Nadja Hermann - Orientadora

Prof. Dr. Laetus Mario Veit – Professor do PPGEDU-UFRGS

Prof. Dr. José Luis Braga – Professor do PPGCOM da Unisinos

Prof. Dr. Sérgio Caparelli – Professor do PPGCOM-UFRGS

À D. Vilma, minha mãe, que me ensinou a garra, a persistência e a determinação. Com ela aprendi que o trabalho dignifica. Minha admiração a ela pelos seus 83 anos até aqui vividos.

Aos meus filhos Tiago e Talita -“a geração da mídia”- minha grande motivação no caminho da vida.

Agradeço, à Profa. Dra. Nadja Hermann, minha Orientadora, pela competência profissional, pela seriedade com que analisou meus textos e pelo seu senso de humanidade. Uma professora que vive sua vocação de Mestre.

RESUMO

Esta pesquisa busca compreender o potencial de influência da mídia no processo formativo do ser humano na sociedade contemporânea. A abordagem é filosófica e, por isso, o enfoque priorizado na análise é o estudo da racionalidade nos diferentes períodos analisados. O ponto de partida foi buscar em Platão e Aristóteles a compreensão de *Paidéia*, pela qual se dá a formação humana e do cidadão. Assim, mesmo acontecendo uma distinção entre as esferas pública e privada, a idéia formativa é extensiva aos dois âmbitos, principalmente a pública. No pensamento moderno, especialmente em Rousseau e Kant, a intenção é formar um homem virtuoso que seja ético para a sociedade. A vivência de sua cidadania funda-se em princípios racionais que, assim, exigem o exercício de posturas públicas e coletivas. Na contemporaneidade, a partir de Adorno e Horkheimer, a mídia é o novo elemento de forte influência no processo formativo das pessoas. Assim, racionalidade e mídia passam a se inter-relacionar simbioticamente e, por isso, necessitam ser analisados conjuntamente. Tal simbiose foi avaliada como sendo negativa para o esclarecimento do homem, tanto que a denúncia de Adorno e Horkheimer na *Dialética do Esclarecimento* apontou de que a racionalidade que sustenta a mídia é a mesma que restringe a ação do ser humano na sociedade. Nesse sentido, a racionalidade transforma-se num instrumento que serve ao interesse do mercado econômico, levando, o

homem à barbárie ao invés de conduzi-lo a um estado de humanidade. Habermas avança na reflexão sobre a racionalidade, abandona a filosofia centrada no sujeito e desenvolve uma racionalidade comunicativa, a partir de uma filosofia da linguagem. O caráter discursivo dado à razão clarifica a influência da mídia na medida em que ele desenvolve, na sua teoria, as diferentes formas da racionalidade acontecer na sociedade contemporânea: a estratégica, normativa, dramaturgic e a comunicativa que leva ao entendimento. São explicitações importantes que ajudam a compreender o potencial formativo da mídia e a dinâmica de como ela se alicerça na sociedade. Assim, a racionalidade estratégica e a comunicativa que leva ao entendimento apresentam-se no mundo do sistema e no mundo da vida, respectivamente. A partir desse fundamento teórico habermasiano pode-se compreender o processo midiático como acontecendo na esfera pública em forma de visibilidade e discursividade. Concretamente isso significa ter um instrumental de análise que possibilita compreender com mais lucidez os diferentes diálogos que resultam da inter-relação entre mídia e sociedade. Compreender a mídia na sua expressão em forma de visibilidade e discursividade possibilita uma reflexão mais ampla, profunda e lúcida em torno do papel que essa instituição desempenha na contemporaneidade ocidental e principalmente brasileira no processo formativo.

PALAVRAS-CHAVE: Formação, Filosofia, Mídia e Racionalidade.

ZUSAMMENFASSUNG

Diese Arbeit hat als Ziel, das Einflusspotential der Medien in der Bildung der Menschen in der gegenwärtigen Gesellschaft zu untersuchen. Da es philosophisch gehandhabt wird, ist Schwerpunkt dieser Untersuchung die Studie über die Rationalität in verschiedenen Perioden. Als Ausgangspunkt versucht man die *Paideia* zu verstehen, wodurch die Bildung der Menschen und der Bürger erfolgt. In diesem Sinne, selbst wenn die öffentliche Sphäre sich von der privaten Sphäre unterscheidet, ist die Bildungsidee in beiden Bereiche gültig, insbesondere im öffentlichen Bereich. Beim modernen Denken, insbesondere bei Rousseau und Kant, hat man die Absicht, einem die Gesellschaft gegenüber ethisch agierenden tugendhaften Mensch zu bilden. Das Erleben des Bürgerrechts liegt zugrunde rationalen Prinzipien, die öffentliche und kollektive Haltung erfordern. In der Gegenwart, seit Adorno und Horkheimer, sind die Medien ein neues Element, das die Bildung der Menschen stark beeinflusst. Wegen der symbiotischen Beziehung zwischen Rationalität und Medien ist es erforderlich, sie gemeinsam zu untersuchen. So eine Symbiose wurde als negativ für die Aufklärung der Menschen bewertet, sodass Adorno und Horkheimer in der *Dialektik der Aufklärung* die den Medien stützender Rationalität als Dieselbe betrachten, die das Handeln der Menschen begrenzt. In dieser Weise wird die Rationalität zu einem die Wirtschaftsmarkt dienendes Instrument, das den Mensch zur Barbarei und nicht zum Humanismus führt. Habermas trieb die Reflexion über die Rationalität voran,

indem er die an das Individuum zentrierter Philosophie missachtete und ausgehend von einer Philosophie der Sprache eine kommunikative Rationalität entwickelte. Das errungene Sprachcharakter der Rationalität erklärt die Beeinflussung der Medien, indem es in der Theorie die unterschiedlichen Erscheinungsformen der Rationalität in der gegenwärtigen Gesellschaft erfasst: die strategische, die normative, die dramaturgische und die zur Verständigung führende kommunikative Rationalität. Das sind wichtige Verdeutlichungen, die das Bildungspotential der Medien und ihre Dynamik bei der Festigung in der Gesellschaft näher bringen. Somit gehört die strategische und die zur Verständigung führende kommunikative Rationalität entsprechend zu einer Welt des Systems und zu einer Welt des Lebens. Ausgehend von diesen theoretischen Grundlagen von Habermas kann man den Vorgang in den Medien als ein in der öffentlichen Sphäre in einer sichtlichen und sprachlichen Form erscheinender Vorgang verstehen. In der Tat bedeutet dies, ein Untersuchungsmittel zu haben, das die aus der Beziehung zwischen Medien und Gesellschaft ergebenden Dialoge besser erklärt. Eine erweiterte, tiefgrundige und klare Reflexion über die Rolle der Medien für die Bildung in der westlichen und, vor allem, in der brasilianischen Gegenwart wird ermöglicht, indem man die Medien in ihren sichtlichen und sprachlichen Ausdrücke versteht.

SCHLÜSSELWÖRTER: Bildung, Philosophie, Medien und Rationalität

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 A FORMAÇÃO DO INDIVÍDUO PARA O FORTALECIMENTO DO PENSAMENTO DEMOCRÁTICO – UMA RECONSTRUÇÃO HISTÓRICA	26
1.1 A DEMOCRACIA GREGA E O BEM-ESTAR DO HOMEM.....	28
1.2 A FORMAÇÃO DO SER HUMANO VIRTUOSO.....	32
1.2.1 Jean-Jacques Rousseau: a formação do indivíduo para ser cidadão.....	33
1.2.2 Immanuel Kant: a formação sob o primado da razão.....	41
1.3 A IMPRENSA COMO FORMADORA DE OPINIÃO DA MODERNIDADE.....	53
2 MÍDIA E RACIONALIDADE MODERNA	68
2.1 A CRÍTICA FRANKFURTIANA À RACIONALIDADE UNIVERSAL	69
2.2 TEORIA CRÍTICA FRANKFURTIANA: UMA NOVA ALTERNATIVA DE PESQUISA.....	72
2.3 INDÚSTRIA CULTURAL E RACIONALIDADE INSTRUMENTAL.....	77
2.4 O PENSAMENTO FRANKFURTIANO E A CRÍTICA DE HABERMAS.....	87
3 TEORIA DA AÇÃO COMUNICATIVA DE JÜRGEN HABERMAS: A BUSCA PELA DISCURSIVIDADE	93
3.1 RACIONALIDADE HABERMASIANA.....	94
3.2 MODELOS DE AÇÃO E RACIONALIDADE	109
3.3 TEORIAS DE AÇÃO.....	110
3.3.1 O modelo estratégico de ação.....	111
3.3.2 Ação regulada por normas.....	114
3.3.3 Ação dramatúrgica.....	116
3.3.4 Ação comunicativa orientada ao entendimento.....	118
3.3.5 Ação comunicativa e estratégica	124

4 O MODERNO ESTADO DEMOCRÁTICO E O PODER FORMATIVO DA MÍDIA.....	129
4.1 A FORMAÇÃO DO IMAGINÁRIO SOCIAL	131
4.2 TELEVISÃO: TRAÇOS DO HISTÓRICO BRASILEIRO.....	134
4.3 MÍDIA E FORMAÇÃO PARA A CIDADANIA?.....	138
5 MÍDIA, DEMOCRACIA E FORMAÇÃO PARA A CIDADANIA: UMA DISCUSSÃO ABERTA.....	156
5.1 A VISIBILIDADE E A DISCURSIVIDADE NA ESFERA PÚBLICA MODERNA.....	160
5.2 MUNDO DA VIDA E MUNDO DO SISTEMA EM HABERMAS.....	170
5.3 RACIONALIDADE ESTRATÉGICA E COMUNICATIVA NAS ESFERAS DE VISIBILIDADE E DISCURSIVIDADE PÚBLICA.....	176
CONCLUSÃO.....	194
6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	209

INTRODUÇÃO

Os paradigmas formativos presentes na sociedade brasileira têm origem em diferentes vertentes filosóficas e se apresentam num cruzamento de diversas intencionalidades. A mídia¹, como uma instituição com forte influência valorativa na sociedade brasileira, representa uma dessas intencionalidades que busca consolidar crenças e determinados estilos de vida. Os Meios de Comunicação de Massa (MCM) são uma das forças que exercem influência e poder na sociedade, tanto na esfera pública quanto na privada.

Fruto da moderna tecnologia, ela é uma instituição que constituiu um espaço e nele se firmou como fonte geradora central que pauta os principais temas e ênfases na discussão das questões referentes aos espaços coletivo e pessoal na sociedade brasileira. Pelo fato das instituições tradicionais encarregadas da formação do ser humano, como a família, a escola, a igreja, o sindicato, as associações etc., se encontrarem em crise de paradigmas quanto ao seu papel nessa sociedade multifacetada, os MCM, em muitos momentos,

¹ Na presente pesquisa, os termos mídia e Meios de Comunicação de Massa (MCM) são empregados como sinônimos. Por estes termos são compreendidos todos os Meios de Comunicação que atingem um grande público, como televisão, rádio, jornais, revistas etc. Outro aspecto a considerar é que a mídia não é compreendida como um poder em si, mas planejada por pessoas. São eles que detêm o potencial tecnológico e, com esses meios, conseguem estabelecer uma comunicação mais efetiva e com um maior percentual da população do que com outras

ocupam esse espaço de formação. Seu poder de influência junto à população reside principalmente no inter-relacionamento temático, com assuntos tidos como relevantes para essas instituições que constituem a totalidade social e que têm, na sua ação, a peculiaridade de formar o ser humano.

A ação da mídia redimensiona a compreensão do papel do Estado e do indivíduo nas esferas pública e privada, fornecendo elementos através dos quais avalia o que é ético ou não, proibido ou permitido, belo ou feio, certo ou errado, o que são objetivos relevantes e secundários em relação à compreensão do mundo social. Essa capacidade favorece o surgimento de uma certa “cultura de sensações”, na qual o corpo, na sua forma de aparência estética, surge como um critério valorativo importante na contemporaneidade. Isso pode, facilmente, significar a negação da igualdade entre as pessoas em termos de gênero, faixa etária, etnia, expressão cultural etc. O desdobramento dessa ação acentua a diferenciação social no universo organizacional na perspectiva da construção da cidadania. Assim, a ação da mídia, em muitos momentos, se coloca em confronto com o que a Constituição² brasileira estabelece quanto aos deveres reservados aos MCM na sociedade.

Com a introdução da mídia no Brasil já estavam presente interesses políticos e econômicos, não somente nacionais, mas também estrangeiros. Na história recente do nosso país, até as últimas décadas do século passado, esse modelo de dependência do exterior, tanto no universo econômico como no tecnológico, se acentuou e se fortaleceu, especialmente com a tomada de poder pelo governo militar a partir de 1964. Nesse período, a grande mídia, como um

formas convencionais de comunicação.

todo, teve sua tarefa claramente estabelecida, isto é, fortalecer o projeto político-econômico do governo militar³.

Com a redemocratização das instituições brasileiras e a volta da liberdade de expressão⁴, a mídia começa a desempenhar um novo papel na sociedade. Mesmo assim, a política e a economia ainda exercem influências na programação veiculada e na abordagem jornalística. A tese da isenção⁵ dos Meios de Comunicação (MCM), como livre prestadores de serviços de informação junto à população brasileira, não é cumprida, quando certos blocos comunicacionais fazem sua opção político-ideológica e priorizam, com isso, certos temas em detrimentos de outros.

O paradoxo desta constatação revela que as empresas de comunicação precisam organizar suas relações comerciais com as mesmas regras econômicas que orientam as instituições de natureza privada e que, via de regra, têm no lucro seu objetivo maior. Isso força a mídia a buscar sua sobrevivência financeira na venda de produtos, como os espaços publicitários, por exemplo. A busca pela expansão e ampliação da área de cobertura devido à concorrência entre os MCM tem como tendência também a mercantilização das informações. Assim, a aliança político-ideológico-econômica se dá exatamente com aqueles complexos que

² Constituição Brasileira, art. 220 a 224.

³ Como exemplo podemos citar a censura baixada em 1966 pelo Departamento Federal de Segurança Pública. Em 1970 o DENTEL encerra as atividades da TV Excelsior – Canal 2 Guanabara e Canal 9 São Paulo. O motivo alegado foi o desrespeito de várias normas do código de telecomunicações. Ou seja, a emissora não respeitou as normas baixadas pela censura militar (ÁVILA, 1982).

⁴ “As Diretas Já”, no ano de 1984, podem ser apontadas como um acontecimento histórico que marca o período de transição da política e conseqüentemente da mídia: o deslocamento de um período autoritário, fundamentado na censura, para uma fase de redemocratização das instituições brasileiras.

⁵ Não se fala em neutralidade ideológica, mas na busca séria dos MCM e dos profissionais da comunicação em pautarem suas ações de maneira isenta, sem, contudo, exigir o impossível, isto é, abrir mão dos seus princípios políticos como cidadãos.

detêm o poder econômico nos respectivos locais de atuação e no país. Esse fato faz aumentar a fragilidade da autonomia jornalística, pressionando, inclusive, para o não cumprimento dos princípios constitucionais existentes. Sendo a mídia uma instituição com forte influência na formação de valores a partir de seu conteúdo veiculado, é necessário considerar que nela, no entanto, está presente, de modo implícito, o interesse privado. Conseqüentemente, são, em muito, os interesses privados que formam a opinião do público brasileiro.

Pelo papel que desempenham na sociedade, os MCM são caracterizados como a *àgora*⁶ ou o palco eletrônico que seleciona os assuntos que terão maior ou menor relevância na reflexão social. Ao mesmo tempo, sugerem orientações e ênfases sobre a abordagem dos assuntos nos espaços público e privado. Para tal, prioriza, inclusive, determinados assuntos na pauta desse debate. Fruto da moderna tecnologia, a mídia é a grandeza que faz a inter-relação entre os diferentes campos que compõem a sociedade, colocando-se como o lugar privilegiado por intermédio do qual o debate nacional acontece.

A relevância informativa que a mídia exerce na sociedade brasileira é incontestável, como incontestável é o questionamento de boa parcela da população quanto ao conteúdo veiculado e a política editorial. O Estado brasileiro não consegue ainda definir e delimitar com nitidez um parâmetro a partir do qual os MCM deveriam desempenhar uma ação que auxiliasse no aceleração da construção da cidadania brasileira⁷. Mesmo que a mídia seja uma concessão

⁶ *Ágora* era a praça central no mundo grego, onde, a partir do séc. V a. C. eram debatidos os temas mais relevantes da pólis.

⁷ Algumas tentativas na atualidade começam a ser exercitadas a partir de esporádicas ações judiciais que proíbem a veiculação de programas televisivos ou determinadas abordagens. Isso, no entanto, ainda não é fruto de uma ação social de modo mais amplo.

pública, ela é, no entanto, propriedade privada, pois os equipamentos necessários para sua operacionalização são privados. Assim sendo, a empresa mídia pauta-se pelas regras econômicas e políticas que regem o mercado. Mesmo que o Estado brasileiro - o povo - seja o proprietário dos canais de concessão, este não tem, representativamente falando, força, interesse ou mesmo um meio pelo qual possa, politicamente, expor sua opinião, de modo sistematizado, diante da programação veiculada pela mídia.

As instituições que tradicionalmente se ocupam com a formação, como a família, a escola, a igreja, vivem uma certa crise de identidade, o que cria lacunas na sua ação junto à sociedade. A mídia, em muitos momentos, ocupa esse espaço, especialmente no que diz respeito à formação de valores éticos públicos e privados. Assim, a ação dos MCM se impõe diante da falta de força e objetividade das instituições tradicionais na articulação das respostas que a sociedade elabora. Dessa forma, o conteúdo e a forma com que a mídia caracteriza sua ação na sociedade não têm se configurado como uma instituição que prioritariamente fortalece o moderno Estado democrático e busca a emancipação do cidadão.

A partir da reflexão filosófica e ética na atualidade, o assunto “mídia e formação” torna-se um dos temas centrais para o debate nacional. As grandes questões que o Iluminismo colocava, como a formação de um ser humano virtuoso, encontram sua problematização espelhada – em termos de concretização ou não – na mídia. Nascidos de uma relação funcional, mas frutífera, entre o poder econômico e a razão técnica, os MCM veiculam pensamentos universais que reforçam o status dos seus progenitores. Ao longo

do desenvolvimento da razão técnica, os MCM respondem com eficiência admirável às questões de cunho universal e local.

A centralidade da educação para a formação de um ser humano virtuoso foi uma das teses centrais defendidas por Rousseau e Kant, anteriormente, por Aristóteles e Platão, entre outros. Apesar das críticas e da crise na qual a educação se encontra na atualidade, podemos concordar com Kant quando ele diz que “o homem não pode tornar-se um verdadeiro homem senão pela educação. Ele é aquilo que a educação faz dele” (Kant, 1996, p.15). Também Rousseau expressa a centralidade da formação para a constituição de um cidadão virtuoso. Ele detalha, inclusive, como esta deve acontecer nas diferentes fases da vida humana (Rousseau, 1999, p. 8ss.). Por isso, o tema formação continua sendo altamente relevante para a reflexão contemporânea, especialmente relacionada com a mídia.

A partir do momento em que a religião e a tradição começam a apresentar limitações diante das perguntas que surgem na civilização ocidental, o pensamento moderno busca, por intermédio da educação, do desenvolvimento tecnológico e, especialmente, do potencial da comunicação, preencher as lacunas existentes. Pela crescente crença na razão e sua diminuição no sobrenatural religioso ou no dogma da igreja, o ser humano torna-se mais autoconfiante. A autonomia do ser humano desenvolve-se principalmente pelos padrões racionais que criam sua própria normatividade, oferecendo, assim, maior segurança e autocontrole pelo cidadão (White, 1995). Ao lado da autoridade religiosa medieval, o pensamento renascentista e moderno ocupa espaço constituindo-se como autoridade. Assim, esse período é, de certa forma, profano, pois substituiu a

autoridade religiosa pela autoridade da razão. Assim, a razão moderna destrói o mito religioso e se proclama como auto-suficiente.

Na medida em que a razão se firma como uma alternativa frente à autoridade da religião, o cidadão é alçado para um patamar de independência. Essa autonomia se dá na medida em que ele se livra da redoma que a igreja impunha com seus dogmas e ritos. Assim, o ser humano moderno desenvolve sua subjetividade fundada na razão, que lhe dá acesso à liberdade. A época moderna pode ser caracterizada pela liberdade subjetiva e criativa que se realiza na sociedade, em grandezas e instituições que têm por finalidade o bem-estar social.

Os defensores da racionalidade moderna universal, como Habermas, por exemplo, acreditam que, a partir de um fundamento racional, seja possível construir uma sociedade emancipada que proporcione condições de realização ao ser humano moderno. No período contemporâneo, no entanto, esse pensamento se confronta com uma dura constatação: essa realidade tão sonhada e almejada ainda não aconteceu. O fato é que, na modernidade, o conhecimento científico construiu uma distinção entre os diferentes campos da ciência e desta com a moralidade e a arte (Habermas, 1989). Movido pelo interesse econômico, essa distinção reforçou a razão técnica na qual o saber científico se realizou como conhecimento. Assim, segundo a compreensão de Adorno e Horkheimer (1991), em vista do pensamento tecnicista, expressões artísticas são transformadas em mercadorias e comercializadas. Para tal, a mídia exerceu um importante papel, no sentido de dar suporte e reforçar o exitoso desempenho comercial estabelecido entre o interesse econômico e as expressões artísticas.

Para construir sua teoria da ação comunicativa, Habermas abre mão da filosofia da consciência e opta por uma teoria sociológica da ação. Ele considera o modelo de um sujeito solitário, com conhecimento e com capacidade para estabelecer uma ação e, com isso, intervir no meio, menos importante que uma ação conjunta. É nesse sentido que se pode compreender que uma teoria construída sobre a intersubjetividade responde melhor as preocupações existentes do que uma filosofia da consciência (Habermas, 1999).

Habermas expõe sua teoria de ação comunicativa (TAC) analisando como contraponto outras teorias de ação existentes. Essas outras teorias de ação também buscam determinado consenso que, no entanto, é diferente da teoria de ação comunicativa desenvolvida pelo pensamento habermasiano. Para Habermas, a compreensão do conceito de ação social é importante para descrever o que ele entende por ação comunicativa. Assim, ação social é um procedimento de cooperação que, no mínimo, dois sujeitos executam num planejamento comum, que pode ser um procedimento instrumental à concretização de uma tarefa profissional ou outra atividade que exige uma ação conjunta das pessoas envolvidas.

Habermas acentua dois modos de se chegar a um acordo, através de uma ação estratégica ou uma ação comunicativa que visa a discursividade⁸. A ação

⁸ É importante sublinhar que existe certa controvérsia em relação ao uso do termo discursividade e consensualidade. Segundo Habermas assinala, para evitar mal-entendidos seria melhor falar de um conceito discursivo em vez de consensual (Habermas, 1984). A vantagem do termo discursivo em relação ao consensual é que este destaca o sentido processual da discussão. A diferença entre os dois termos Habermas faz quando diz que esse consenso “vale como critério de verdade, porém o significado da verdade não consiste na circunstância de que se alcance um consenso, mas que em todo o momento e em todas as partes, desde que entremos num discurso, seja possível chegar a um consenso em condições que permitam qualificar esse consenso de consenso fundado” (Habermas, 1984, p.139). A relevância dessa mesma observação, em relação aos termos discursividade e consensualidade, também é assinalada por Borges, Dall’Ágnol e Dutra

estratégica busca objetivamente determinado resultado, a partir de uma idéia previamente estabelecida; dependendo do caso, os participantes de uma ação estratégica podem até negociar, mas sempre na intenção de fazer valer seu objetivo inicial, pois buscam o seu êxito. Por isso, o sujeito se isola, pois as ações dos demais participantes são simplesmente meios para a execução de sua própria ação. Em contrapartida, os participantes de uma ação que busca o entendimento comum coordenam mutuamente os acordos em diferentes planos de ação e estes somente são executados sob as condições que o acordo estabeleceu. Isso quer dizer que eles se caracterizam como ouvintes e falantes simultaneamente. Além do mais, essa ação não isola os participantes, mas, ao contrário, torna-os parceiros numa interação. Eles dependem das atitudes de afirmação ou negação dos integrantes, pois somente podem chegar ao consenso a partir de uma base que tenha sua pretensão de validade reconhecida intersubjetivamente.

Os modelos de ação que Habermas analisa para, comparativamente, expor a ação comunicativa voltada ao entendimento são as ações estratégica, normativa e dramatúrgica. A ação *estratégica* tem como característica central a execução de regras orientadas ao êxito. A ação orientada por *normas* tem como pressuposto que os participantes se orientam por um consenso sobre a validação das normas. A ação *dramatúrgica* se apóia numa relação consensual entre um ator – onde ele mesmo se projeta em cena - e o público. Numa ação orientada ao entendimento, a intencionalidade visa a buscar a discursividade entre as pessoas envolvidas que leve a um consenso.

Na racionalidade habermasiana, o processo formativo tem relação com a dinâmica comunicativa. Tal compreensão “surge de um processo efetivo de comunicação que ocorre entre indivíduos situados num contexto histórico-político [...] que inclui os aspectos ético-formativos e estéticos-expresivos” (Prestes, 1996, p.103). Habermas busca concretizar no cotidiano possibilidades dessa racionalidade discursiva acontecer. De sua teoria pode-se depreender, em termos gerais, a importância da educação e, mais especificamente da escola, como instâncias onde a racionalidade, aquela que prioriza o ser humano, como um todo pode se efetivar.

Na busca continuada que o autor propõe, uma racionalidade discursiva é apresentada como meio de concretização da proposta. Esse projeto de reconstrução da racionalidade oferece critérios cognitivos, práticos e pragmático-discursivos. Entende-se que, a partir disso, seria viável a compreensão da ação humana enquanto ação comunicativa, articulando-se a essa compreensão a possibilidade de reconstrução também da prática educativa. Habermas mantém presente nessa proposta a dimensão epistemológica e o universo prático-moral, em que a ação comunicativa é complementada com uma ética discursiva.

Na racionalidade comunicativa está implícita a idéia de uma participação livre e autônoma dos sujeitos envolvidos no processo. Nesse aspecto, a liberdade e autonomia caracterizam-se como elementos constituintes da formação do ser humano. A interação é dialógica no processo comunicacional e faz dos participantes pessoas-sujeitos. Essa exigência recupera um potencial pedagógico do ser humano como sujeito da ação racionalmente construída a partir de uma ética. O fundamento dessa racionalidade é o mundo da vida, no qual a

intersubjetividade é intermediada pela linguagem. Na participação do sujeito num mundo compartilhado com outros indivíduos, acontece uma ação dialógica e formativa, que é também pedagógica.

A comunicação e a educação se inter-relacionam e se complementam como processos sociais. Ainda mais na atualidade com o potencial de influência que a mídia tem, ela é o lugar onde se negociam significações de cunho formativo. Diante da fragmentação do espaço público, com poucas condições para que seja promovido um debate racional sobre o conflito social, a mídia se coloca estrategicamente como agente dessa estruturação social e lhe dá um sentido, fazendo-se a grande praça pública dos debates sociais da atualidade. Por isso, a mídia deve ser vista - com a escola e outras instituições e espaços onde se constrói a cidadania - como lugar onde se produzem significados e subjetividades.

No moderno Estado democrático, a imprensa auxilia no processo de reestruturação da esfera pública. Com sua evolução, ela se caracteriza como uma mercadoria que circula nas esferas pública e privada (Habermas, 1984). A mídia, além de se encarregar da publicação de notícias, assume também a função de conduzir a formação da opinião pública.

Nessa compreensão, a opinião pública precisa ser diferenciada da propaganda. As publicidades são privadas, na sua maioria, e voltam-se para as pessoas privadas na medida em que essas são consumidoras (Habermas, 1984). A formação da opinião pública é tratada de maneira idêntica à venda de qualquer outra mercadoria, influenciando o “consumidor”, especialmente quando o conteúdo veiculado é do interesse privado.

Tal situação revela uma circularidade, na medida em que o Estado moderno pressupõe a soberania popular como princípio básico. Esta soberania é expressa pela opinião pública, que, por sua vez, na atual conjuntura, é formada, em grande medida, pela mídia e seus interesses privados. Por outro lado, se o Estado não ouvir a opinião pública, instituída de autoridade legítima, faltará à democracia moderna a substância de sua própria verdade.

A opinião pública somente pode existir como soberania popular se a mídia for conduzida segundo determinação normativa do conjunto da própria sociedade. A opinião pública, no entanto, necessita de parâmetros para elaborar as regras que irão orientar o comportamento da mídia. Essa forma de procedimento pode encontrar na busca pela discursividade um apoio importante para que prevaleça o senso democrático fundado numa racionalidade emancipadora.

O tema “Mídia, racionalidade e formação: uma abordagem filosófica” situa-se nesse contexto da discussão. O enfoque será de cunho filosófico, priorizando a análise das diferentes racionalidades que servem como fundamento para a sociedade moderna e que desenvolveram e dão suporte à ação da mídia na atualidade. A pesquisa será apresentada em cinco capítulos. No primeiro, intitulado “A formação do indivíduo para o fortalecimento do pensamento democrático – uma reconstrução história”, buscar-se-á demonstrar, desde Aristóteles e Platão, passando por Rousseau e Kant, cada um com a especificidade de sua abordagem e época, a centralidade da educação para a formação de um cidadão que possa viver com responsabilidade num Estado de direito; ainda nesse primeiro capítulo, buscar-se-á demonstrar o desenvolvimento da imprensa e o crescente papel que esta assume na formação da sociedade

renascentista e moderna. No segundo capítulo, sob o título “Mídia e racionalidade moderna”, far-se-á uma retrospectiva, assinalando como a racionalidade serviu de suporte para o desenvolvimento da mídia no pensamento democrático e como ela, paulatinamente, passou a ocupar lugar de destaque na discussão das questões nacionais. O enfoque se apóia-se, fundamentalmente, numa reflexão frankfurtiana, especificamente de Adorno e Horkheimer. No terceiro capítulo, “A Teoria da Ação Comunicativa de Jürgen Habermas: a busca pela discursividade”, a intenção é reconstruir àquela parte do pensamento do autor em que ele desenvolve as condições para a construção da discursividade. No quarto capítulo, sob o tema “O moderno Estado democrático e o poder formativo da mídia”, far-se-á uma reflexão atualizada buscando evidenciar as principais racionalidades na constituição midiática do Estado brasileiro. No último capítulo, “Mídia, democracia e formação para a cidadania: uma discussão aberta”, procurar-se-á construir um encaminhamento conclusivo, cotejando como Habermas poderia nos auxiliar a compreender a ação da mídia na sociedade brasileira. Para tal, buscar-se-á relacionar conceitualmente as instâncias de esfera da visibilidade e discursividade pública com os conceitos habermasianos de mundo do sistema e mundo da vida, respectivamente.

A partir dos cinco capítulos abordados ao longo da pesquisa, a intenção é buscar uma melhor compreensão, a partir do enfoque da racionalidade, em relação à ação da mídia no contexto brasileiro.

1 A FORMAÇÃO DO INDIVÍDUO PARA O FORTALECIMENTO DO PENSAMENTO DEMOCRÁTICO – UMA RECONSTRUÇÃO HISTÓRICA

Umberto Eco, na abordagem que desenvolve sobre a relação entre música e mercado cultural, coloca a seguinte pergunta: “a produção industrial dos sons se adequa às livres flutuações de tal mercado ou se, pelo contrário, não intervém como plano pedagógico bem definido para orientar o mercado e determinar a procura” (Eco, 1990, p.296). A pergunta de Eco é relevante: é o mercado que orienta a produção dos bens culturais de consumo ou é a produção de determinados bens da indústria cultural que direciona o que deve ser consumido no mercado? A relevância da questão se acentua, principalmente, se queremos enfrentar criticamente a relação de circularidade entre a mídia e o desenvolvimento humano. O tema colocado por Eco é, de certo modo, a reedição de uma pergunta já feita em outros contextos históricos, como, por exemplo, em Rousseau, que desejava saber como educar o homem numa sociedade desde já empobrecida em sua experiência. A questão não se restringe somente à música como um produto da indústria cultural, mas é extensiva, principalmente, ao papel da mídia com seu potencial formativo na realidade brasileira. Nesse intuito, cabem algumas interrogações em relação ao papel educacional dos MCM: pode a programação veiculada pela mídia ser melhor do que a sociedade na qual se encontra? Deveria a mídia ser um meio de emancipação social ou o seu papel é ser somente um espelho da sociedade, isto é, refletindo o que nela acontece?

Mesmo sendo, de certo modo, perguntas retóricas ou “fechadas”, elas nos ajudam a colocar a problemática da mídia no contexto brasileiro. Na tentativa de buscar respostas para a interrogação, percebe-se que elas podem ser diversas. Dependem, fundamentalmente, do papel (de)formador⁹ que a sociedade delega aos MCM. Antes de buscarmos respostas a essas questões, é importante lembrar que, independentemente da função que a mídia desempenha na sociedade brasileira, ela tem uma tarefa prioritária, pois “a educação para a democracia, hoje, passa necessariamente pelo caminho da comunicação social” (Comparato, 1999, p.301)¹⁰. Por isso, na atualidade, conceitos como formação, comunicação, democracia, justiça social e emancipação precisam ser compreendidos em conjunto. Com esse intento, voltemos à origem da constituição social, aos conceitos de democracia, e busquemos lá princípios da vontade popular na gestão de uma sociedade.

⁹ O conceito de formação, nessa pesquisa, é entendido como o processo educacional ou civilizatório da pessoa, que se dá pela educação como tal e pelo sistema simbólico de valores. Desde o período grego, por *Paidéia* entende-se “a transmissão e o aprendizado das técnicas *culturais*, isto é, daquelas técnicas de uso, de produção, de comportamento, mediante as quais um grupo de homens é capaz de satisfazer as suas necessidades, de proteger-se contra a hostilidade do ambiente físico e biológico e de trabalhar em conjunto em forma mais ou menos ordenada e pacífica” (Abbagnano, 1962, p.288). A transmissão dos valores que constituem a referência cultural é fundamental para a sobrevivência de um povo. Na sociedade moderna a educação tem a tarefa não só de transmitir os valores que julga centrais, mas também flexibiliza-los diante de novas situações que se impõe especialmente com a crescente presença da técnica no que se refere à influência comportamental. “Desse ponto de vista, a educação é definida não do ponto de vista da sociedade, mas do ponto de vista do indivíduo: *formação* do indivíduo, a sua *cultura* torna-se o fim da educação. A definição de educação na tradição pedagógica do Ocidente obedece inteiramente a essa exigência. E educação é definida como a *formação* do homem, o *amadurecimento* do indivíduo, a consecução de sua forma completa ou perfeita” (Abbagnano, 1962, p.289). Usando uma linguagem metafórica, pode-se entender esse processo de certo modo semelhante ao desenvolvimento de uma planta que passa por diferentes estágios até atingir a maturidade. Uma figura de linguagem assim foi utilizada por Rousseau para explicar as fases de amadurecimento da criança (ver item 1.2.1 desta pesquisa). Nesse aspecto, educação significa formação cultural, ou seja, o melhoramento e refinamento do ser humano, sendo compreendido como o conjunto dos modos de viver e pensar a sociedade ou civilização. Segundo Kant, é no universo cultural que o sujeito é construído para ser livre (Abbagnano, 1962, p.209). Para o filósofo de Königsberg, “formação compreende a disciplina e a instrução” (Kant, 1996, p.14). A isso se acrescenta o conceito aristotélico de virtude e a compreensão platônica da tarefa educacional, desenvolvidos no item 1.1.

¹⁰ Para melhor compreender a tarefa que a mídia recebeu na Constituição brasileira, ver o

1.1 A DEMOCRACIA GREGA E O BEM-ESTAR DO HOMEM

A gênese do pensamento Ocidental, nas suas mais diferentes áreas, como na organização social, filosofia e educação tem seu nascedouro no mundo grego. Pode-se dizer que foram os filósofos gregos que articularam os conceitos de democracia e colocaram também as condições necessárias para que ela funcionasse como uma organização que proporciona bem-estar aos cidadãos. Vejamos o que Aristóteles tem a dizer sobre a organização da cidade (pólis):

Sabemos que uma cidade é como uma associação, e que qualquer associação é formada tendo em vista algum bem; pois o homem luta apenas pelo que ele considera um bem. As sociedades, todas elas, portanto, propõem-se algum lucro – especialmente a mais importante de todas, visto que pretende um bem mais elevado, que envolve as demais: a cidade ou a sociedade política (Aristóteles, 2001, p.11).

Segundo Aristóteles, a função da cidade (pólis) é proporcionar bem-estar ao cidadão. Como ser político, o homem se reúne e se organiza numa comunidade. Nisso, conforme Aristóteles, consiste a diferença entre o ser humano e o animal, pois o homem não tem um ambiente que lhe é naturalmente dado, mas precisa construí-lo. Na organização da pólis o ser humano revela o seu ser político, pois a cidade precisa ser administrada corretamente. Entendemos aqui o correto dentro dos princípios da democracia grega e não de um governo tirano. Por isso, a pólis adquire um significado tão importante para o cidadão.

A função do Estado é proporcionar condições para que o ser humano possa viver bem. Viver bem, para Aristóteles, significa viver virtuosamente: “Entretanto, não é apenas para viver, porém para viver virtuosamente, que os

homens formaram entre si a sociedade civil” (Aristóteles, 2001, p.92). A sociedade organizada tem como objetivo, no intuito de proporcionar condições para que o ser humano possa viver bem, colocar “cada qual sob a proteção da injustiça, protegendo o câmbio e os intercâmbios comerciais” (Aristóteles, 2001, p. 92). “Em todas as ciências, assim como em todas as artes, a finalidade é um bem; e o maior de todos os bens encontra-se, sobretudo, naquela dentre todas as ciências que é a mais alta; ora, tal ciência é a política e o bem, em política, é a justiça, quer dizer, a utilidade coletiva” (Aristóteles, 2001, p.98). Para Aristóteles, a organização da pólis é uma tarefa política e tem a função primordial de proporcionar justiça e bem-estar aos cidadãos em todos os sentidos.

A justiça e o bem-estar, segundo o filósofo grego, estão vinculados à *areté*¹¹ (virtude). O filósofo mesmo explica o que entende por *areté*: “Devemos considerar agora o que é a virtude. Visto que na alma se encontram três espécies de coisas – paixões, faculdades e disposições de caráter – a virtude deve pertencer a uma destas” (Aristóteles, 1991, p.31). Isso significa que a virtude está na disposição de caráter. Por disposição de caráter o filósofo entende a virtude do homem que “o torna bom e que o faz desempenhar bem a sua função” (Aristóteles, 1991, p.32).

Segundo Tugendhat, “quase todas as virtudes enumeradas por Aristóteles são virtudes sociais: concernem ao modo como nos comportamos para com os outros, e não caem, portanto, sob o veredicto de que em uma ética

¹¹ Virtude aqui é compreendida como disposição de caráter. É a disposição de caráter que vai dizer se uma ação é virtuosa ou não. Uma postura equilibrada é um comportamento virtuoso, pois se localiza distante dos dois extremos. A busca deste meio-termo deve acontecer subjetivamente, sabendo que o excesso e a falta destroem a harmonia.

modernamente entendida o modo como se plasma a própria vida deve ser mantido fora da moral” (Tugendhat, 1999, p.273). As virtudes, especialmente as sociais, representam uma postura equilibrada que têm sentido próprio no seu acontecer. Para Tugendhat, as “virtudes sociais são excelências do comportamento em que nos abrimos ou nos fechamos diante dos outros. O comportamento para com os outros é como um ato de equilíbrio entre a perda da relação e a perda de si mesmo, entre autonomia e dependência” (Tugendhat, 1999, p.276). Isso significa estar relacionado com o outro e, mesmo assim, permanecer com a própria autonomia. A autonomia, para Aristóteles, tem relação próxima com a virtude e esta com a felicidade. Ainda, segundo o mesmo autor, nesse aspecto, a posição de Platão não é muito diferente, pois para o filósofo grego “a vida moral é a única vida feliz” (Tugendhat, 1999, p.259).

No que concerne a educação, Platão, no livro *República*¹², lança fundamentos importantes sobre o que seja a tarefa formativa. Para ele, “o mais importante é o ideal de sociedade. A partir desse ideal, formar-se-á o indivíduo enquanto tal” (Teixeira, 1999, p.26). Antes de definir o que é educação, no entanto, Platão diz o que a educação não é. Para ele “educação não é o que alguns apregoam que ela é. Dizem eles que arranjam a introduzir ciência numa alma em que ela não existe, como se introduzíssemos a vista em olhos cegos” (Platão, *A República*, 518 a - e). A partir do pensamento platônico é possível compreender que o papel da educação é orientar para determinada direção. Para Platão, a educação tem a tarefa de “não fazer obter a visão, pois já a tem, mas, uma vez que ele não está na posição correta e não olha para onde deve, dar-lhe

¹² No livro *República*, Platão desenvolve seu conceito de educação do cidadão da pólis. Na *Ética a Nicômaco* (1991), Aristóteles expõe os cuidados necessários para formar um cidadão que seja

os meios para isso” (Platão, A República, 518a - e). Para ele, é a capacidade de pensar que tem o caráter mais divino de todas as outras potencialidades. Está claro, no entanto, que, para o ser humano, deve ser dada a direção correta para que essa capacidade seja vantajosa e útil, caso contrário, poderá se tornar inútil ou prejudicial (Platão, A República).

É por isso que Platão faz um discurso contrário ao comportamento das pessoas inclinadas a deixar se levar pelas sensibilidades e vícios do corpo. É importante, para o pensador, que desde cedo a alma se volte para a verdade. Assim, é possível perceber que a compreensão pedagógica platônica está construída na teoria dos dois mundos – o mundo das idéias e o mundo das sombras - que é explicada no mito da caverna¹³. O mundo das idéias é explicitado pela teoria da reminiscência, onde, nesta vida, somente é possível um conhecimento por intermédio do raciocínio. No Fédon, Platão explica essa teoria do seguinte modo:

É possível, com efeito – e assim pelo menos nos pareceu – que ao percebermos uma coisa pela vista, pelo ouvido ou qualquer outro sentido, essa coisa nos permita pensarmos num outro ser que tínhamos esquecido, e do qual se aproximava a primeira, quer ela lhe seja semelhante ou não. Por conseguinte, torno a repetir, de duas uma: ou nascemos com o conhecimento das idéias e este é um conhecimento que para todos nós dura a vida inteira – ou então, depois do nascimento, aqueles de quem dizemos que se instruem nada mais fazem do que *recordar-se*; e nesse caso a instrução seria uma reminiscência” (Platão, 1991, Fédon, p.79).

A partir dessa teoria, o fundamental na educação seria a utilização do procedimento de recordar, isto é, possibilitar a exteriorização das idéias inatas que se supõe sejam boas.

virtuoso, isto é, que saiba escolher de forma equilibrada a sua ação na sociedade.

¹³ Veja Platão, A República, 514 a ss.

Fica sabendo que o que transmite a verdade aos objetos cognoscíveis e dá ao sujeito que conhece esse poder, é a idéia do bem. Entende que ela é a causa do saber e da verdade, na medida em que essa é conhecida, mas, sendo ambos assim belos, o saber e a verdade, terá razão em pensar que há algo de mais belo ainda do que eles [...] para os objetos do conhecimento, dirás que não só a possibilidade de serem conhecidos lhes é proporcionada pelo bem, como também é por ele que o Ser e as essências lhes são adicionados, apesar de o bem não ser uma essência, mas estar acima e para além da essência, pela sua dignidade e poder (Platão, República, 508a–e/509 a–e).

Um aspecto importante na teoria pedagógica platônica é a constatação de que esta “possui uma finalidade: a prática do bem. E o bem está associado à sabedoria enquanto busca a verdade. O amor pela sabedoria e pela verdade possibilitará que o bem seja praticado” (Teixeira, 1999, p.54). Isso terá como consequência para a formação do ser humano a prática da justiça e da sabedoria, ou seja, um ser humano de formação sólida que será virtuoso em suas ações na pólis.

A centralidade que Platão dá à educação na constituição da pólis é possível perceber também nas *Leis* onde ele diz que “o homem pode converter-se no mais divino dos animais, sempre que se o eduque corretamente; converte-se na criatura mais selvagem de todas as criaturas que habitam a terra, em caso de ser mal-educado” (Platão, As Leis, 766).

1.2 A FORMAÇÃO DO SER HUMANO VIRTUOSO

Se para os filósofos gregos, como Platão e Aristóteles, a educação tem um papel central na formação do cidadão da pólis, não muito diferente é a tarefa que esta recebe dos pensadores modernos como Rousseau e Kant, por exemplo. A

prioridade no pensamento pedagógico nos sécs. XVII e XVIII era formar um ser humano virtuoso. E é desse espírito preocupado em formar um cidadão virtuoso que Rousseau e Kant estão imbuídos. Mesmo que esse princípio formativo aconteça sob outra base de justificação, porque a modernidade cria uma nova consciência de época, o essencial é buscar a formação de um ser humano virtuoso.

1.2.1- Jean-Jacques Rousseau: a formação do indivíduo para ser cidadão

Rousseau¹⁴ foi um filósofo do seu tempo. No séc. XVIII, ele percebe, de maneira bastante clara, a necessidade de formar um ser humano virtuoso e foi nesse sentido que desenvolveu seu conceito de educação. O fato de Rousseau ser caracterizado como um iluminista, no entanto, não o identifica “ao paradigma mecanicista do homem comparável à máquina, posição esta freqüentemente encontrada entre pensadores iluministas” (Hermann, 2001, p. 43). É possível compreender que enquanto os pensadores contemporâneos de Rousseau “se voltam para as explicações racionais e objetivas marcadas pelo primado da razão, ele revela uma maneira própria de pensar, em que utiliza tanto o coração quanto o intelecto” (Cerizara, 2001, p.30).

¹⁴ Rousseau (1712 – 1778) nasceu em Genebra-Suíça e viveu em diversos países como França, Inglaterra e sua cidade natal Genebra. Mesmo vivendo na época do esclarecimento, no pensador de Genebra encontram-se elementos do movimento romântico do séc. XIX, mas ele, ao mesmo tempo, revela-se um iluminista no credo que fez à razão diante do pensamento cristão existente. A educação surge com relevância no pensamento de Rousseau, pois é por intermédio dela que é possível conciliar o estado da natureza e a sociedade civil. Ele pensa mais no plano subjetivo, enquanto que outros pensadores da modernidade refletem mais a dimensão da objetividade.

Todo o processo educativo de Rousseau só se viabiliza pela pressuposição do conceito de natureza. Esse conceito é também compartilhado pelos pensadores iluministas, mas não possui aí o mesmo sentido que em Rousseau. O modelo natural tanto do homem, da sociedade, como do conhecimento constitui-se numa busca baseada na convicção de que se devam superar as desigualdades transmitidas, a ignorância e os males da situação vigente (Hermann, 2001, p.46).

Do mesmo modo, ele não partilha da exaltação ao progresso das ciências, na crença de que a razão colocaria um fim à superstição, à ignorância e à infelicidade dos homens, tornando-os melhores. Rousseau tinha, isso sim, uma certa desconfiança desse espírito otimista reinante na época (Nascimento, 2001).

Sua idéia de ser humano é construída sobre uma base natural¹⁵, ou seja, para Rousseau a natureza e as pessoas são boas na sua essência. “Tudo está bem quando sai das mãos do autor das coisas, tudo degenera entre as mãos do homem” (Rousseau, 1999, p.7). Pertencem à natureza as verdades que são passíveis de um fundamento imanente, isto é, que não necessitam de uma revelação transcendente, mas que são evidentes por si só. Com isso, o autor busca manter a unidade entre homem e universo e, assim, encontrar a essência da vida que antes estava depositada na religião¹⁶. Se o ser humano nasce bom, é necessário que essa bondade seja encontrada no coração e na razão: nas obras (Rousseau, 1999). Isso significa que, para Rousseau, o sentimento tem um caráter de certo modo superior do intelecto. A interioridade do ser humano é buscada apaixonadamente na natureza e essa é a essência do seu pensamento,

¹⁵ Por natureza o autor entende a inclinação natural do homem, as disposições primárias. É a natureza que palpita em cada ser humano que constrói a unidade, como um sentimento íntimo da vida. Quando se adquire consciência das disposições e sensações naturais, estas podem ou não serem alteradas pela educação.

¹⁶ Com a compreensão de que o ser humano é bom por natureza, Rousseau nega o conceito cristão do pecado original presente na teologia e na pedagogia da época. Essa afirmação naturalista lhe rendeu severas antipatias do Parlamento de Paris, da igreja e de segmentos da sociedade ainda fortemente influenciada pelo pensamento cristão.

isso “significa tomar consciência da unidade com o mundo, buscar a liberdade, lançar-se ao infinito” (Hermann, 2001, p.44).

Foi no intuito de cuidar da bondade natural que Rousseau viu necessidade de bem preparar a criança para sua vida na sociedade. No conselho que dá às mulheres, a quem, segundo ele, cabe a primeira educação¹⁷, o pensador de Genebra assemelha o cuidado que se deve ter com as crianças na educação à preocupação com o cultivo de uma planta. Da mesma maneira como uma pequena planta deve ser protegida dos males que possam afetar seu desenvolvimento, assim também a criança necessita de cuidados em relação ao “choque das opiniões humanas”. Às mães, ele aconselha dizendo: “cultiva, rega a jovem planta antes que ela morra; um dia, seus frutos serão tuas delícias. Formar desde cedo um cercado ao redor da alma do teu filho; outra pessoa pode marcar seu traçado, mas apenas tu podes colocar a cerca” (Rousseau, 1999, p.9). Se a planta é moldada pelo cuidado que recebe do jardineiro, os seres humanos são tornados cidadão pela educação. Assim, quando pequenas, as crianças precisam de cuidado, quando maiores, de educação.

A educação, segundo Rousseau, vem “da natureza, ou dos homens ou das coisas” (Rousseau, 1999, p.8). *A educação da natureza* é o desenvolvimento das faculdades mentais específicas ou a partir de características próprias de cada indivíduo. *A educação dos homens* é o que ensinam alguém a fazer. Essa educação depende dos mestres. Não tem-se, no entanto, garantias de que tudo o

¹⁷ Para Rousseau, a demonstração de que a primeira educação cabe às mulheres e não aos homens é o fato de serem elas que receberam do Autor da natureza a possibilidade de carregar o filho durante a gravidez e o alimentarem com seu leite durante anos. São as mulheres, segundo o autor, que estão mais próximas das crianças, principalmente na primeira fase da vida (Rousseau, 1999).

que será ensinado seja aceito, nem certeza da qualidade dos mestres e das pessoas que influenciam a criança. Na *educação das coisas*, o indivíduo se forma pela experiência pessoal ou a partir dos elementos com os quais convive (Rousseau, 1999).

Para Rousseau, as pessoas nascem potencialmente iguais, segundo a natureza humana. Existem, no entanto, desigualdades naturais ou físicas que consistem nas diferenças de idade, de saúde, de força física e de qualidade do espírito ou da alma. As desigualdades de cunho social e político acontecem devido às convenções estabelecidas, onde alguns têm privilégios em relação aos outros (Cerizara, 2001, p.32). Isso significa que a pessoa precisa ser considerada como ela é e como poderia ser.

Para o autor, o mal está na sociedade, e o bem, na natureza: a bondade é natural, o amor é natural. Se a bondade é inata, a razão não o é, mas esta deve ser construída na perspectiva de que o sujeito possa viver em liberdade. Nesse intuito, a razão deverá ser desenvolvida para que se possa distinguir o bem do mal. “Assim, a educação deve defender o coração do homem do erro e do vício provenientes do exterior” (Hermann, 2001, p.47). Por isso, primeiro o ser humano deve conhecer a liberdade como sujeito, isto é, a educação dos sentidos que é natural, e depois deve ser educado pela razão, para que possa viver como cidadão.

Num “quadro de desagregação dos costumes, de ausência de liberdade, em que a desigualdade chegou ao seu ponto máximo, instaurando, de um lado, os senhores e, de outro, os escravos, que tipo de educação seria possível?” (Nascimento, 2001, Prefácio). As teses do filósofo de Genebra não querem

reproduzir o existente, ou levar o aluno a aceitar o jogo do poder. É justamente contra um contexto decadente que Rousseau quer preparar o indivíduo, desde seus primeiros anos de vida, para que, na sociedade de aparências, as pessoas possam conservar sua liberdade natural.

Em conseqüência de sua tendência romântica, ele reconhece a fragilidade do processo educativo construído sob as bases racionais. Tanto que ele diz que “tudo que podemos fazer às custas de esforços é nos aproximar mais ou menos do alvo, mas é preciso sorte para atingi-lo” (Rousseau, 1999, p.9). Mesmo reconhecendo a dificuldade da tarefa educacional, ele se apaixona pelo processo formativo e nele aposta com profundidade, valorizando, especialmente, a intuição e a interioridade¹⁸.

Para que essa formação virtuosa seja possível, Rousseau entende como necessária a existência de uma ordem social justa e igualitária. Como primeira forma de organização natural ele vê a família, na qual a criança se desenvolve. No entanto, “tão logo que se encontre o homem na idade da razão, sendo o único juiz dos meios apropriados à sua conservação, torna-se por aí seu próprio senhor” (Rousseau, s/d, p.22). Como Rousseau desenvolve seu pensamento pedagógico no intuito de formar um cidadão virtuoso, deseja que este mesmo cidadão viva sua responsabilidade social em plenitude. Para tal, entende como necessária a existência de uma organização que proteja e defenda a pessoa para que ela possa viver em liberdade. Essa organização social deve dar-se por uma espécie de convenção, pois “uma vez que homem nenhum possui uma autoridade natural

¹⁸ Rousseau tem lucidez suficiente para saber que nada é absolutamente garantido. No entanto, o modo detalhado com que descreve as diferentes fases do processo educativo do indivíduo em *Emílio ou da Educação* revela sua paixão pela educação bem como o crédito que dá à formação.

sobre seu semelhante, e pois que a força não produz nenhum direito, restam pois as convenções como base de toda autoridade legítima entre os homens” (Rousseau, s/d, p. 25).

Rousseau propõe um *pacto social* onde os cidadãos se sintam protegidos e livres. Assim, cada um, unindo-se a todos, permanece tão livre como era individualmente e obedece somente a si mesmo. “Cada um de nós põe em comum sua pessoa e toda a sua autoridade, sob o comando da vontade geral, e recebemos em conjunto cada membro como parte indivisível do todo” (Rousseau, s/d, p. 31). Isso significa a entrega total de cada integrante, com todos seus direitos, a uma comunidade. Assim, cada qual dando-se completamente, as condições serão iguais para todos. Sendo as condições iguais para todos, ninguém se interessará por torná-las onerosas para os demais.

O *pacto social*, para ser legítimo, deve ter seu nascedouro na vontade unânime de cada associado.

Logo, ao invés da pessoa particular de cada contratante, esse ato e associação produz um corpo moral e coletivo, composto por tantos membros quanto a assembléia de vozes, o qual recebe desse mesmo ato sua unidade, seu eu comum, sua vida, sua vontade. A pessoa pública, formada assim pela união de todas as outras, tomava outrora o nome de *cidade*, e toma hoje o de *república* ou *corpo político*, o qual é chamado por seus membros: *Estado* quando é passivo; *soberano*, quando é ativo; *autoridade*, quando comparado a seus semelhantes. No que concerne aos associados, adquirem coletivamente o nome de *povo*, e se chamam particularmente *cidadãos*, na qualidade de participantes na autoridade soberana, e *vassallos*, quando sujeitos às leis do Estado (Rousseau, s/d, p.31).

Esse modelo contratual que Rousseau propõe estabelece um acordo recíproco entre o público e o indivíduo. Assim, cada membro como cidadão é soberano, mas deve obedecer à vontade geral. “Cada indivíduo pode, como homem, ter uma vontade particular contrária ou dessemelhante à vontade geral

que possui na qualidade de cidadão” (Rousseau, s/d, p. 33). Fica claro que a vontade geral deve ser obedecida e quem se recusar a cumpri-la será constrangido pelo conjunto a obedecer, com o único propósito de evitar abusos particulares e manter a liberdade coletiva. Segundo Rousseau, “o que o homem perde pelo contrato social é a liberdade natural e um direito ilimitado a tudo que o tenta e pode alcançar; o que ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo o que possui” (Rousseau, s/d, p. 34). A liberdade natural tem o mesmo limite da força do sujeito, enquanto que a liberdade civil é estabelecida pela liberdade geral. É pela vivência da liberdade civil que a pessoa tem acesso à liberdade moral, pela qual se torna verdadeiramente senhor de si mesmo, pois a liberdade natural se constitui como uma escravidão (Rousseau, s/d).

Com o *pacto social*, o povo não perde sua soberania, pois o Estado é o próprio povo. Assim, o soberano é o próprio povo que se expressa através da lei que representa a vontade geral. Essa “vontade geral é sempre reta e tende sempre para a utilidade pública; mas não significa que as deliberações do povo tenham sempre a mesma retitude” (Rousseau, s/d, p. 41). Rousseau chama a atenção para o fato de que o povo pode ser enganado, fazendo opções erradas, mas esse mesmo povo nunca se corrompe. O soberano, que tem a tarefa de bem governar, deve apenas conhecer a vontade geral da nação e não deve fazer a distinção de algum sujeito ou grupo específico. No *Contrato Social*, Rousseau entende que “quem redige as leis não deve ter nenhum direito legislativo” (Rousseau, s/d, p. 51), pois as leis são a vontade geral do povo. Somente uma lei particular poderia ser aceita, mas, antes, seria necessário submetê-la ao voto popular. No *Contrato Social*, Rousseau vê a vontade popular como sendo a

autoridade máxima. No governo de uma cidade, o legislador deve examinar “anteriormente se o povo, ao qual são destinadas (as leis) está apto para as aceitar” (Rousseau, s/d, p. 53).

Os ideais que o mundo moderno reivindica, como a busca da liberdade e igualdade entre as pessoas, foram teses centrais defendidas por Rousseau. Na educação, ele aposta num ser humano virtuoso que possa viver sua liberdade moral. Com isso, percebe-se a crença do autor na reversão do quadro caótico existente na época, e é com esse intuito que escreve suas teses sobre a educação.

O que interessa de Rousseau nesta pesquisa, em relação ao desenvolvimento do seu pensamento, é a importância em perceber a existência de uma certa complementação e proximidade¹⁹ entre duas de suas principais obras, *O Contrato Social* e *Emílio ou da Educação*. O que podemos perceber é que “o primeiro privilegia o homem enquanto cidadão; o segundo, a formação do homem enquanto indivíduo” (Cerizara, 2001, p.24). Segundo a mesma autora, para Kant, o pensamento de Rousseau apresenta-se como uma unidade coerente. Este percebe no texto de Rousseau “uma concepção ternária do desenvolvimento histórico da humanidade, que compreende o estado da natureza, a sociedade civil e a república” (Cerizara, 2001, p.24). Isso significa que a política e a moral recebem tratamento próximo do autor, como é possível perceber no Livro IV, onde ele diz que “a justiça é inseparável da bondade”

¹⁹ Essa proximidade entre as duas obras é controversa, bem como é questionada a existência de uma unidade temática que perpassasse todas as obras do autor. Outros pesquisadores, no entanto, vêem relação entre *O Contrato Social* e *Emílio ou da Educação*. Veja Cerizara, 2001, pp.24ss.. É sobre a interpretação de uma proximidade e entre as duas obras que desenvolveu-se a abordagem sobre Rousseau na presente pesquisa.

(Rousseau, 1999, p.380). É impossível, para Rousseau, formar um cidadão livre numa sociedade em que prevalecem as desigualdades. É necessário fazer as duas coisas simultaneamente. “Justamente por isso ele escreveu ao mesmo tempo o *Emílio* e *O Contrato Social*²⁰” (Cerizara, 1999, p. 26).

No desenvolvimento do seu pensamento pedagógico, Rousseau busca inspiração na teoria platônica, pois ele diz que “se quiseres ter uma idéia da educação pública, lede a *República* de Platão. Não é uma obra de política, como pensam os que só julgam os livros pelo título: é o mais belo tratado de educação jamais escrito” (Rousseau, 1999, p.12). Isso significa que para Rousseau, assim como era a intenção platônica na sua compreensão de *Paidéia*, a educação deve ter um caráter formativo com objetivo coletivo e não somente individual, ou seja, além de educar um sujeito como indivíduo, forme principalmente um cidadão virtuoso na sua ação social.

1.2.2- Immanuel Kant: a formação sob o primado da razão

Immanuel Kant²¹ foi um dos grandes expoentes do pensamento moderno. Na elaboração de sua filosofia, a reflexão e prática educacional ocuparam um

²⁰ Os dois respectivos livros foram lançados no mesmo ano de 1762. Em *Emílio ou da Educação*, Rousseau se preocupa mais com a formação do cidadão; sua reflexão de cunho social acontece na obra *O Contrato Social*.

²¹ Kant (1724 – 1804) nasceu em Königsberg, na Prússia. Filho de família humilde, ele e seus 10 irmãos aprenderam desde cedo a distinguir como opostos a mentira e a honestidade. A decência e a veracidade eram conceitos elevados na hierarquia moral da família. Aos 13 anos, antes da morte de sua mãe, ela o internou num colégio de tradição religiosa pietista. O pietismo exerceu sobre a formação do jovem Kant uma forte influência (Pascal, 1992), bem como a tradição racionalista clássica. Além disso, o pensamento de Rousseau influenciou o pensador de Königsberg. “Kant

lugar importante. Antes de iniciar sua atuação em sala de aula, o filósofo de Königsberg foi preceptor durante nove anos em casas de famílias nobres na Prússia. Já naquela época fazia da arte de ensinar sua profissão (Pascal, 1992). É plenamente compreensível que a experiência desse período tenha fornecido elementos importantes para a reflexão sobre a educação que faria de maneira mais sistematizada posteriormente.

Como professor universitário, entre os anos de 1776 e 1784, Kant lecionou aulas de Pedagogia na Universidade de Königsberg. Os textos²² elaborados para essas aulas revelam a grande importância que a educação recebeu na reflexão filosófica²³ do autor. Kant tinha consciência de que a educação era uma tarefa difícil para a sociedade, tanto que ele afirmou que “a educação, portanto, é o maior e mais árduo problema que pode ser proposto aos homens. De fato, os conhecimentos dependem da educação e esta, por sua vez, depende daqueles” (Kant, 1996, p.20). Isso mostra que, para o filósofo de Königsberg, a educação desempenha um papel central na formação do cidadão, sendo sua tarefa prioritária proporcionar condições para que o homem possa viver sua liberdade na obediência das leis (Kant, 1996).

Ao tematizar sobre a educação, Kant toma uma direção diferente da compreensão que Rousseau havia desenvolvido. “Kant concebe a moralidade

manteve para com Rousseau, ao longo de sua existência, uma dívida de admiração e gratidão” (Soromenho-Marques, 1995, p.13). Do mesmo modo, Kant reconhece que Rousseau “o fez mudar do rumo da ilusória presunção da supremacia do poder intelectual para enveredar pela via segundo a qual a tarefa prioritária do pensador seria a de contribuir para estabelecer os direitos da humanidade” (Soromenho-Marques, 1995, p.13).

²² Os textos foram reunidos num livro que, na tradução portuguesa, recebeu o título *Sobre a Pedagogia*.

²³ As principais obras onde Kant expõe suas idéias de maneira mais desenvolvida são *A Crítica da Razão Pura* – 1781; *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes* – 1785; *A Crítica da Razão Prática* – 1788.

como constitutiva da essência humana” (Hermann, 2001, p.57); em Rousseau, é a natureza que desempenha essa tarefa. Enquanto que Rousseau entende a moralidade com fundamento no sentimento natural, em Kant, ela tem a característica de dever, de ser um fato da razão. Nesse sentido, é necessário que a moral seja construída sobre uma base sólida: a razão. “A vida moral só é possível se a razão estabelecer, por si só, o tipo de conduta que deve obedecer” (Hermann, 2001, p.59). Assim, uma atitude moral reta, que na Idade Média significava seguir corretamente os preceitos divinos, agora, em Kant, é alcançada seguindo-se retamente a lei.

Kant acentua um outro aspecto que é relevante na sua filosofia e que é uma característica marcante do pensamento moderno: uma ética universal. “Kant quer unir vontade e razão, pois considera que, enquanto seres racionais, temos uma vontade pura que permite orientar o agir por máximas universalizáveis e estabelecer uma comunicação entre o homem e o universo numa cultura secularizada” (Hermann, 2001, p.61). Assim, a razão determina a vontade e esta deve submeter-se às regras racionais. Isso significa que em leis e normas universais não cabem privilégios pessoais ou grupais. Através de um fundamento universal, Kant quer preservar a solidariedade entre as pessoas, compreendidas como sujeitos universais. A solidariedade universal deve ser assegurada, não por privilégios, gestos de bondade ou atos que resultem de decisões pessoais ou isoladas, mas por leis racionalmente elaboradas que devem dar garantias de igualdade aos cidadãos.

O ser humano, com sua capacidade racional, no entanto, necessita de uma formação que possa pautar sua conduta segundo a moralidade existente, a fim de que o sujeito não pratique selvageria, mas viva em liberdade. Isso significa, segundo o autor, que o animal age por instinto e o ser humano pela razão. É a disciplina que “transforma a animalidade em humanidade” (Kant, 1996, p.11). E por isso a formação compreende “a disciplina e a instrução” (Kant, 1996, p.14). Para ter capacidade de viver em liberdade, a disciplina se faz necessária, pois “a disciplina impede o homem de desviar-se do seu destino, de desviar-se da sua humanidade, através das suas inclinações animais” (Kant, 1996, p.12).

Kant entende que a ação educativa deve ser contínua, pois esta se realiza num processo histórico, em que “uma geração educa a outra” (Kant, 1996, p.12). Nesse aspecto, a educação tem uma preocupação não somente com a geração presente, mas ela deve ser pensada antecipadamente para as gerações vindouras (Kant, 1996). Além disso, a idéia kantiana de educação não se restringe a determinado espaço ou tempo, mas se refere à visão histórica de ser humano que o coloca como um sujeito universal. Isso significa que a formação²⁴ do cidadão precisa também acontecer nos planos político e social. Assim, Kant dá à educação uma tarefa de virtude pública, isto é, o ser humano é formado para atuar na esfera pública e, para isso, a educação deve, inevitavelmente, levar ao esclarecimento.

O que pode acontecer numa civilização, segundo o filósofo de Königsberg, é “adiar a ilustração; mas renunciar a ela, quer seja para si, quer ainda mais para

²⁴ Segundo se pode entender a partir desse pensamento kantiano, a educação tem a tarefa de melhorar a sociedade como um todo, não reservando privilégios pessoais para algumas pessoas ou grupos.

a descendência, significa lesar e calcar aos pés o sagrado direito da humanidade”(Kant, 2002, p.16). A idéia de uma organização social a partir da perspectiva de um ser humano ilustrado tem como pré-requisito à construção de leis e normas que não venham a cercear as gerações posteriores. Assim, uma época não poderia decidir e regulamentar as épocas posteriores. “Semelhante contrato, que decidiria excluir para sempre toda a ulterior ilustração do gênero humano, é absolutamente nulo e sem validade, mesmo que fosse confirmado pela autoridade suprema por parlamentos e pelos mais solenes tratados de paz” (Kant, 2002, p.15). Isso significa que a determinação de leis que uma geração aplica em relação às posteriores deve deixar espaço suficiente para tornar possível a ampliação do conhecimento e o desenvolvimento progressivo da ilustração. As normatizações contrárias, ou seja, aquelas que limitam a liberdade das gerações futuras podem ser consideradas como um “crime contra a natureza humana, cuja determinação original consiste justamente nesse avanço. Os vindouros tem, pois, toda a legitimidade para recusar essas resoluções decretadas de um modo incompetente e criminoso” (Kant, 2002, p.15/16). Nessas afirmações do filósofo se percebe o tema que se tornou o grande desafio do pensamento moderno na educação, ou seja, a formação de um ser humano livre e com autonomia racional na condução de sua vida como cidadão.

O sentido de educação, segundo Kant, pressupõe um sujeito inserido numa comunidade de homens, pois esse necessita tomar decisões fundamentadas eticamente frente aos diferentes fatos com os quais se confrontará. Kant tem idéia de como isso deve acontecer.

No homem (como única criatura racional sobre a terra), as disposições naturais que visam o uso de sua razão devem

desenvolver-se integralmente só na espécie, e não no indivíduo. A razão numa criatura é uma faculdade de ampliar as regras e intenções do uso de todas as suas forças muito além do instinto natural, e não conhece limites alguns para os seus projectos. Não actua, porém, instintivamente, mas precisa de tentativas, de exercício e aprendizagem, para avançar de modo gradual de um estágio do conhecimento para outro (Kant, 2002, p.23).

Isso significa que a existência animal presente no ser humano deve ser modificada, buscando a felicidade através da razão, controlando, dessa forma, o próprio instinto. Assim, “só uma vontade autônoma [...] que se deixa determinar e identificar imediatamente pela e com a lei da liberdade pode ser considerada como boa” (Kant, 1995, p.14). Isso significa que alguém é livre somente quando se orientar pelo dever. O sujeito que age fora da lei não é livre, pois é governado pela influência do mundo sensível. São as inclinações de selvageria que fazem com que as pessoas vivam sem liberdade, pois estão presas aos seus instintos. A liberdade para sua ação no mundo, o sujeito a conquista pela educação. É por intermédio dela que recebe elementos a partir dos quais ele saberá viver em liberdade dentro de parâmetros racionalmente construídos. Kant “faz da razão o supremo tribunal ante o qual deve se justificar tudo aquilo que em princípio reivindica a validade” (Habermas, 2000, p.28).

A liberdade não se estabelece sem limites, “mas tem de ser uma causalidade segundo leis imutáveis [...] pois de outro modo uma vontade livre seria um absurdo” (Kant, 1995, p.84). A compreensão de causalidade, a partir da qual o conceito de liberdade são analisados, tem implícita a idéia de leis que, por sua vez, têm relação com os conceitos de causa e efeito. Por isso, a liberdade não pode ser desprovida de leis. Para Kant, existe um certo antagonismo no ser humano, ou seja, o homem procura a sociabilidade, mas ao mesmo tempo não a quer.

O homem tem uma inclinação para entrar em sociedade, porque em semelhante estado se sente mais como homem, isto é, sente o desenvolvimento de suas disposições naturais. Mas tem também uma grande propensão a *isolar-se*, porque depara ao mesmo tempo em si com a propriedade insocial de querer dispor de tudo ao seu gosto e, por conseguinte, espera resistência de todos os lados, tal como sabe por si mesmo que, da sua parte, sente inclinação para exercitar a resistência contra os outros (Kant, 2002, p.25/26).

Pela sua natureza o ser humano tem um germe de egoísmo, que não é necessariamente somente negativo, pois o impele na busca pelo destaque dos demais. “Sem aquelas propriedades, em si decerto não dignas de apreço, da insociabilidade, de que promana a resistência com que cada qual deve deparar nas suas pretensões egoístas, todos os talentos ficariam para sempre ocultos no seu germe” (Kant, 2002, p.26). Segundo o filósofo, há muitos germes na humanidade, cabe ao ser humano “desenvolver em proporção adequada as disposições naturais e desenvolver a humanidade a partir de seus germes e fazer com que o homem atinja a sua destinação” (Kant, 1996, p.18). Essa destinação a que o autor se refere é o esclarecimento da espécie humana. Kant diz mais: “o homem é um animal que, quando vive entre os seus congêneres, precisa de um senhor” (Kant, 2002, p.28). Caso contrário, a consequência será o abuso que um ser humano pratica em relação ao outro no uso de sua liberdade, “embora como criatura racional, deseje uma lei que ponha limites à liberdade de todos, a sua animal tendência egoísta desencaminha-o, no entanto, onde ele tem que renunciar a si mesmo” (Kant, 2002, p. 28). É quase um paradoxo o que Kant coloca, pois isso significa que o homem deve obedecer uma vontade válida de modo universal, na qual, no entanto, ele possa ser livre (Kant, 2002). É nessa tensão que ele vê o ser humano como atuante num contexto onde é fundamental “a consecução de uma sociedade civil que administre o direito em geral” (Kant, 2002, p.27). Assim, a tarefa de uma organização social deve ser encaminhada de

modo positivo, isto é, para o bem. “O homem deve, antes de tudo, desenvolver as suas disposições, para o bem; a Providência não as colocou nele prontas; são simples disposições, sem a marca distintiva da moral” (Kant, 1996, p.19). Kant mesmo indica como pode acontecer o desenvolvimento dessas disposições: “tornar-se melhor, educar-se, se se é mau, produzir em si a moralidade: eis o dever do homem” (Kant, 1996, p.19/20).

Ao lado da centralidade da educação na formação de um cidadão esclarecido, Kant coloca, no mesmo nível de dificuldade, a arte de governar. “Entre as descobertas humanas há duas difícilimas, e são: a arte de governar os homens e a arte de educa-los” (Kant, 1996, p.20). Assim, as disposições naturais do ser humano devem ser desenvolvidos pela arte da educação.

Uma vez que as disposições naturais do ser humano não se desenvolvem por si mesmas, toda a educação é uma arte [...] A arte da educação ou pedagogia deve, portanto, ser *raciocinada*, se ela deve desenvolver a natureza humana de tal modo que esta possa conseguir o seu destino. Os pais, os quais já receberam uma certa educação, são exemplos, pelos quais os filhos se regulam, Mas, estes devem tornar-se melhores, a pedagogia deve tornar-se um estudo; de outro modo, nada se poderia dela esperar e a educação seria confiada a pessoas não educadas corretamente. É preciso colocar a ciência em lugar do mecanicismo, no que tange a arte da educação; de outro modo esta não se tornará jamais um esforço coerente; e uma geração poderia destruir tudo o que uma outra anterior tivesse edificado” (Kant, 1996, p.21/22).

No processo formativo do ser humano, Kant observa quatro aspectos que devem estar presente: a disciplina, a cultura, a prudência e a moralização²⁵. 1) *Disciplina*. Por disciplina se entende o processo de domar a selvageria do homem, isto é, impedir que a animalidade prejudique o caráter humano, tanto em nível individual quanto coletivo. 2) *Cultura*. A formação deve proporcionar ao homem que ele se torne uma pessoa culta, isto é, que adquira diversos

²⁵ Os dados desenvolvidos a seguir fundamentam-se em Kant, 1996, p.25ss.

conhecimentos. Assim, a cultura não tem uma finalidade em si, mas é um universo de saberes que enriquecem o homem como sujeito. 3) *Prudência*. A educação deve cuidar para que o ser humano seja prudente, ou seja, que tenha civilidade e que saiba se comportar nos diferentes lugares e situações em que se encontrar. 4) *Moralidade*. A formação também deve cuidar da moralização. O homem deve receber condições para escolher somente as boas finalidades. “Bons são aqueles fins aprovados necessariamente por todos e que podem ser, ao mesmo tempo, os fins de cada um” (Kant, 1996, p.26). É claro que aqui está presente a compreensão universal de moral que Kant desenvolve, é nesse sentido que ele diz que “não é suficiente treinar as crianças; urge que aprendam a pensar” (Kant, 1996, p.27). As crianças devem aprender a odiar o vício e amar a virtude. Essa opção, no entanto, não deve estar fundamentada numa autoridade religiosa, pois valeria somente, então, dentro de uma determinada crença, mas devem aprender que o vício por si só é desprezível. A virtude deve ser praticada pelo que ela é e não porque Deus ordena. Para que a criança cresça na moralidade é fundamental que esta possa desenvolver-se numa cultura moral, no qual toda a espécie humana deve ser considerada como estando presente.

A criança deve aprender desde cedo a expressar sua liberdade num mundo regido pela moralidade, pois essa é a única possibilidade de se manter livre das inclinações de dominação irracional. A relevância das leis se dá no sentido de que estas são compreendidas como preceitos da razão que regulam o comportamento das pessoas diante da liberdade do mundo. É nesse aspecto que se verifica a necessidade de uma formação racional. As pessoas precisam, desde cedo, serem disciplinadas e instruídas, caso contrário, depois de adultos, terão dificuldades de

abrir mão de seus vícios mundanos. Esse comportamento é o contrário da virtude e, por isso, prejudica a sociedade e a própria pessoa (Kant, 1996, p.13).

Assim, a construção da racionalidade moderna recebeu impulsos decisivos de Kant. “Kant expressa o mundo moderno em um edifício de pensamentos. De fato, isso significa que na filosofia kantiana os traços essenciais da época se refletem como em um espelho, sem que Kant tivesse conceituado a modernidade enquanto tal” (Habermas, 2000, p.29). É somente numa compreensão retrospectiva que se pode entender a filosofia de Kant como decisiva para o pensamento moderno.

Segundo o filósofo, a vontade, como causa eficiente, só pode ser entendida como pertencente ao mundo inteligível. No entanto, o ser humano também tem consciência de que pertence ao mundo sensível, onde as ações se concretizam como consequência da vontade. As ações no mundo não podem ser compreendidas como oriundas somente da razão. As ações originadas do mundo sensível se apresentam como fenômenos diversos como “apetites e inclinações”. Por isso Kant diz que:

se eu fosse um mero membro do mundo inteligível, todas as minhas ações seriam perfeitamente conformes ao princípio da autonomia da vontade pura; mas como mera parte do mundo sensível, elas teriam de ser tomadas como totalmente conformes à lei natural dos apetites e inclinações (Kant, 1995, p.90).

Isso quer dizer que, no mundo inteligível do ser humano, se deve contar com a presença de elementos do mundo sensível. Assim, como pertencente ao mundo sensível, o ser humano deve se reconhecer submetendo-se ao mundo inteligível. Por isso Kant diz que “acima da minha vontade afectada por apetites

sensíveis sobrevêm ainda a idéia desta mesma vontade, mas como pertencente ao mundo inteligível, pura, prática por si mesma” (Kant, 1995, p. 91).

É interessante assinalar que o filósofo jamais nega a existência da influência da sensibilidade no comportamento humano. Entende que a sensibilidade e a razão se expressam porque são partes integrantes da pessoa. É claro que o primado da razão sai fortalecido diante da sensibilidade, pois somente essa (a razão) pode conduzir à liberdade. “O dever moral é, pois, um próprio querer necessário como seu membro de um mundo inteligível, e só é pensado por ele como dever na medida em que ele se considera, ao mesmo tempo, como membro de um mundo sensível” (Kant, 1995, p.92).

Para que tenha verdadeiro valor moral, não basta que uma ação seja conforme determina o dever. É necessário, isso sim, que seja executada por dever. Isso quer dizer que uma ação motivada pela sensibilidade, mesmo que seja conforme a prescrição do dever, não é suficiente como fundamento. Somente aquela ação que depende diretamente da razão, que acontece por um dever da lei e que não é somente compatível com a norma por uma mera coincidência, é que goza do privilégio de ser fundamentada corretamente. Assim, segundo Kant, o valor moral de um ato reside na intenção. Conseqüentemente, uma ação que se concretiza por algum interesse que não seja o cumprimento da vontade racional, perde seu valor moral, não do fim a que ela se destina, mas da máxima que determina essa ação. Desse modo, a ação depende do princípio do querer cumpri-la por dever de lei. Não é o objetivo que alguém pretende atingir com essa ação que faz o valor moral do ato, mas o motivo que leva alguém a buscá-lo.

Assim, o imperativo categórico sempre propõe uma ação moral como necessária por si mesma, isto é, prescreve uma conduta, impõe mandamentos ou leis. Essas leis são universais, pois não dependem de uma ação exterior, mas somente do cumprimento do dever. Assim, quando alguém infringe determinada lei moral universal, mesmo que seja na idéia dessa infração ser somente uma exceção, essa pessoa não quer que a infração seja interpretada a partir desse seu ato como uma lei moral universal. A imoralidade se constitui quando, diante de uma lei moral universal, alguém busca privilégios pessoais.

A autonomia que a subjetividade proporciona ao ser humano “abre caminho de dependências muito antigas, que serão experimentadas simultaneamente como abstração, como alienação em relação à totalidade de um contexto de vida ético” (Habermas, 2000, p.122). Foi da dependência da religião que a subjetividade racional se libertou. Assim, agora, a razão se coloca como elemento unificador, papel que a religião desempenhava anteriormente.

Concretamente, Kant viveu num período histórico em que algumas facetas do pensamento europeu se configuravam num comportamento colonialista e racista. Diante disso, “Kant manteve-se fiel à tese da unidade do gênero humano e da dignidade de todos os seres humanos, independentemente da cor da sua pele ou do tipo e grau de civilização das suas sociedades” (Kersting apud Soromenho-Marques, 1995, p. 17). Isso quer dizer que o pensamento universalista de Kant buscava uma sociedade que se orientasse por uma moralidade racionalmente organizada. Esse é o verdadeiro sujeito da história que o filósofo de Königsberg busca formar pela educação.

A disciplina pode ser vista como um tratamento através do qual se pretende controlar a animalidade ou selvageria do homem. A educação disciplina e, com isso, tira do ser humano o senso de *desumanidade*. A disciplina, no entanto, por ser uma imposição, é negativa. A instrução, por outro lado, é positiva, pois eleva o espírito e, em vez de restringir, fornece elementos pelos quais a pessoa se sente humanizada. Na compreensão kantiana, a formação deve ser negativa e positiva. Negativa porque disciplina e impede os defeitos, o ócio e os vícios; e positiva porque instrui e direciona para uma vida correta em sociedade.

Além da autoconsciência pessoal que Kant exige do cidadão, essa mesma responsabilidade deve ser extensiva ao seu compromisso com a sociedade. É dentro desse contexto que é possível compreender o grande peso dado à razão. Ela é o universo que proporciona a saída da ignorância e o ingresso num mundo de informação e conhecimento, no qual a liberdade é exercida com autonomia. Assim, diz Kant:

O Iluminismo é a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem. Tal menoridade é por culpa própria se a sua causa não reside na falta de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem em se servir de si mesmo sem a orientação de outrem (Kant, 2002, p.11).

Maioridade significa, para Kant, ser independente em termos de pensamento próprio. Assim, o saber se torna um ato de liberdade. Pensar por si mesmo não é somente um meio de atingir a libertação, mas, muito mais, é um meio de ter acesso ao saber (Vicenti, 1994). “O grande segredo da natureza humana se esconde no próprio problema da educação”, isto é, é pela educação que a humanidade do sujeito pode ser desenvolvida, explica o filósofo de Königsberg (Kant, 1996, p.16).

A relevância da educação acontece principalmente diante da compreensão de que o ser humano não é nem bom e nem mau por natureza. Ele se torna um ser moral somente quando eleva sua razão até os conceitos do dever da lei. Assim, alguém será moralmente bom apenas graças à virtude. Por isso mesmo na educação devem ser estabelecidos princípios universais (Kant, 1996, p.102). Segundo Canivez (1991), é devido à sua natureza que o ser humano está sujeito a impulsos desordenados, isto é, seus desejos são múltiplos e contraditórios. Esses desejos que o ser humano tem podem prejudicá-lo, por isso se faz necessário um enumerado de regras para conduzi-lo à prática do bem. É nesse aspecto que reside a importância da disciplina. Aqui é fundamental que se entenda bem o que significa disciplina no universo educacional. O próprio Kant, diante disso, tem cuidado para que não se estabeleça uma relação escravizante na pedagogia, pois o básico é educar para que o ser humano possa agir na total liberdade (Kant, 1996). É por isso que a moral não pode ser fundada em princípios subjetivos, pois, assim, ela seria relativa. As normas morais precisam ser objetivas, no sentido de que sejam universais, apresentando-se como regras gerais da conduta humana.

1.3 A IMPRENSA COMO FORMADORA DE OPINIÃO DA MODERNIDADE

Como se pode ver na exposição feita até aqui, a intenção de Aristóteles e Platão, depois Rousseau e Kant, cada qual em sua época e no seu modo de reflexão, foi com a formação de um ser humano virtuoso. A virtude, para eles, se

concretiza na inserção do cidadão na pólis ou cidade. Está claro que cada época apresenta seus problemas e desafios específicos e diante deles os pensadores teorizaram. O que nos interessa a partir de agora é o desenvolvimento e a presença da mídia na organização social, especificamente no processo informativo e formativo. Este fenômeno inicia fortemente a partir do Renascimento e se desenvolve no período Moderno. É no Renascimento que começa a formulação de uma nova ordem social que tem como fundamento a razão, contrastando com o período anterior onde o paradigma era religioso. É nessa reorganização do pensamento social que o desenvolvimento da imprensa passa a ter um papel cada vez mais importante, na medida em que a razão humana se fortalece nas diferentes áreas do saber.

É isso que se pretende demonstrar a seguir, isto é, como aconteceu o desenvolvimento, a crescente presença e relevância da imprensa no aspecto formativo na construção da racionalidade moderna.

Nos regimes absolutistas, como o Feudal e o Monárquico, por exemplo, a característica básica é a ausência de uma opinião pública²⁶. “Na sociedade feudal da alta Idade Média, a esfera pública como um setor próprio, separada da esfera privada, não pode ser comprovada sociologicamente” (Habermas, 1984, p.19). Isso quer dizer que, nesses regimes totalitários, o público e o privado se confundem. Habermas diz mais: “exatamente a precária tentativa de uma aplicação nas relações jurídicas da dominação feudal fundiária e de vassalagem

²⁶ A opinião pública aqui é compreendida como um agregado de opiniões predominantes em uma comunidade. São juízos de valor (subjetivos) que advêm de uma situação objetiva (um fato concreto) e se manifestam objetivamente. A opinião pública se manifesta e se modifica coletivamente sem ser, necessariamente, condicionada pela aproximação física dos indivíduos. É a opinião de pessoas que se encontram em determinado grupo ou não e que pode ser modificada com ou sem influência da proximidade física.

fornece, sem querer, indícios de que não existiu uma antítese entre esfera pública e esfera privada segundo o modelo clássico antigo” (Habermas, 1984, p.17). Existe a opinião do monarca, que é privada, mas que é extensiva ao público de seus súditos. A praça da cidade e o poço são de propriedade do rei, assim como o castelo e o restante do território, mas são também lugares por onde os servos transitam como indivíduos. “Certamente também aqui a organização econômica do trabalho social faz da casa do senhor o centro de todas as relações de dominação” (Habermas, 1984, p.17).

Assim, a opinião do soberano é privada, no sentido de ser pessoal, mas tem uma característica pública, pois é vivida e discutida pela população. O que o servo tinha de seu, no máximo e ainda que de maneira limitada, era sua família. Quem detém a opinião dos súditos é o soberano. Aos servos cabe saber qual é a opinião do soberano e obedecê-la. “Assim, parece-me compreensível que a autoridade privada e pública fundem-se numa inseparável unidade, já que ambas são a emanção de um único poder” (Habermas, 1984, p.18).

Com a articulação do pensamento democrático, o povo resgata sua individualidade e, como sujeito, passa a valorizar sua própria opinião. Além disso, o pensamento democrático faz ressurgir ainda outro conceito presente na pólis grega, mas ausente nos períodos subseqüentes dos regimes totalitários: a distinção entre esfera pública e privada. O sujeito tem um mundo privado e um mundo público. Idêntico à pólis grega, é na esfera pública que o indivíduo faz o exercício de sua cidadania como homem público. Assim, o pensamento democrático distingue a esfera privada da pública, e, na medida em que

recompõe esses dois mundos, fortalece esses dois conceitos, tornando mais delimitada a compreensão de opinião pública e privada. A distinção dessas esferas e o surgimento da opinião pública são fundamentais para a organização social da democracia. No contexto do pensamento de Rousseau e Kant, surge um elemento novo que na construção da democracia ocidental torna-se cada vez mais importante e que, para o desenvolvimento do tema mídia e formação, é de extrema relevância: a opinião pública. O próprio Rousseau já apontava a relevância da opinião do povo, caracterizando-a como a mais importante de todas as leis existentes no Estado.

A essas três espécies de leis acrescenta-se uma quarta, a mais importante de todas [...] que adquire diariamente forças novas; que reanima ou substitui as outras leis quando envelhecem ou se extinguem, e retém o povo dentro do espírito de sua instituição, e substitui insensivelmente a força do hábito à da autoridade. Falo dos usos, dos costumes e, em especial, da opinião [...] da qual depende o êxito de todas as outras (Rousseau, s/d, p. 62).

Os conceitos de esfera pública e privada são construídos na sociedade democrática onde a formação da opinião pública recebe influência acentuada da imprensa. Do mesmo modo, a evolução da imprensa e o desenvolvimento do sistema capitalista exercem influência recíproca, mas que sempre é mais marcante e decisiva com o passar do tempo na formação da opinião pública. Nesse específico, podemos perceber fases distintas nessa evolução da imprensa²⁷.

Até os sécs. XVI-XVII “os limites do domínio da imprensa periódica sempre foram e se tornaram cada vez mais imprecisos” (Albert e Terrou, 1990, p.1). Imprecisos porque os meios de comunicação eram dependentes da boa vontade

²⁷ Nesse momento se utiliza o termo imprensa e não mídia, pois, no período em questão, os meios de comunicação mais marcantes eram os impressos. O rádio e a televisão são descobertas bem

do regime em exercício. O controle e até a censura do poder instituído no tocante à circulação das informações é exemplificado por Mattelart em relação à organização postal.

Uma das primeiras iniciativas foi tomada em 1464 pelo rei da França, Luís XI [...] que instituiu 'mestres de posta' para toda a extensão o território. Em 1481, o rei da Inglaterra irá adotar o mesmo procedimento. Os vassallos foram autorizados a utilizar os portadores das mensagens do rei. No entanto, este reservava-se o direito de ler as cartas que lhes eram confiadas (Mattelart, 1994, p.16,17).

Um aceleramento no desenvolvimento da imprensa foi possibilitada a partir do séc. XV com o Renascimento e a Reforma Luterana. Dentro desse contexto, o aumento na busca pela informação foi motivado por novidades que ampliaram o interesse dos europeus. “Uma série de fatores políticos, econômicos e intelectuais conjugaram seus efeitos para aumentar notavelmente a sede de notícias no Ocidente” (Albert e Terrou, 1990, p.4). Um outro aspecto importante nessa “sede pela informação” do europeu renascentista é a reciprocidade que se estabeleceu entre o fluxo comercial e de informação. Assim, desde seus primórdios, a imprensa cresce numa relação próxima com o desenvolvimento econômico. Ao lado disso, a modificação geográfica, política e religiosa²⁸ exigia novas formas administrativas que, por sua vez, exigiram maior fluxo de informações. Outro fator importante no aceleramento da busca pela informação acontece motivado pelas guerras que nos séc. XVI agitaram o ocidente e que alimentaram os meios de

mais recentes, surgindo somente nos sécs. XIX e XX.

²⁸ Um exemplo típico da influência do mundo religioso no desenvolvimento da imprensa é a Reforma Luterana. Somente durante a vida de Lutero (1483 – 1546), houve em torno de 4.000 (quatro mil) edições ou reedições de suas diversas obras. A difusão dos escritos de Lutero teve como causa certo aquecimento no comércio de impressos e, conseqüentemente, fomentou um aperfeiçoamento desta tecnologia. A literatura tradicional da Igreja vendia mal, mas os escritos de Lutero vendiam bem. Em 1518, por exemplo, havia apenas um impressor em Wittenberg, já em 1525 eram sete, dando ocupação para mais de 600 pessoas. Esse aumento se deve em muito ao interesse na leitura que a Reforma Luterana despertou. LIENHARD, Marc. Martim Lutero. Tempo, vida e mensagem. São Leopoldo, Editora Sinodal, 1998.

informação (Albert e Terrou, 1990).

O aceleração e a maior circulação desse fluxo de informações foi possível somente com o nascimento da imprensa de tipos móveis criada por Gutenberg em 1438. Assim, na segunda metade do séc. XV, a tipografia

permitiu a reprodução rápida de um mesmo texto e ofereceu à linguagem escrita as possibilidades de uma difusão que o manuscrito não tinha. No entanto, a imprensa periódica impressa só nasceu mais de um século e meio após a invenção da tipografia, tendo sido precedida por um verdadeiro florescimento de escritos de informação dos mais diversos tipos (Albert e Terrou, 1990, p.5).

Os principais meios de informação que precederam a imprensa periódica impressa, segundo Albert e Terrou, foram as *gazetas*, os *pasquins*, os *libelos*. “Esses três tipos de folhas volantes ilustravam, pois, desde sua origem, as três principais funções do jornalismo: a informação sobre os fatos da atualidade, o relato dos pequenos eventos do dia-a-dia, a expressão das opiniões (Albert e Terrou, 1990, p.6).

Na maioria das vezes, esses meios eram organizados em pequenas empresas artesanais, onde o objetivo era o interesse comercial modesto, assim como o do capitalismo nessa fase. “O interesse do editor por sua empresa era puramente comercial” (Habermas, 1984, p.213). A pequena empresa jornalística tinha como tarefa principal organizar as notícias que circulavam e verificar sua relevância junto ao público leitor. Ao papel informativo da imprensa artesanal se acrescentou o caráter opinativo. “A imprensa de informação evoluiu para uma imprensa de opinião e que um jornalismo literário passou a concorrer com a mera redação de avisos” (Habermas, 1984, p.214). Os jornais não publicam mais somente notícias no intuito de informar os leitores dos acontecimentos, mas se

tornam, numa escala crescente, uma espécie de porta-vozes de diferentes grupos com suas lutas sociais. Sendo um porta-voz da opinião de determinados públicos, o jornal se torna um formador de opinião pública. Assim, o dono do pequeno jornal não tem mais somente o interesse comercial de vender notícias, mas se torna um negociante de opinião pública. Observar as tendências da opinião pública era, obviamente, relevante para o seu comércio. Nessa primeira fase, os jornais viram a necessidade de criar sua redação para organizar a coleta e a distribuição das informações.

Nos sécs. XVII e XVIII acontece uma mudança de característica em relação ao período anterior. Agora, o jornalismo literário torna-se aos poucos mais marcante. “Certos escritores passaram a utilizar o novo instrumento da imprensa periódica a fim de conseguir eficácia publicitária para a argumentação deles impregnada de intencionalidade didática” (Habermas, 1984, p.214). Isso não significa que a característica anterior tenha desaparecido.

Ao contrário, *as notícias a mão* se desenvolveram nos séculos XVII e XVIII e os *noticiaristas* tiveram, juntamente com os *gazeteiros*, uma importância considerável como fornecedores de notícias. Eles constituíam, pelo menos até 1789, redes de informações que completavam eficazmente as dos textos impressos. Não se pode menosprezar sua importância política (Albert e Terrou, 1990, p.6).

É exatamente a importância política que começa a se sobrepor ao interesse puramente comercial nesse período. Isso significa que o antigo interesse comercial e informativo dos jornais começou a decrescer na mesma proporção que o interesse da formação de opinião do público crescia em grau de relevância. Apesar da presença dos periódicos impressos, a literatura ambulante ou popular “não deixou de exercer uma influência muitas vezes mais determinante que a da imprensa” (Albert e Terrou, 1990, p.6).

Apesar dos avanços do pensamento liberal nos sécs. XVII e XVIII, “os progressos da imprensa foram sensivelmente freados pela severidade do controle político, mas nem por isso deixaram de ser consideráveis [...] na vanguarda das idéias liberais ela (a imprensa) iria travar a luta por sua própria liberdade” (Albert e Terrou, 1990, p.11). Apesar do avanço da imprensa em termos de conteúdo, formas e relevância social, no final do séc. XVIII ela ainda não era reconhecida como um meio relevante à altura do livro, por exemplo. Esta era caracterizada, para a elite intelectual como Rousseau, Diderot e Voltaire, como uma sublitteratura. Rousseau se manifestou: “O que é um livro periódico? Uma obra efêmera, sem mérito e sem utilidade, cuja literatura, negligenciada e desprezada pelos letrados, só serve para dar às mulheres e aos tolos vaidade sem instrução” (Rousseau apud Albert e Terrou, 1990, p.12).

Diante de tais manifestações, externando a pouca relevância da imprensa quanto ao caráter formativo, pelo menos em termos de influência junto à população, a característica que esta recebe, na Inglaterra, é bastante diferente. “Engajada na luta política desde o séc. XVII, ela (a imprensa) mereceu ser chamada, por Burke, em 1787, de o *quarto poder*” (Albert e Terrou, 1990, p. 12). Isso revela uma grande capacidade de influência da imprensa junto à população inglesa.

Comercialmente deficitários, muitos jornais foram financiados por diferentes grupos ideológicos, partidos políticos, profissionais liberais, enquanto outros tantos periódicos novos foram criados²⁹. Isso não quer dizer que toda a imprensa

²⁹ Esses jornais editados pelos mais diferentes grupos político-ideológicos desenvolveram-se de maneira fantástica. Somente em Paris, por exemplo, no ano de 1789, entre fevereiro e maio, surgem mais de 200 jornais.

tenha sucumbido aos interesses ideológicos de grupos ou pessoas privadas, em que o primeiro objetivo era a formação da opinião. Na França, “o período revolucionário deu à imprensa um impulso extraordinário, na proporção da intensa curiosidade que os formidáveis acontecimentos por ele provocados suscitavam no público: de 1789 a 1800 foram publicados mais de 1.500 títulos novos” (Albert e Terrou, 1990. p. 21). Isso revela o poder político que a imprensa começa a desempenhar num contexto onde até então exercia um papel secundário.

Os diversos processos aos quais os jornalistas foram submetidos nesse período revela o grande poder da imprensa em fomentar a opinião pública, principalmente contra regimes totalitários. Não é por menos que, em 1808, sobre Napoleão é dito que para ele “as gazetas equivalem a um exército de 300 mil homens, que não vigiaria melhor o interior e assustaria menos o exterior do que meia dúzia de foliculários a seu serviço” (Albert e Terrou, 1990, p.26). Diante de uma constatação como esta, o poder constituído se preocupará fundamentalmente em manter a imprensa sob o controle, para isso, na França, é instalado um controle dos profissionais da imprensa³⁰.

Na Alemanha, apesar do cerceamento da liberdade de imprensa em diferentes fases, “também as empresas jornalísticas consolidadas editorialmente resguardam para suas redações aquela espécie de liberdade que era, de um modo geral, característica para a comunicação das pessoas privadas enquanto um público” (Habermas, 1984, p.215). Dentro do próprio universo da imprensa, existiam resistências às regulamentações das autoridades, que queriam

³⁰ Na França, o controle da imprensa torna-se cada vez mais severo. Assim a criação do diploma de tipógrafo e de livreiro forneceu ao poder constituído novos meios de controle da imprensa. Tanto que em 1805 os censores foram integrados à redação dos jornais.

transformar a imprensa em meras empresas sujeitas às diferentes proibições da política. “A imprensa opinativa está, pelo contrário, como instituição do público debatedor, basicamente em afirmar a função crítica dele” (Habermas, 1984, p.216).

É possível perceber que no Renascimento e início da Idade Moderna o desenvolvimento e a ação da imprensa, sua influência em termos de organização social e como meio para a conquista de cidadania junto à população, bem como na formação da opinião pública, sempre foram mais decisivas. É exatamente no bojo dos ideais liberais que a imprensa aos poucos conquista sua liberdade e serve como meio de expressão de parcelas significativas da população para a conquista de suas liberdades e seus direitos.

É importante assinalar que no séc. XIX o “desenvolvimento da imprensa foi paralelo à evolução geral do mundo ocidental; naturalmente ele apresentou notáveis diferenças nacionais, mas as causas fundamentais permaneciam as mesmas em todos os países” (Albert e Terrou, 1990, p.29). Os mesmos autores assinalam que o desenvolvimento do mundo ocidental e em especial da imprensa teve algumas causas importantes³¹. Entre essas podem ser destacados os fatores a seguir.

Fatores políticos e sociais. Praticamente todos os governos buscaram, com a formulação de leis, conter o desenvolvimento da imprensa. Na maioria das vezes esse controle foi somente temporário, pois a evolução política, a urbanização e a elevação do nível cultural das pessoas, tanto dos mais abastados

³¹ As informações históricas a seguir fundamentam-se em Albert e Terrou, 1990, pp. 29ss.

como dos menos privilegiados economicamente falando, viam na imprensa um meio de satisfação pessoal e social.

Fatores econômicos. Devido à industrialização nos métodos de fabricação e produção dos impressos, da sua ampliação no mercado consumidor seus preços foram reduzidos. Esse fato aumentou significativamente o acesso da população às informações e, conseqüentemente, aumentou o público que opina.

Fatores técnicos. Foi o progresso da técnica – a evolução das técnicas de fabricação, a composição, a impressão, a reprodução das ilustrações, a rapidez no transporte dos impressos, a evolução das técnicas de informação – que possibilitou um maior desenvolvimento da imprensa e uma conseqüente maior inserção social.

A criação das agências de notícias. Eram redes de comunicação que centralizaram as informações e as distribuíram, possibilitando, assim, o acesso ágil da imprensa aos acontecimentos, mesmo os distantes.

Foi também no início do séc. XIX que a imprensa desloca seu papel crítico para o de uma imprensa comercial, segundo as exigências do capitalismo moderno. “A colocação de anúncios possibilita uma nova base de cálculos: com preços bastante mais baixos e um número muito maior de compradores, o editor podia contar com a possibilidade de vender uma parte proporcionalmente crescente do espaço de seu jornal para anúncios” (Habermas, 1984, p.216). Assim, a empresa jornalística cria espaço e vende mercadorias através dos anúncios e não mais somente informações. Para as informações é reservado somente parte do espaço existente no jornal, mesmo que esse seja o seu

específico, isto é, veicular notícias.

De certo modo, o jornal resgata seu antigo papel: recolher, editar e disponibilizar as informações em troca do lucro. No entanto, sendo determinado, em muito, pelo avanço do capitalismo, há necessidade de um alargamento da base comercial da empresa. Esse fato gerou, inevitavelmente, uma subordinação da política editorial às políticas empresariais e da economia de mercado. A necessidade de modernização de equipamentos e o aumento da tiragem o deslocam da sua função informativa, pois interesses econômicos privados passam a ter maior peso na empresa jornalística.

O jornal entra numa situação em que ele se direciona para os interesses do capital, na maioria das vezes estranhos aos interesses da imprensa. “A história dos grandes jornais na segunda metade do século XIX demonstra que a própria imprensa se torna manipulável à medida que ela se comercializa” (Habermas, 1984, p.217). O resultado é uma imprensa que cede aos interesses do capital privado. Além de parte do espaço que cabia à redação ser vendido para fins de publicidade, o próprio conteúdo redacional acaba tendo uma correlação com o conteúdo dos anúncios. “A imprensa que até então fora instituição de pessoas privadas enquanto público, torna-se instituição de determinados membros do público enquanto pessoas privadas” (Habermas, 1984, p.218), isto é, a imprensa é a porta de entrada dos interesses e privilégios privados na esfera pública. Como consequência, o jornal se pauta na tendência dos interesses dos anunciantes, pois a empresa jornalística cada vez mais depende da publicidade para se manter e se desenvolver como empresa numa sociedade regida pelas regras do moderno capitalismo. Numa consequência imediata, a linha editorial é pautada para dar

renome ao jornal. Assim, não são mais os jornalistas talentosos as peças mais importantes, mas os profissionais que trabalham a partir do interesse da empresa: crescer e obter lucro, segundo as regras do sistema.

O desenvolvimento acelerado da imprensa que fundamentalmente começa sob a influência do pensamento renascentista, toma corpo no período moderno. Aliado a isso, os ideais do liberalismo são importantes para a liberdade de pensamento e expressão. Com isso, a formação da opinião do público, via imprensa, vai tendo importância crescente na articulação de novas formas de organização social. Ao lado das chamadas instituições tradicionais de formação como a escola, família, igreja, sindicatos, associações etc., a imprensa se coloca como um meio muito útil por intermédio do qual estas instituições estabelecem vínculos no seu diálogo social, diante da tarefa colocada pela modernidade. Isso significa que, aliado à técnica e ao poder econômico, a imprensa ocupará cada vez mais a centralidade na discussão das pautas que a racionalidade moderna estabelece.

A consequência disso é o fato de que alguns princípios, que eram centrais para o pensamento moderno, especialmente na área da educação, vão sendo alterados e substituídos na medida em que a mídia encontra espaço e se impõe como uma grandeza que, pela constituição e característica da sociedade moderna, centraliza o acesso à informação. Especialmente isso pode ser constatado em três universos: 1) *uma moral fundada na razão*; 2) *a formação do ser humano virtuoso*; 3) *a influência do elemento religioso nas ações de cunho valorativo*. Esses três universos se inter-relacionam e, por isso, devem ser analisados conjuntamente.

1) *Uma moral fundada na razão.* O princípio kantiano de que a razão deva prevalecer sobre a vontade/emoção é lentamente deslocado, especialmente pela ação da publicidade que oferece e “vende”, não só concretamente, mas também no imaginário pessoal e social. A valorização das sensações do corpo ganha importância crescente na mesma proporção em que a reflexão sobre princípios da razão, como era compreendido pelo pensamento moderno, passa a ocupar um lugar secundário.

2) *A formação do ser humano virtuoso.* Percebe-se que, ao lado da virtude construída sob princípios de ética pessoal e social, de abnegação, de cultivo da interioridade surge uma ética influenciada pela valorização extremada do capital, caracterizada pelo excessivo interesse pessoal ou, ainda, uma espécie de ética do desejo. O consumo, a moda, a aparência, enfim, a exterioridade passa a ser a referência comportamental e conceitual, e não mais a interioridade. Esse deslocamento cria vazios existenciais nos sujeitos os quais a própria mídia se encarrega de “preencher” com produtos, concretos ou simbólicos, que ela mercantiliza. A tendência disso é criar, como referência para a construção do imaginário social, um paradigma centrado na exterioridade, pois o elemento de referência é a aparência. Nesse mesmo plano de análise, percebe-se um deslocamento daquilo que era o conceito clássico de pessoa virtuosa, isto é, a admiração popular se volta mais para as características de exterioridade do que de interioridade. Isso significa que a pessoa como sujeito decresce em relevância e a técnica assume uma postura crescente na construção de certa imagem que encontre repercussão na opinião pública. Em relação à nova tecnologia de comunicação, Benjamin (1982) faz uma interessante análise diante da

modificação que ocorre na arte com a introdução da técnica. Segundo ele, a mediação entre o ator e o público é feita pela tecnologia e não mais ao vivo, como acontecia no teatro. Isso possibilita “sucessivas tomadas de posição que constituem os materiais com os quais, em seguida, será feita a montagem definitiva do filme” (Benjamin, 1982, p.222). É nessa montagem que se encontra o espaço propício para a introdução de cenas, imagens e planos editados ou artificialmente construídos que correspondem a determinados interesses previamente estabelecidos, como o *merschandising*³², por exemplo.

3) *A influência do elemento religioso nas ações de cunho valorativo.* Os princípios religiosos do cristianismo não mais respondem às perguntas existenciais do indivíduo e da sociedade da época, ou não dão mais as respostas que boa parcela da sociedade gostaria de ouvir. Assim, muitos dogmas existentes mostram-se inconsistentes diante de uma nova interpretação bíblico-teológica³³, auxiliados pela capacidade da razão³⁴. A consequência disso é uma espécie de deslocamento conceitual onde a justificativa racional cresce na sociedade moderna ao lado da religiosa. Isso significa que os princípios religiosos, especialmente aqueles relacionados ao comportamento afetivo e da sexualidade, que colocavam limites claros em relação ao que pode ou não, ao que é pecado etc., são reinterpretados. É nessa reinterpretação conceitual que a sociedade faz,

³² A inserção de produtos de consumo de modo sutil nos programas veiculados e que não tem, explicitamente, aos olhos dos expectadores, a caracterização de uma propaganda comercial convencional.

³³ O movimento da Reforma Luterana incrementada por Martin Lutero, a partir de 1517, se desenvolve a partir de uma nova leitura da Bíblia, o que tem como desdobramento a reinterpretação de alguns princípios centrais da doutrina cristã, como a venda das indulgências, a salvação da alma, o primado de Jesus Cristo e não do Papa, entre outros.

³⁴ Vale citar a discussão em torno do heliocentrismo, tese defendida por Galileu Galilei (1564-1642) a partir de descobertas racionais, que contrariavam o geocentrismo, tese defendida pela igreja.

menos com a moral religiosa e mais com a razão, que se abre espaço para a busca de sensações novas que anteriormente eram proibidas³⁵.

Constata-se que a moral universal kantiana fundamentada na razão não mostrou a força efetiva para conduzir a interação entre os homens. É nessa perspectiva que, sobretudo o século XX, se tornou a fase da crítica da razão quanto à sua onipotência para elevar o homem à consciência geral. O poder econômico, na medida em que descobre o potencial da mídia para a venda de seus produtos, mercantiliza também sensações, especialmente aquelas relacionadas com a sexualidade. O imaginário que a publicidade constrói e comercializa não tem limites, pois este é centrado na economia que busca incessantemente o retorno financeiro.

Assim sendo, a racionalidade moderna torna-se de certo modo refém, isto é, um meio que serve principalmente de suporte ao interesse político-econômico. Desse modo, a emancipação pretendida com o iluminismo é frustrada, em grande parte, e o que se percebe é uma extrema valorização do conhecimento técnico e um conseqüente deslocamento da centralidade do ser humano. Essa é a crítica dos frankfurtianos à razão iluminista, especialmente de Adorno e Horkheimer, que será desenvolvida no próximo capítulo.

³⁵ Esse deslocamento ou até recusa do elemento religioso como referência de orientação se deve em grande parte pela lentidão das instituições em atualizar seus dogmas diante das novas perguntas e necessidades da época. No período contemporâneo, onde se busca outra vez o paradigma religioso como referência de vida e ação, desenvolve-se uma espécie de teologia fundamentalista. O pensamento fundamentalista significa um retrocesso ao pensamento medieval, no sentido de que uma confessionalidade religiosa não dialoga com a outra, pois entende-se como tendo recebido com exclusividade a revelação do Sagrado. Isso, em última análise, é um prejuízo para a razão que busca a construção de um sujeito virtuoso, pois, novamente, a razão passa a ser somente um auxílio para a fé, perdendo sua autonomia.

2 MÍDIA E RACIONALIDADE MODERNA

Na contemporaneidade, análises significativas sobre a relação de subordinação mútua entre mídia e capital foram pioneiramente realizadas pelos integrantes da Escola de Frankfurt. Esses pensadores articularam uma visão crítica da sociedade, que denominaram de teoria crítica³⁶. Entre os integrantes da

³⁶ Na presente pesquisa, teoria crítica e Escola de Frankfurt são utilizadas como sinônimos. A teoria crítica surgiu a partir de um grupo de estudiosos marxistas não ortodoxos que, na década de 1920, permaneceu à margem do marxismo-leninismo. A articulação da teoria crítica iniciou com a "Semana de Estudos Marxistas", em 1922, na Turingia - Alemanha. A partir disso, surgiu a idéia de institucionalizar um grupo de trabalho para a documentação e teorização dos movimentos operários na Europa. Segundo seus teóricos, esta classe social teria perdido a consciência de sua missão histórica, submetendo-se às formas de dominação e exploração. A avaliação, nesse momento, foi de que esse comportamento social era contrário ao próprio interesse de emancipação da classe operária. Esse grupo de intelectuais buscou reorientar a reflexão filosófica da época. Para tal, se fazia necessário trazer a teorização para um nível mais concreto sem, no entanto, confundir essa articulação com um ativismo partidário. Na medida em que procuravam tornar a reflexão mais próxima da realidade, tinham constantemente a preocupação de mantê-la no nível acadêmico, por isso priorizavam uma inter-relação fluente entre teoria e empiria. Em 1930, Max Horkheimer assume a direção do Instituto e a instituição passa a se caracterizar cada vez mais como um centro de pesquisa social. Na sua análise crítica, o Instituto preocupou-se prioritariamente com os problemas sociais que o capitalismo moderno estava trazendo e que eram uma decorrência da priorização dessa doutrina pela super-estrutura, em detrimento do indivíduo social. Nessa fase também foi criada a "Revista de Pesquisa Social", que desempenhou um papel decisivo na divulgação das idéias da Escola de Frankfurt, isto é, da teoria crítica. O periódico servia como um veículo de produção e divulgação das teorias dos pesquisadores e críticos. Pela envergadura intelectual de Horkheimer, aglutinaram-se em torno do Instituto marxistas de renome como Adorno, Marcuse, Benjamim, Fromm, Pollock, Brecht, entre outros, que passaram a contribuir mensalmente com a revista. Em 1933, devido às críticas ao Estado totalitário alemão, o Instituto foi fechado. No mesmo ano, transferiu-se para Genebra, na Suíça, e, em 1934, para os Estados Unidos. A partir de 1940, Horkheimer e Adorno juntam-se a outros intelectuais americanos e alemães de renome, os quais tinham preocupação idêntica aos criadores do Instituto de Pesquisa Social. Nesse período, por intermédio do Instituto e da Revista, foi elaborada grande produção literária contendo importantes teses críticas ao capitalismo ocidental. Assim, o Instituto, sob a coordenação de Horkheimer durante o exílio nos Estados Unidos, publicou, através da "Revista de Pesquisa Social", diversos artigos de intelectuais americanos e alemães que deram, com isso, corpo teórico e fundamento à teoria crítica. Essa produção científica foi um marco para a pesquisa e teorização sociológicas.

Escola de Frankfurt ou teoria crítica, nos interessa de maneira mais específica a contribuição de Adorno e Horkheimer. Eles defendem a tese de que a ação da mídia está a serviço de uma razão que privilegia o capital e que é caracterizada como instrumental. Para os dois frankfurtianos, o fantástico desenvolvimento da ciência e tecnologia não trouxe igualmente a liberdade imaginada pelo pensamento iluminista, no qual razão, liberdade e justiça se inter-relacionariam de maneira harmoniosa (Adorno/Horkheimer, 1991).

2.1 A CRÍTICA FRANKFURTIANA À RACIONALIDADE UNIVERSAL

Theodor Adorno (1903 – 1969) e Max Horkheimer (1895 – 1973) entendem que a moderna civilização do mundo ocidental foi construída a partir dos fundamentos de uma razão universal. A modernidade que nasce com o Iluminismo no séc. XVIII crê que, pela razão, seja possível estabelecer verdades universais, entender e dominar o mundo. A razão seria a força que poderia superar os limites do ser humano, especialmente os relacionados aos mitos e crenças religiosas que dominavam o homem da Idade Média. Isso significa que o ser humano não seria mais controlado por uma força exterior, como acontece, por exemplo, em relação à religiosidade, mas por sua própria capacidade racionalmente construída. Ele mesmo poderia construir seu destino e estaria livre da tirania de poderes ou forças externas. Chega-se, assim, ao ponto de

compreender que o ser humano somente é livre na medida em que obedece às leis racionalmente elaboradas.

Adorno e Horkheimer ajudaram a esclarecer que essa razão moderna se movimenta de maneira restritiva no mundo ocidental. Segundo eles, a razão moderna construiu um divórcio entre a sociedade e a ciência, por exemplo. A racionalidade que determina as relações na sociedade - da ciência com o ser humano e com a natureza - é instrumental, isto é, no sentido de que ela deixa se utilizar pelo poder econômico, onde este tem como finalidade manter o acúmulo e a concentração do capital. Segundo os dois frankfurtianos, a idéia original do esclarecimento – de a razão servir como elemento de emancipação do ser humano - contrasta com uma sociedade cada vez menos esclarecida e mais direcionada para os poderosos centros econômicos.

Se a opinião pública atingiu um estado em que o pensamento inevitavelmente se converte em mercadoria e a linguagem em seu encarecimento, então a tentativa de por a nu semelhante depravação tem de recusar lealdade às convenções lingüísticas e conceituais em vigor, antes que suas conseqüências para a história universal frustrem completamente essa tentativa (Adorno/Horkheimer, 1991, p.12).

Os dois pensadores alertam que a dominação acontece devido a uma paralisação do pensamento esclarecedor, “assim também a verdade não significa meramente a consciência racional mas, do mesmo modo, a figura que esta assume na realidade efetiva” (Adorno/Horkheimer, 1991, p.14).

Segundo eles, a instrumentalização da razão se dá especialmente na mídia e, com mais intensidade, na mercantilização das expressões culturais. Conforme Muñoz, Adorno e Horkheimer tiveram uma acurada sensibilidade científica para chegar a essa constatação. Segundo ela, “é no universo da comunicação que a

Escola de Frankfurt consegue estabelecer com mais facilidade a relação entre conceitos abstratos e fenômenos do cotidiano” (Muñoz, 1989, p.104). Isso significa que a racionalidade moderna, voltada à técnica e ao interesse econômico, é o elemento a partir do qual a mídia se desenvolve e age na estruturação social. Tal processo é percebido com rara lucidez por Adorno e Horkheimer.

Assim, na medida em que o trabalho desumaniza o trabalhador por influência da técnica, a mídia, por sua vez, fornece o entretenimento. Na medida em que as pessoas procuram o lazer para “fugir” do trabalho mecanizado através da diversão que os MCM oferecem, tornam-se, outra vez, reféns, pois ali não encontram saídas para a emancipação, mas aprofundam sua relação de dependência com o sistema, e que, inclusive, é reforçada.

Na construção do pensamento universal, os ideais iluministas tinham por objetivo emancipar o ser humano de sua “menoridade” para conduzi-lo a um estado de “maioridade”. Em outra época também Rousseau e Kant buscavam formar um ser humano virtuoso, um cidadão que, na obediência das leis, poderia contribuir para o bem da humanidade e alcançar sua felicidade.

A partir do pensamento moderno, a fé na capacidade racional no universo científico teve como consequência um desenvolvimento veloz da ciência. A aceleração da ciência e da técnica no domínio da natureza tornou o homem o senhor do mundo. A extrema racionalização, no entanto, levou-o a um distanciamento de si mesmo.

Na medida em que o pensamento universal dá mostras de que não consegue realizar o projeto de emancipação e humanização da civilização, cresce a descrença na concretização desse paradigma. O objetivo de formar um ser humano auto-determinante e virtuoso para o bem público, segundo a intenção de Rousseau e Kant, é constantemente confrontado com o retrato da realidade, em que manifestações de barbárie são expressões constantes da civilização.

2.2 TEORIA CRÍTICA FRANKFURTIANA: UMA NOVA ALTERNATIVA DE PESQUISA

Na época do surgimento da teoria crítica, a doutrina científico-metodológica mais influente na ciência era o positivismo. Assim, a teoria crítica desenvolvida pelos integrantes da Escola de Frankfurt representou uma nova visão teórico-metodológica. A construção crítica surgiu em grande medida determinada pelo contexto histórico, especialmente o da Alemanha (Muñoz, 1989), mas não se restringiu somente a esse universo. Os temas abordados e desenvolvidos pela teoria crítica não tiveram somente um desdobramento localizado, mas significaram um impacto marcante no conhecimento e na racionalidade do mundo ocidental (Prestes, 1994).

A teoria crítica orientou-se pela crítica ao método positivista e teve como articuladores importantes Horkheimer e Adorno. Com os pressupostos básicos da teoria crítica, os dois autores procuraram descobrir "por que a humanidade, em

vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie" (Adorno/Horkheimer, 1991, p.11). Nessa busca, constataram que as relações interpessoais, sociais e institucionais estavam sendo regidas por conceitos irracionais, exibindo, com isso, amostras claras de desumanização. Confrontando o instrumental teórico com a realidade social contextual, encontraram elementos para elaborar e fundamentar a construção de uma crítica social.

Por esse motivo, os primeiros textos que colocam os fundamentos da teoria crítica³⁷ apontam, como tema central, a preocupação com uma interpretação restritiva da razão que estaria acontecendo no universo científico positivista nas ciências sociais.

Isso significa que o positivismo, no seu modo de fazer ciência, desviou-se da intenção original da razão, mostrando-se incapaz de privilegiar a racionalidade como elemento que leva o ser humano ao esclarecimento. Agindo desse modo, essa doutrina limita o potencial global do conhecimento e se coloca em grau de superioridade em relação à razão, pois determina, pelo seu método, onde a razão deve se manifestar, como deve fazê-lo e quando deve ocorrer no mundo prático.

A crítica se fundamenta na tese de que a doutrina positivista, na medida em que traz alguns avanços técnico-científicos, concomitantemente, leva a humanidade a regredir racionalmente. Os maiores beneficiados desse labor científico, que prioriza a técnica na ciência em detrimento da reflexão, são os

³⁷ Em especial lembramos os textos de Horkheimer *Teoria tradicional e teoria crítica*, *Filosofia e teoria crítica* e o escrito de Adorno e Horkheimer *Dialética do Esclarecimento*.

grupos econômicos. Em contrapartida, em consequência desse procedimento, a maioria das pessoas é mantida na “menoridade”. Com a desumanização na realidade social, a ciência é levada à subserviência dos interesses particular e privado. Horkheimer resume sua crítica da seguinte maneira:

A autocontemplação da razão, que constituía o grau máximo de felicidade para a velha filosofia, se transformou, dentro do pensamento mais recente, no conceito materialista da sociedade livre e autodeterminante. O que resta do idealismo é a crença de que as possibilidades do homem são outras, diferentes da incorporação ao existente e da acumulação de poder e lucro (Horkheimer, 1991, p.72).

Essa crítica teve como um dos seus alvos principais o desenvolvimento restritivo da razão na ciência e na técnica, especialmente vendo nesse progresso sua realização maior. O terreno no qual a técnica conquista seu espaço é alavancado pela influência que o poder econômico exerce na sociedade. Dessa forma, a racionalidade técnica transforma-se num elemento de dominação sobre o cidadão. Essa racionalidade exercida na formação do sujeito desvincula o conhecimento da sociedade. Isso significa que o conhecimento técnico se apresenta como um sistema fundado no princípio da existência de “um único discurso sobre o que é ciência e teoria” (Prestes, 1994, p.98).

Para Adorno e Horkheimer, se estabelece um paradoxo entre a idéia original do Esclarecimento, que era levar os homens à maioridade, e o pensamento científico, que se tornou instrumental (Adorno e Horkheimer, 1991). Segundo o Esclarecimento, para que a maioridade possa ser alcançada, é necessário que os sujeitos se libertem das crenças que não têm fundamento racional. Assim, o mito deveria ser substituído por um saber racionalmente organizado. Entendia-se que a ausência de um conhecimento metodologicamente

construído era a característica de uma situação de menoridade na qual a sociedade se encontrava. Enfim, o Esclarecimento queria promover o “desencantamento do mundo”, isto é, da irracionalidade, inserindo os homens numa posição de senhores do seu destino e de suas decisões. Assim, o Esclarecimento deveria vencer as limitações da superstição e determinar sua ação sobre a natureza, desencantada pela razão.

O que se constata é o fato de o conhecimento desencantador ter se transformado em mera técnica, e essa é a demonstração mais evidente da instrumentalização da razão. Esse saber, criado, em grande medida, pela economia se transforma num poder que não conhece limites, nem mesmo as diferentes formas de dominação da natureza e a escravização humana. A mente, agora esclarecida e desmistificada, é calculista, torna-se uma força autônoma em si mesma, independente, isto é, não depende de elementos externos como o mito e a religião.

O Esclarecimento surge na tentativa de fazer do homem um cidadão livre e autônomo, mas se reveste das mesmas características que combatia em seus inimigos. O Iluminismo que queria combater o mito e a crença se transforma, ele mesmo, em mito (Adorno/Horkheimer, 1991). Na medida em que o Esclarecimento se transforma em mito, devido à instrumentalização da razão, novamente o ser humano não é autônomo em suas decisões: antes dependia do mito como um poder externo, agora depende da razão técnica, que continua sendo um poder alheio à razão que vindo para livrar os homens do mito, torna-se ela um mito.

Habermas aprofunda essa reflexão quando diz que “o pensamento esclarecedor foi ao mesmo tempo entendido como antítese e força contrária ao mito” (Habermas, 2000, p.154). Antítese, porque busca trabalhar com o melhor argumento racionalmente construído diante de uma tradição autoritária fundada numa força externa, como a de uma autoridade religiosa ou mítica. O Esclarecimento se coloca como força contrária ao mito, porque, pela racionalização, desmistifica o mito e quebra a unidade que este proporcionava. É nesse sentido que Adorno e Horkheimer dizem que “o mito já é esclarecimento e o esclarecimento acaba por reverter à mitologia” (Adorno/Horkheimer, 1991, p.15).

Nessa linha de interpretação, se pode dizer que “o esclarecimento comporta-se com as coisas como o ditador se comporta com os homens” (Adorno/Horkheimer, 1991, p.24), não existindo mais uma inter-relação do saber racionalizado com outras formas de expressão do saber, como a arte, a natureza ou a narrativa. É uma relação unilateral que o pensamento esclarecedor exerce, fazendo com que este se distancie do próprio ser humano. A autonomização da razão estabelece uma relação autoritária com o objeto com o qual se relaciona.

O processo de esclarecimento se deve ao impulso da autoconservação diante da natureza externa. Com isso, no entanto, a razão é restringida, pois é chamada somente para as formas de dominação racional, isto é, para aquilo que diz respeito à dominação da natureza e dos impulsos de sobrevivência do ser humano; esta é a razão instrumental. Assim, a razão é submetida a uma racionalidade finalística.

Com a intenção de racionalmente dominar as forças externas, o Esclarecimento levou o sujeito a intensificar sua ação em forças produtivas para preservar sua autoconservação. Assim, dá-se a dominação sobre a natureza exterior, que é objetivada, e sobre uma natureza interior, que é reprimida. O sujeito não se reconcilia consigo mesmo, pois está desencantado com a razão pela impotência desta no mundo externo (Habermas, 2000). A razão instrumental absorve todo o processo racional. Com esse processo de racionalização, no mundo da moral se realizam a expulsão e destruição das imagens metafísicas e religiosas do mundo. Assim, todo o critério normativo perde seu sentido e sua credibilidade diante da autoridade da ciência racionalmente construída.

Adorno e Horkheimer apontam algumas características decorrentes desse pensamento que se diz esclarecido na ciência. Para eles, essa situação é, na verdade, uma “calamidade triunfal (onde) [...] a credulidade, a aversão à dúvida, a temeridade no responder, o vangloriar-se com o saber, a timidez no contradizer, o agir por interesse, a preguiça nas investigações pessoais, o fetichismo verbal, o deter-se em conhecimentos parciais” (Adorno/Horkheimer, 1994, p.19) gerou invenções que serviram não para outros fins do que perpetuar uma razão técnica e interesseira, como foram o caso da imprensa, do canhão e da bússola. A crítica de Adorno e Horkheimer não se dirige ao desenvolvimento científico como tal, mas à dominação da razão ocidental que, levada ao extremo, se torna calculadora e incapaz de articular as relações entre homem e natureza. A formação do sujeito, isto é, do “si mesmo”, depende do domínio do mundo externo, ou seja, a dominação do mundo interno corresponde à dominação do mundo externo e social. É nesse aspecto que a razão torna-se um instrumento da

ciência e, conseqüentemente, perde sua forma emancipatória. A evidência maior desse problema surge quando os avanços científicos, em grande medida, são utilizados na guerra e no comércio, o que não resulta em mentes mais esclarecidas.

2.3 INDÚSTRIA CULTURAL E RACIONALIDADE INSTRUMENTAL

Na sociedade de consumo, a razão instrumental se concretiza em diferentes momentos, especialmente na oferta de produtos culturais. A indústria cultural³⁸ é uma manifestação bastante clara de como as expressões culturais são mercantilizadas. A industrialização da cultura foi possível devido a uma racionalidade técnica que fez surgir a mídia numa estreita conexão com a lógica econômica, o que gerou, conseqüentemente, uma influência determinante na sociedade (Pucci, 1994).

A opinião de que a mercantilização da cultura é sustentada especialmente pelos MCM também é assinalada por Muñoz (1989). Segundo a autora, a mídia é utilizada como um meio de exercício do poder pelo interesse político-econômico. Assim, a racionalidade objetiva constrói a subjetividade social e a transforma num elemento de consumo concreto. A consciência humana se torna objetiva como uma mercadoria e é transformada numa grandeza que passa a existir fora da

³⁸ Segundo Adorno, a indústria cultural se caracteriza pela produção de mercadorias da moderna industrialização. Assim, ela carrega a ideologia econômica dominante que dá sentido a todo o sistema regido pelo capitalismo. A indústria cultural não apenas adapta seus produtos aos consumidores, mas determina a dinâmica do próprio consumo, importando-se com os homens enquanto consumidores de sua produção (Adorno/Horkheimer, 1991, p.113ss.).

própria pessoa, pois não é mais controlada por ela mesma, mas pela mídia que forma o senso comum. Por isso, “o capital invade o processo de construção social de sentido e, assim, submete a própria consciência à lei do valor, pondo fim à distinção entre base e super-estrutura” (Rüdiger, 1999, p.17).

Isso significa que a mercadoria é adaptada às necessidades persuasivas da mídia a tal ponto que sua distinção desta não é mais facilmente perceptível. As expressões culturais perdem seu específico, deixando de ser criações artísticas e transformando-se numa atividade econômica. Esse controle ideológico e social levou à construção de uma consciência social que lê, percebe e sente o mundo por meio de uma realidade criada pela mídia (Muñoz, 1989).

Entre os meios que compõem a mídia, cabe lembrar a televisão. Esta atua fundamentalmente com a ideologia, ou seja, com “a tentativa de incutir nas pessoas uma falsa consciência e um ocultamento da realidade, além de impor junto às pessoas um conjunto de valores como se fossem positivos” (Adorno, 1995, p. 80). Segundo Adorno, criam-se estereótipos idealizados que as pessoas não conseguem viver na realidade. São, na verdade, substitutivos para a vida real, muito bem elaborados especialmente pelas novelas, pois trabalham com eficiência as especificidades e estas atingem o inconsciente de maneira mais determinante do que um debate, por exemplo (Adorno, 1995).

A crítica adorniana à mídia surge da avaliação que ele faz da indústria cultural. Esta, segundo o pensador, tem como elemento de referência a sociedade no seu aspecto financeiro. Para que a racionalidade econômica possa prosperar, é necessário que aconteça o consumo de bens industrializáveis. É nesse aspecto

que a mídia desempenha um papel central. Servindo aos objetivos econômicos, ela faz da cultura uma mercadoria que é industrializada com interesse comercial.

Na intenção de concretizar seu objetivo mercantil, a indústria cultural procura obscurecer a distinção existente no ser humano no que se refere ao seu universo individual e social, bem como entre a grandeza social e subjetiva. Isso significa que o paradigma existente, que busca estabelecer essa distinção, é corroído pela indústria cultural. Ela mesma, no entanto, se encarrega de apresentar um novo referencial que servirá de parâmetro para o senso comum: o consumo. Surgem, então, novas formas simbólicas, reelaboradas a partir de expressões culturais já enraizadas. Nessa reelaboração, no entanto, os mecanismos simbólicos e de representação coletiva dissolvem o *eu* individual e, no lugar, oferecem um modelo cultural que sustenta a massificação.

Na crítica que elaboram à massificação da arte, Adorno e Horkheimer pretendem mostrar que, na medida em que é produzida para o consumo como qualquer outro produto, a arte perde sua essência crítica. Para eles, a arte somente pode transcender a realidade caso não seja separada do estilo no qual ela nasceu. Isso quer dizer que a arte apresentada como divertimento ou mercadoria de consumo estaria esvaziada de seu conteúdo inovador, utópico e crítico. O caráter ideológico de coesão que a obra tem em si é esfacelado e sua forma é deslocada para uma expressão que reforça o sistema mercadológico e que não tem mais relação com a idéia substancial na qual a obra foi criada.

O elemento graças ao qual a obra de arte transcende a realidade, de fato, é inseparável do estilo. Contudo ele não consiste na realização da harmonia – a unidade problemática da forma e do conteúdo, do interior e do exterior, do indivíduo e da sociedade – mas nos traços em que aparece a discrepância, no necessário fracasso do esforço apaixonado em busca de identidade. Ao invés de se expor a esse fracasso, no qual o

estilo da grande obra de arte sempre se negou, a obra medíocre sempre se ateuve à semelhança com as outras, isto é, ao sucedâneo da identidade. A indústria cultural acaba por colocar a imitação como algo de absoluto. Reduzida ao estilo, ela trai seu segredo, a obediência à hierarquia social. A barbárie estética consome hoje a ameaça que sempre pairou sobre as criações do espírito desde que foram reunidas e neutralizadas a título de cultura (Adorno/Horkheimer, 1991, p.123).

Isso significa que a reordenação das expressões culturais das sociedades locais foi também uma conseqüência da mercantilização internacionalizada da cultura. A reação se deu de maneira fundamental, não como uma ação contrária à invasão da cultura internacionalizada, mas muito mais devido à pouca evidência das expressões culturais locais nos bens culturais de consumo. Esse problema é apresentado pela mídia, e ela mesma se encarrega de resolvê-lo: abre espaço e as expressões culturais locais são repercutidas. Para o senso comum, a solução está colocada. No entanto, na medida em que a cultura local é apresentada pela mídia, ela é igualmente transformada em mercadoria de consumo. Assim, se perde, em muitas manifestações, a dimensão histórica de resistência da expressão cultural, especialmente os aspectos críticos ao sistema³⁹.

Sobre a relação que a mídia busca estabelecer com a origem da expressão cultural, é possível entender que as narrativas míticas chamam o indivíduo à origem, fazendo a mediação diante das diversas gerações entre o mito e o sujeito. A mídia, através da reelaboração do elemento cultural, a fim de torná-lo apto

³⁹ Exemplo típico é a abordagem que a mídia faz da tradição gaúcha. As expressões culturais que tornam evidentes os elementos que remetem à origem do gauchismo são reforçadas. Ao lado disso, em alguns momentos e de maneira evidente, cresce o aspecto mercantil dessa expressão cultural, especialmente naquilo que tem de comercializável. Nessa reelaboração, no entanto, são eleitos alguns elementos da tradição e deles é feita uma nova leitura, adaptando seu conteúdo à forma que o mercado exige para o consumo. Além disso, nessa releitura, as expressões críticas ao sistema são redimensionadas tirando seu potencial de resistência. Exemplo típico é a figura do peão de estância, o qual é transformado em mito pela mídia. Essa construção, no entanto, está distanciada do papel social que essa figura representava na hierarquia social na sua origem. Um interessante estudo sobre o desenvolvimento da tradição gaúcha é feito por Nilda Jacks no livro *Querência. Cultura regional como mediação simbólica*. Porto Alegre: Ed. Universidade, 1999.

como produto comercial, rompe essa mediação e afasta o indivíduo cada vez mais da essência dessa expressão cultural e do mito. Nesse sentido, o “regresso” que a mídia tenta fazer, sinalizando a origem do mito, é fundamental para manter a consciência coletiva, pois isso garante, de certo modo, a coesão social. Segundo Habermas (2000), esse retorno, no entanto, dá-se somente de forma aparente, a fim de que, em tal regresso aparente, o sujeito não encontre o seu eu no potencial libertador do mito.

Segundo Markert (1994), uma das ênfases na teorização de Adorno e Horkheimer sobre esse tema é a abordagem da relação entre a produção capitalista e a ideologia de consumo elaborada pela indústria cultural. Markert auxilia a compreender o fenômeno especialmente se lembrarmos os próprios frankfurtianos, quando dizem que “o cinema, o rádio, e as revistas constituem um sistema, onde cada setor é coerente entre si e o todo o é em conjunto” (Adorno/Horkheimer, 1991, p.113). A falsa consciência da mídia não surge quando ela apresenta o conteúdo veiculado à sociedade moderna, mas quando modifica os acentos mediante rearranjos dos aspectos que são problemáticos para ela na sociedade. Desta forma, na ânsia do retorno econômico no qual a indústria cultural se sustenta, a velha tradição é redimensionada por novas expressões e idéias; desse novo, são apresentados somente os aspectos positivos da releitura que a mídia faz (Adorno, 1995).

Nessa linha de análise crítica que os dois frankfurtianos fazem da mídia, pode-se constatar que os problemas reais são ocultados pelos MCM, e para as contradições apresentadas sempre há soluções. Contrastando esse ideal com a vida real, se percebe que existe um grande equívoco, pois a magia está somente

no vídeo. A interpretação que chega à sociedade resulta na conclusão de que as contradições e os problemas das relações inter-humanas podem ser solucionadas por ações individuais, pois, em última análise, a televisão, por exemplo, dá a entender que as soluções e as conquistas dependem de uma atitude pessoal. Sabe-se, no entanto, que as pessoas estão limitadas a um contexto maior e só conseguem mover-se dentro das limitações que esse universo permite (Adorno, 1995). Com isso, não se quer menosprezar o caráter decisivo de uma ação pessoal num processo de transformação individual ou social, mas delimitá-lo naquilo que tem como capacidade de agir num universo maior.

No seu interesse comercial, a mídia auxilia a estabelecer uma conexão entre as manifestações culturais e a sociedade. Na medida em que a expressão cultural rende audiência, ela é disputada pelos diferentes MCM e divulgada. O fundamental, no entanto, é que nesse sistema de livre concorrência, mesmo as empresas de comunicação de tendências políticas opostas são regulados pelas mesmas leis de consumo. Elas podem até ser concorrentes entre si, como na verdade o são, mas contribuem, com sua forma mercantil, para manter e fortalecer o mesmo sistema. Assim, surge uma cultura de massas com suas leis e regras definidas pelo interesse do desenvolvimento mercantil. Por isso, quem pauta a transmissão dos valores culturais não é mais a relevância dos fatos, mas os aspectos que fortalecem a industrialização da cultura.

Um caso típico, além da televisão, é o cinema⁴⁰. Segundo a compreensão adorniana, esse meio procura adaptar e apresentar o conteúdo veiculado como um prolongamento do cotidiano. Na concretização dessa inter-relação, Adorno

⁴⁰ Adorno fala no cinema, mas sua crítica é extensiva à televisão e seria, na atualidade, muito mais

aponta um detalhe importante. Para ele, o filme adentra o espectador, que precisa se adaptar à realidade do filme para poder estabelecer uma relação de compreensão. Para que o consumidor possa se sentir familiarizado com os produtos culturais oferecidos, é necessário que ele corresponda às exigências, inclusive as de consumo (Adorno/Horkheimer, 1991).

Adorno faz uma leitura radical do aspecto da mercantilização da arte pela mídia. Por isso sua posição é polêmica e controversa. Outros estudos não vêem a ação dos MCM tão tendenciosa como o frankfurtiano a entende. Mesmo que não se concorde com o enfoque da análise adorniana, há de se considerar que sua abordagem se reveste de uma lucidez e seriedade de análise ímpares.

Segundo a perspectiva frankfurtiana, há de se considerar que a cultura de massas é a diversão que as pessoas buscam com o intuito de escapar de uma relação de dominação que o trabalho mecanizado impõe às suas vidas. Na medida em que o sujeito se refugia na cultura de massas, preenche, de certa maneira, suas carências afetivas e econômicas. Faz isso, pelo menos, no nível do imaginário⁴¹. O indivíduo, no entanto, não se dá conta de que é o próprio sistema que, com a concentração do capital, cria a desumanização e submete as pessoas a uma relação de trabalho subordinada e de massificação cultural. Ao se refugiar nos bens de consumo cultural, o sujeito fortalece o próprio sistema que o aprisiona. Com isso, a mecanização consegue atingir um elevado grau de poderio sobre o ser humano, e a fabricação das mercadorias destinadas ao lazer nada

contundente ainda do que foi em 1963 (Adorno, 1995).

⁴¹ Muniz Sodré (1984) aborda a relação que a televisão estabelece com o imaginário do telespectador. Segundo ele, diante da televisão acontece uma certa alienação, pois as carências sociais, econômicas e até afetivas são realizadas no mundo imaginário, especialmente pelo fato de que na realidade concreta existem vazios. Nesse sentido, esse meio não estaria auxiliando na emancipação do ser humano.

mais são do que cópias que reproduzem o próprio processo de trabalho do qual as pessoas, no lazer, procuram escapar (Adorno/Horkheimer, 1991, p. 128). Somente é possível “escapar” desse processo adaptando-se a ele no ócio, no qual não existe espaço para o pensamento próprio, pois o esforço intelectual é evitado.

O entretenimento passa a ser vendido pela indústria cultural como sendo um elemento da própria cultura. “Divertir significa sempre não ter que pensar no cotidiano, esquecer o sofrimento até mesmo onde ele é mostrado” (Adorno/Horkheimer, 1991, p. 135). A cultura de massas toma emprestado os elementos da arte, pois esta fornece a substância trágica que a pura diversão por si só não pode trazer. Não é por acaso que a indústria cultural trabalha comportamentos, conceitos e especialmente valores éticos na mídia, pois, segundo Adorno, “a cultura sempre contribuiu para domar os instintos revolucionários e não apenas os bárbaros. A cultura industrializada faz algo mais. Ela exercita o indivíduo no preenchimento da condição sob a qual ele está autorizado a levar essa vida inexorável” (Adorno/Horkheimer, 1991, 143).

Adorno compreende a cultura como a ampliação do conhecimento humano, tanto intelectual como sensível, mediante o conhecimento racional. Na indústria cultural, segundo Adorno, esse conceito não está mais presente no momento em que a subjetividade social assume componentes fortes de irracionalidade pela ação simbólica da mídia. Segundo compreensão de Muñoz (1989), na indústria cultural, são os meios de comunicação que atuam numa dupla função: por um lado, entre a estrutura material e econômica e, por outro, entre a estrutura criadora e difusora de idéias, imagens e símbolos coletivos.

A mídia é utilizada para esconder as contradições do sistema. Por isso, via indústria cultural, ela procura homogeneizar as diferenças específicas de cada expressão cultural, formulando a compreensão de que toda cultura de massas é idêntica. É por isso que o cinema e o rádio não precisam mais se apresentar como arte, pois eles se constituem num negócio que serve para legitimar uma racionalidade que produz a cultura de massas e diz o que deve ser compreendido como expressão cultural.

A objetividade que a ciência moderna proclama não deixa de ser uma submissão da razão à técnica. Essa relação é o fato motivador que favorece a transição da sociedade industrial para a pós-industrial. Essa mudança de comportamento do próprio capitalismo se dá em diferentes áreas da cultura, especialmente no universo da arte. Nessa transição, a arte desempenha um papel importante devido ao fato de que, no século XIX, prevaleceu um modelo de dominação em que a valorização do capital se centra no desenvolvimento de infra-estruturas materiais.

O progresso científico e tecnológico que foi desenvolvido com a racionalidade moderna trouxe avanços inquestionáveis à humanidade. Com o abandono do referencial religioso e do mito e a conseqüente crença total na razão, o ser humano se liberta dessas grandezas, mas se torna escravo de si mesmo devido à sua subordinação à razão instrumental. Na medida em que constrói o desenvolvimento científico na sua capacidade racional, o homem se esquece de si mesmo e se torna, assim, servo de uma técnica que ele mesmo construiu. É o que Habermas mais tarde refere quando fala que o sujeito não consegue se reconciliar mais consigo mesmo, pois a razão: a) o desencantou do

mito; b) e se mostrou limitada e impotente frente ao mundo externo (Habermas, 2000).

Segundo Benjamin (1982), com o advento do Iluminismo, a arte, por exemplo, foi emancipada da tutela da igreja, mas submetida ao domínio dos princípios econômicos com o florescimento da razão instrumental. Também a relação do sujeito com a obra de arte se modifica. Enquanto que a arte no seu estilo tradicional exige recolhimento, a arte técnica sugere diversão, “[...] as massas buscam diversão, mas a arte exige recolhimento [...] quem se recolhe diante de uma obra de arte é envolvido por ela, penetra nela [...] no caso da diversão, pelo contrário, é a obra de arte que penetra na massa. Assim, quantidade tornou-se qualidade” (Benjamin, 1982, p.236 e 237).

A grande contradição que se coloca é que, em última análise, as relações de domínio abalaram o projeto esclarecedor do pensamento Iluminista. Nesse aspecto, a crítica dos frankfurtianos não se dirige, em primeiro lugar, ao projeto Iluminista como tal, mas à tendência de essa racionalidade entender que no desenvolvimento técnico esteja acontecendo a emancipação do ser humano.

É claro que, quando se fala em mercantilização da cultura, isso não quer dizer que não existam mais espaços na mídia onde as manifestações culturais tenham expressão autêntica e que tudo gire fundamentalmente em torno do interesse comercial. O fato para o qual os frankfurtianos nos chamam atenção é a constatação de que a arte, nos seus movimentos de resistência ao sistema, ou é deturpada na sua essência, ou é ignorada. Assim, quando uma sociedade está orientada por uma racionalidade técnica que sustenta esse tipo de mídia e por ela é fortalecida, as expressões culturais inevitavelmente passam a ser

mercantilizadas. É para esse fato que Adorno e Horkheimer nos chamam atenção.

É possível constatar que, na atualidade, o domínio da racionalidade técnica não se modificou substancialmente desde a crítica dos frankfurtianos no início da segunda metade do século passado. A mídia, nas suas diferentes formas de expressão, se torna cada vez mais uma referência na elaboração de valores, inclusive éticos e morais, que servem de subsídio para a construção da subjetividades pessoais. Na medida em que a cultura, com seus valores e conteúdo histórico, é mercantilizada, as pessoas são instrumentalizadas e avaliadas pela sociedade de consumo por esse perfil. Nesse aspecto, a crítica dos frankfurtianos é atual, pois a tarefa de levar o ser humano à maioridade, segundo projeto inicial do iluminismo, ainda constitui um projeto para a sociedade moderna.

2.4 O PENSAMENTO FRANKFURTIANO E A CRÍTICA DE HABERMAS

A crítica em relação à doutrina positivista feita por Adorno e Horkheimer na *Dialética do Esclarecimento* teve posterior continuidade por Habermas. A polêmica contra o positivismo por parte de alguns frankfurtianos fazia parte de uma discussão maior existente na reflexão científica da época. Esse acontecimento ficou conhecido como “A controvérsia sobre o positivismo na

sociologia alemã”⁴².

O pensamento habermasiano é, de certo modo, seguidor da teoria de Adorno e Horkheimer. Essa continuidade pode ser percebida, principalmente naqueles aspectos que, segundo eles, instrumentalizaram a razão ocidental, tornando-a assim uma razão *restringida*⁴³.

Mesmo que, por um lado, haja identificação na crítica ao positivismo entre Habermas e Adorno, existe, por outro lado, um questionamento que aquele faz ao pensamento adorniano. Com isso se percebe, apesar de uma grande identificação conceitual, uma diferença que irá se acentuar na continuidade. Segundo Habermas, o anticientificismo que Adorno identifica no positivismo, como um instrumento que tinha por objetivo salvar a razão, “permite apenas que se diga o que a filosofia não é ou não pretende ser; e na qualidade de não ciência, a filosofia precisa manter indeterminado o seu *status* próprio” (Habermas, 1990, p.47). O que Habermas quer é “resgatar, renovar e desenvolver [...] as

⁴² A *Controvérsia sobre o Positivismo na Sociologia Alemã* aconteceu em outubro de 1961 na cidade de Tübingen, na Alemanha. O encontro foi organizado pela Sociedade de Sociologia Alemã e procurou promover um debate sobre os fundamentos epistemológicos entre o positivismo e dialética respectivamente. Detalhes desta controvérsia encontram-se publicados em *La disputa del Positivismo en la Sociologia Alemana*. Trad. por Jacobo Muñoz, Barcelona-México: Ediciones Grijalbo S.A., 1973.

⁴³ A relação de Habermas com o pensamento frankfurtiano é de certo modo controversa, mas, mesmo assim, a maioria dos críticos estabelece, na pior das hipóteses, uma relação entre o pensamento habermasiano e a teoria crítica. É pelo menos isso que se pode constatar nas afirmações de Freitag (1993), Geuss (1988), Aragão (2002) e White (1995). Segundo Freitag, “Habermas pode ser considerado o pensador mais produtivo de uma nova versão da teoria crítica do momento” (Freitag, 1986, p.28). Geuss diz que a obra de Habermas “é a tentativa melhor fundamentada de um membro da escola de Frankfurt para esclarecer os pressupostos epistemológicos subjacentes à teoria crítica” (Geuss, 1988, p.10). Segundo a compreensão de Aragão, “torna-se cada vez mais evidente o distanciamento do nosso autor (Habermas) em relação ao seu passado teórico” (Aragão, 2002, p.47). Para White, “a inspiração de Habermas aqui é mais o antigo trabalho interdisciplinar da Escola de Frankfurt na década de 30” (White, 1995, p.16). Diante disso, importante assinalar que não é preocupação desta pesquisa averiguar até que ponto este ou aquele argumento faz mais sentido. Por isso, optou-se pela interpretação que estabelece uma relação entre Habermas e a Escola de Frankfurt, isto é, que o pensamento habermasiano é seguidor do frankfurtiano, por entender que para a presente pesquisa esta leitura se impõe como sendo a mais relevante.

intenções originais da teoria crítica da década de 30” (Aragão, 1992, p.57). Para tal, ele visa substituir o modelo crítico frankfurtiano, segundo o qual é através da dominação material que se originam as classes sociais. Para Habermas, a crítica deve ser feita à cultura, à razão moderna, pois é lá que acontecem os conflitos fundamentais da sociedade e não mais somente na estrutura econômica (Aragão, 1992).

Para Habermas, o positivismo, na intenção de desmascarar os questionamentos da metafísica, colocando-os como destituídos de sentido, revelou um motivo cientificista não esclarecido, o de elevar ao absoluto o pensamento científico-experimental (Habermas, 1990). Esta característica fez a razão ser instrumental e subjetiva. Instrumental porque o sujeito julga ter controle teórico e prático sobre a natureza externa e interna; subjetiva porque existe um privilégio do sujeito que conhece sobre o objeto pesquisado.

Segundo o pensamento habermasiano, Adorno e Horkheimer não buscaram um caminho alternativo ao da crítica vigorosa à racionalidade moderna, mas mergulharam num ceticismo profundo diante dessa razão, isto é, não analisaram os motivos que os permitiam duvidar do ceticismo existente. Assim, elaboram uma crítica que “atropela” a si mesma

na medida em que intensificam e mantêm aberta a contradição performativa de uma crítica da ideologia que suplanta a si mesma, sem querer supera-la teoricamente. Uma vez que, no nível da reflexão alcançada, toda a tentativa de erguer uma teoria patina na ausência de base, renunciam a teoria e praticam *ad hoc* a negação determinada, opondo-se com isso aquela fusão entre razão e poder, que obstrui todas as aberturas (Habermas, 2000, 182).

Conforme a leitura de Habermas, Adorno e Horkheimer interpretam a

modernidade cultural a partir de uma ótica restritiva, perdem, com isso, a sensibilidade em relação aos espaços existentes em forma de racionalidade comunicativa (Habermas, 2000).

Será que o problema com o qual Adorno e Horkheimer se viram confrontados, no começo dos anos 40, não deixou nenhuma saída em aberto? Por certo, a teoria em que se apoiavam até então e o procedimento da crítica da ideologia tornam-se insustentáveis, visto que as forças produtivas já não desenvolveriam mais nenhuma força arrebatadora; as crises e os conflitos de classe não fomentavam uma consciência revolucionária e, de certo modo, uma consciência unificada, mas sim uma consciência fragmentada; e, por fim, os ideais burgueses foram abolidos ou, em todo o caso, assumiram formas que escapam da zona de combate de uma crítica imanente (Habermas, 2000, p.184).

Ainda segundo a interpretação habermasiana, seus “pais” frankfurtianos não buscaram rever a teoria das ciências sociais em vigor “já que o ceticismo perante o conteúdo de verdade dos ideais burgueses pareciam questionar os próprios critérios da crítica da ideologia” (Habermas, 2000, p.185). Em vez de realizar esse questionamento, Adorno e Horkheimer buscaram “um desenfreado ceticismo perante a razão em vez de ponderar os motivos que permitiam duvidar do próprio ceticismo” (Habermas, 2000, p.185).

Se, segundo a leitura habermasiana, Adorno e Horkheimer tivessem ponderado os motivos do ceticismo perante a razão “teria sido possível, talvez, estabelecer com profundidade os fundamentos normativos da teoria crítica da sociedade, de tal modo que não fossem afetados pela decomposição da cultura burguesa” da época (Habermas, 2000, p. 185).

A análise feita até aqui procura caracterizar, especialmente a partir do pensamento de Adorno e Horkheimer, o processo de *instrumentalização da razão*. A partir da compreensão dos dois autores, Habermas quer ampliar a ação da razão. Não que o pensamento habermasiano negue a teoria adorniana da

instrumentalização da razão, mas, segundo ele, tal leitura negativa não abarca o potencial que a razão ocidental tem como um todo. Segundo White, com esse objetivo Habermas mantém a dura crítica ao pensamento positivista, acusando essa doutrina de ter restringido o potencial da razão⁴⁴ e sustentando a tese de que “a validade da ciência é independente de qualquer compromisso normativo por parte do cientista” (White, 1995, p.36).

Uma das principais tarefas já colocadas por Horkheimer e Adorno para a teoria crítica foi compreender como a pesquisa científica ficou atrelada à reprodução do pensamento capitalista, perdendo, com isso, sua tarefa social de proporcionar o desenvolvimento para toda a sociedade. Para White, Habermas busca dar continuidade a essa tarefa. Para o filósofo frankfurtiano, existe uma relação entre a validade das teorias científicas e o interesse pela dominação da natureza. E isto pode ser compreendido pela ação da ciência no mundo, compreendida como um interesse técnico. “Esta redução da dimensão prática em nome da reivindicação exclusiva da técnica realmente constitui uma resposta tática a uma questão normativa básica: qual é a relação correta entre os diferentes interesses de orientação do conhecimento?” (White, 1995, p.37). O problema que pode ser apontado no positivismo é que este, por realizar-se na compreensão técnica, impede, com isso, que uma estrutura mais ampla seja percebida (White, 1995).

Diante desta constatação, Habermas se preocupa em “salvar” a razão de uma interpretação negativa, que julga existir na leitura adorniana e de uma ação

⁴⁴ Essa crítica de Habermas está no texto “Teoría Analítica de la Ciencia y Dialéctica”. In: La disputa del Positivismo en la Sociología Alemana. Trad. por Jacobo Muñoz. Barcelona-México: Ediciones Grijalbo S.A., 1973.

restritiva que entende estar presente no pensamento positivista. Assim, uma constatação importante da qual o pensador se utiliza é a compreensão que vê a linguagem como meio para a reflexão teórica e prática no universo ético. Habermas procura desenvolver sua Teoria da Ação Comunicativa (TAC) orientando-se pela filosofia da linguagem, especialmente pela interpretação que Austin dela faz. Assim, no capítulo seguinte, procurar-se-á desenvolver alguns aspectos da TAC, especialmente aqueles pontos que interessam para a presente pesquisa, ou seja, aquilo que se refere à sua compreensão de uma racionalidade discursiva, que será decisiva para interpretar os embates da mídia diante da questão da formação.

3 TEORIA DA AÇÃO COMUNICATIVA DE JÜRGEN HABERMAS: A BUSCA PELA DISCURSIVIDADE

Uma reflexão atualizada sobre a história ocidental inevitavelmente leva à constatação de que a civilização contemporânea está vivendo profundas transformações provocadas pelo desenvolvimento científico e tecnológico. O conceito cunhado por McLuhan, de que vivemos numa aldeia global, nunca antes esteve tão bem caracterizado. Na mesma medida em que as novas tecnologias de comunicação encurtam distâncias, derrubam barreiras conceituais e minimizam a relevância dos limites fronteiriços, surgem novos problemas no campo da ética para os quais um marco teórico, que responda a esses desafios, urge ser formulado.

É sabido que a civilização ocidental se articula na cultura, na ciência e na técnica a partir de uma reflexão racional e de caráter universal. “O fato de apenas no Ocidente [...] haver aparecido fenômenos culturais dotados de um desenvolvimento universal em seu valor e significado” o diferencia de outras civilizações, “pois somente no Ocidente existe a ciência num estágio de desenvolvimento que atualmente conhecemos como válido” (Weber, 1992, p.1). A fundamentação matemática e a prova racional existiram somente no Ocidente, bem como o desenvolvimento da ciência, da técnica e da administração do capital.

Sua racionalidade decorre atualmente de maneira direta da calculabilidade precisa de seus fatores técnicos mais importantes. Implica isso principalmente numa dependência da ciência ocidental, notadamente das ciências matemáticas e das experimentalmente exatas ciências da natureza. O desenvolvimento de tais ciências e das técnicas baseadas nelas, por sua vez, receberam e recebem importantes impulsos dos interesses capitalistas ligados à sua aplicação prática na economia (Weber, 1992, p.10).

É a partir deste fundamento racional que se desenvolveu a racionalidade moderna em todos os sentidos da existência. Essa racionalização total da ciência e da existência humana exige uma nova reflexão para a compreensão das mudanças paradigmáticas presentes no mundo contemporâneo. Especialmente no tocante às questões da ética, existe a pergunta sobre como seria possível fundamentar juízos morais diante das novas questões que a sociedade contemporânea coloca. Habermas tem uma proposta e é a partir de sua perspectiva que o presente capítulo se desenvolve.

3.1 RACIONALIDADE HABERMASIANA

Habermas procura sair do impasse deixado pelos frankfurtianos, caracterizado pela descrença e pela interpretação restritiva da razão iluminista, relendo o papel da filosofia na contemporaneidade. Para ele, o nexó entre filosofia e ciência precisa ser refeito. A filosofia

não pode mais garantir seu *status* no sistema das ciências seguindo o caminho de uma assimilação a ciências particulares, tidas como exemplares, ou a rota da exclusividade, do distanciamento em relação às ciências. Ela precisa travar

relações com a autocompreensão falibilista e com a racionalidade metódica das ciências experimentais (Habermas, 1990, p.47).

O autor também entende que a filosofia não pode mais querer ter um acesso privilegiado à verdade, mas deve manter um questionamento universalista e um processo de reconstrução racional de sujeitos dotados da competência de falar, agir e julgar. Ao fazer isso, ela resgatará um caráter discursivo⁴⁵. Por esse enfoque, a filosofia se tornará insubstituível “no processo de cooperação daqueles que se esforçam por uma teoria da racionalidade” (Habermas, 1990, p.47).

Com a crítica à filosofia da consciência, Habermas busca construir um novo paradigma a partir da filosofia da linguagem, pois, segundo ele,

é possível a alguém certificar-se da validade intersubjetiva de observações através da prática experimental, portanto, através de uma transformação regulada de percepções em dados. Parece que uma objetivação semelhante ocorre quando empreendemos a análise de representações e pensamentos seguindo as formações gramaticais, graças as quais eles são expressos (Habermas, 1990, p.55).

Na proposição habermasiana do deslocamento da filosofia da consciência para a filosofia da linguagem são apontadas inúmeras vantagens:

a passagem da filosofia da consciência para a filosofia da linguagem traz vantagens objetivas, além de metódicas. Ela nos tira do círculo aporético onde o pensamento metafísico se choca com o antimetafísico, isto é, onde o idealismo é contraposto ao materialismo, oferecendo ainda a possibilidade de podermos atacar um problema que é insolúvel em termos metafísicos: o da individualidade (Habermas, 1990, p.53).

A partir desses argumentos metodológicos, Habermas buscou construir uma mudança paradigmática “onde a razão não procedia essencialmente através da auto-reflexão...(mas substituiria) a consciência pela linguagem como critério de

⁴⁵ Ver nota 8 da introdução desta pesquisa.

racionalidade”(Aragão, 2002, p.89/90). No livro *Consciência moral e agir comunicativo*, o próprio Habermas entende que

no lugar do sujeito solitário, que se volta para objetos e que, na reflexão, se toma a si mesmo por objeto, entra não somente a idéia de um conhecimento lingüisticamente mediatizado e relacionado com o agir, mas também o nexos da prática e da comunicação cotidianas, no qual estão inseridas as operações cognitivas que têm desde a origem um caráter intersubjetivo e ao mesmo tempo cooperativo. Quer esse nexos seja tematizado como forma de vida ou mundo da vida, quer como prática ou como interação lingüisticamente mediatizada, quer como jogo de linguagem ou diálogo, quer como pano de fundo cultural, tradição ou história dos efeitos, o decisivo é que todos esses conceitos *common sense* ocupam agora uma posição que até aqui estava reservada aos conceitos básicos epistemológicos, sem que devam, todavia funcionar da mesma maneira como antes. As dimensões do agir e do falar não devem ser simplesmente pré-ordenadas à cognição. Ao contrário, a prática finalizada e a comunicação lingüística assumem um outro papel conceitual estratégico, muito diferente do que tocara à auto-reflexão na filosofia da consciência. Elas só continuam a ter funções de fundamentação na medida em que é com a ajuda delas que se deve rejeitar como injustificada a necessidade do conhecimento de fundamentos (Habermas, 1989, p.25).

A própria filosofia da linguagem, no entanto, teve de dar uma guinada, no sentido de abandonar uma visão tradicional que diz que “a linguagem deveria ser representada segundo o modelo da subordinação de nomes a objetos e compreendida como instrumento de comunicação que permanece fora do conteúdo dos pensamentos” (Habermas, 1990, p.55). Uma nova compreensão da linguagem abandona esse conceito e se entende fundamentalmente como uma ação comunicativa na qual está presente o conteúdo do pensamento.

Assim, nessa interpretação, “expressões gramaticais constituem algo acessível publicamente, nelas podemos adivinhar estruturas, sem sermos levados a nos referir a algo meramente subjetivo” (Habermas, 1990, p.55). Nesse aspecto, uma análise semântica é insuficiente, pois permanece ligada somente às formas das proposições e não inclui a

situação da fala, do uso da linguagem e de seus contextos, das pretensões, das tomadas de posição e dos papéis dialogais dos falantes, numa palavra: prescinde da pragmática da linguagem, a qual iria deixar a semântica formal entregue a outro tipo de abordagem, a saber, à consideração empírica (Habermas, 1990, p.55).

Já que a guinada lingüística não acontece somente através da semântica, a pragmática ofereceu uma saída para tal. Isso porque a análise semântica, de certo modo, reproduz a relação sujeito e objeto já existente na filosofia da consciência, na medida em que se limita à análise entre linguagem e mundo. “A pragmática, por sua vez, apóia-se numa relação de três termos entre linguagem, mundo e os participantes de uma comunidade lingüística” (Aragão, 1992, p.28). É nesse aspecto que a pragmática possibilita a diferença, pois a linguagem tem relevância como mediadora das relações dialogais estabelecidas entre os sujeitos quando estes se referem a algo existente no mundo.

A partir disso, Habermas descreve os diversos “nexos que existem entre a ação e a linguagem, entre o agir e o falar” (Habermas, 1990, p.65). Por *agir* ele entende “as atividades corporais comuns do dia-a-dia, tais como correr, fazer entregas, pregar, serrar” (Habermas, 1990, p.65). O conceito *falar* ele define como lançar “mão de atos de fala, tais como, ordens, confissões, constatações em sentido amplo” (Habermas, 1990, p.65). Os dois casos são ações, no entanto, há uma diferença entre eles. Atividades não-lingüísticas são descritas como *atividades orientadas para um fim* por meio das quais um sujeito intervém no mundo. “Eu descrevo os proferimentos lingüísticos como atos através dos quais um falante gostaria de chegar a um entendimento com outro falante sobre algo no mundo” (Habermas, 1990, p.65).

Assim, as ações lingüísticas e não-lingüísticas dependem de condições específicas para sua compreensão. Uma ação somente é possível de ser

conhecida quando se sabe de sua intencionalidade, pois ela precisa de condições para ser interpretada e, por isso, é fundamental saber a intenção do falante, que pode ser conhecida pelos atos de fala. “Um ato de fala revela a intenção do falante” (Habermas, 1990, p.67), onde se pode saber que tipo de ação está sendo realizado.

É deste modo que as ações lingüísticas interpretam-se por si mesmas, onde “o componente ilocucionário determina o sentido de aplicação do que é dito [...] ao dizermos algo, fazemos algo, implica a recíproca: ao realizarmos uma ação de fala dizemos também o que fazemos”(Habermas, 1990, p.67). Para que possa acontecer essa interação é necessário que a pessoa abandone sua postura de observador e adote a de participante:

É preciso falar a mesma linguagem e como que entrar no mundo da vida, compartilhando intersubjetivamente por uma comunidade lingüística, a fim de poder tirar vantagens da peculiar reflexividade da linguagem natural e poder apoiar a descrição de uma ação executada por palavras sobre a compreensão do autocomentário implícito nessa ação verbal (Habermas, 1990, p.67).

Na construção da TAC, no que se refere à função da linguagem, Habermas se utiliza de Austin, onde este mostrou que os locutores, ao dizerem alguma coisa, também fazem alguma coisa. “Este fazer alguma coisa é o que Austin chamou de força ilocucionária de uma forma de expressão” (White, 1995, p.37).

Austin distingue os atos de fala em *locucionário*, *ilocucionário* e *perlocucionário*. Por *locucionário* nomeia o conteúdo das orações enunciativas, onde “o falante expressa um estado de coisas; diz algo”(Habermas, 1999, vol. I, p.370). Nas falas *ilocucionárias* o sujeito realiza uma ação quando diz algo. A ação *ilocucionária* estabelece a maneira pela qual se emprega uma oração, quer seja uma afirmação, uma promessa, um mandato, uma confissão etc. Em condições normais, uma ação *ilocucionária* “se expressa mediante um verbo

realizativo empregado na primeira pessoa do presente do indicativo; o sentido da ação se manifesta particularmente no fato de que o componente ilocucionário do ato de fala permite a adição do termo *hiermit* (por esse meio) te prometo, te ordeno, te confesso”(Habermas, 1999, vol.I, p.370/1), isto é, faz dizendo algo. Nos atos *perlocucionários* “o falante quer causar um efeito sobre seu ouvinte”(Habermas, 1999, p.371), isto é, com a execução de um ato de fala ele causa algum efeito no mundo. Em suma, Habermas resume os três atos de fala da seguinte maneira: no ato *locucionário* se diz algo; no *ilocucionário* se realiza uma ação dizendo algo; e no ato *perlocucionário* se quer causar alguma ação com o que se está dizendo algo.

Assim, segundo Austin, o ato de fala *ilocucionário* é um ato auto-suficiente que o falante emite com intenção de que o ouvinte aceite sua emissão. “Esta auto-suficiência do ato *ilocucionário* deve ser entendida no sentido de que a intenção comunicativa do falante e o objetivo ilocucionário que busca conseguir se seguem do significado manifesto do dito”(Habermas, 1999, vol.I, p.371). É parte integrante de um ato *ilocucionário* o significado do que é emitido, isto é, o ato comunicativo e o conteúdo veiculado são inseparáveis, por isso uma emissão é uma ação. Os atos *perlocucionários* acontecem quando, numa ação *ilocucionária*, o falante busca o êxito, isto é, vincula aos atos de fala intenções e instrumentaliza essas emissões com uma finalidade pré-determinada, assim, os atos de fala “guardam somente uma relação contingente com o significado do dito” (Habermas, 1999, vol.I, p.371).

Mediante o ato *ilocucionário*, o falante faz saber que o que diz quer vê-lo entendido como, por exemplo, uma saudação, uma ordem, uma admoestação, uma explicação etc. Sua intenção comunicativa se esgota na intenção de que o ouvinte chegue a entender o conteúdo presente no ato de fala (Habermas, 1999, vol.I, p.372).

Numa comparação entre os atos *ilocucionários* e *perlocucionários*, pode-se dizer que os primeiros têm uma relação intrínseca com aquilo que é dito ou são regulados por convenções semânticas, por isso levam ao êxito, enquanto que nos segundos permanece uma certa dissociação entre a fala e o conteúdo. Nos atos *ilocucionários* o receptor aceita uma afirmação “como verdadeira, um mandato como correto, uma confissão como veraz, implicitamente declara-se disposto a ligar suas ações subseqüentes a determinadas obrigações convencionais” (Habermas, 1999, vol.I, 374). Nos atos *perlocucionários*, contrariamente, sentimentos subjetivos podem ou não encontrar eco nos ouvintes, justamente por isso tais atos de fala nem sempre levam ao êxito. Assim, nos atos *ilocucionários*, o êxito depende bastante da expressão de sua legitimidade. Poderíamos entender os atos *perlocucionários* como aqueles produzidos nas intervenções no mundo, voltados a uma intenção estratégica. Os *ilocucionários*, por sua vez, se concretizam num plano de relações interpessoais, onde os participantes de uma comunicação buscam entender-se em relação a um tema na sociedade. Os atos *ilocucionários* se produzem no mundo da vida a que pertencem os participantes atuantes em determinada comunicação e isso constitui o fundamento de seus processos de entendimento.

Os atos de fala *ilocucionários* e *perlocucionários* podem interagir em diversas situações com a intenção de se alcançar um resultado *ilocucionário*. Nesse caso, quando um falante busca uma ação *ilocucionária* é fundamental que o ouvinte “entenda o que é dito e contraia as obrigações que estão presentes na aceitação da oferta que o ato de fala traz consigo, mas sem deixar de revelar seu propósito *perlocucionário*” (Habermas, 1999, vol.I, p. 376). É nesse aspecto que

se revela uma ação perlocucionária estratégica encoberta. Nessas interações, pelo menos um dos participantes se conduz estrategicamente, mas com isso engana os outros integrantes pelo fato de não estar cumprindo com os pressupostos que uma ação ilocucionária requer.

Segundo Habermas, este tipo de interação não preenche os requisitos necessários para uma análise que tem por finalidade explicitar os mecanismos lingüísticos a partir de um vínculo exercido pelo componente ilocucionário de um ato de fala. Então, uma ação ilocucionária na qual os efeitos perlocucionários se fazem presentes não serve para os fins desejados numa ação comunicativa. “Esta classe de interações, em que todos os participantes harmonizam entre si seus planos individuais de ação e perseguem, sem reserva alguma, seus fins ilocucionários, é o que se chama de ação comunicativa” (Habermas, 1999, vol.I, p.376).

Numa ação que tenha por objetivo ser comunicativa é possível que se façam presentes ações que podem ser caracterizadas como estratégicas, mesmo que o emissor não tenha a intenção. Constatado tal fato por algum dos participantes, é necessário desfazer a falsa impressão de que essas conseqüências, não pretendidas, podem ser caracterizadas como atos perlocucionários. Existe ainda a possibilidade, considerando a complexidade que envolve a compreensão do conceito de ação de um ato comunicativo, dele ser visto de outro ângulo e ser avaliado como estratégico em outros planos de interação, provocando efeitos perlocucionários numa terceira situação (Habermas, 1999, vol.I).

As interações nas quais um dos integrantes pretende provocar efeitos perlocucionários em seu interlocutor são consideradas ações estratégicas mediadas lingüisticamente. Isso quer dizer que os atos de fala funcionam como mecanismos que coordenam outras ações e, por isso, ocorre a necessidade de desligá-los dos contextos de ação comunicativa antes de incluí-los como ações estratégicas. “Isso, por sua vez, somente é possível porque os atos de fala possuem uma relativa autonomia frente à ação comunicativa e cujas estruturas de interação remetem sempre o significado do dito” (Habermas, 1999, vol.I, p.378).

Assim, percebe-se que a ação comunicativa se distingue da estratégica. Também é possível que, num ato ilocucionário, se faça presente uma ação perlocucionária, que é estratégica. Para Habermas, no entanto, a ação comunicativa não é estratégica, ou seja, um ato ilocucionário que tenha efeito perlocucionário. Numa ação comunicativa, “todos os participantes perseguem sem reservas fins ilocucionários com o propósito de chegar a um acordo que sirva de base a uma coordenação ajustada dos planos de ação individuais” (Habermas, 1999, vol.I, p.379).

Um acordo comunicativamente alcançado precisa preencher certos pré-requisitos. Quando um falante faz uma emissão, o ouvinte tem a opção de aceitá-la ou rejeitá-la. No caso de aceitá-la, se estabelece um acordo com o ato de fala emitido. O acordo se refere, “de um lado, ao conteúdo da emissão e, por outro, às garantias imanentes ao ato de fala e às obrigações relevantes para a interação posterior” (Habermas, 1999, vol.I, p.379). A utilização de verbos realizativos pelo falante no ato de fala torna evidente sua intencionalidade ao ouvinte. Na medida em que o ouvinte aceita a intencionalidade do falante, se estabelece uma ação

ilocucionária. É uma relação interpessoal que estabelece campos de ação, as seqüências da interação e a possibilidade de prosseguir-las.

A autoridade dos atos de fala ilocucionários numa ação comunicativa se fundamenta numa ação racionalmente organizada. Diante de uma emissão, o ouvinte pode operar em três planos distintos. “Primeiro, o ouvinte entende a emissão, isto é, capta o significado do dito; segundo, o ouvinte toma uma postura com um sim ou com um não diante da pretensão vinculada ao ato de fala, isto é, aceita a oferta que o ato de fala traz intrínseco, ou a rechaça; terceiro, atendo-se ao acordo alcançado, o ouvinte orienta sua ação conforme as obrigações de ação convencionalmente estabelecidas”(Habermas, 1999, vol.I, p.380).

As condições de aceitabilidade de um ato de fala acontecem pela possibilidade de sua realização por um participante numa comunicação. Um ato de fala é aceitável quando cumpre as condições que fazem o ouvinte reagir positivamente diante do enunciado. As condições precisam ser cumpridas intersubjetivamente, isto é, pelo falante e pelo ouvinte. Sobre as condições se estabelece um acordo, bem como seu desdobramento posterior. “Um ouvinte entende o significado de uma emissão quando, além das condições gramaticais corretas e das condições gerais do contexto, conhece aquelas condições essenciais a partir das quais pode ser motivado por um falante a tomar uma postura afirmativa” (Habermas, 1999, vol.I, p.382). Isso quer dizer que as condições de aceitabilidade dizem respeito ao papel ilocucionário que o falante expressa com auxílio de um predicado de ação realizativa.

Como ação comunicativa somente podem ser considerados aqueles atos de fala nos quais o falante vincula pretensões de validade que são passíveis de

crítica. Em outras situações, como, por exemplo, quando um falante persegue intenções perlocucionárias não claras, frente às quais um ouvinte não pode se posicionar, ou quando busca fins ilocucionários diante dos quais um ouvinte não pode tomar uma postura baseada em elementos racionais, permanece então vazio o potencial que a comunicação lingüística tem para criar um vínculo com base na força da convicção que a razão possui.

Quando um ato de fala é rejeitado, significa que ele é considerado não correto normativamente, ou não verdadeiro, ou, ainda, não veraz. Com a negativa do ato de fala a emissão não cumpre seu papel, não conseguindo assegurar uma relação interpessoal, nem servindo para explicar um estado de coisas ou manifestar vivências subjetivas. O não cumprimento de sua função se deve ao fato de o ato de fala não estar em concordância com as relações interpessoais legitimamente ordenadas, ou com o estado de coisas existentes no mundo, ou com o universo das vivências subjetivas peculiares de cada qual.

Quando um falante faz um enunciado, conta algo, explica algo, expõe algo, diz algo ou discute algo, busca um acordo com o ouvinte sobre a base de um reconhecimento de uma pretensão de verdade. Quando emite uma oração de vivência, descobre, revela, confessa, manifesta algo subjetivo, o acordo somente pode produzir-se sobre a base do reconhecimento de uma pretensão de veracidade. Quando o falante faz um mandato ou uma promessa, nomeia ou exorta alguém, compra algo, se casa com alguém, o acordo depende de que os participantes considerem normativamente correta a ação (Habermas, 1999, vol.I, p.395).

A força de um ato de fala está na motivação racional daquilo que a emissão oferece e que valida o conteúdo em questão. Nas pretensões de verdade e retidão, o ouvinte pode acrescentar ao discurso do falante razões que façam dele um discurso mais consistente. É verdade que tal possibilidade é uma consequência da coerência que o ouvinte consegue perceber no falante entre

aquilo que ele fala e a veracidade dos seus atos. Enquanto o ouvinte está tendo essa garantia, entre o discurso e a ação do falante, há seqüência nos vínculos que estabelecem na continuidade e que estão contidos no significado da fala.

Assim,

“os mandatos e ordens, as obrigações de ação se referem primariamente aos destinatários, no caso das promessas e contratos se referem simetricamente a ambas as partes, e as recomendações e advertências carregadas de conteúdo normativo se referem assimetricamente a ambas as partes” (Habermas, 1997, p.500).

Nos atos de fala, o significado literal das orações depende da compreensão que o contexto do mundo da vida⁴⁶ lhe reserva. Isso não quer dizer que determinado significado literal de um ato de fala possa ser totalmente relativizado, até porque, nas diferentes compreensões contextuais, existe uma certa unicidade

⁴⁶ Mundo da vida e mundo do sistema são conceitos com os quais Habermas trabalha na sua TAC (Habermas, 1999, vol. II, p.169). Os elementos que estruturam o mundo da vida são a cultura, a sociedade e a personalidade: a) na cultura se encontram os elementos da tradição que dão sentido aos sujeitos e de onde esses retiram suas interpretações para o convívio social; b) a sociedade é formada por uma rede de normatizações legítimas que regulam as ações dos indivíduos; c) a personalidade é o conjunto de possibilidades, tanto direitos quanto deveres, que tornam os sujeitos aptos para participar da vida em sociedade. Habermas interpreta essa compreensão da seguinte maneira: a cultura é o estoque do saber a partir do qual os participantes em interação, quando buscam consensualidade sobre algo no mundo da vida, fundamentam suas interpretações. Sociedade são os ordenamentos legitimamente estabelecidos através dos quais os participantes em interação regulam sua atribuição a grupos sociais e com isso asseguram sua solidariedade. Por personalidade entende as competências que qualificam um sujeito com capacidade de linguagem e ação, isto é, que tenha capacidade de se qualificar como participante em processos de entendimento e nele afirmam sua própria identidade (Habermas, 1997, p.498). O mundo do sistema apresenta uma excessiva racionalização dos elementos constituintes do sistema e tende a colonizar o mundo da vida: nas expressões culturais, na ciência, na sociedade, na personalidade. Essa excessiva racionalização faz sucumbir as pré-compreensões que se encontram no mundo da vida, que servem como referência e sentido de vida. “Quando a ação sistêmica interfere na ação social, se estabelece uma violência estrutural que ataca as formas de entendimento possível da ação comunicativa, gerando perda de sentido, perda de legitimação, desestabilização das entidades coletivas, ruptura da tradição” (Hermann, 1996, p.84). Com sua dinâmica, o mundo do sistema reforça o interesse na burocracia econômico-administrativa que se desdobra no comportamento de adesão à indústria cultural e a um individualismo com fortes características narcisistas. Esse procedimento reforça a razão instrumental. Assim, o indivíduo deixa de ser a primeira prioridade e é colocado num plano secundário como sujeito. Assim, no mundo do sistema as ações giram em torno do poder econômico-administrativo. No cap. 5 desta pesquisa os termos mundo da vida e mundo do sistema serão desenvolvidos mais amplamente.

universal. Além do mais, uma ação comunicativa construída sob uma base lingüística, além de cumprir a função de entendimento, cumpre também o papel de coordenação de uma ação, bem como o de socialização dos sujeitos.

Os atos comunicativos no seu potencial de entendimento servem para abastecer o saber que está culturalmente acumulado, bem como para promover a produção e reprodução da tradição cultural que acontece via ação orientada ao entendimento. Esses mesmos atos lingüísticos, quando cumprem o papel de coordenar uma ação, servem ao cumprimento de normas, via integração social. Quando os atos comunicativos têm o enfoque na formação estrutural da personalidade, acontecem os processos de socialização lingüisticamente mediados.

Com o exposto acima pode-se perceber que a opção de Habermas pela inclusão da linguagem no seu conceito de racionalidade serve para alargar a compreensão de razão. Entende-se que, desse modo, a razão poderia escapar do jugo da instrumentalização e se emancipar desta (Aragão, 2002).

Justamente com um conceito mais amplo de razão, Habermas articula a construção da ética do discurso e, para tal, se fundamenta a partir da ética kantiana. Nesta, “o imperativo categórico assume o papel de um princípio de justificação, assinalando como válidas as normas de conduta suscetíveis de generalização” (Habermas, 1991, p.15). Assim, não é uma norma geral que deva ser validada entre determinado grupo social, mas é necessário que uma argumentação seja apresentada para que os participantes possam dela fazer uma análise de sua pretensão universalizável. O foco central não está mais naquilo que cada sujeito quer de modo individual, mas naquilo que todos reconhecem de

comum acordo, como sendo uma norma universal (Habermas, 1989). O que está moralmente justificado deve ser buscado por todos os seres com capacidade racional. “É nessa perspectiva que falamos de uma ética formalista. Na ética do discurso, o método da argumentação moral substitui o imperativo categórico”(Habermas, 1991, p.16). Na postura cognitiva que segue a tradição kantiana,

a ética discursiva compreende a si mesma como a transformação da ética kantiana em termos consensuais e comunicativos. Essa formulação comprova bem a intenção especulativa da ética discursiva, e situa os contornos teóricos dentro dos quais ela se move no âmbito da ética kantiana (Borges et. al., 2002, p.95).

A idéia do imperativo categórico kantiano é reconstruída em forma de princípio da universalização. Para Habermas,

- as únicas normas que têm o direito de reclamar validade são aquelas que podem obter a anuência de todos os participantes envolvidos num discurso prático.
- O imperativo categórico desce ao mesmo tempo na escala, transformando-se num princípio de universalização “U”, que nos discursos práticos assume o papel de uma regra de argumentação;
- no caso das normas em vigor, os resultados e as conseqüências secundárias, provavelmente decorrentes de um cumprimento geral dessas mesmas normas e a favor da satisfação dos interesses de cada um, terão de poder ser aceitas voluntariamente por todos (Habermas, 1991, p. 16).

Percebe-se que as características de uma ética universalista, como a que Habermas se propõe a construir, não podem somente referir-se à determinada cultura ou época históricas, mas precisam ter uma validade geral. O autor quer lembrar

a tese que a ética do discurso propõe a esse respeito: quem de um modo sério, empreende a tentativa de participar numa argumentação, admite implicitamente pressupostos pragmáticos gerais de teor normativo; é, então, possível abstrair o princípio moral a partir do teor desses pressupostos argumentativos, desde que se saiba o que significa justificar uma norma de conduta (Habermas, 1991, p.16).

Habermas busca explicar com detalhes a relação e as diferenças entre o imperativo categórico kantiano e a ética do discurso. A ética do discurso

abandona a diferença existente no pensamento kantiano de mundo inteligível e mundo dos fenômenos. Diz mais:

a ética do discurso supera o ponto de partida kantiano, meramente interior e monológico, segundo o qual cada indivíduo empreenderia *in foro interno* a avaliação de suas máximas de conduta. No singular da consciência transcendental, os diversos Eus empíricos estão pré-conciliados e desde logo em harmonia. Em contrapartida, a ética do discurso conta com uma conciliação acerca da capacidade de generalização de interesses unicamente enquanto resultado de um discurso público organizado intersubjetivamente. Apenas os universais de uso lingüístico constituem uma estrutura anterior comum aos indivíduos...a ética do discurso pretende ter solucionado o problema da fundamentação, de que, de resto, Kant se esquivava mediante a referência a um facto da razão – à experiência do ser-compelido através do dever -, passando essa solução pela abstracção de “U”, a partir dos pressupostos gerais da argumentação (Habermas, 1991, p.23).

O princípio da universalização “U” é central para a fundamentação da ética do discurso. O princípio “U”

é como uma regra de argumentação que possibilita o acordo em discursos práticos sempre que as matérias possam ser regradas no interesse igual de todos os concernidos. É só com a fundamentação desse princípio-ponte que poderemos dar o passo para a ética do Discurso (Habermas, 1989, p.87).

Com a introdução do princípio “U” na ética do discurso, a característica principal é o fato de que ele somente é aplicável nas argumentações que dizem respeito aos diversos participantes, isto é, não se aplica a uma postura monológica. Em relação à argumentação dos diversos participantes, é importante assinalar que ela não tem a característica de que os participantes de um discurso cheguem ao mesmo resultado a partir de uma opção individual, como numa votação, por exemplo.

O que é preciso é, antes, uma argumentação ‘real’, da qual participem cooperativamente os concernidos. Só um processo de entendimento mútuo intersubjetivo pode levar a um acordo que é de natureza reflexiva; só então os participantes podem saber que eles chegaram a uma convicção comum (Habermas, 1989, p.88).

Isso significa que somente a real e concreta participação de cada um dos integrantes previne a deformação na interpretação dos interesses específicos dos demais. Assim, cada sujeito é a própria instância para avaliar os seus interesses

próprios, mas, ao mesmo tempo, os interesses específicos devem permanecer acessíveis à crítica dos demais participantes. Desta forma, “só podem reclamar validade as normas que encontrem (ou possam encontrar) o assentimento de todos os concernidos enquanto participantes de um Discurso prático”(Habermas, 1989, p.116). Percebe-se que o princípio “U” é um critério fundamental para a concretização do próprio discurso, pois somente podem ser reivindicados como válidos aqueles argumentos que puderem ser aceitos mediante critérios racionais e universais. Assim, a universalidade é um critério de acordo entre os sujeitos.

As condições existentes no princípio da universalização são ideais, pois dificilmente são concretizadas em discursos concretos. Apesar disso, no entanto, as condições precisam ser pressupostas como reais, pois é a partir da sua real possibilidade de concretização que os participantes são estimulados a participarem da argumentação sobre questões morais. Esse princípio não é totalmente real, pois nenhuma sociedade conseguiria concretizá-lo de maneira organizada e participativa, mas também não é somente um princípio regulador, “porque em cada argumentação discursiva temos que pressupor o modelo como já efetivo”(Rouanet, 1989, p.27). Por isso é necessária a existência de uma situação ideal de fala, que Habermas entende da seguinte maneira:

Chamo ideal a uma situação de fala em que as comunicações não somente não vem impedidas por influxos externos contingentes, senão tão pouco pelas coações que se seguem da própria estrutura da comunicação. A situação ideal de fala exclui as distorções sistemáticas da comunicação. E a estrutura de comunicação deixa de gerar coações somente se para todos os participantes no discurso está dada uma distribuição simétrica das oportunidades de eleger e executar atos de fala (Habermas, 1997, p.153).

Para Habermas, somente é possível distinguir um consenso verdadeiro, alcançado argumentativamente, de um acordo imposto pela referência da situação ideal de fala (Habermas, 1984). É nesse aspecto que os critérios para a

concretização do princípio “U” são fundamentais, pois ele pode ou não acontecer concretamente, mas sua possibilidade de efetivação é necessária. Assim, “o princípio da universalização pode ser compreendido como uma reconstrução das intuições da vida quotidiana, que estão na base da avaliação imparcial de conflitos de ação morais”(Habermas, 1989, p.143). O princípio “U” busca demonstrar a sua validade universal, a qual ultrapassa, inclusive, as perspectivas de determinada cultura, fundamentando-se numa “comprovação pragmático-transcendental de pressupostos universais e necessários da argumentação” (Habermas, 1989, p.143).

3.2 MODELOS DE AÇÃO E RACIONALIDADE

Quando se diz que é na linguagem que Habermas se fundamenta para construir uma nova relação de ação e racionalidade, é preciso ter claro, ao mesmo tempo, que uma ação pode ser desenvolvida de diferentes modos. A opção de Habermas é pela ação que busca o entendimento, que é orientada e se constitui como uma ação comunicativa (White, 1995). Nosso autor expõe sua teoria da ação comunicativa analisando como contraponto outras teorias de ação existentes. Aqui é importante assinalar que as diferentes concepções de ação têm implícitas também diferentes racionalidades e, conseqüentemente, diferentes formas de relação com o mundo.

Em termos gerais, Habermas apresenta dois modos de se chegar a um acordo: a) uma ação estratégica; b) uma ação que busca o entendimento. A ação

estratégica busca, objetivamente, determinado resultado a partir de uma idéia previamente estabelecida. Dependendo do caso, os participantes de uma ação estratégica podem até negociar, mas sempre com a finalidade de fazer valer sua intenção inicial, já que buscam determinado êxito. Em virtude disso, o sujeito se isola, pois as ações dos demais participantes são simplesmente meios para a execução de sua própria ação.

Em contrapartida, os participantes de uma ação que busca o entendimento coordenam mutuamente os acordos em diferentes planos de ação que somente são executados sob as condições que o acordo estabeleceu. Isso quer dizer que eles se caracterizam como ouvintes e falantes simultaneamente. Além do mais, essa ação não isola os participantes, mas, ao contrário, torna-os parceiros numa inter-relação recíproca. Eles dependem das atitudes de afirmação ou negação de todos os integrantes, pois somente podem chegar ao acordo a partir de uma base que tenha sua pretensão de validade reconhecida intersubjetivamente.

3.3 TEORIAS DE AÇÃO

Habermas apresenta alguns conceitos de ação existentes para, comparativamente, explicar a ação comunicativa que busca o entendimento. São conceitos que se ocupam da teoria filosófica da ação. As teorias de poder desenvolvidas a partir de um modelo de ação orientada ao êxito têm como pressuposto que os participantes exerçam uns sobre os outros influências recíprocas. As teorias de ação que buscam o entendimento fundamentam-se numa racionalidade discursiva que tem por objetivo o acordo comum.

Conseqüentemente, os participantes de uma ação orientam-se ao êxito ou ao entendimento (Habermas, 1999).

Buscamos alguns dos modelos de ação com as quais Habermas trabalha para evidenciar a diferença de racionalidade presente em cada uma. Assim, pode-se compreender o modelo *estratégico* de ação a partir da consideração da sua característica central: a execução de regras orientadas ao êxito. A ação orientada por *normas* tem como pressuposto que os participantes se orientem por um consenso de valores. A ação *dramatúrgica* se apóia numa relação consensual entre um ator – onde ele mesmo se projeta em cena - e o público. Numa ação discursiva orientada ao *entendimento*, o objetivo primordial é construir uma intencionalidade que se caracterize pela consensualidade entre os sujeitos envolvidos.

3.3.1 O modelo estratégico de ação

No modelo estratégico de ação o sujeito avalia a ação visando maximizar seu êxito. Para tal, os meios utilizados objetivam o resultado final, pois é sob esse prisma que a ação é planejada, concretizada e avaliada. “Este modelo de ação é interpretado, muitas vezes, com finalidades utilitaristas” (Habermas, 1997, p.483). Assim, por meio dessa ação estratégica, dificilmente será possível construir uma ordem social conjunta, pois sua essência é a busca de resultados unilaterais, de interesse pessoal ou grupal. “Na medida em que as relações interpessoais entre os sujeitos que atuam orientando-se ao seu próprio êxito vierem regulamentadas

pela interação e poder, a sociedade, como consequência, se apresentará como uma ordem instrumental”(Habermas, 1997, p. 484). Via de regra, orientando-se pelo sucesso de poder e dinheiro, esse pensamento reforça a relação de dominação existente no mercado, especialmente no que se refere ao êxito econômico, pois as regras que determinam as relações de poder financeiro são reforçadas.

Tais ordens puramente econômicas ou colocadas exclusivamente em fins de política de poder lhes chamo instrumentais, porque surgem de relações interpessoais e que os participantes da interação se instrumentalizam uns com os outros como meios para a execução de seus próprios fins (Habermas,1997, p.484).

As ações estratégicas são mediadas lingüisticamente quando os atos de fala se colocam como ações direcionadas ao êxito, nesse caso, a comunicação lingüística é utilizada como um meio qualquer. Os sujeitos estrategicamente “se servem da linguagem para provocar efeitos perlocucionários” (Habermas, 1997, p. 486).

Numa ação estratégica, na busca pelo êxito, os sujeitos atuantes não se limitam às intervenções instrumentais existentes, mas atuam, além disso, a partir das decisões dos outros sujeitos sobre ações anteriormente tomadas. Assim, se tem a priori a existência de um “conceito que conta somente com um mundo” (Habermas, 1997, p.490), ou seja, o mundo pautado por uma razão que busca determinadas finalidades.

Na sociedade, o conceito de ação social é compreendido como tendo a função de ser um *meio* de comunicação ou regulamentação para o funcionamento dos sistemas já existentes. A relação primordial a ser estabelecida é entre emissor e receptor, onde as diferentes linguagens, nas mais variadas formas de

simbolismos, exercem uma função de regulamentação e controle, pois o intuito é, por meio de certa linguagem, comunicar alguma informação sobre uma oferta que o emissor deseja e que o receptor acate. Um meio de regulação ou controle tem implícito uma estrutura em que as ações de *alter* são subordinadas às ações de *ego*. Com isso, os riscos presentes num processo de formação de consenso são confundidos e deslocados, pois o consenso é buscado para atingir o objetivo de *ego* sem considerar o ser sujeito de *alter* (Habermas, 1997).

Segundo Habermas, devido à busca pelo êxito previamente estabelecido, a interação regulada por meios tem alguns limites. Por isso, ela somente é viável para algumas situações bem delimitadas. Além do mais, o contexto vem definido por interesses unívocos, de modo que:

- as orientações de ação dos participantes vêm fixadas por um valor generalizado;
- alter somente pode decidir basicamente entre duas opções alternativas;
- ego pode controlar estas posturas ou opções de alter por meio de ofertas;
- os sujeitos só se orientam pelas conseqüências que as suas ações podem ter, isto é, têm a liberdade de fazer depender suas decisões exclusivamente de um cálculo das perspectivas de êxito que sua ação terá (Habermas, 1997, p.485).

Se a questão em jogo é econômica, “os participantes nesse intercâmbio podem condicionar, mediante suas respectivas ofertas, suas tomadas de posturas recíprocas sem ter que apoiar sua disponibilidade na cooperação, o que se pressupõe numa ação comunicativa” (Habermas, 1997, p.485). Em vez de uma ação de cooperação, espera-se dos participantes atitudes objetivas orientadas ao êxito. Para Habermas, “o conceito de uma interação regulada por intermédio do meio dinheiro surge da idéia de ação estratégica mediada pelo mercado, que, por sua vez, substitui esta ação. E se ajusta a um conceito de sociedade articulado aos fins da teoria dos sistemas” (Habermas, 1997, p.486).

3.3.2 Ação regulada por normas

Numa ação regulada por normas, o entendimento serve como elemento de atualização do acordo vigente na sociedade. O conceito de uma ação regulada por normas deve ser compreendido no contexto de um grupo social que orienta suas ações por valores comuns. O sujeito particular segue as normas estabelecidas, ou as transgride, segundo a situação em que são aplicadas, isto é, as normas expressam determinado acordo social. A transgressão ou a observação destas pelos sujeitos se dá dentro desse contexto estabelecido. “Todos os membros de um grupo, para os quais a norma é válida, têm o direito de esperar, uns dos outros, que em determinadas situações sejam executadas ou se omitam as ações às quais a norma se refere” (Habermas, 1997, p.486).

A essência do conceito desse tipo de ação tem como desdobramento a expectativa generalizada de determinado comportamento pelo grupo social por ela normatizado. Essa expectativa comportamental não se refere a um desdobramento racional previsível, em que o sujeito toma sua decisão fundamentada na razão, mas se refere a situações nas quais, devido às relações normativas existentes, o grupo espera determinado comportamento dos sujeitos que integram o universo social que se pauta por determinadas leis.

Isso se procede dessa forma porque a ação regulada por normas responde a uma ordem social compreendida como um sistema de leis reconhecidas ou de instituições em vigor. Quanto melhor alguém responder aos interesses valorativos do grupo social, mais sólidas serão consideradas as instituições existentes. Numa

sociedade assim estruturada, a normatização é tão estreita que não sobra espaço para uma ação do sujeito que não caiba na previsão normativa existente.

Em tal modelo de ação se tem a priori a existência de dois mundos, ou seja, um objetivo e o outro é social (Habermas, 1999). Assim, o sujeito se relaciona com o universo normativo existente bem como com os outros sujeitos a partir de inter-relações legalmente estabelecidas. Por mundo social entende-se aquelas ordens que estabelecem quais são as relações que pertencem à totalidade e quais podem considerar-se justificadas, o que faz com que os destinatários dessa normatização pertençam ao mesmo mundo social. O mundo objetivo pode ser compreendido a partir de sua relação com a validade das normas existentes que aparecem como preceitos aceitos universalmente (Habermas, 1999).

Nas interações normativas, se pressupõe que os sujeitos façam a distinção entre os fatos, as normas e deveres nos quais os fatos acontecem. Assim se entende que os sujeitos terão atitudes objetivas diante do que é ou não é, bem como uma atitude de conformidade com aquilo que as normas definem ser o verdadeiro. Na ação normativa,

a ação é concebida primariamente como uma relação entre um ator e um mundo – aqui como uma relação com o mundo social com o qual o ator se enfrenta no seu papel de destinatário da norma e com o qual pode estabelecer relações interpessoais legitimamente regulamentadas (Habermas, 1997, p.491).

Nessa concepção, as inter-relações sociais acontecem a partir “de um conjunto de expectativas normativas prescritas como tendo validade superior àquelas em questão” (White, 1995, p.46), isto é, o restabelecimento de uma regra colocada em questão vai se referir ou seu fortalecimento se pauta por conceitos já

existentes no universo cultural e valorativo.

3.3.3 Ação dramática

O conceito de ação dramática acontece num grupo social em interação na medida em que ele se constitui num público de relações recíprocas. Essa ação não diz respeito, portanto, a um sujeito solitário e nem a algum membro do grupo social. Na ação dramática, “o ator suscita em seu público uma determinada imagem, uma determinada impressão de si, revelando sua subjetividade de forma mais ou menos calculada com finalidades desta imagem que espera que dele tenham” (Habermas, 1997, p.487). Dessa forma, ele pode direcionar o tipo de interação desejável a partir de si para as outras pessoas, o seu público.

Na ação dramática, acontece uma espécie de encantamento mútuo entre os diferentes sujeitos no exercício de seus papéis, ou como atores ou como espectadores. Assim, se pressupõe a existência de dois mundos, o do sujeito da ação, no caso o do ator, e o da platéia. Segundo Habermas, na ação dramática não existe lugar conceitual para as grandezas institucionalizadas, pois esse modo de ação se constrói sobre uma diversidade de identidades preocupadas em se afirmarem mutuamente por intermédio de sua auto-representação (Habermas, 1997).

Mesmo que na ação dramática, comparada com a normativa, exista mais espaço para a criatividade do sujeito no papel de ator, de um modo geral, o

que se reproduz é a realidade existente na sociedade: onde poucos sujeitos exibem a si mesmos, colocando-se num patamar acima da sociedade. Por isso, as relações construídas não são de dentro de determinado grupo social ou sociedade, mas de sujeitos que se apresentam como seres superiores ou especiais vindos de fora (Habermas, 1997) e que estabelecem uma comunicação com o intuito de transmitir determinada mensagem.

Na ação dramaturgica, o ator, de certo modo, estabelece uma inter-relação com sua subjetividade na apresentação ao público. Esta subjetividade que o sujeito vive como ator recebe o nome de mundo subjetivo. Esse mundo subjetivo vem representado por manifestações de veracidade que se apresentam justificadas de modo idêntico aos enunciados verdadeiros e as normas válidas na realidade social (Habermas, 1997).

As vivências subjetivas não devem ser compreendidas simplesmente como estados mentais ou manifestações internas. Não têm também o mesmo sentido que um objeto concretamente observável tem. A subjetividade deve ser compreendida, isso sim, pelos desejos e sentimentos que podem ser manifestados nessas vivências diante de um público, “de modo que esse público possa atribuir esses desejos e sentimentos ao agente (na medida em que lhe dá crédito) como algo subjetivo”(Habermas, 1997, p.492). Numa ação dramaturgica, o ator delimita, com sua ação, o mundo interno do externo. No mundo externo, o ator certamente distinguirá os componentes normativos dos não normativos existentes em sua ação. Assim, esta ação se apresenta como em dois mundos: o mundo interno e o externo, ou o subjetivo e o objetivo.

3.3.4 Ação comunicativa orientada ao entendimento

Numa ação orientada ao entendimento, a relação entre sujeito e mundo social acontece de maneira reflexiva e não diretiva. Conseqüentemente, supõe-se que os sujeitos dominem as relações lingüisticamente estabelecidas na sociedade e se movimentem nelas de modo cooperativo na busca por entendimentos. Esta busca pela interação se dá com orações assertóricas, normativas ou expressivas (Habermas, 1997). Os sujeitos em interação fazem uso das orações acima referidas com o intuito de esclarecer o sentido do fato, isto é, o porquê da ação que tem por objetivo a concretização de determinadas finalidades. Essas orações são empregadas em atos comunicativos nos quais os sujeitos buscam se entender sobre sua própria situação, podendo, assim, coordenarem de comum acordo seus próprios planos.

O conceito de ação comunicativa força ou obriga a considerar também os atores como falantes e ouvintes que se referem a algo no mundo objetivo, social e subjetivo e se inter-relacionam reciprocamente a esse respeito com pretensões de validade que podem ser aceitas ou colocadas em situação de juízo (Habermas, 1997, p.493).

Assim, na ação orientada ao entendimento, os sujeitos não se referem mais a intenções do mundo objetivo, social ou subjetivo, que se encontram colocadas, mas “relativizam suas emissões sobre algo no mundo tendo presente a possibilidade de que a validade delas pode ser posta em questão por outros atores” (Habermas, 1997, p.493). A busca pelo entendimento funciona como elemento que coordena a ação dos envolvidos, conforme Habermas mesmo explica:

Os participantes na interação se colocam de acordo sobre a validade que pretendem que tenham suas emissões, quer dizer, reconhecem intersubjetivamente as pretensões de validade que reciprocamente iniciam de uns

para outros. Um falante faz valer uma pretensão de validade suscetível de crítica ao referir-se com sua emissão pelo menos a um mundo e faz uso da circunstância de que tal relação entre ator e mundo seja acessível em princípio a um enjuizamento objetivo para desafiar seu próximo a fim de que ele tome uma postura racionalmente motivada (Habermas, 1997, p.493).

Um sujeito que queira se orientar pelo entendimento deverá iniciar, com sua emissão, três pretensões de validade. Ou seja, a pretensão

- de que o enunciado que está fazendo seja verdadeiro (ou que se cumpram, em efeito, as condições de existência do conteúdo proposicional mencionado);
- de que a ação pretendida é correta por referência a um contexto normativo vigente (o de que o contexto normativo a que a ação se refere é legítimo) e;
- de que a intenção manifestada do falante é, em efeito, a que o falante expressa (Habermas, 1997, p.493).

Em outras palavras, pode-se dizer que os sujeitos em interação, na busca pelo entendimento, apresentam suas pretensões de validade por intermédio de atos de fala. Essas pretensões de validade podem ser classificadas em “pretensões de verdade, pretensões de correção, pretensões de sinceridade” (Habermas, 1989, p.79). As pretensões de *verdade* referem-se aos aspectos do mundo objetivo, isto é, à totalidade de elementos nele existentes. As pretensões de *correção*, por sua vez, dizem respeito ao mundo social, isto é, referem-se à totalidade das relações interpessoais que estão reguladas de modo legítimo pelo grupo social. E, finalmente, as pretensões de *sinceridade* dizem respeito ao mundo subjetivo próprio, isto é, àquele universo de vivências ao qual os sujeitos têm acesso e, a partir do qual, formam sua interioridade (Habermas, 1989).

Assim, numa ação orientada ao entendimento, o falante pretende que: a) os enunciados e as pressuposições de existência sejam verdadeiros para as ações legitimamente reguladas; b) para o contexto normativo ele pretende retitude; c) para as manifestações de suas vivências subjetivas pretende veracidade (Habermas, 1997).

São esses elementos que constituem o conceito de ação comunicativa que pressupõe a execução de um plano de ação e a obtenção de um acordo para sua concretização. Segundo Habermas, “essencial para a ação orientada ao entendimento é a condição de que os participantes realizem de comum acordo seus planos em uma situação de ação definida em comum” (Habermas, 1997, p. 493). Com essa estratégia, são eliminados dois riscos: a) o perigo de que aconteça um entendimento falido, ou seja, um mal-entendido ou um desentendimento; b) um plano de ação falido, ou seja, o risco de que essa ação possa fracassar. Para que uma ação possa ser exitosa, é necessário e fundamental que haja entendimento por parte dos envolvidos. O entendimento é a chave central para que os participantes possam alcançar seus fins via ação comunicativa. Segundo Habermas, uma determinada situação vivencial pode ser compreendida como sendo um fragmento da totalidade existente e pode ser caracterizada como mundo da vida, que é delimitado pela relação a um determinado tema. Um tema pode ser eleito para discussão a partir dos interesses de pelo menos um dos participantes da ação. A escolha de um tema mostra, do mesmo modo, o grau de importância que o assunto tem no universo desses sujeitos, tornando a escolha passível de ser abordada. A eleição de um tema vem também vinculada à interpretação dos planos que os participantes fazem de determinada situação, com a intencionalidade de realizarem suas próprias finalidades. “A situação de ação interpretada circunscreve um âmbito tematicamente aberto de alternativas de ação, de condições e meios para a execução de planos” (Habermas, 1997, p.494). Para uma ação orientada ao entendimento, o sujeito tem como suporte o mundo da vida e as restrições que as circunstâncias impõem na execução desse plano são vistas como elementos

ingredientes dessa situação. Estes planos podem ser caracterizados como fatos, normas e vivências (Habermas, 1997).

Numa ação orientada ao entendimento, comunicativamente falando, “um executa um ato de fala e o outro se posiciona com um sim ou um não”(Habermas, 1987, p.499). Isso quer dizer que nem toda ação linguisticamente mediada é orientada ao entendimento. Uma ação somente pode estar voltada ao entendimento se ela não derivar de uma ação orientada ao êxito, isto é, se a utilização da linguagem orientada ao entendimento estiver empregada no seu sentido original e não for utilizada como um meio que visa a buscar certas conseqüências que não sejam de interesse universal. É fundamental “mostrar que não podemos entender o que significa provocar linguisticamente efeitos no ouvinte se antes não sabemos o que significa dizer que falante e ouvinte podem chegar a um acordo sobre algo com a ajuda de atos comunicativos” (Habermas, 1997, p.499).

Na medida em que o ouvinte confia e aceita o discurso do falante, entram em vigor as obrigações, que são uma conseqüência do passo anterior. Se o discurso for de ordem e instrução, o destinatário deve proceder seu cumprimento. Se forem promessas e declarações evidenciadas, seu cumprimento deve ser executado pelo falante. No caso de acordos e contratos, os dois lados, isto é, falante e ouvinte, devem cumpri-los. As recomendações e advertências com teor normativo também devem ser cumpridas pelas duas partes (Habermas, 1989).

Isso quer dizer que os atos de fala regulativos precisam ser cumpridos. Os atos de fala constatativos, por sua vez, somente significam uma obrigação na medida em que “falante e ouvinte se põem de acordo para apoiar seu agir em

interpretações da situação que não contradigam os enunciados aceitos em cada caso como verdadeiros” (Habermas, 1989, p.80). Para não caírem em contradição, os atos de fala expressivos necessitam de uma ação do falante que especifique com seu comportamento aquilo que se afirmou.

É fundamental, no entanto, a distinção entre um fato social reconhecido intersubjetivamente e o seu reconhecimento como norma aceita. Isso significa que, mesmo em relação a uma norma vigente, esta pode ser considerada legítima perante a organização social, mas encontrar resistência na sua aceitação, isto é, nem toda a norma que pode ter sua pretensão de validade assegurada discursivamente tem necessariamente o reconhecimento concreto. Assim, as normas que têm sua pretensão de validade reconhecida podem desempenhar uma dupla função, remetendo tanto à convicção de sua relevância quanto à recusa da mesma. Isso mostra que, para ser duradoura, a norma também precisa encontrar na sociedade a sua validade.

A imposição duradoura de uma norma depende também da possibilidade de mobilizar, num dado contexto da tradição, razões que sejam suficientes pelo menos para fazer parecer legítima a pretensão de validade no círculo das pessoas a que se endereça...isso significa que sem legitimação não há lealdade das massas (Habermas, 1989, p.83).

Somente se estabelecem vínculos nos atos de fala constatativos na medida em que falante e ouvinte conseguem pautar suas ações em situações não contrárias aos enunciados que cada qual aceita como verdadeiros. “Do significado dos atos de fala expressivos também se seguem diretamente obrigações de ação, porque o falante especifica com que o seu comportamento não pode estar ou cair em contradição” (Habermas, 1997, p.500). Uma ação endereçada ao entendimento tem uma base que lhe dá validade, com isso, um falante, ao

desempenhar uma ação garantindo sua validade, pode mover um ouvinte a aceitar o argumento que defende no seu ato de fala. Com isso, a continuidade da ação está garantida.

Todo ato de fala pode ser negado sob três aspectos:

Sob retidão que por referência a um contexto normativo o falante pretende para a ação que projeta; sob o aspecto da verdade que com sua emissão o falante pretende para um enunciado; e sob o aspecto da veracidade que o falante pretende para a emissão ou manifestação de vivências subjetivas às quais ele tem um acesso privilegiado (Habermas, 1997, p.501).

Na intenção comunicativa o falante pretende executar uma ação comunicativa que seja correta em relação ao contexto normativo existente, com a finalidade de que: a) se possa estabelecer entre as duas partes, ou seja, entre o falante e ouvinte, uma relação conhecida como legítima; b) se possa construir um enunciado verdadeiro com o objetivo de que o ouvinte possa aceitar esse saber do falante; c) se possa manifestar verazmente no que concerne suas opiniões, intenções, sentimentos e desejos a fim de que o falante consiga a credibilidade do ouvinte para o que ele falou. A chave para a identificação das funções básicas do entendimento lingüístico é fornecida pela análise das pretensões de validade, que tem por meta o contexto de convicções normativas, o saber proposicional e a confiança recíproca (Habermas, 1997).

O conceito de ação comunicativa está construído sobre um acordo racionalmente motivado. Assim, sua concretização depende da motivação racional entre ouvinte e falante. “Com seu sim o ouvinte funda um acordo que, por um lado, se refere ao conteúdo da emissão e, por outro, a garantias iminentes do ato de fala e a vínculos que resultam relevantes para a interação seguinte, quer dizer, relevantes para a seqüência da interação” (Habermas, 1997, p.499).

3.3.5 Ação comunicativa e estratégica

Numa análise comparativa entre ação comunicativa e estratégica, percebe-se que se trata de dois tipos de ação social a partir da perspectiva do agente. Diante delas, os participantes em interação acabam escolhendo, nem sempre de modo lúcido e racional, entre uma postura orientada ao êxito ou ao entendimento. Sem dúvida que as duas possibilidades – a ação estratégica e a comunicativa que busca o entendimento – são compostas por diferentes estruturas de racionalidade.

Nas interações estratégicas, por exemplo, todos os meios comunicativos, especialmente a linguagem, são empregados buscando determinados resultados já bastante claros antecipadamente. Nesse caso, a idéia da linguagem de consenso participativo não funciona. Numa ação comunicativa que busca o entendimento, por sua vez, os sujeitos em interação se inter-relacionam na perspectiva de um acordo a ser alcançado comunicativamente. Cada uma das ações comunicativas – as estratégicas e as que visam ao entendimento - estabelecem determinada finalidade segundo a sua construção estrutural, podendo, conseqüentemente, incluir ações que visam à construção do consenso ou que têm caráter instrumental.

As ações comunicativas atuam na produção e reprodução do mundo da vida. A ação orientada ao entendimento atua na reprodução simbólica desse mundo. “A apropriação de tradições, a renovação de solidariedades, a

socialização dos indivíduos necessitam da hermenêutica natural da comunicação cotidiana e, portanto, do meio que representa a formação lingüística de consenso” (Habermas, 1997, p.504). É aí que é formada a subjetividade dos sujeitos pelas influências recíprocas dos conteúdos culturais na integração dos grupos sociais e na intersubjetividade. Assim, uma ação voltada ao entendimento é central para a reprodução simbólica do mundo da vida. Essa reprodução, no entanto, não pode ser compreendida como estando reduzida a uma finalidade que determinado grupo pretende buscar. Enquanto que uma ação voltada ao entendimento opera no mundo da vida, o mundo do sistema funciona a partir dos efeitos das ações comunicativas que buscam resultados concretos e objetivamente definidos.

A teoria da ação comunicativa busca, dentro do mundo da razão instrumental, construir uma prática comunicativa com vistas à reconstrução dessa restrição da racionalidade. Assim, os atos de fala conduzem a um conceito mais amplo de racionalidade. Segundo Habermas, a fonte de inspiração para uma ação comunicativa voltada ao entendimento busca sua referência no *logos*.

Esse conceito de racionalidade comunicativa leva consigo conotações que em última instância se referem à experiência central da capacidade de reunir sem coações e de fundar um consenso que tem uma fala argumentativa na qual distintos participantes superam a subjetividade inicial de suas concepções e a mercê da comunidade de convicções racionalmente motivadas se asseguram simultaneamente da unidade do mundo objetivo e da intersubjetividade do círculo da vida social no qual se movem (Habermas, 1997, p.506).

Com a TAC, Habermas quer chamar atenção de que a racionalidade presente no mundo do sistema não é a expressão do potencial da razão ocidental como um todo. Para ele, a racionalidade no mundo do sistema é, utilizando uma linguagem adorniana, uma *razão restringida*, pois se realiza e se completa no mundo técnico-científico. Uma outra racionalidade opera no mundo da vida,

conectada à tradição, à cultura, à arte, ao mundo simbólico e existencial. No mundo da vida, a linguagem ocupa uma função central, ela é carregada de conteúdo e significado, isto é, ela possibilita a discursividade que pode levar à comunicação consensual.

Uma das primeiras constatações a que podemos chegar quando buscamos, a partir de Habermas, compreender a ação da mídia, é a percepção de que ela funciona, em grande medida, orientada por uma ação estratégica. Nesse aspecto, a tese dos mestres frankfurtianos Adorno e Horkheimer ainda é válida. Além disso, “a TAC possibilita [...] entender a comunicação como um processo cooperativo, que ultrapassa a clássica fórmula [...] que concedem uma primazia ao pólo emissor, na sua tentativa de influenciar ou conduzir o receptor” (Silva, 1999, p.173).

Assim, de Habermas, podemos aprender que é possível deslocar o foco centrado na relação emissor/receptor para uma discursividade entre sujeitos, também via MCM. É exatamente essa alternativa de racionalidade que o autor propõe quando analisa os diferentes modelos de ação. Tanto o modelo estratégico quanto o normativo ou o dramatúrgico fundamentam-se em intencionalidades orientadas a determinados fins pré-estabelecidos, de maneira mais ou menos clara. Diferentemente acontece com o modelo comunicativo, que propõe a discursividade, e no qual os fins são estabelecidos pela inter-relação dos participantes.

Na medida em que a presente pesquisa busca aproximar o paradigma habermasiano da realidade midiática brasileira, constata-se uma multiplicidade de ações existentes na mídia. É claro que grande percentual do conteúdo que os

MCM desenvolvem, a partir de uma orientação sustentada pela ação estratégica, é facilmente perceptível. Existem, no entanto, situações, mesmo que sejam percentualmente mais reduzidas, que valorizam as expressões culturais, a educação emancipatória e a informação isenta de interesses pessoais ou grupais, ou seja, que poderiam ser caracterizadas como ações voltadas ao entendimento.

A questão relevante aqui é a constatação de que a sociedade brasileira, em termos de mídia, opera com as duas formas de racionalidade. Na contemporaneidade, no universo da análise midiática, dificilmente é sustentável a leitura que identifica a ação dos MCM somente com uma linguagem estratégica. Mesmo que essa seja a ação predominante, existem outras tentativas que poderiam ser, de certo modo, sinalizadoras da existência de temas fundamentalmente ligados ao mundo da vida⁴⁷. Isso significa compreender que os MCM não funcionam somente tendo como base uma racionalidade estratégica, mesmo reconhecendo que o fundamento continua sendo mercantilista⁴⁸.

A leitura que se pode fazer a partir do pensamento habermasiano, em termos de racionalidade que pauta a mídia no seu todo, é diferente da análise adorniana no seu conjunto. Assim, a partir da análise da racionalidade, não é mais possível proceder uma leitura globalizante ou única da ação dos MCM na sociedade brasileira. Do mesmo modo, se constata que uma leitura única de um

⁴⁷ Entre o conteúdo veiculado na atualidade pode-se citar a novela “Mulheres apaixonadas”, onde assuntos centrais da existência humana contemporânea eram tematizados: agressão às mulheres, problemática da terceira idade, pessoas possessivas no relacionamento etc. Outra programação que de certo modo dialoga com o mundo da vida é a publicidade institucional que a RBSTV faz do “Amor é a melhor herança”; com essa publicidade, ela busca chamar atenção para a falta de dignidade e respeito em relação às crianças.

⁴⁸ - É por isso que na atualidade não é mais possível uma abordagem unilateral, que seja, ou *apocalíptica ou integrada*, mas é fundamental perceber que a mídia, mesmo tendo como seu fundamento o interesse econômico, e não é possível desvincula-la do universo financeiro, pelo menos a partir de como os MCM se organizaram no contexto brasileiro, possibilita ver espaços

MCM relativizaria as diferenças e as especificidades da programação veiculada. Por isso, é necessário dar-se conta que a “ambigüidade por vezes convive numa mesma rede de televisão, que tanto coloniza o cotidiano de uma sociedade com entretenimentos de mau gosto e telejornalismo tendencioso, quanto proporciona programas de cunho educacional” (Silva, 1999, p.180)⁴⁹. O conteúdo programático veiculado pela mídia, onde a ênfase valorativa é até contraditória num mesmo complexo de comunicação, por exemplo, pode fornecer pistas e abrir espaços que possibilitam os destinatários formular uma visão crítica dos próprios MCM. Esses espaços criados na programação oferecem condições para o desenvolvimento de uma crítica argumentativa. Um auxílio importante para à compreensão desse complexo sistema social brasileiro, no qual os MCM operam de modo valorativo, pode ser constatado com o auxílio da teoria habermasiana, isto é, quando Habermas descreve as diferentes racionalidades que sustentam os MCM na atualidade.

onde valores do mundo da vida se fazem presentes. É isso que se procurará desenvolver no último capítulo.

⁴⁹ O paradoxo do que foi argumentado na nota anterior pode ser ilustrado pela farsa envolvendo a Rede de Televisão SBT no Programa Domingo Legal. Além dos dados que já eram conhecidos há algumas décadas pela análise de estudiosos, isto é, de que muitas vezes a manipulação grosseira em emissoras de televisão, revistas como *Veja* nº 36, de 1º de out., 2003 e *Isto É Gente*, n 217, de 29 de set., 2003 trazem matérias certificando a existência de farsas na televisão brasileira. No programa Domingo Legal do SBT foi apresentada uma entrevista como se fosse com dois integrantes da facção criminosa PCC, depois se constatou que os entrevistados eram falsos, ou seja, foram contratados para representarem o papel.

4 O MODERNO ESTADO DEMOCRÁTICO E O PODER FORMATIVO DA MÍDIA

Na medida em que Habermas conceitua a racionalidade moderna ocidental como estando no mundo do sistema e no mundo da vida, abre espaço para caracterizar e compreender, ao mesmo tempo, a ação da mídia também no contexto brasileiro. A racionalidade habermasiana, no que se refere à relevância dada ao aspecto da formação do ser humano, se aproxima do conceito de *Paidéia* platônica ou da compreensão de virtude em Aristóteles. O mesmo acento é possível perceber também em Rousseau e Kant, especialmente no que se refere à formação para a cidadania. Ou seja, o conteúdo valorativo da formação é preparar a pessoa para o exercício de sua função no espaço público, pois é nesse contexto em que o sujeito realiza seu senso de humanidade. É nessa perspectiva específica que se quer ver algum traço em comum dos filósofos citados⁵⁰. A racionalidade presente no mundo da vida mantém os traços com o contexto vivencial, enquanto que no mundo do sistema a razão não está, fundamentalmente, conectada às questões prioritárias do mundo existencial das pessoas. Numa outra forma de linguagem, poderíamos caracterizar o mundo do

⁵⁰ Sabe-se que existem diferenças conceituais entre os filósofos como Aristóteles, Platão, Rousseau e Kant. O que se quer apontar é que, apesar das diferenças, existem semelhanças entre eles no universo da formação do ser humano, no que se refere à ação deste no espaço público. Esse é o aspecto que se quer apontar nessa pesquisa, isto é, a preocupação com a formação do ser humano que possa dar uma contribuição positiva à polis ou a cidade.

sistema como estando construído a partir de uma linguagem técnica, ou até mesmo instrumental.

Metodologicamente o referencial habermasiano de mundo da vida e mundo do sistema é utilizado nessa pesquisa para olhar e compreender a ação da mídia na atualidade. A abordagem não se dá a partir dos conceitos de “certo” e “errado”, “bom” ou “ruim”. A perspectiva da pesquisa é a de buscar compreender as racionalidades que estão presentes na ação midiática. É na busca dessa percepção, isto é, com que racionalidades a mídia opera, que se perceberá qual é a contribuição dos MCM para o fortalecimento do mundo do sistema ou mundo da vida. A intenção é perceber em que sentido a contribuição dos MCM, no que tange a informação e formação do ser humano contemporâneo, está sendo direcionada e é influente. Nesse momento, a pesquisa, trabalha com o objetivo de perceber em que sentido estão presentes na ação midiática elementos deixados como herança pela tradição dos antigos gregos, da virtude, e, ainda, segundo o pensamento moderno de Rousseau e Kant⁵¹, para a constituição de uma sociedade construída sob a base da razão, assim como a razão técnica e o mundo do sistema atuam nos MCM.

Além disso, é fundamental lembrar que no próprio desenvolvimento da imprensa, especialmente a partir do Renascimento e depois no período Moderno quando se caracteriza como mídia, estão presente interesses políticos e econômicos. Esses interesses se evidenciam com mais ou menos força dependendo da época e/ou constituição política do respectivo território ou país,

⁵¹ O que se quer aqui é resgatar aqueles aspectos formativos que se mantiveram como válidos pela tradição cultural ocidental e que encontram ainda alto grau de relevância na reflexão formativa atual.

influenciando e determinando o que deve, o que pode ou o que é vantajoso ser veiculado. É esse conteúdo desenvolvido pela mídia e comentados pelo público, que leva as pessoas a pensar e que recebe reação em forma de apoio, rejeição ou indiferença. O que interessa perceber nesse momento é que os temas colocados pela mídia ocupam um percentual importante do espaço na formação da opinião do público. E como toda a informação tem conteúdo valorativo ela provoca reação. É essa reação das pessoas, provocada pela mídia, que a presente pesquisa busca compreender em termos racionalidade.

Tal perspectiva formativa que se tem em mente na análise e crítica é elaborada no presente capítulo. Vale lembrar que é pressuposto aceito nessa pesquisa a força de influência da mídia no processo formativo do ser humano contemporâneo. Sabe-se que, nessa leitura, existem diferentes opiniões de autores, estudiosos e pesquisadores que se utilizam dos pressupostos teórico-metodológicos desde o positivismo à teoria crítica. Nosso critério na escolha dos autores na pesquisa deste capítulo prioriza aqueles que elaboram uma visão crítica da mídia na contemporaneidade, tanto autores habermasianos como outros. Entende-se que uma visão crítica é necessária para compreender a ação dos MCM no nosso país. Com isso se quer, de certo modo, seguir o referencial de análise da racionalidade existente na mídia iniciada pelos frankfurtianos e redimensionada por Habermas na atualidade.

4.1 A FORMAÇÃO DO IMAGINÁRIO SOCIAL

Entre os autores que elaboram uma linha de reflexão extremamente crítica em relação à atuação dos MCM, relacionando estes com o desenvolvimento do pensamento político, especialmente a democracia contemporânea, encontra-se Comparato. Este autor, referindo-se à televisão, diz: “antes de mais nada é preciso lembrar que a televisão forja os costumes sociais, com uma eficácia e rapidez absolutamente novas na história” (Comparato, 1999, p.302). Segundo esse pensamento, a racionalidade com a qual a mídia opera caracteriza-se como fonte de emissão de valores sociais, “superando nessa função a família, a escola, a igreja, o partido ou o próprio Estado” (Comparato, 1999, p.302). Um aspecto para o qual o autor chama a atenção é a necessidade de se perceber com clareza que a mídia não tem vida própria, mas são as pessoas que organizam a programação, fazendo opções, de modo consciente ou não, com interesses ou não, na hora da edição. O pensamento de Adorno amplia tal crítica quando diz que, em termos de televisão, “o que é moderno certamente é a técnica de transmissão, mas se o conteúdo da transmissão é ou não moderno, se corresponde ou não a uma consciência evoluída, esta é justamente a questão que demanda elaboração crítica” (Adorno, 1995, p. 77).

Mesmo que seja controversa a tese da existência de uma relação entre os valores veiculados pela mídia e as atitudes comportamentais de determinada parcela da população, é possível, num primeiro momento, perceber que essa vinculação é possível. Existe a interpretação de que, num contato repetido diante de cenas de violência, por exemplo, as pessoas familiarizam-se com essas imagens, causando cada vez menos horror. Nessa linha de raciocínio, a psicanalista Maria Rita Kehl entende que tanto a violência como a miséria e a

falta de dignidade do ser humano seriam incorporadas ao cotidiano e se tornariam elementos valorativos no universo do imaginário cultural.

O funcionamento do imaginário dispensa a necessidade do pensamento. Ele não proíbe o pensamento, mas esse modo de funcionar próprio das imagens e da nossa exposição a elas produz um modo de funcionamento psíquico no sujeito que prescinde do pensamento [...] isso ocorre porque o imaginário funciona segundo a lógica da realização dos desejos. Cada imagem apresentada é como se fosse um microfragmento de gozo, o que o espectador consegue obter. Então, a cada fragmento de gozo, o pensamento cessa (Kehl, 2000, p.135/36).

Está claro que não se pode relacionar a violência social com a mídia, pelo menos não no sentido de que os MCM sejam seus produtores ou divulgadores diretos. A tese da autora é que o constante confronto com as cenas de violência facilita sua incorporação no cotidiano. Assim, expressões de violência, miséria etc. causariam cada vez menos estranhamento social, pois as pessoas estariam habituadas com essas imagens.

Bem antes de Kehl, Adorno e Horkheimer já haviam constatado a dificuldade de uma sociedade viver na orientação de uma razão funcionalista, isto é, com elementos valorativos pautados pela mídia. Percebem a autodestruição do esclarecimento, onde “o pensamento inevitavelmente se converte em mercadoria e a linguagem em seu encarecimento” (Adorno/Horkheimer, 1991, p.12).

Estudos contemporâneos sobre a influência subliminar, especialmente da televisão, atestam que esta, com seu fluxo de imagens contínuas, oferece sensações que maximizam a sensibilidade, em termos de prazer ou pânico, e minimizam o ato de pensar. Com isso, pode-se dizer que “o funcionamento do imaginário incita passagens ao ato, incapaz de simbolizar aquilo que vê, é compelido de certa forma a interferir, a existir em ato onde não pode existir como

sujeito simbólico” (Kehl, 2000, p.137). Segundo essa tese, tal comportamento se dar-se-ia devido à superficialidade, ausência de reflexão e banalização da condição humana. Isso significa que a mídia constrói seus consensos, do seu modo. Mesmo havendo divergências e/ou concorrência entre os diferentes grupos, eles constroem entre si uma certa unidade que vem orientada, em grande medida, por determinada racionalidade que prioriza o mundo econômico.

4.2 TELEVISÃO: TRAÇOS DO HISTÓRICO BRASILEIRO

A introdução da mídia no Brasil, desde o início, não tinha como elemento motivador o fortalecimento ou autonomia popular, mas já estava permeada por interesses políticos e econômicos. Este foi especialmente o caso da televisão, que iniciou as operações no país em 18 de setembro de 1950. Ela nasceu numa dependência tecnológica dos Estados Unidos, pelo conteúdo veiculado e pelos modelos de programas executados. Nas décadas subseqüentes, o modelo de dependência do exterior se acentuou e se fortaleceu, especialmente com a tomada de poder pelo governo militar a partir de 1964. Nesse período, a grande mídia, como um todo, teve sua tarefa claramente estabelecida, isto é, o de fortalecer o projeto político-econômico que o governo militar estabeleceu⁵².

⁵² Como exemplo podemos citar a censura baixada em 1966 pelo Departamento Federal de Segurança Pública. Em 1970, o DENTEL encerra as atividades da TV Excelsior – Canal 2 Guanabara e Canal 9 São Paulo. O motivo foi o desrespeito de várias normas do código de telecomunicações. Ou seja, a emissora não respeitou as normas baixadas pela censura militar (ÁVILA, 1982).

Com a redemocratização das instituições brasileiras e a volta da liberdade de expressão⁵³, a mídia desempenha um novo papel na sociedade. Mesmo assim, a ordem política e econômica ainda exercem influência na programação veiculada e na abordagem jornalística.

A ascensão da televisão brasileira contribuiu decisivamente para a redefinição da comunicação, a organização dos vínculos sociais e a construção de novas formas de subjetividade. Entre elas, a incorporação da forma hegemônica com que as expressões culturais são tematizadas. Sabe-se que as modernas sociedades industrializadas são violentas.⁵⁴ Essa violência se configura na exclusão social, na luta de classes, na discriminação étnica, de gênero e econômica, entre outras formas. “Há um certo consenso de que a televisão, de alguma forma [...] a produção imaginária da cultura de massas em geral [...] tem responsabilidade forte na produção da violência” (Kehl, 2000, p.134).

A tese da isenção⁵⁵ dos MCM, como livre prestadores de serviços de informação junto à população brasileira, não é cumprida quando certos blocos comunicacionais fazem sua opção político-ideológica, priorizando, com isso, certos temas ou abordagens em detrimentos de outros⁵⁶.

⁵³ *As Diretas Já*, no ano de 1984, podem ser apontadas como um acontecimento que marca o período de transição da mídia: o deslocamento de um período autoritário pelo poder da censura para uma fase de redemocratização das instituições brasileiras.

⁵⁴ As diferentes formas de violência às quais a população está submetida podemos, sem grandes dificuldades, perceber diariamente nas informações que a mídia apresenta. A má distribuição de renda e a falência do sistema jurídico são algumas das principais causas dos conflitos sociais.

⁵⁵ Não se fala em neutralidade ideológica, mas na busca séria dos MCM e dos profissionais da comunicação em pautarem suas ações de maneira isenta, sem, contudo, exigir o impossível, isto é, abrir mão dos seus princípios políticos como cidadãos.

⁵⁶ Pedrinho Guareschi, no livro *Uma nova comunicação é possível*. Porto Alegre: Evangraf, 2002, organizou a obra em que demonstra certas expressões tendenciosas de um grupo de comunicação no RS. Juremir Machado da Silva, em *A miséria do jornalismo brasileiro: as (in)certezas da mídia*.

Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, faz uma análise evidenciando a tendência ideológica existente em diversos MCM brasileiros.

O contraponto necessário a ser feito é de que as empresas de comunicação precisam organizar suas relações comerciais com as mesmas regras econômicas que pautam as instituições de natureza privada que, via de regra, têm no lucro seu objetivo maior. Tal questão força a mídia a buscar sua sobrevivência financeira na venda de produtos, como os espaços publicitários, por exemplo. A busca pela expansão e ampliação da área de cobertura devido à concorrência entre os MCM tem como tendência a mercantilização também das informações. Conseqüentemente, a aliança político-ideológico-econômica se dá exatamente com aqueles complexos que detêm o poder econômico nos respectivos locais de atuação e no país. Esse fato faz aumentar a fragilidade da autonomia jornalística, inclusive pressiona para o não cumprimento dos princípios constitucionais existentes.

Sendo a mídia uma instituição com forte influência na formação de valores a partir de seu conteúdo veiculado, é necessário considerar que nela, no entanto, está presente, de modo implícito, o interesse privado. Conseqüentemente, são, em muito, os interesses privados que formam a opinião do público brasileiro. Ao participar de processos coletivos de formação de discursos valorativos, destaca-se o caráter essencialmente formativo da mídia, que pode ser direcionado para interesses privados ou públicos, de acordo com a própria compreensão que se tem do papel que os MCM devem desempenhar.

Dentre os MCM que mais contribuem no processo informativo brasileiro contemporâneo destaca-se a televisão. Ela é um dos meios de maior penetração

e influência no meio social⁵⁷. O desenvolvimento da televisão brasileira passou por três fases distintas e que podem ser assim compreendidas:

1ª fase de 1950 a 1964;

2ª fase de 1964 a 1984 (com as Diretas Já);

3ª fase de 1984 à atualidade.

A 1ª fase (1950 – 1964) foi o período de implantação da televisão no Brasil. O capital era nacional, mas a tecnologia estrangeira, importada dos Estados Unidos. O Brasil era um país agrário e buscava a industrialização. O universo político brasileiro vivia uma frágil democracia.

Na 2ª fase (1964 – 1984), com a política do governo militar, o capital estrangeiro entrou no Brasil, acontecendo o “milagre brasileiro”. O êxodo rural e a urbanização foram dois paradoxos intimamente interligados, planejados para a “modernização e o progresso” brasileiro. É necessário o estudo conjunto desses dois paradoxos para a compreensão do papel da televisão nessa fase. Politicamente, o país viveu o regime militar, e a mídia, especialmente a televisão, foi utilizada como meio de divulgação da ideologia ditatorial. As imagens exibidas na tela eram de um otimismo extremo⁵⁸, escondendo a real face do país. No caso da televisão, a dependência tecnológica se acentuou e a programação veiculada se tornou cada vez mais dependente dos Estados Unidos. A conotação ideológica dos “enlatados” reforçou o plano estratégico do governo militar, com o apoio dos Estados Unidos.

⁵⁷ Esta ênfase na televisão se deve por sua grande penetração no meio social brasileiro, diferenciando-se, com isso, dos outros MCM.

⁵⁸ Filmes como “Pra frente Brasil”, “O que é isso companheiro” e o documentário “Muito além do Cidadão Kane” mostram como a mídia era utilizada para a manutenção política do regime militar.

Na 3ª fase (1984 – atualidade), o país entra num processo de redemocratização política. Também na mídia a liberdade de imprensa é reconquistada paulatinamente. O monopólio de alguns grupos de comunicação começa a ser ameaçado. A audiência da população é distribuída de modo mais democrático com o crescimento e a solidificação de novos grupos de comunicação, que conquistam espaço na audiência e no mercado brasileiro.

Nos diferentes períodos, os valores divulgados pela mídia estavam em fina sintonia com a ideologia política em vigor. Essa tendência demonstra o interesse do poder político constituído em ter influência nos MCM na formação de determinada mentalidade junto à população.

4.3 MÍDIA E FORMAÇÃO PARA CIDADANIA?

Dentro desse contexto de reflexão, é importante lembrar que a formação⁵⁹ do indivíduo é um processo que inicia com o seu nascimento e se desenvolve a partir de sua especificidade e dos valores que se fazem presentes na sociedade em que vive. No caso da sociedade brasileira, os MCM produzem efeitos comportamentais em todos os sentidos e grandezas, isto é, de referências e paradigmas com alguma intencionalidade de valor.

A condição de educar é própria desses meios, cada vez mais desenvolvidos tecnologicamente, o que lhes permite estar em muitos espaços ao mesmo tempo. Eles ocupam lugar privilegiado no processo educacional, ao lado da escola, da

⁵⁹ É importante sublinhar que o conceito de formação segue aquele princípio cunhado por Rousseau, ver item 1.2.1.

família e de outras agências de socialização. Mostram às pessoas os fatos já editados, redesenhados, como se fossem a 'realidade' (Baccega, 2000, p.96).

Essa realidade editada é uma espécie de “janela” que dá acesso ao mundo, pelo menos para grande percentual da sociedade brasileira. Aqui é necessário a constatação de um dado extremamente importante. Se buscarmos, em termos de princípio ideológico, a origem das informações e imagens que são distribuídas no mundo ocidental, chegaremos à conclusões preocupantes. Vamos perceber o monopólio quase absoluto existente no universo econômico é extensivo também na produção de notícias e informações que circulam no mundo ocidental. O que torna essa situação ainda mais grave, em termos de potencial de influência da mídia, é a constatação de que, na origem, se encontra um país e uma determinada ideologia: os Estados Unidos. Segundo Mattelart, “a base do poder americano está, em grande parte, em seu domínio do mercado mundial das comunicações. Ainda conforme esse estudo, oitenta por cento das palavras e imagens que circulam no mundo provêm dos Estados Unidos” (Mattelart, 1996, p.168). Esse dado mostra a relevância do jogo político⁶⁰ e de determinados interesses presentes na comunicação e, conseqüentemente, na construção de racionalidades.

Segundo Baccega, “esta realidade editada compõe a cultura na qual todos nos formamos. Aí está à interação comunicação/cultura, aí reside a conjunção comunicação/educação” (Baccega, 2000, p.98). A partir desse quadro, de franco

⁶⁰ Fato ilustrativo foi o período da guerra Estados Unidos e Afeganistão, quando se divulgou, pelas agências de notícias subordinadas aos interesses dos EUA, a versão de que os afegãos, como um todo, eram terroristas. A revista Carta Capital, 6 nov. 2002, p.23, traz um artigo que menciona os verdadeiros interesses dos EUA no episódio. Os reais motivos do conflito, segundo a Revista, eram econômicos. Não muito diferente foi o fraco argumento, da existência de armas biológicas nesse país, utilizado pelos EUA na invasão ao Iraque.

monopólio na captação, edição e distribuição de informações, é incômoda a constatação do potencial de influência da mídia na atualidade. Principalmente se confrontarmos a capacidade de influência dos MCM com o fundamento que o Iluminismo reservou à educação, isto é, a formação do sujeito autônomo, fundamentado na razão. A constatação inevitável é de que grande parte dos espaços que a mídia brasileira ocupa não reserva muito lugar para a construção de sujeitos autônomos e críticos. Bucci, referindo-se ao poder da televisão, diz que

a televisão é muito mais do que um aglomerado de produtos descartáveis destinados ao entretenimento da massa. No Brasil, ela consiste num sistema complexo que fornece o código pelo qual os brasileiros se reconhecem brasileiros. Ela domina o espaço público (ou a esfera pública) de tal forma, que, sem ela, ou sem a representação que ela propõe do país, torna-se quase impraticável a comunicação e quase impossível o entendimento nacional (Bucci, 1996, p.9).

Isso significa que o alcance do espaço público é, em muito, determinado pelos parâmetros que a televisão impõe. O que ela maximiza torna-se importante, o que é minimizado, conseqüentemente, é irrelevante. Assim, a realidade existente no Brasil “começa lá onde chegam a luz dos holofotes e as objetivas das câmeras; depois prossegue, assim de marcha a ré, passa por nós e nos ultrapassa, terminando às nossas costas, onde se desmancha a luminiscência que sai dos televisores. O resto é escuridão” (Bucci, 1996, p.11). Assim, o que é invisível para os olhos da televisão não faz parte do espaço público brasileiro e, conseqüentemente, não existe como realidade social. Desse modo, aquilo que o telespectador vê, ele identifica como sendo a realidade. Esta mesma “realidade” é percebida por grande percentual da população brasileira e assim se constrói o espaço público, que nem sempre se orienta pelos critérios de cidadania.

Numa visão extremamente crítica, e maximizando o potencial de influência da mídia, no caso específico da televisão, a análise do mesmo autor é a seguinte:

é pela TV que as crianças ingressam no mundo do consumo, aprendendo a desejar mercadorias. É por elas que os adolescentes aprendem a namorar, que as donas-de-casa descobrem como decorar a sala. A televisão consolida, com suas novelas, seus noticiários e seus programas de auditório, os trejeitos e gestos dos apaixonados nas cidades do interior, o modo de vestir, o olhar ou não olhar para o vizinho. Ela também ensina coisas esquisitas, como usar óculos escuros durante a noite (Bucci, 1996, p.12).

Mesmo constatando a influência da mídia na sociedade contemporânea brasileira, não é mais possível fazer uma análise apocalíptica. Bucci, apesar da sua forte crítica à mídia, é lúcido quando afirma que a televisão

não inventa, não impõe, não condiciona diretamente; ela tem instrumentos para regular o que quer dizer, ela consegue ordenar os hábitos dispersos em códigos reconhecíveis e unificadores...não há um cérebro maquiavélico por trás de cada emissora procurando doutrinar a massa acrítica [...] a massa de telespectadores não obedece irrefletidamente o que vê na tela; o que acontece é que a televisão se apresenta com os mecanismos necessários para integrar expectativas diversas e dispersas, os desejos e as insatisfações difusas, consegue incorporar novidades que se apresentam originalmente fora do espaço que ela ocupa e, em sua dinâmica, vai dando os contornos do grande conjunto, com um tratamento universalizante das tensões (Bucci, 1996, p.12).

É fundamental percebermos esta outra forma de abordagem. Segundo Habermas, os MCM têm um potencial ambivalente na sua ação social. Com essa afirmação, ele demonstra um posicionamento de certo modo diferente da tese de Adorno e Horkheimer⁶¹, na qual afirmam que a mídia teria liquidado o espaço da opinião pública. Habermas diz que

⁶¹ Especialmente na obra *Dialética do Esclarecimento*, Adorno e Horkheimer descrevem como a mídia é utilizada como instrumento para a concretização de interesses do capital, concretizada numa razão instrumental. Demonstram também a existência da mercantilização da cultura e a massificação do povo. Sobre a diferença interpretativa entre Adorno/Horkheimer e Habermas veja item 2.5 desta pesquisa

contra essa teoria não somente é possível fazer as objeções empíricas que cabe defender sempre contra toda simplificação: que procede ahistoricamente e não tem em conta a mudança estrutural da esfera da opinião pública burguesa, e que não é o bastante complexa para dar razão as marcantes diferenças nacionais (Habermas, 1999, vol. II, pp.551-552).

A discordância de Habermas em relação aos seus mestres Adorno e Horkheimer acontece porque o pensamento habermasiano entende que, na análise da ação dos MCM na sociedade, é fundamental observar as diferenças das “estruturas organizativas entre os centros de emissões privados e os públicos” (Habermas, 1999, vol. II, p.552). Além disso, segundo o autor, é importante, em termos de análise, considerar as diferenças da programação veiculada. Outro fato fundamental é dar-se conta de que o público tem receptividades específicas, originadas pela sua formação cultural diferenciada.

A força formadora da mídia não está nem no emissor e nem no receptor, mas

no território que se cria nesse encontro, gerando significados particulares [...] que não se limitam a nenhum deles (dos pólos) [...] Sua complexidade reside exatamente no fato de [...] exigir permanentemente a dialética entre o ‘já visto’ e o ‘por ver’ [...]. O único limite é o horizonte da formação social na qual estão e que inclui tanto o manifesto como o ainda virtualmente contido como possibilidades a serem realizadas. É nesse território, em que se negociam significados, que a educação, com destaque para a escola, vai atuar (Baccega, 2000, p.104).

Na análise sobre mídia e influência junto à população é importante observar uma crescente falta de distinção entre informação⁶² e conhecimento⁶³. Os MCM divulgam informações que não são conhecimento, podem até vir a sê-lo,

⁶² Por informação se entende o ato ou efeito de emitir ou receber mensagens. O recebimento e a utilização das informações são processos do nosso ajuste às contingências do meio ambiente e do nosso viver efetivo nesse meio ambiente (Rabaça & Barbosa, 1987).

⁶³ No sentido mais amplo, atributo geral que têm os seres vivos de reagir ativamente ao mundo circundante. A apropriação do objeto pelo pensamento, como quer que se conceba essa apropriação: como definição, como percepção clara, apreensão completa, análise etc. O conhecimento somente permanece como tal enquanto subsistir a possibilidade de verificação

mas são simplesmente informações fragmentadas, que, no entanto, auxiliam a colocar significados e construir o mundo existente. É uma situação grave quando a informação se transveste em espetáculo, minimizando ainda mais a já frágil presença do espírito jornalístico. “Por sua condição de espetáculo, parece que o mais importante na informação passa a ser aquilo que ela tem de atração, de entretenimento” (Baccega, 2000, p.107). A diferença entre essa informação e o conhecimento é que este último é indispensável para que se elabore uma crítica social. Na medida em que a informação ocupa o lugar do conhecimento, a dinâmica do aprender perde o seu potencial de criticidade e de autonomia racional, e passa a ter como ponto de referência o conteúdo meramente informativo veiculado pela própria mídia. Assim, “a informação, que parece ocupar o lugar desse conhecimento, tornou-se, ela própria, a base para a reprodução do sistema, uma mercadoria a mais em circulação nessa totalidade” (Baccega, 2000, p.107). Nessa concepção, percebe-se uma falta de distinção entre o que seja o conhecimento e a informação. Via de regra, a informação é compreendida como sendo suficiente para a formação intelectual do cidadão, inclusive no mundo acadêmico da Universidade brasileira⁶⁴. O mais grave nisso, em termos de erudição, é a constatação de que os MCM “estão nas mãos daqueles que detêm o capital. A elite é também a detentora do lugar de prestígio, a partir do qual emite seu “discurso competente” (Baccega, 2000, p.107), estabelecendo inúmeros itens que vão integrar a pauta de assuntos da discussão nacional, regional e local.

(Abbagnano, 1901).

⁶⁴ A constatação de que grande parcela de universitários tem resistência à leitura pode ser interpretada a partir da compreensão do papel da mídia na sociedade, isto é, da substituição que esta proporciona do conhecimento pela simples informação.

A necessidade de um país ser constituído por sujeitos que exercem sua cidadania de forma plena é indispensável para a constituição sólida de uma nação firmada em bases democráticas. A educação desempenha, nesse aspecto, um papel fundamental. Essa tarefa é dada às instituições de formação especialmente a partir do Iluminismo.

No período contemporâneo, a formação de um cidadão crítico não pode mais ficar restrita às instituições educacionais tradicionais. Instituições como a escola, família, sindicatos, igreja, associações mostram-se incapazes de responder às perguntas que a sociedade formula. Outro aspecto a considerar é o crescimento dos MCM, principalmente a partir de 1950, com a introdução da televisão no país. A partir de então, a mídia revela um poder crescente no potencial formativo e valorativo junto à população, sendo fundamental ter-se em mente que os MCM são grandes formadores de princípios na contemporaneidade (Bucci, 1996).

Na teoria habermasiana, buscando compreender a ação da mídia, é possível distinguir duas categorias de meios que poderiam ameaçar a dinâmica que envolve a busca pelo entendimento:

Por um lado, os meios de controle sistêmico, através dos quais os subsistemas se diferenciam do mundo da vida, e, por outro lado, as formas generalizadas de comunicação, que não substituem o entendimento lingüístico, senão que simplesmente o condensam e que, pelo mesmo, permanecem ligados aos contextos do mundo da vida. Enquanto que os meios de controle desligam a coordenação da ação de formação lingüística de um consenso e a neutralizam frente à alternativa de um acordo ou falta de entendimento, em outro caso se trata de uma especialização dos processos lingüísticos de formação de consenso, que segue dependendo da possibilidade de lançar mão dos recursos de fundo que para a ação comunicativa representa o mundo da vida (Habermas, 1999, vol.II, p.552).

Pela análise de Habermas, pode-se identificar que os MCM pertencem às

categorias generalizadas de comunicação. Isso quer dizer que, nelas, os processos de comunicação mais localizados no espaço e no tempo, ou seja, próximos do receptor, são substituídos por conteúdos abstratos implantados simultaneamente e de modo virtual. Esses conteúdos estão distantes no espaço e no tempo e as suas mensagens se destinam a receptores de diferentes contextos. Isso faz com que novos paradigmas conceituais desconhecidos no espaço e no tempo dos receptores tornem-se sua referência valorativa. É nesse aspecto que se evidencia a intencionalidade da mercantilização dos elementos culturais. Por circularem na esfera pública, essas formas de comunicação ocupam espaços existentes e criam novos espaços entre o público, via de regra caracterizáveis como campos de entretenimento e de consumo.

Segundo Habermas, “os espaços públicos⁶⁵ criados pelos meios hierarquizam o horizonte de comunicações possíveis e ao mesmo tempo rompem com suas próprias barreiras” (Habermas, 1999, vol.II, p.552). A ambivalência do potencial da mídia, como o autor designa essa caracterização, precisa ser analisada em conjunto. Isso quer dizer que, ao emitir seus conteúdos comunicativos de modo unilateral e a partir de um núcleo centralizado para os campos periféricos, os MCM “podem reforçar consideravelmente a eficácia dos controles sociais” (Habermas, 1999, vol.II, p.552). Habermas, no entanto, assinala que esse “potencial autoritário

resulta sempre precário, já que as próprias estruturas de comunicação levam intrinsecamente o contra-processo de um potencial emancipatório” (Habermas,

⁶⁵ Uma abordagem mais detalhada sobre o significado da esfera pública moderna e sua inter-relação com a mídia será tematizada no cap. 5. desta pesquisa.

1999, vol.II, p.553)⁶⁶.

É realidade aceita sem grande contestação o fato de que a mídia hierarquiza sua programação segundo determinados interesses existentes, sejam eles político-econômicos, de entretenimento, informações etc. Nesse processo, são elaborados conteúdos que constroem determinadas formas de entendimento, tendo como desdobramento posturas de apoio ou rejeição diante de determinadas situações que se colocam como fatos reais. Habermas entende que essas situações – de os MCM elaborarem conteúdos que geram determinado entendimento - somente acontece num primeiro momento, pois o poder da mídia não é ilimitado. Uma das forças que freia o poder dos MCM é o senso crítico que determinado percentual de sujeitos tem em “responder autonomamente por seus próprios atos” (Habermas, 1999, vol.II, p.553).

Nesse específico, Habermas diferencia sua compreensão da crítica de Adorno e Horkheimer. Segundo ele, alguns aspectos indicam que o poder na mídia tem limites:

- os centros de emissões estão expostos a interesses rivais e de modo algum podem integrar, sem descontinuidades, os pontos de vista econômicos, político-ideológicos, profissionais e os relativos à estética dos meios;
- os meios de comunicação de massa normalmente não podem isentar-se sem conflitos diante de suas obrigações provenientes de sua intrínseca missão jornalística;
- as emissões de modo algum respondem o que é predominante a hierarquia da cultura de massas e que, inclusive quando adotam as formas triviais de entretenimento popular, podem muito bem conter mensagens críticas;
- as mensagens ideológicas não encontram os destinatários imunes de outros valores, porque o significado pretendido, sob as condições de recepção que impõe um determinado fundo cultural, se transforma freqüentemente em força contrária àquela pretendida pela mídia;
- a lógica própria da prática comunicativa cotidiana põe a defesa contra as intervenções diretamente manipuladoras dos meios de comunicação de massa;

⁶⁶ No próximo capítulo será desenvolvido a compreensão de esfera pública de visibilidade e discursividade que buscam aprofundar essa afirmação do autor.

- a evolução técnica dos meios eletrônicos não discorre necessariamente na direção de uma centralização das redes, ainda quando o 'vídeo-popularismo' e a 'televisão democrática' sejam um pouco mais que uma visão anarquista (Habermas, 1999, vol. II, pp. 553 e 554).

No moderno Estado democrático, os MCM auxiliam no processo de reestruturação e formação tanto da esfera pública quanto da privada. Com sua evolução tecnológica, aliada a modernas pesquisas no campo do comportamento humano, a mídia se caracteriza como uma mercadoria que, além de se encarregar da publicação de notícias, assume também a função de conduzir a formação da opinião pública: idéias, valores, conceitos.

Essa situação se torna problemática na medida em que o Estado moderno pressupõe, como seu princípio básico, a soberania popular. Um pensamento político liberal de participação popular foi teorizado por Rousseau, Montesquieu e Kant, entre outros pensadores. Para Rousseau, o povo é o poder supremo, característica presente de modo marcante no desenvolvimento da conceituação do regime democrático posterior. De Montesquieu, o pensamento democrático recebe o aprimoramento com a autonomia dos três poderes: executivo, legislativo e judiciário (Aranha, 2000). Na atualidade, a conceituação de que o povo é o poder supremo e de que o exercício da democracia se concretiza na atuação dos três poderes não é suficiente para que as instituições que integram o campo democrático avancem e se aperfeiçoem segundo as exigências da contemporaneidade.

Acontece que, atualmente, qualquer que seja o regime político, o elenco das funções públicas é bem mais extenso que o apresentado pelo pensamento político clássico. Ele inclui agora, indefectivelmente, o elemento que assegura a necessária coesão numa sociedade de massas: o poder de comunicação social (Comparato, 1999, p.301).

A antiga sociedade culturalmente homogênea, que formou a base para o

desenvolvimento do pensamento ocidental, encontra-se na atualidade modificada. A crescente urbanização a partir da Revolução Industrial, aliada ao fantástico desenvolvimento das ciências, especialmente das tecnologias de comunicação, forçam as instituições e a sociedade como um todo a buscarem novas formas de convivência e de inter-relacionamento na organização do tecido social. Isso, de certo modo, explica a crescente relevância que o tema mídia está recebendo quando se busca compreender o papel que esta desempenha entre as instituições com potencial formativo.

As inter-relações que acontecem nesse ambiente social, permeadas por diferentes fluxos de informações, idéias e valores, mostram-se complexas. A partir disso, surge como grande desafio para a contemporaneidade, na área da comunicação, ter consciência de que o aprimoramento democrático, a construção de uma nova ordem social e de um novo sujeito social estão indissociavelmente relacionados com o potencial informativo da comunicação. Porque é no contexto atual, onde a mídia desempenha um papel central de livre comunicação de idéias e valores, que reside o principal dos múltiplos desafios da modernidade.

Além da centralidade da comunicação na constituição do Estado moderno, a amplidão geográfica dos países torna necessária a presença de um *meio* que aproxime o povo do governante. Os conflitos bélicos atuais, muito diferentes da guerra de corpo-a-corpo do passado, revelam que a espada moderna é a informação. É nesse intuito que Mattelart faz a afirmação de que “a comunicação serve antes de tudo para fazer guerra [...]”. As leituras dos manuais de guerra psicológica para o uso das forças armadas são mais esclarecedoras sobre o assunto do que a maior parte dos textos em que os futuros profissionais da

comunicação aprendem os rudimentos do respectivo métier” (Mattelart, 1996, p.9). A partir disso podemos entender a afirmação de Comparato quando ele diz que “a comunicação é, pois, o grande ponto de interseção da vida política, social e econômica da atualidade” (Comparato, 1999, p.301).

A força de persuasão que a mídia tem junto às pessoas torna-a um poderoso aliado político. Esse fato faz compreender essa certa “aliança” que existe entre a força econômica e política. Esse instrumento de força política é de fundamental importância nas campanhas eleitorais, como podemos perceber nas eleições de 2002⁶⁷. A centralidade dos MCM, no entanto, não se restringem apenas a esses momentos:

o fundamental é a possibilidade de inculcar, na massa do povo, opiniões, preconceitos e convicções, que modelam a mentalidade popular e acabam se transformando em costumes estáveis, os quais, por sua vez, passam a influenciar, decisivamente, o funcionamento das instituições políticas (Comparato, 1999, p.303).

Em *O Contrato Social*, Rousseau já assinalou a importância da opinião do povo num regime político. A opinião pública é o modo por intermédio do qual se expressa a soberania popular (Rousseau, s/d). Se a opinião do povo é essencial na democracia e a mídia tem potencial de influenciar a mentalidade da população, como vimos pelos autores acima mencionados, conseqüentemente, se constata que a opinião pública atual é, em muito, construída pelos MCM, que têm seus interesses muito claramente estabelecidos. Desse modo, fica bastante evidente que a mídia é a grande formadora da opinião popular no moderno Estado

⁶⁷ A força da mídia é tão grande que, durante o processo eleitoral, partidos políticos se preocupam com qual marketeiro terá mais habilidades em bem trabalhar a imagem junto ao eleitorado, para tornar seu candidato e a proposta agradáveis aos receptores. Detalhes que pertencem ao mundo da aparência recebem muitas vezes um peso maior do que propostas concretas de governo.

democrático. É por isso que a ação dos MCM no Estado de direito deve receber um tratamento que os adequem aos princípios da democracia, reforçando esses mesmos conceitos de acordo com as exigências da contemporaneidade. “Tratando-se, como se trata, de um autêntico poder, a primeira indagação a ser feita é sobre quem está legitimado a exercê-lo” (Comparato, 1999, p.303).

Num regime democrático, o exercício do poder está inter-relacionado com a liberdade de expressão da outra parte, especialmente da população. A livre expressão do pensamento numa sociedade ampla e complexa como a contemporânea passa, inevitavelmente, pela mediação da mídia. Considerando que o acesso aos MCM para a liberdade de expressão é restrito para grande parcela da população, a constatação óbvia é que somente os controladores dos meios têm acesso e liberdade de expressão. A grande parcela da população, que se caracteriza como os receptores, não exerce sua liberdade de expressão. “Daí a exigência atual de se reconhecer, senão a todo indivíduo, pelo menos às entidades representativas dos setores mais numerosos e importantes da sociedade civil, uma legitimação a usar dessas organizações já instaladas de comunicação social, para transmitir livremente suas mensagens” (Comparato, 1999, p.306).

Há uma linha de reflexão presente no desenvolvimento do pensamento democrático desde o período clássico que sustenta que “a finalidade dos regimes políticos e da ação dos governantes é a de tornar os cidadãos eticamente melhores. É essa a lição central do Górgias, de Platão, ou do ensinamento de Aristóteles na Ética a Nicômaco e na Política” (Comparato, 1999, p.307). Está bastante claro que a idéia central se refere à formação do cidadão como indivíduo

político. Mesmo que a idéia pedagógica clássica, voltada à formação do indivíduo, possa ser caracterizada de certo modo unidirecional, como até é possível interpretar em Rousseau, na sociedade atual multifacetada e plural não existe mais espaço conceitual que justifique sistemas formativos unidirecionais. É nessa perspectiva que se pode afirmar que

“o sentido atual da verdadeira comunicação social é [...] do plurilateralismo: do estado para a sociedade civil e vice-versa, dos diversos grupos sociais entre si, tudo isso no espaço público dos veículos de massa [...] (percebe-se) a interdependência de democracia e comunicação social” (Comparato, 1999, p.307).

Na atual conjuntura da realidade brasileira, no entanto, a soberania popular – formada pela opinião do público – é construída, em grande medida, pela mídia. A questão se torna ainda mais complexa quando se constata que a grande maioria dos MCM é propriedade privada, move-se pela dinâmica do pensamento econômico, buscando, conseqüentemente, interesses privados, de pessoas ou de grupos político-econômicos. Assim, a opinião pública – a soberania popular – é formada pela influência marcante de uma mídia com tendência econômica, política e ideológica definida.

A grande inserção da mídia no contexto brasileiro em termos de influência no universo informativo tem relação intrínseca com sua capacidade de utilizar o poder que tem para alcançar determinados objetivos e encontrar legitimidade para tal perante a sociedade. A questão do poder e da justificativa social são dois aspectos que necessitam de abordagem quando se tematiza o assunto mídia e sociedade.

A história ocidental mostra que o poder pode ser exercido de duas formas

principais, mas distintas entre si: a) ele é imposto e tem duração limitada; ou b) tem aceitação voluntária e sua duração pode ser longa. Determinados recursos para a concretização de um poder são essenciais, mas não suficientes para que ele seja assegurado por muito tempo (Lebrun, 1999).

Exemplos de coação no contexto brasileiro, como a escravidão, ou a realidade política exercida no período do governo militar a partir de 1964, revelam que a obediência não é mecânica, mas os subordinados se curvam ao comando enquanto não encontram alguma lacuna no sistema por meio do qual possam fugir desse controle ou até revertê-lo. Outro aspecto fundamental é a lembrança de que “toda relação de poder, pela sua própria natureza, é bilateral: se alguém pode mandar, é porque outrem está pronto a obedecer” (Comparato, 2000, p.184).

É em decorrência dessa constatação que os detentores de poder, independentemente do como chegam aos cargos de comando, se esforçam para que a submissão dos governados seja voluntária, e não sob pressão, isto é, “buscam o reconhecimento social de sua legitimidade” (Comparato, 2000, p.184). É por isso que o poder que encontra legitimidade junto ao respectivo grupo social tende a ser mais duradouro do que as relações de dominação⁶⁸. Segundo Lebrun, ter poder não significa necessariamente o emprego de meios violentos ou coerção, “mas de meios que permitam influir no comportamento de outra pessoa” (Lebrun, 1999, p.12). Dessa forma, quem tem poder, o tem porque um grupo social lhe confia essa autoridade.

⁶⁸ Mesmo no auge do governo militar brasileiro, imposto à revelia da vontade da população e da Carta Constitucional, buscava-se a legitimidade junto à população. O controle da imprensa, para que não houvesse uma oposição crítica na época atesta esse fato. O general Figueiredo, por exemplo, no auge da sua popularidade, recebia manifestações populares “espontâneas” e foi gentilmente apelidado de “o general do povo” (Revista Veja, 13 nov. 2002, p.36ss).

Para chegar nesse estágio de competência, em termos de influência informativa junto à população, a mídia evoluiu de modo competente, granjeando junto ao povo o poder que paulatinamente recebeu. A invenção da imprensa com caracteres móveis desenvolvida por Gutenberg caracterizou-se como sendo o primeiro e importante passo a partir do qual conceitos de vanguarda da época começaram a ser popularizados e difundidos. A invenção e popularização do rádio, cinema e, mais recentemente, da televisão e internet desenharam os passos que a mídia percorreu para desempenhar o papel que hoje lhe é atribuído⁶⁹. Assim, pode-se dizer que

as vias de comunicação evoluíram no sentido de uma grande conjugação de veículos e técnicas, para criar uma rede complexa e global, que conglomerava empresas de produção da comunicação...empresas de distribuição dos produtos, a indústria da informática ou da computação eletrônica e o vasto setor de telecomunicações, inclusive por via de satélites espaciais [...] As conseqüências dessa estupenda transformação técnico-econômica não foram ainda assimiladas pela teoria política e, menos ainda, pela ordenação jurídica (Comparato, 2000, p.189, 190).

Isso tanto é verdade que no atual contexto brasileiro a organização dos MCM, como instituição que tem por excelência sua ação no espaço público, caracteriza-se como um “objeto de oligopólio da classe empresarial, a serviço de seu exclusivo interesse de classe” (Comparato, 2000, p.190).

Sabe-se que no regime democrático o espaço que a mídia ocupa é público. Segundo esse pensamento, o público pertence ao povo, conseqüentemente, é o próprio povo que deve decidir, direta ou indiretamente, o teor valorativo veiculado pela mídia. A realidade brasileira, no entanto, atesta, em grande medida, que o povo é visto mais como um consumidor dos produtos produzidos pelos MCM do

⁶⁹ Mattelart (1996) defende a tese de que o desenvolvimento dos meios de comunicação eletrônicos foram fundamentalmente motivados por interesses bélicos.

que como sujeito de decisão da programação, pois

a organização do espaço público da comunicação – não só em matéria política como também econômica, cultural ou religiosa – faz-se, hoje, com o alheamento do povo, ou com sua transformação em massa de manobra dos setores dominantes (Comparato, 2000, p.190).

Mesmo que o Brasil nesse início do terceiro milênio viva num regime democrático, o monopólio constituído pela grande mídia se caracteriza como sendo de um regime autoritário, politicamente falando. O “verdadeiro *locus* de deliberação política passou a ser, assim, aquele oferecido pelos veículos de comunicação de massa. Mas, evidentemente, ele não é público, e sim privado” (Comparato, 2000, p.191). É por isso que as matérias de cunho jornalístico veiculadas pela mídia são pautadas pelo interesse dos controladores dos meios e não pela população como agente ativo e principal de um regime democrático. O povo, via de regra, atua como espectador do teatro que acontece na tela da televisão.

No atual contexto é impensável a existência da opinião pública ou soberania popular sem a presença marcante da mídia em termos de formação de mentalidade. É fundamental, no entanto, ter clareza que a opinião pública somente pode existir como soberania popular se a mídia for conduzida segundo determinação normativa do conjunto da própria sociedade – o que expressa a Constituição Brasileira: “A produção e a programação das emissoras de rádio e televisão atenderão aos seguintes princípios: preferência a finalidades educativas, artísticas, culturais e informativas” (Constituição Brasileira, Cap.V, art.221).

Aqui chega-se ao cerne da problemática em relação à influência da mídia na formação de crenças e orientações valorativas da sociedade brasileira. Os MCM, como formadores de opinião pública, necessitam seguir os parâmetros que a Constituição brasileira estabelece na veiculação de sua programação, pois esses recebem a concessão do Estado afim de veicularem seu conteúdo, segundo estabelece a Carta Magna⁷⁰. Caso contrário, a força do poder econômico será o elemento determinante e não a vontade popular, no sentido da construção de um pensamento que tenha o conceito de democracia como seu paradigma de referência.

É isso que Habermas postula quando afirma que a publicidade “se intromete no processo da opinião pública ao produzir planejadamente novidades ou ao se aproveitar de eventos que despertam atenção. Nisso ela se utiliza diretamente da psicologia e da técnica” (Habermas, 1984, p.227). Segundo o autor, essa mesma mentalidade de consumo é transferida para a relação entre Estado e cidadão. Isso tem como consequência a compreensão de que o Estado deve tratar os cidadãos como consumidores. Assim, acontece “uma refeudalização da esfera pública” (Habermas, 1984, p.229) via imprensa na formação da opinião pública⁷¹.

⁷⁰ Na atualidade, cada MCM, especialmente as emissoras de televisão, tem um autocontrole na veiculação de sua programação. Está claro, no entanto, que a disputa pela audiência flexibiliza cada vez mais esse autocontrole, especialmente se o resultado da programação significar maior audiência. Conseqüentemente, tudo é válido desde que conquiste audiência. O parâmetro, na maioria das vezes, não é mais a qualidade cultural ou informativa da programação, mas a audiência. Grande audiência significa alto faturamento em termos de publicidade. Isso faz compreender a existência de programas de cunho apelativo que muitas vezes constroem ou irritam parcela da população, mas têm audiência garantida, mesmo que a Constituição Brasileira, no Cap. V, art.220, alínea II, diga “estabelecer os meios legais que garantam à pessoa e à família a possibilidade de se defenderem de programas [...] bem como da propaganda ...que possam, ser nocivos à saúde [...]”. Veja nota 5 do cap. 3.

⁷¹ Bourdieu (1997) faz uma discussão interessante em relação à existência ou não da opinião pública. Segundo ele, a opinião pública não existe como as pesquisas de opinião e a mídia

Na conclusão do presente capítulo, é necessário ressaltar que a abordagem privilegiou mais o enfoque crítico, a partir da compreensão da maioria dos autores citados. Para reforçar esse contraponto, é importante lembrar Lebrun, que, quando trata da questão do poder na sociedade, chama atenção para um aspecto importante, especialmente quando procuramos compreender a relação de poder existente entre mídia e população. Diz ele,

Deixemos, então, de repensar o poder como uma instância estranha ao corpo social, e de opor o poder ao indivíduo. Afinal de contas, ainda é muito tranquilizante interpretar o poder apenas como 'um puro limite à liberdade'. Representação que, além disto, é muito grosseira [...]. Em suma, o poder não é um ser, 'alguma coisa que se adquire, se toma ou se divide, algo que se deixa escapar'. É o nome atribuído a um conjunto de relações que formigam por toda a parte na espessura do corpo social (poder pedagógico, pátrio poder, poder policial, poder do contra-mestre, poder do psicanalista, poder do padre, etc. etc). Por que, nessas condições, conferir tanta honra ao tradicional e arcaico *poder de Estado*, constituído na época das monarquias absolutistas européias? (Lebrun, 1999, p.20, 21).

Essa leitura positiva que o autor faz do poder permite perceber um outro enfoque da interpretação que Comparato, por exemplo, faz do poder da mídia na sociedade. Mesmo que Lebrun não se refira especificamente ao poder dos MCM, sua interpretação, no entanto, é importante, especialmente na análise da ação social dos MCM. Desse modo, o encaminhamento dado ao próximo capítulo sugere que a análise do poder de informação da mídia deve ser compreendido dialeticamente, ou seja, não é possível fazer uma leitura única da ação dos MCM na sociedade. É no intercruzamento das diversas faces que a mídia apresenta na esfera pública que podemos compreender, de modo mais próximo, sua ação e influência na sociedade brasileira.

5 MÍDIA, DEMOCRACIA E FORMAÇÃO PARA A CIDADANIA: UMA DISCUSSÃO ABERTA

A análise da mídia no contexto ocidental, e mais especificamente brasileiro, deu-se, em termos gerais, a partir de dois conceitos teórico-metodológicos⁷². É necessário, no entanto, retomar essa abordagem no intuito de construir um caminho mais alargado, apoiado em Habermas, para compreender o poder de influência da mídia na contemporaneidade brasileira. Um enfoque, de certo modo dualístico, não representa novidade científica. Até que ponto a perspectiva habermasiana pode se constituir como uma visão mais ampla frente ao enfoque da *teoria tradicional e teoria crítica*, para usar uma caracterização de Horkheimer, ver-se-á no desenvolvimento do presente capítulo.

Nesse sentido, convém lembrar que principalmente duas grandes doutrinas têm servido como referência para o desenvolvimento dos MCM e, num nível mais amplo, das sociedades ocidentais desde a revolução Industrial: as teorias que se inspiram em torno do que poderíamos chamar de pensamento liberal e as doutrinas de cunho dialético-marxista. O desenvolvimento das ciências sociais no início do século passado e no final do anterior deu-se sob forte influência do liberalismo. Essa doutrina conduziu direta ou indiretamente a uma abordagem

⁷² Essa abordagem foi realizada principalmente no decorrer do cap. 2

teórica e metodológica da pesquisa científico-social, direcionando seus resultados. Apesar desse predomínio, o positivismo, no entanto, encontrava-se numa constante reelaboração no que se refere às suas concepções metodológicas. Esse fato proporcionou, internamente, debates que tiveram como resultado certa diversidade de manifestações e interpretações metodológicas (Albert, 1973).

O contexto geral da pesquisa científica com a presença de outras teorias e métodos, além do positivismo, resultou num universo epistemológico e metodológico um tanto complexo. Essa realidade desenhou um quadro onde a especificidade das diferentes concepções teóricas e metodológicas na pesquisa social não era facilmente identificável. Mesmo que o peso determinante da pesquisa estivesse centrado no positivismo, outras doutrinas como o historicismo, neokantismo, fenomenologia e hermenêutica exerceram grande influência nas ciências sociais⁷³.

No universo científico, entre as principais doutrinas em evidência no século passado e anterior, certamente foi a teoria dialética que se colocou de maneira mais destacada e como a mais forte alternativa frente ao positivismo. A dialética constituiu-se como uma teoria com influência marcante em diversas áreas do saber científico, mas de maneira especial na pesquisa social. Segundo interpretação existente no período acima mencionado, foi o pensamento dialético que estabeleceu uma "autêntica ofensiva contra as correntes positivistas" (Albert, 1973, p. 181)⁷⁴.

⁷³ Albert faz um estudo interessante sobre a presença das concepções doutrinárias na ciência ocidental

⁷⁴ Essa controvérsia, em grande parte, forma o pano de fundo que Adorno tem em mente ao

A convivência entre as diferentes concepções doutrinárias muitas vezes foi tensa, em termos de análise teórica e prática científica. Entre o positivismo e a dialética, por exemplo, aconteceram controvérsias principalmente em nível epistemológico e metodológico⁷⁵. Tanto o positivismo quanto a dialética, através de seus métodos, buscavam demonstrar e justificar a exclusividade de seus conceitos de verdade nas ciências sociais e relativizar a consistência da outra doutrina.

A análise da ação midiática no presente capítulo acontece dentro dos parâmetros desta tradição maior. No caso brasileiro, o modo de organização da sociedade recebeu forte influência do pensamento positivista. Conseqüentemente, também a instalação, a estruturação e o desenvolvimento da mídia se deram numa concepção econômica positivista e liberal. No contraponto, grande parcela da intelectualidade brasileira, especialmente a partir de 1960 é influenciada pelo pensamento dialético, principalmente pela leitura que os integrantes da Escola de Frankfurt, Adorno e Horkheimer desenvolveram (Silva, 1999).

A teoria crítica forneceu o suporte teórico para uma análise crítica da sociedade em relação ao desempenho dos MCM junto à população⁷⁶. Adorno, com a abordagem de uma dialética negativa, conseguiu demarcar nitidamente os

elaborar sua dura crítica à razão instrumental, ou seja, ao positivismo. É isso que se pode perceber em diversas de suas obras como *“Introdução à controvérsia sobre o positivismo na sociologia alemã”*. Mais detalhes foram desenvolvidos no cap. 2 desta pesquisa.

⁷⁵ Veja nota 42 no cap. 2 da presente pesquisa.

⁷⁶ Uma abordagem crítica em relação à mídia foi desenvolvida no cap. 4 desta pesquisa. É importante sublinhar que o instrumental teórico-metodológico da teoria crítica foi fundamental para a elaboração de uma visão questionadora da mídia. Com isso não se quer dizer que o método da Escola de Frankfurt seja o único que permite uma leitura crítica, pois mesmo aqueles autores que não se orientam por esse pressuposto fazem uma análise questionadora dos MCM no Brasil, como se pode ver no cap. anterior, mas que, sem dúvida, são posteriores à teoria crítica.

parâmetros que diferenciam uma análise crítica do pensamento positivista. A possibilidade de se realizar uma leitura crítica dos MCM se deveu basicamente aos subsídios que os frankfurtianos desenvolveram. Esse fato foi absolutamente positivo, pois, com isso, boa parcela da intelectualidade brasileira consegue elaborar uma visão crítica, não somente em relação à mídia, mas extensivo ao sistema alimentado pelo capitalismo internacional. O aspecto restritivo da teoria adorniana já foi apontado por Habermas⁷⁷, isto é, a constatação de que este tem uma leitura na qual o potencial da razão se torna instrumental, ou seja, um meio para buscar fins político-econômicos. Na consequência desse pensamento chegasse facilmente a uma concepção apocalíptica em relação à presença da mídia na sociedade⁷⁸.

A discordância de Habermas do positivismo está clara desde seu início na Escola de Frankfurt. Em textos posteriores ele continua fiel à crítica⁷⁹ ao positivismo. Ao mesmo tempo, o pensamento habermasiano se desenvolve e o

⁷⁷ Veja na presente pesquisa, as considerações finais no item 2.5 *O pensamento frankfurtiano e a crítica de Habermas*.

⁷⁸ Foi uma tendência apocalíptica, em outras vezes crítica, que marcou de modo bastante forte a análise e estudos em torno da mídia, não somente no universo das pesquisas de cunho científico, mas também na análise que grupos sociais faziam. O método da “Leitura Crítica da Comunicação”, teve, por exemplo, um fundamento crítico herdado da teoria crítica na análise dos MCM no contexto brasileiro e latino-americano a partir da década de 70. Essa mesma abordagem questionadora, as vezes com bastante extremismo, ainda integra a análise da pesquisa sobre comunicação na atualidade, assim como se tenta demonstrar nas diferentes concepções de autores descritas no cap. 4 da presente pesquisa. O método da “Leitura Crítica em Comunicação” se fez presente em movimentos populares, mas também foi utilizado em escolas. Existe uma vasta literatura produzida para servir de subsídios para esse enfoque crítico. Por exemplo, instituições como o SEPAC - Serviço à Pastoral da Comunicação das Edições Paulinas; ALER – Associação Latinoamericana de Educación Radiofônica; FASE – Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional; IBASE – Instituto Brasileiro de Análise Sociais e Econômicas; UCBC – União Brasileira de Comunicação Social produziram diversos materiais com diferentes enfoques buscando despertar uma consciência crítica da população em relação à mídia.

⁷⁹ Veja nota 44 do cap. 2 da presente pesquisa.

autor busca retomar o empreendimento interrompido na crítica à razão instrumental⁸⁰.

Assim, para esta pesquisa, na intenção de compreender a presença da mídia na constituição do indivíduo a partir de uma perspectiva filosófica habermasiana, é necessário introduzir dois conceitos ainda não tematizados até o presente momento: uma reflexão atualizada sobre a esfera pública e a compreensão habermasiana de *mundo da vida e mundo do sistema*.

5. 1 A VISIBILIDADE E A DISCURSIVIDADE NA ESFERA PÚBLICA MODERNA

A ação da mídia na sociedade brasileira se apresenta numa caracterização peculiar onde o “privado ganhou o brilho do público e o público investiu-se de algo do aconchego da intimidade” (Costa, 2001, p.152)⁸¹. Com tal constatação se percebe a existência de uma inversão na sociedade moderna, em termos midiáticos, no que se refere à função que as esferas pública e privada desempenhavam. Essa transformação é consequência de uma mudança maior que ocorreu com os termos esfera pública e privada na contemporaneidade, em relação à sua conceituação original.

⁸⁰ Os motivos que levaram Habermas a construir a TAC, optando pelo paradigma da linguagem e não mais pela filosofia da consciência, foram desenvolvidos no cap. 3.

⁸¹ Isso significa entender que essa inversão não é somente conceitual, mas ela se desdobra junto à população na medida em que acontece a ascensão do poder que a mídia foi conquistando nas últimas décadas. As consequências desta ampliação do poder midiático junto à população foram desenvolvidas no cap. anterior. É também, em grande medida, esse um aspecto importante da

Na compreensão original, o objeto da discussão pública são os acontecimentos que dizem respeito à esfera pública, a esfera privada é de âmbito individual, que não é exposta ao público, mas permanece restrita num círculo familiar⁸². Keane chama atenção para a relevância do termo “esfera pública” quando se busca compreender a ação da mídia na sociedade, especialmente na atualidade:

É imperativo convocar novamente esta genealogia, pois uma compreensão da história destes termos aprofunda nossa apreciação sobre seus múltiplos significados, sua utilidade empírica e seu potencial informativo – e sobre as armadilhas resultantes do uso de termos do início da era moderna como, ‘esfera pública’, nas circunstâncias bastante alteradas do final do século XX (Keane, 1995, p.7).

Segundo Prokop,

o conceito de ‘esfera pública’ refere-se à área da comunicação social resultante da exclusão tanto do trabalho na empresa como da família e caracteriza-se como o encontro (real ou fictício) de pessoas livres para a discussão de questões de interesse geral. A esfera pública abrange fenômenos desde congressos de associações até o conviver social (Prokop, 1986, p.104)⁸³.

É importante assinalar que desde a *pólis* grega à contemporaneidade, o conceito de esferas pública e privada tem passado por diferentes caracterizações, até mesmo por períodos de inexistência, considerando sua concepção original. Na *pólis*, a distinção entre esferas pública e privada se fazia entre o cidadão livre (*koiné*), isto é, público, que é separado do mundo particular (*oikos*) de cada indivíduo. Segundo Habermas, “a vida pública, *bios politikos*, não é, no entanto, restritiva a um local: o caráter público constitui-se na conversação, que também

crítica que Adorno e Horkheimer elaboraram, na análise feita no cap. 2 desta pesquisa.

⁸² Não é objetivo aqui fazer uma exaustiva pesquisa em torno do desenvolvimento das esferas pública e privada ao longo da história. A ação da mídia na esfera pública tem análises diversas e até divergentes como as que se sustentam sobre o pensamento liberal ou republicano. Sobre essa divergência veja Habermas *Três modelos normativos de democracia*. In: Lua Nova, 1995, nº 36; Keane, 1985, p.22ss. Diante disso, a intenção, aqui, é buscar compreender o conceito de esfera pública a partir da presença da mídia. Porque são os MCM, como instituições que se concretizam na esfera pública, que tem um potencial considerável em termos de influência junto à população.

pode assumir a forma de conselho e de tribunal, bem como a de práxis comunitária” (Habermas, 1984, p.15).

Na continuidade, o próprio termo “esfera pública” recebe definições não muito precisas e se apresenta com características diferenciadas dependendo do momento histórico em questão. Percebe-se que o termo “público” é colocado em oposição ao “privado”, mas “público” pode ser tanto a praça, a instituição pública ou a pessoa pública. Essa diferente caracterização que a esfera pública recebe tem relação com a constituição da burguesia e o conseqüente avanço do capitalismo mercantil e financeiro, onde a troca de mercadorias é favorecida. “Algo semelhante ocorre com a troca de informações que se desenvolve na trilha da troca de mercadorias” (Habermas, 1984, p.29)⁸⁴.

O paralelo existente entre o desenvolvimento do capitalismo mercantil e a troca de informações se desdobra numa relação de influência recíproca também com a participação do povo na esfera pública. Rousseau⁸⁵ já fala em opinião do público, como expressão da vontade de um público enquanto pessoas privadas. Assim, de certo modo, se resgata no pensamento renascentista e moderno o conceito de esfera pública presente na pólis grega.

O fundamental é perceber que desde a *àgora* da pólis grega à contemporaneidade, com seus acentos diferenciados ao longo da história, a exposição, o tornar-se público, a publicidade, a visibilidade pública são elementos

⁸³ Nesse artigo, Prokop faz uma interessante análise das caracterizações que a esfera pública recebe na atualidade, com uma rica pesquisa sobre autores que trabalham com o tema.

⁸⁴ O desenvolvimento da imprensa já foi abordado no item 1.3 desta pesquisa. O que se quer aqui é somente relembrar a relação intrínseca existente entre a de troca de mercadorias e de informações, que foi decisivo para a construção da esfera pública moderna, especialmente naquilo que nos interessa, ou seja, a constituição da mídia.

⁸⁵ No *Contrato Social*, s/d, p.62 Rousseau fala da importância da opinião pública ao lado dos três

essenciais para caracterizar a esfera pública (Costa, 2001). Num segundo passo, é importante perceber que, na atualidade, alguns elementos presentes na *ágora* grega se apresentam também na ação midiática⁸⁶. As características centrais da *ágora* grega eram a *acessibilidade*, a *visibilidade* e a *interação* com os cidadãos da pólis. Esses elementos, com diferente forma e conteúdo, são mantidos na atualidade pelos MCM na sua ação e interação social. O que se modificou na mídia contemporânea e que estava presente na *ágora* grega é a forma da inter-relação entre os interlocutores acontecer no mesmo espaço e tempo, isto é, a simultaneidade, a visibilidade e a interação momentânea, a conclusão das discussões, a presença visível, o “face na face”.

O que se quer resgatar da *ágora* não é a forma, isto é, o modo organizacional ou formal de como a assembleia ou interação se dava. O importante é o conceito da inter-relação. A democracia moderna, especialmente a partir do desenvolvimento da imprensa, se deu conta que a forma da *ágora* é mutável enquanto forma de concretização, o que é essencial, e deve permanecer, é o conceito, ou seja, a possibilidade de discussão das questões centrais que dizem respeito ao cidadão e à pólis, isto é, à arte de bem administrar a cidade. Nesse aspecto, não é necessário que a ideia de *assembleia* fique restrita somente aos limites de uma interação visual e imediata, mas à possibilidade de uma interatividade em tempos diferentes, sem a necessidade dos sujeitos se conhecerem e terem alcance visual mútuos. Isso significa fazer uma releitura da forma como a *ágora* poderia se concretizar sem prejuízo, necessariamente, em

poderes que constituem o pensamento democrático.

⁸⁶ Na continuidade, em alguns momentos, me oriento por Gomes, 1998.

relação ao conteúdo que se construiu em torno da idéia de esfera pública. Assim, tendo presente os elementos essenciais que caracterizam a esfera pública como a *acessibilidade, a visibilidade e a interação* com os cidadãos, a forma poderia ser diversa. Essa compreensão mais flexível de esfera pública é necessária se se pretende entender a mídia como uma expressão da *ágora* grega na contemporaneidade, pelo menos em alguns de seus momentos.

Keane (1985) nos ajuda a compreender melhor a forma complexa de como a esfera pública se estrutura na contemporaneidade, especialmente naquilo que se pretende em termos de caracterização dos conceitos de *visibilidade e discursividade pública*. Ele detalha o emaranhado no qual se constitui a compreensão do conceito de esfera pública moderna. Para o autor, a esfera pública pode ser compreendida fundamentalmente em três enfoques distintos, mas inter-relacionados: esfera pública micro, médio e macro.

As *micro esferas públicas* podem ser caracterizadas como sendo “os típicos redutos urbanos, nos quais as esferas públicas iniciais se desenvolveram, encontram hoje sua contrapartida numa ampla variedade de espaços locais, nos quais os cidadãos entram em disputa sobre quem faz e quem deve receber o quê, quando e como” (Keane, 1985, p.15). São as interações com relevância local nas quais os indivíduos formam suas identidades. As micro esferas públicas podem ser caracterizadas pelo movimento “de-baixo-para-cima” numa diferenciação com os poderes institucionalizados “de-cima-para-baixo”. Esta sistemática pode significar uma relação de apóio ou de oposição a um poder maior.

Esta dinâmica localizada é uma espécie de “laboratório público” que tem desdobramentos nas esferas média e macro. Assim é possível entender que as micro esferas públicas são o espaço dentro do qual os movimentos sociais se articulam, discutem, analisam e tomam suas resoluções. Isso significa que na atualidade os movimentos sociais estariam mais preocupados “com os modos através dos quais sociedades pós-industriais geram e sonham informações, e produzem e sustentam significados entre seus membros” (Keane, 1985, p.15)⁸⁷.

Segundo o autor, alguns MCM são veículos importantes para a inter-relação e comunicação entre os sujeitos nessas esferas, no intuito de questionar ou buscar a transformação das ações dominantes, sejam de governos ou de instituições privadas. Dependendo do tema, do interesse dos MCM e do potencial de repercussão dos fatos, as micro esferas públicas tornam-se visíveis através da cobertura da mídia. Mesmo que algumas das micro esferas públicas sejam formadas por grupos minoritários, eles podem alcançar uma visibilidade maior pela reivindicação em relação à implantação ou interrupção de projetos ou/e na defesa dos direitos de minorias. Via de regra, as micro esferas públicas se movimentam distantes de uma vida pública oficial, mas com ela se inter-relacionam, ocupando espaços que na maioria das vezes não interessam a grande mídia e por isso são pouco veiculados, mas é neles que as questões de interesse local e médio são discutidas.

As médio esferas públicas são talvez as mais facilmente identificáveis. “São aqueles espaços de controvérsia sobre o poder que circunda milhões de

⁸⁷ Como exemplo desses movimentos, o autor cita as organizações de mulheres que, além da tematização de desigualdade das questões materiais, desafiam os códigos masculinos dominantes ao assinalarem para o resto da sociedade a importância de se reconhecer

peças assistindo, escutando ou lendo através de vastas distâncias [...] mediadas por jornais de larga circulação [...] pela mídia eletrônica, como cadeias de rádio e televisão” (Keane, 1985, p.17). A ação das médio esferas públicas não tem uma delimitação geográfica ou política estabelecida. Existe uma certa tensão contínua entre esses meios, de complementação ou de concorrência⁸⁸. Na busca por uma maior penetração junto ao público, regionalismos, tendências culturais, lingüísticas, de moda, ideologias etc. recebem ênfases. Para isso existe a segmentação do público, que é mais receptor ou agente ativo, dependendo do interesse que o programa desperta e do espaço disponível para a participação dos mesmos.

Há evidências suficientes que da mesma forma que os serviços públicos de mídia estão cada vez mais sujeitos às forças do mercado, a mídia voltada para o mercado está sujeita a um processo de longo prazo de auto-politização, no sentido de que será forçada a orientar matérias de interesse de cidadãos capazes e distinguir entre publicações sensacionalistas de mercado e controvérsias públicas (Keane, 1985, p.18).

O autor nos mostra que em termos de *media esferas públicas* a tendência é de que os MCM se voltam mais para a direção de uma discussão ou debate público na programação, contrariando, assim, um comportamento majoritário da mídia, que é o de fundamentalmente fazer uma mera exposição de visibilidade pública⁸⁹.

simbolicamente as diferenças.

⁸⁸ A idéia de complementação está presente quando o jornal faz uma abordagem segundo sua natureza, ou seja, mais explicativa. Pelas suas características, ele é menos ágil do que o rádio e a televisão. Estes são mais dinâmicos, mas via de regra, não aprofundam tanto as matérias. A idéia de concorrência acontece porque um meio se utiliza do outro, e de fontes inéditas, para se informar e se aprofundar mais sobre o fato ocorrido do que o concorrente. A disputa se dá entre os meios que pertencem a empresas de comunicação opositoras e que buscam, da forma mais rápida possível, trazer a informação ao telespectador, leitor ou ouvinte. Além desses três meios mais conhecidos, ou seja, rádio, jornal e televisão, existem outros veículos, como a internet, por exemplo, que assumem uma participação crescente no cenário midiático brasileiro e mundial.

⁸⁹ A postura do autor em relação à mídia é generosa, como se pode notar. Assim, ele se diferencia da ênfase dada por Habermas, que tem uma postura mais crítica. A análise de Keane é interessante quando afirma que os próprios MCM se encaminham para uma politização maior.

Por *macro esfera pública* se pode entender a concentração de grandes conglomerados de determinado setor que vai além dos territórios políticos estabelecidos. “Macro esferas públicas de centenas de milhões de cidadãos, são a consequência (não buscada) da concentração internacional das empresas de comunicação de massa anteriormente pertencentes e operadas no nível de Estado-nação” (Keane, 1985, p.18). Esse processo inicia com a instalação de agências de notícias internacionais, especialmente dos Estados Unidos, França, Alemanha e Inglaterra, naqueles países onde estes tinham influência. Na contemporaneidade, outros meios como jornais, emissoras de rádio e televisão tomam e reforçam o mesmo caminho, especialmente facilitados pelas modernas tecnologias de comunicação e informação.

“A ênfase dramática sobre o subjuntivo, combinada com a perspectiva de alcançar uma audiência mundial, pode fomentar novas controvérsias públicas sobre o poder expandido para além dos limites das médio esferas públicas” (Keane, 1985, p.20). Pertencente às macro esferas públicas, a internet é o mais novo meio internacional que, ao mesmo tempo, proporciona intercâmbio entre as esferas públicas macro, médio e micro.

Mesmo que as esferas micro, médio e macro sejam apresentadas como tendo uma identidade específica, elas “não são espaços separados, como as categorias micro, médio e macro esferas públicas sugerem; que, ao invés, se parecem com um sistema modular de redes justapostas definidas pela falta de diferenciação entre as esferas” (Keane, 1985, p.25).

Isso é facilmente compreensível, pelo menos no contexto brasileiro, diante de uma maior politização da população que exige maior transparência da mídia.

Se priorizarmos como elementos de identificação da esfera pública a *acessibilidade, a visibilidade e a interação*⁹⁰ com os cidadãos, nos damos conta que a simples exposição, ou a visibilidade pública que os MCM proporcionam ainda não caracteriza a essência desta grandeza. É necessário mais: a concretização do debate público, da discursividade⁹¹ pública. Assim, é importante distinguir e definir com clareza cada uma das expressões da esfera pública moderna, ou seja, *a esfera de visibilidade pública e a esfera da discursividade pública*⁹².

Por *esfera de visibilidade pública* se entende a publicidade dos fatos sociais que ficam acessíveis ao público e que se tornam públicos. São tanto aquelas manifestações de caráter político ou institucional quanto às ações de origem civil. Por intermédio da *visibilidade pública* as questões relevantes do cotidiano são tornadas acessíveis, analisadas e repercutidas. A forma como essa esfera se concretiza é diversa⁹³, podendo ser por intermédio de uma conversação grupal até via o mais moderno e poderoso meio de informação. Integram a *esfera de visibilidade pública* as instituições, públicas ou privadas, não quanto ao conteúdo em relação daquilo que é a sua tarefa específica na sociedade⁹⁴, mas pela possibilidade de serem meios onde temas e assuntos se tornam públicos.

⁹⁰ O que se quer resgatar na abordagem do tema esfera pública é exatamente esse aspecto, ou seja, a *acessibilidade, a visibilidade e a interação* e não as diferentes formas como ela pode ou não se concretizar.

⁹¹ Se esta discursividade é efetiva ainda é uma outra questão, o que se quer aqui é sublinhar a relevância desta possibilidade em nível teórico-metodológico.

⁹² Em parte, tomo emprestado esses termos de Gomes, 1998. O termo discursividade foi preferido ao de discussão que originalmente o autor utiliza, por entender que o conceito habermasiano de discursividade expressa de forma mais ampla e completa o conteúdo que esta manifestação da esfera pública carrega. Sobre o termo *discursividade*. Conferir nota 8 na introdução desta pesquisa.

⁹³ Ela pode acontecer tanto nas esferas micro, médio e macro. Cada uma delas tem sua especificidade de visibilidade.

⁹⁴ Nesse sentido, não está em questão o conteúdo educacional ou científico diante da tarefa que a

Na *esfera da discursividade pública*, a visibilidade pública continua sendo fundamental. O propósito aqui, no entanto, não é simplesmente a exposição, o tornar-se conhecido ao público, o estar presente nas conversações sociais como no caso anterior. No conceito da *esfera de discursividade pública*, as pessoas envolvidas em determinada temática devem ter conhecimento de que se trata de uma disputa e que existe possibilidade de interferência nessa discussão. A participação poderá ser simultânea, isto é, enquanto o debate público acontece, ou poderá dar-se a *posteriori* como desdobramento ou continuidade da discussão⁹⁵. Essa idéia se aproxima bastante daquilo que Habermas busca em alguns momentos na apresentação de sua TAC, ou seja, ele fala

da capacidade de reunir sem coações e de fundar um consenso que tem uma fala argumentativa na qual distintos participantes superam a subjetividade inicial de suas concepções e a mercê da comunidade de convicções racionalmente motivadas se asseguram simultaneamente da unidade do mundo objetivo e da intersubjetividade do círculo da vida social no qual se movem (Habermas, 1997, p.506).

Assim percebe-se que a *esfera da discursividade pública* não é somente exposição, o tornar-se conhecido, a informação sobre determinado fato ou acontecimento, como é o caso da *esfera de visibilidade pública*. Se para a *discursividade* o argumento, o debate é central, para a *visibilidade* é fundamental a exposição. Não poderíamos pensar uma organização democrática na contemporaneidade sem a presença de duas características: a visibilidade e o

educação ou ciência recebe num determinado contexto, mas a possibilidade de temas, das mais diversas origens serem aí comunicados e assumirem uma característica coletiva, integrando a *esfera de visibilidade pública*.

⁹⁵ Como exemplificação podemos pensar nos debates políticos das eleições. Mesmo que durante o debate a possibilidade de interferência, naquele exato momento, seja mínima, a discussão continua ocorrendo posteriormente e repercute entre os eleitores. Essa repercussão pode ser vista como um prolongamento do debate anterior que foi público e terá influência no próximo confronto entre os candidatos. O fundamental é que na *esfera de discursividade pública* a natureza da acessibilidade, a visibilidade e a interação sejam mantidas, pois são elas que caracterizam o debate público.

debate. No entanto, quando buscamos compreender a ação da mídia no processo democrático, é salutar, metodologicamente, distinguir a exposição do debate, pois esta primeira, mesmo sendo parte integrante e essencial da esfera pública moderna, não é ainda suficiente para cumprir as exigências que somente se completa com o debate.

Assim, *visibilidade ou discursividade* estão presentes tanto nas esferas públicas micro, médio e macro, isto é, existem características destas esferas que podem ser conceituadas como sendo de visibilidade ou de discursividade. Isso significa perceber com clareza o modo operacional de como as duas instâncias funcionam para não confundi-las conceitualmente, mas saber que existe entre elas uma inter-relação que é vital.

A esfera pública deliberativa precisa da exposição da esfera de visibilidade pública para cumprir seu papel de discussão aberta a todos os concernidos. Numa sociedade de massa, a *disponibilidade* e a *acessibilidade*, características essenciais da esfera do debate público, podem garantir-se apenas formalmente - o que equivale a perder-se - se não se converterem em *visibilidade*. A esfera de visibilidade pública *disponibiliza*, ainda que na maior parte das vezes não produza, os temas de interesse público que são introduzidos no debate público ou que provocam a instalação de debates públicos, internos ou externos à própria cena pública (Gomes, 1998, p.9).

Na contemporaneidade, a mídia ainda prioriza mais a exposição que o debate, no entanto, nem tudo somente é exposição, não sejamos ingênuos, nem tudo o que é anunciado como sendo debate o é de fato. Assim, na perspectiva de se buscar estabelecer uma reflexão sobre o papel que os MCM desempenham na formação da racionalidade contemporânea é fundamental distinguir, na esfera pública, seu desdobramento de espetáculo, de exibição sedutora da outra expressão que é o debate, a interação que proporcionam consensos racionalmente discutidos e analisados.

O conceito habermasiano de mundo da vida e mundo do sistema pode nos ajudar a compreender melhor como os conceitos de visibilidade e discursividade acontecem na esfera pública contemporânea. Para tal é necessário uma breve exposição dos conceitos de mundo da vida e mundo do sistema para depois relacioná-los com a discursividade e a visibilidade.

5.2 MUNDO DA VIDA E MUNDO DO SISTEMA EM HABERMAS

Segundo Habermas, os conceitos de *mundo da vida* e *mundo do sistema* servem para delimitar as grandezas nas quais os integrantes de uma situação dada podem participar ou estão excluídos. No conceito mundo da vida, as ações acontecem a partir de um entendimento dos grupos sociais; e o mundo do sistema se auto-regula pelas ações que buscam uma determinada finalidade, isto é, que são estrategicamente construídas. É no mundo da vida o lugar onde se encontra espaço para o desenvolvimento da compreensão do conceito de ação que leva à discursividade, ao debate e a consensualidade. A sociedade moderna com sua complexificação técnica não cabe no mundo da vida, por isso Habermas concebe o mundo do sistema no qual se reproduz a razão instrumental e técnica. Tanto no mundo da vida como no sistema há uma razão operante, no entanto, no mundo da vida esta leva à uma ação que conduz à discursividade, enquanto que no sistema a razão é instrumental, isto é, reproduz as relações estratégicas existentes no sistema.

O mundo da vida⁹⁶ se estrutura a partir de três componentes fundamentais: a cultura, a sociedade e a personalidade. 1) A *cultura* é o mundo dos valores, do saber pré-teórico, da tradição, dos vínculos não questionados a partir dos quais o sujeito se orienta e interpreta o mundo existente, organizando seu convívio social; 2) a *sociedade* é o mundo coletivo onde os indivíduos compartilham vivências, estabelecem relações interpessoais e convívios legitimamente regulamentados; 3) a *personalidade* é o universo subjetivo do sujeito. São as competências que cada qual tem, as vivências que qualificam a pessoa para viver em sociedade. Habermas mesmo explica esses componentes do mundo da vida do seguinte modo:

A cultura é o estoque do saber no qual os participantes em interação, quando buscam consensualidade sobre algo no mundo da vida, fundamentam suas interpretações. Sociedade são os ordenamentos legitimamente estabelecidos através dos quais os participantes em interação regulam sua atribuição a grupos sociais e com isso asseguram sua solidariedade. Por personalidade entendo as competências que qualificam um sujeito com capacidade de linguagem e ação, isto é, o colocam na situação de participante em processos de entendimento e nele afirmam sua própria identidade (Habermas, 1997, p.498).

Uma ação que é comunicativa e que leva à discursividade somente pode acontecer no mundo da vida, pois é lá onde os sujeitos operam com sua cultura, como sociedade e com a personalidade. Assim, o mundo da vida é o universo não racionalizado a priori, mas que pode ser racionalmente analisado caso algum aspecto do universo cultural, social ou até individual for problematizado. É nessa problematização que a razão comunicativa serve para proporcionar a discursividade, daquele aspecto que conflitua, que está em crise, com a realidade vivida. Essa busca pela resolução da questão se dá na interação, que se constitui,

⁹⁶ O exposto a seguir tem como referência Habermas, TAC, vol.II, p. 161ss.

assim, como o espaço no qual uma ação comunicativa racionalmente conduzida busca restabelecer ou estabelecer um novo parâmetro para o entendimento. Essas ações voltadas ao entendimento⁹⁷ acontecem somente em situações limites⁹⁸.

Os participantes realizam a ação comunicativa dentro de uma determinada cultura e linguagem, que são elementos constitutivos do mundo da vida como tal. A linguagem utilizada na ação acontece dentro de padrões culturais interpretativos existentes e guarda uma afinidade com a imagem de mundo construída e mantida pela linguagem que é interpretada e emitida dentro de determinados padrões culturais.

Os participantes da interação encontram já interpretada, no que seu conteúdo se refere, a conexão entre mundo objetivo, mundo subjetivo e mundo social, com a (interpretação) que em cada caso se enfrentam. Quando atravessam o horizonte de uma situação dada, não se movem no vazio, voltam, pois, a encontrar-se de imediato em outro âmbito, agora atualizado, porém em todo o caso já interpretado, daquilo que é culturalmente autoevidente” (Habermas, 1999, vol II, p.178).

Na prática cotidiana, todas as situações se originam do mundo da vida construído a partir de valores culturais que são, de uma ou outra maneira, conhecidos. Dessa forma, os sujeitos não adotam valores que não façam parte do acervo lingüístico-cultural, pois sua referência, inevitavelmente, é tirada da tradição cultural que, assim reinterpretada, se mantém viva. Isto é, os sujeitos sempre se movimentam dentro do horizonte do seu mundo da vida. Por isso Habermas diz que o mundo da vida é um lugar quase transcendental onde falante

⁹⁷ Entendimento significa a obtenção de um consenso entre os participantes numa ação comunicativa acerca da validade de uma emissão. Acordo é o reconhecimento intersubjetivo da pretensão de validade que o falante a ela vincula.

⁹⁸ A discursividade sobre um tema somente faz sentido e acontece quando determinada situação se mostra conflitante. Enquanto os conceitos forem aceitos e não causarem discordâncias não há necessidade de serem tematizados. Por isso, o limite é quando determinada situação não se sustenta mais, conseqüentemente ela deve ser resolvida e essa resolução deve ter o caráter discursivo.

e ouvinte buscam a mesma direção, pois a pretensão de ambos encontra eco no mundo objetivo, social e subjetivo, onde, expostos seus desentendimentos, podem chegar a um acordo (Habermas, 1999).

Esse acordo termina quando a base comum que estava gerando a ação começa a ser questionada entre os participantes ou quando o entendimento definitivamente fracassa, chegando, assim, ao fim a tentativa de consenso. “O êxito alcançado através da ação teleológica e o consenso alcançado através dos atos de entendimento constituem, pois, em todo o caso os critérios de sucesso ou fracasso nos esforços investidos para estabelecer uma situação” (Habermas, 1999, vol. II, p. 181). Seria um fracasso se nessa ação em conflito vencessem os argumentos estratégicos/teleológicos, e um sucesso se a ação comunicativa, que é típica do mundo da vida, fosse a orientação concretizada.

Na configuração do mundo da vida, a interpretação de uma situação se fundamenta a partir da reserva de saber que o sujeito, envolvido na busca pelo consenso, dispõe. O saber que o sujeito busca no mundo da vida está disposto de inúmeras possibilidades, como experiências concretizadas de outros tempos e que se sedimentaram na atualidade e com as quais o sujeito se inter-relaciona com sua história pessoal. É claro que o sujeito somente tem acesso e atua com alguns fragmentos do mundo da vida. Em torno desses fragmentos existem outros elementos que o influenciam e que possuem estrutura temporal e social. O sujeito está inserido em fatos com determinação temporal que compõe períodos do passado, presente e expectativas futuras. Essa temporalidade pessoal se inter-relaciona com a cronologia do mundo da vida. As experiências do sujeito tem

também uma dimensão social, pois há uma inter-relação com outros sujeitos onde se constroem experiências que têm raízes no mundo dos antecessores e o terão nos sucessores (Habermas, 1999, p.183).

O saber que está incorporado no mundo da vida não é transparente no sentido de que possa ser caracterizado lógica e racionalmente, mas está construído sob um fundamento de certo modo indeterminado e que se manifesta em situações diferenciadas. Mesmo que esse saber não seja racionalmente apreensível, ele serve como uma espécie de âncora que dá segurança de ação nas diferentes situações que os sujeitos enfrentam na experiência. Também o mundo da vida é uma espécie de referência que ajuda o sujeito a estabelecer os limites da sua ação dentro de determinado contexto. O mundo da vida é, ainda, a certeza que não se questiona, os valores e conceitos introjetados e com os quais o sujeito se localiza e se vê como integrante de uma sociedade ou grupo social, ou seja, é “como uma realidade intuitivamente familiar e já interpretada...uma autoevidência cultural que descansa sobre interpretações (Habermas, 1999, vol. II, p.189). Na medida em que um fragmento do mundo da vida mostra insuficiência diante de determinadas interpretações, ele deve ser tematizado. Essa interpretação, no entanto, acontece “dentro de um marco de elementos já interpretados, dentro de uma realidade que basicamente, e no que se refere a seus tipos, nos é familiar” (Schütz, apud Habermas, 1999, vol.II, p.189).

Ao executar um ato de fala, os participantes numa comunicação se movem dentro de sua linguagem, que não podem colocar ante si uma emissão atual como algo intersubjetivo, do modo como podem fazer experiência de um sucesso como algo objetivo, do modo como uma experiência de comportamento que se concretiza como algo normativo, ou ao modo como vivem um desejo, um sentimento como algo subjetivo. O meio de entendimento se mantém em uma peculiar semitranscendência (Habermas, 1997, p.496).

O mundo do sistema se apresenta em oposição ao mundo da vida, pois, pela excessiva racionalização dos elementos constituintes do sistema, esse tende a colonizar o mundo da vida: nas expressões culturais, na ciência, na sociedade e na personalidade. Essa excessiva racionalização faz sucumbir as pré-compreensões que se encontram no mundo da vida e servem como referência e dão sentido de vida. “Quando a ação sistêmica interfere na ação social, se estabelece uma violência estrutural que ataca as formas de entendimento possível da ação comunicativa, gerando perda de sentido, perda de legitimação, desestabilização das entidades coletivas, ruptura da tradição” (Hermann, 1996, p.84). Assim, se estabelecem condições novas que geram crises de diversas conotações, esvaziando o sentido valorativo presente no mundo da vida que servia como referência paradigmática.

Para Habermas, “há um potencial de racionalidade não liberado nas ações dos indivíduos e também no âmbito do sistema” (Hermann, 1996, p.86). Com sua dinâmica, o mundo do sistema reforça o interesse na burocracia econômico-administrativa que se desdobra no comportamento de adesão à indústria cultural e a um individualismo com fortes características narcisistas. Esse procedimento reforça a razão instrumental. Assim, o indivíduo deixa de ser a primeira prioridade e é colocado num plano secundário como sujeito.

É isso que a teoria da ação comunicativa quer explicar, ou seja, demonstrar que o progresso fundado no pensamento técnico tem como preocupação central o crescimento do universo econômico e não a humanização da sociedade e do indivíduo como tal. Ou seja, existe uma diferenciação, em termos de racionalidade, entre mundo do sistema e mundo da vida. Enquanto que no mundo

da vida existem condições para ações orientadas ao entendimento, isto é, existe espaço para construir consensualidades, no mundo do sistema as ações giram em torno do poder econômico-administrativo. É por isso que Habermas diz:

O que conduz a uma racionalização unilateral ou a uma coisificação da prática comunicativa cotidiana não é a diferenciação dos subsistemas regido por meio e de suas formas de organização com respeito ao mundo da vida, mas sim somente a penetração das formas de racionalidade econômica e administrativa em âmbitos de ação que, por ser âmbitos de ação especializados na tradição cultural, na integração social e na educação e necessitar incondicionalmente do entendimento como mecanismo de coordenação das ações, resistem a permanecer assentados sobre os meios dinheiro e poder (Habermas, 1999, p.469).

Existe uma tentativa contínua do mundo do sistema colonizar o mundo da vida com sua racionalidade técnica, separando, com isso, os diversos âmbitos que compõem a totalidade social. É importante ter claro que “na teoria de Habermas há, por um lado, o mundo da vida dos grupos sociais em que as ações são coordenadas pelo entendimento e, por outro, o mundo do sistema que se regula a si mesmo através das ações em relação a fins” (Hermann Prestes, 1996, p.84). Isso quer dizer que é impossível desconectar um do outro para uma análise compreensiva deste específico da teoria habermasiana, mas o mundo da vida e o mundo do sistema funcionam de modo inter-relacionado e é assim que devem ser compreendidos na dinâmica do funcionamento social.

5.3 RACIONALIDADE ESTRATÉGICA E COMUNICATIVA NAS ESFERAS DE VISIBILIDADE E DISCURSIVIDADE PÚBLICA.

É possível perceber, sem grande dificuldade, que a mídia se concretiza essencialmente como estando presente e atuante na esfera pública. Mesmo sendo um meio que fundamentalmente se caracteriza como público, ela tematiza assuntos de interesse do mundo privado e do seu cotidiano. Uma análise da mídia na contemporaneidade deve considerar que o conceito de esfera pública e privada está modificado, onde a esfera privada abriu-se e o “indivíduo cai na esfera pública e o público transforma-se em massa” (Costa, 2001, p.157).

Com o advento dos MCM, a esfera pública passou a desempenhar um duplo papel na atualidade: aquele que sempre lhe fora reservado, ou seja, relacionado ao desempenho da pessoa enquanto sujeito público; e abarca também características que, na origem, eram tarefas reservadas à esfera privada. O sujeito não participa somente no público manifestando-se como tal, mas forma-se, no público, naquilo que ele é essencialmente como indivíduo, isto é, a sua interioridade, tarefa que, em princípio, estava reservada à esfera privada⁹⁹.

Diante da amplitude e complexidade que o conceito esfera pública tomou na atualidade, ajuda muito, na perspectiva desta pesquisa analisar a ação da mídia no universo formativo, a conceituação das *esferas de visibilidade e discursividade pública*.

⁹⁹ Nesse aspecto, acontece na atualidade uma diferença fundamental diante daquilo que podemos observar como sendo tarefa da educação em Rousseau. Segundo ele, Emílio deve receber uma sólida formação para então, em idade madura, desempenhar sua vivência em público como cidadão. Em Kant, a compreensão é idêntica, no sentido de que é necessário uma clareza racional para uma vivência sólida em sociedade. Em outras palavras, no pensamento moderno as esferas pública e privada estavam ainda nitidamente separadas no que concerne à tarefa formativa do ser humano.

Essa conceituação traz duas vantagens já de saída, ou seja, escapa da abordagem tradicional, já limitada a priori, do enfoque de cunho positivista ou marxista, e consegue, num segundo momento, relacionar essa perspectiva com a compreensão habermasiana de mundo do sistema e mundo da vida.

Ao nos apoiarmos na compreensão de Keane para caracterizar a esfera pública na atualidade (micro, médio e macro esferas), era intenção verificar a possibilidade de estabelecer uma conexão com os conceitos de visibilidade e discursividade e, conseqüentemente, com a compreensão habermasiana de mundo do sistema e da vida.

Como essa conexão poderia acontecer? Poderia-se supor como hipótese inicial que a esfera da visibilidade pública pertence ao mundo do sistema, à comunicação e racionalidade estratégicas. Estas se apóiam num mundo altamente normatizado, o qual representa um reforço para o sistema econômico fundado no capital e não no ser humano. A linguagem da qual a visibilidade pública se utiliza é uma linguagem que visa determinados fins, previamente estabelecidos, conforme a essência da racionalidade estratégica. Esta intencionalidade se faz presente, de modo marcante, na publicidade, no *merchandising*, no jornalismo tendencioso, em determinados programas de auditório etc. A mídia sensacionalista, que repercute as conseqüências dos acontecimentos com o intuito de aumentar seu número de leitores, expectadores ou ouvintes, é uma amostra do desdobramento desta racionalidade¹⁰⁰. O objetivo

¹⁰⁰ Não é aqui objeto de discussão a controvérsia em torno do poder subliminar das emissões e nem se quer dizer que a linguagem estratégica é infalível. O que se quer é sublinhar que para atingir determinados fins meios diversos são utilizados. O que é diferente da discursividade. Aspectos da potencialidade subliminar foram desenvolvidos no item 4.1 da presente análise.

primeiro, na maioria das vezes com interesse político-econômico, é tornar determinado produto, programa ou situação visível e mercantilizável.

Nesse sentido, uma das características do pensamento moderno para o funcionamento da sociedade pautada no mundo do sistema é buscar consensos diante de situações de conflito. Os recursos cada vez mais utilizados, nesse intuito, são predominantemente abstratos, ou seja, não tem uma relação de participação direta com os envolvidos. Via de regra, os elementos que asseguram a base de um consenso assim formulado são, na maioria das vezes, “triviais que não estão ligados a nenhum pressuposto especial: como prestígio de que *ego* goza e com a influência que exerce” (Habermas, 1999, vol. II, p.253)¹⁰¹. O prestígio e, principalmente, a influência, são dois fatores de forte determinação na construção da formação de opinião pública tanto no âmbito universal como institucional ou pessoal¹⁰². É por isso que Habermas diz que “o prestígio do qual algumas pessoas gozam corresponde às orientações de ação geral do resto dos participantes na interação” (Habermas, 1999, vol. II, p.253). Desse modo, o consenso não está fundado numa ação de discursividade, mas em bases de outros interesses particulares, de grupos ou blocos econômicos e políticos.

Na medida em que a eticidade tradicional se separa em moralidade e legalidade, para o âmbito das relações privadas se exige a aplicação autônoma de princípios universais, e para a esfera profissional a obediência ao direito positivamente estatuído (Habermas, 1999, vol.2,

¹⁰¹ No universo brasileiro é ilustrativo, especialmente nas campanhas eleitorais, a requisição de estrelas da televisão, cantores populares, ou personalidades ilustres para participarem do palanque de algum candidato. O que torna essa exposição mais flagrante ainda é o fato destas pessoas famosas serem pagas para se fazerem presente. Esse é realmente um motivo muito trivial e motivado por interesses econômicos que influencia a opinião de boa parcela de eleitores.

¹⁰² Entenda-se aqui um consenso “forçado”, ou seja, que acontece mais por imposição econômica e possibilidade de retaliação, de quem se opõe ao proponente desse consenso, do que por decisão racional conjunta. A guerra dos EUA contra o Iraque é um típico exemplo, onde o Conselho de Segurança da ONU não aprovou a invasão, mas mesmo assim ela aconteceu, com desdobramentos de retaliação econômica contra a França, por exemplo, que se opôs publicamente à invasão norte americana.

p.254).

Essas orientações gerais que produzem consensos formalmente organizados acontecem no mundo do sistema. É a sociedade moderna altamente racionalizada, na sua organização e produção de sentido, que formula esses entendimentos num Estado de direito. É nesse contexto de generalizações morais que a esfera da visibilidade pública encontra seu suporte de existência e reprodução. Esta, no entanto, obedece a uma dinâmica distinta daquela que acontece no mundo da vida. É por isso que Habermas diz que “quanto mais avança a generalização de motivos e valores, tanto mais desligada se encontra a ação comunicativa de padrões normativos de comportamento concreto e recebido” (Habermas, 1999, vol.II, p.254).

O aspecto central que a *esfera de visibilidade pública* apresenta é o seu caráter de possibilitar a publicidade dos assuntos, tornando-os públicos, por suas mais diversas e diferentes formas¹⁰³. São as personalidades que se pronunciam e veiculam suas idéias. São os meios de informação que relatam sobre acontecimentos distantes e próximos. É a exposição das diferentes expressões culturais que tem, cada qual com sua linguagem simbólica, subsídios a oferecer e a partir dos quais a sociedade interage, se comunica e constrói seu referencial analítico e interpretativo. Os lugares públicos por excelência, como a praça, a rua, a feira, as manifestações, os diferentes tipos de situações que proporcionam a interação entre os sujeitos públicos, são contextos por meio dos quais se expressa a idéia de coletividade. Entre estes, a mídia, que, desde a constituição

¹⁰³ As esferas micro, médio e macro, acima desenvolvidas, em parte, integram a esfera da visibilidade pública, ou seja, são aqueles aspectos tematizados pelos sujeitos enquanto público, independentemente da forma e do âmbito, se são micro, médio ou macro.

do estado burguês, desempenha um papel crescente no sentido de dar publicidade social e visibilidade pública de forma universalizável aos acontecimentos políticos.

Na *esfera de visibilidade pública*, as manifestações ocultas, de tirania ou censura são rechaçadas na medida em que os indivíduos, como público, procuram exposição, isto é, querem se manifestar como público soberano ou pelo menos demonstrar que alguns princípios básicos, como os da liberdade de expressar sua vontade, estejam preservados. A democracia moderna aprendeu do pensamento liberal que a livre expressão das pessoas em torno de determinado assunto é uma forma importante para caracterizar a participação do povo na gestão pública. Mesmo que a busca pela visibilidade, pela exposição, ou o fato de estar presente nos assuntos que a grande mídia tematiza não os torne sujeitos com poder de influência decisória, o fato de poderem se manifestar publicamente é avaliado como extremamente relevante. É preciso sublinhar que a visibilidade, a mera exposição, no entanto, ainda não os tornam sujeitos, mas é necessário uma tomada racional de opção. Racional porque somente um projeto que tenha como base um planejamento alicerçado na razão poderá ser longo, duradouro e capaz de promover mudanças¹⁰⁴.

¹⁰⁴ A idéia de soberania na expressão da esfera de visibilidade pública deve ser compreendida com precaução. No contexto brasileiro, há exemplos da história recente que ajudam a exemplificar a limitação que a visibilidade tem sem o potencial discursivo do debate público, como, por exemplo, aconteceu em torno das manifestações diante do *impeachment* do ex-presidente Collor de Mello. Mesmo que o acontecimento em torno da cassação de Collor não tenha tido uma reflexão popular participativa, como é de se esperar de um regime democrático, o fato teve alta visibilidade. A exposição de suas “maracutaias” fez com que o povo se tornasse simpático à idéia que pedia a saída deste presidente do governo. Sabe-se que não houve debate profundo com a população sobre o assunto, mas farta exposição do fato. Sobre o mesmo assunto, foi típico o slogan que se criou com os “caras pintadas”. Passadas as manifestações sobre Collor, outros temas relevantes da sociedade brasileira, como a fome, por exemplo, nem sequer foram tematizados pela mídia. Os “caras pintadas”, antes tão reverenciados pelos MCM como sinônimo da mobilização popular pela justiça, simplesmente deixaram de existir. A partir disso, se pode

Nesse aspecto, segundo a leitura que Hermann faz do pensamento habermasiano, “há um potencial de racionalidade não liberado nas ações dos indivíduos e também no âmbito do sistema” (Hermann, 1996, p.86). Isso quer dizer que o mundo do sistema com sua dinâmica reforça o interesse na burocracia econômico-administrativa que se desdobra no comportamento de adesão à indústria cultural e a um individualismo com fortes características narcisistas. Esse procedimento reforça a razão instrumental.

Desse modo, a integração social se desconecta cada vez mais da possibilidade de formação de consensos tendo como fundamento a linguagem. Na ausência dessa base lingüística as generalidades acabam sendo os mecanismos disponíveis para a formação de entendimentos. “Nesse aspecto, a generalização de valores é uma condição necessária para o desencantamento do potencial de racionalidade que a ação comunicativa comporta” (Habermas, 1999, vol.2, p.255). Assim, é possível entender como a moral e o direito evoluíram, como um aspecto da racionalização do mundo da vida. Esta é, no entanto, uma comunicação que busca determinados fins, isto é, construída a partir de uma racionalidade estratégica. É no universo de uma ação estratégica que determinada ação de comunicação deslingüístizada pode acontecer.

E assim, enquanto que a moral, agora desinstitucionalizada e interiorizada, por fim somente conecta a regulação de conflitos de ação a idéia de desempenho discursivo de pretensões de validade normativas, quer dizer, aos procedimentos e pressupostos da argumentação moral, o direito de coação, esvaziado de conteúdos morais, impõe um retardamento de legitimação, que possibilitará o controle da ação social através dos meios sistêmicos (Habermas, 1999, vol.2, p.255).

entender que visibilidade não significa debate e, conseqüentemente, posição consciente de cidadania. O que se quer mostrar com isso é a limitação da visibilidade e a necessidade da presença da discursividade. O que está em questão não é o conteúdo do *impeachment*, mas a forma do pouco envolvimento popular que houve, como sujeitos de uma ação racional.

Assim, acontece a desconexão da integração entre instância sistêmica e social. A diferença que se estabelece não acontece somente no nível das ações orientadas ao êxito ou ao entendimento, mas a causa é mais profunda, acontecendo, fundamentalmente, no âmbito das diferentes racionalidades sobre as quais cada ação se assenta e, conseqüentemente, constrói seus desdobramentos. Essas ações generalizadas que acontecem escapam do controle ou do alcance da própria normatização existente. Assim, uma ação pode ser construída por uma racionalidade comunicativa que leva ao entendimento ou por uma racionalidade estratégica que visa determinados fins. “No curso de uma diferenciação entre ação orientada ao êxito e ação orientada ao entendimento se formam dois tipos de mecanismos de descarga, e isso em forma de *meios de comunicação*, que, ou *condensam* ou *substituem* o entendimento lingüístico” (Habermas, 1999, vol.II, p.256).

Essa condensação ou substituição que a mídia faz em relação ao entendimento pode ser compreendida da seguinte maneira. A prática cotidiana de comunicação está inserida no mundo da vida, que é formado pelas tradições culturais, pelas ordens legitimamente estabelecidas na sociedade e pela carga formativa dos indivíduos. O potencial interpretativo presente no mundo da vida pressupõe a existências de consensos. Significa que, na compreensão da dinâmica do mundo da vida, está presente a possibilidade, o espaço, o recurso de buscar via interação discursiva, diante de conflitos, o entendimento naqueles aspectos que geram a discordância. Assim, quando uma grandeza, um valor, uma norma, que faz parte da tradição ou sociedade não tem mais a unanimidade, criam-se situações de crise, isto é, quebra-se o consenso em torno daquilo que

era tido como verdadeiro. O recurso da discursividade é o meio existente no mundo da vida onde o consenso pode ser restabelecido, refazendo o entendimento sobre determinada situação, ou rejeitando totalmente esse conceito, implantando no seu lugar uma nova referência.

A crescente generalização de valores, fundado na lógica do mundo do sistema, reduz, no mundo da vida, os espaços aproblemáticos¹⁰⁵. Os MCM como instrumentos de uma racionalidade estratégica e fundamentalmente assentados no mundo do sistema não consideram as micro tradições culturais e, com seu conteúdo globalizante, reforçam princípios que muitas vezes conflituam com os valores sobre os quais o mundo da vida está assentado. A tarefa primeira da mídia é tornar visível o fundamento que a sustenta e lhe dá suporte, ou seja, o mundo econômico. Algumas expressões da tradição cultural são utilizados pelos MCM repercutidos, ampliados e divulgados, mas sempre como fragmentos. É assim que se cria o conflito entre o que a mídia divulga e os valores existentes na sociedade, ou seja, assim o mundo do sistema coloniza o mundo da vida¹⁰⁶.

¹⁰⁵ Esses espaços são aproblemáticos em termos, pois se estabelece praticamente um paradoxo, com duas leituras que se pode fazer da ação da mídia na realidade, do qual é necessário se dar conta: a) com sua programação os MCM têm a tendência de problematizar o que não é problemático, ou seja, os princípios aceitos como verdadeiros começam a ser questionados na medida em que novas versões, com forte apelo persuasivo, são apresentados; b) na medida em que a mídia busca temas da realidade, os repercute e isso encontra eco na sociedade, significa que esses assuntos, por mais polêmicos que sejam, estavam de certo modo encobertos, mas também são visíveis. Assim, temas relacionados com a discriminação étnica, de gênero, de opção sexual, etc., por exemplo, geram discussão que auxiliam a sociedade a se reorganizar constantemente.

¹⁰⁶ Isso pode ser percebido na invasão e substituição de valores culturais, a mudanças nos parâmetros comportamentais são exemplos onde se pode compreender a ação do mundo do sistema, concretizado pela mídia, no mundo da vida. São os valores generalizados que entram em conflito com as compreensões presentes na tradição. A grande acusação que normalmente se faz no senso comum em relação à programação pouco qualificada da mídia se encontra exatamente nesse aspecto. Os MCM impõem padrões comportamentais generalizados, não considerando as especificidades da tradição cultural. E aí está criado o conflito do qual Habermas fala.

É nesse paradoxo que a visibilidade pública deve ser entendida diante do contraponto da discursividade. Significa compreender que o mundo do sistema, via exposição pública, exige determinadas liberdades individuais e coletivas, ou seja, necessita da idéia da livre expressão e do livre consumo, respectivamente.

O que conduz a uma racionalização unilateral ou a uma coisificação da prática comunicativa cotidiana não é a diferenciação dos subsistemas regido por meio e de suas formas de organização com respeito ao mundo da vida, mas sim somente a penetração das formas de racionalidade econômica e administrativa em âmbitos de ação que, por ser âmbitos de ação especializados na tradição cultural, na integração social e na educação e necessitar incondicionalmente do entendimento como mecanismo de coordenação das ações, resistem a permanecer assentados sobre os meios dinheiro e poder (Habermas, 1999, p.469).

Mesmo que o mundo do sistema seja movimentado pelo poder e dinheiro, isso não quer dizer que o mundo da vida e o mundo do sistema funcionem de modo separado. Pelo contrário, há uma inter-relação entre os dois, sendo impossível desconectar um do outro para uma análise compreensiva deste específico na teoria habermasiana. Assim, no mundo da vida os grupos sociais coordenam suas ações pelo entendimento e o mundo do sistema se regula através de ações que tem por objetivo determinados fins (Habermas, 1999).

Se os dois mundos funcionam interligados, eles, mesmo assim, se apresentam em oposição. A oposição se apresenta pela excessiva racionalização dos elementos constituintes do sistema. O mundo do sistema tende a colonizar o mundo da vida: nas expressões culturais, na ciência, na sociedade, na personalidade. Essa excessiva racionalização faz sucumbir as pré-compreensões que se encontram no mundo da vida e que servem como referência e dão sentido de vida. Segundo leitura que Hermann faz do pensamento habermasiano, é possível entender que “quando a ação sistêmica interfere na ação social, se

estabelece uma violência estrutural que ataca as formas de entendimento possível da ação comunicativa, gerando perda de sentido, perda de legitimação, desestabilização das entidades coletivas, ruptura da tradição” (Hermann, 1996, p.84). Assim, se estabelecem condições novas que geram crises de diversas conotações, esvaziando o sentido valorativo presente no mundo da vida que servia como referência paradigmática.

Assim, na medida em que esses “problemas” criados pela colonização que o mundo do sistema produz no mundo da vida, nesse último, aumenta a necessidade de entendimento. Para dar conta dos conflitos, na busca por um consenso, é necessário ampliar as fronteiras de interpretação para além daquilo que normalmente eram os limites valorativos ou compreensivos no mundo da vida. Na medida em que os limites são ampliados, ou seja, quando se opera com conceitos ampliados, conseqüentemente um tanto estranhos para essa tradição e muito além daqueles parâmetros que eram seguros segundo a leitura que os parâmetros culturais ofereciam, se amplia também as chances de aumentar os fracassos e conflitos.

Essas sobrecargas e perigos são os que os meios de comunicação cuidam de absorver. Certamente que o funcionamento destes meios se distingue segundo se apropriem da formação lingüística do consenso por meio de uma especialização em determinados aspectos de validade e de uma hierarquização dos processos de entendimento, o que desconecta a coordenação da ação de formação lingüística de consenso, neutralizando-a frente a alternativa de acordo ou de falta de entendimento (Habermas, 1999, vol2, p.258).

Na medida em que a linguagem não é mais o meio de construção de consensos, acontece uma desconexão entre os elementos que formam o mundo da vida. No lugar daqueles valores que eram conhecidos e davam suporte para a resolução de conflitos no mundo da vida, outros tomam assento, como o dinheiro

e o poder. Estes não tem mais a função de serem um *meio para* alcançar determinados fins, mas arrancados dessa função empírica, tornam-se um valor com poder de influência estratégica sobre as decisões de outros participantes e temas em conflito.

Como não somente simplificam a comunicação lingüística, mas a substituem por uma generalização simbólica de prejuízos e ressarcimentos, o contexto do mundo da vida em que sempre estão insertos os processos de entendimento cai desvalorizado e submetido às interações regidas por meios: o mundo da vida não é mais necessário para a coordenação das ações (Habermas, 1999, vol.2, p.259).

Assim, o mundo da vida perde sua força e autonomia e é reduzido a um adendo do mundo do sistema com sua dominação instrumentalizada. A discursividade e a busca pela consensualidade via comunicação mediada pela linguagem desaparecem. A mídia apresenta os conflitos e os consensos previamente formulados e resolvidos. A necessidade de tematização e participação não é mais prioritária. Isso pode ser interpretado até como um certo alívio diante da necessidade de uma ação comunicativa constante que o mundo da vida exige, pois, na medida em que os MCM apresentam as soluções elaboradas e já prontas, corre-se menos riscos e os resultados são rápidos e objetivos. Assim, acontece a “tecnificação do mundo da vida” (Habermas, 1999, vol.2, p. 259) coordenada por uma comunicação estratégica.

É isso que a teoria da ação comunicativa quer explicar, ou seja, demonstrar que o progresso fundado no pensamento técnico tem como preocupação central o crescimento do universo econômico e não a humanização da sociedade e do indivíduo em primeiro lugar. Ou seja, existe uma diferenciação, em termos de racionalidade, entre mundo do sistema e mundo da vida. Enquanto que no mundo da vida existem condições para ações orientadas ao entendimento, isto é, existe

espaço para construir consensualidades a partir da linguagem, no mundo do sistema as ações giram em torno do poder econômico-administrativo apoiados numa racionalidade estratégica.

A presença do interesse econômico presente no mundo do sistema obedece uma dinâmica idêntica ao que Keane diz sobre a macro esfera pública. Segundo ele, esta esfera pública se constrói “impelida por razões de política econômica” (Keane, 1985, p.19) e não por interesse comunicacional de ampliar o leque do público alvo. O resultado é de certo modo paradoxal, pois mesmo que o interesse seja primeiramente financeiro, o desdobramento se corporifica num círculo maior do público atingido, mesmo que esse não tenha sido seu objetivo primeiro. Segundo o mesmo autor, essas empresas de comunicação transnacionais obedecem um rigoroso controle político de seu país de origem. Esse fato foi possível de ser percebido durante a cobertura de guerras, onde alguns MCM funcionavam mais como agentes de marketing de determinado país ou ideologia do que de veículos preocupados, em primeiro lugar, em transmitir os fatos de modo mais isento possível¹⁰⁷.

Se o mundo do sistema é o aspecto social que funciona a partir de uma linguagem e racionalidade estratégica, técnica e instrumentalizada e se, por sua função na sociedade, a esfera da visibilidade pública se identifica com o sistema, pois os dois conceitos operam sobre a mesma base racional, algo idêntico pode ser articulado em relação ao mundo da vida e da esfera de discursividade, onde

¹⁰⁷ Durante a guerra Estados Unidos e Iraque as informações trazidas pelos veículos dos EUA faziam uma abordagem muito diferenciada da rede iraquiana Al Jazira. No momento em que os EUA assumiram o poder no Iraque, uma das primeiras medidas foi tomar o controle desta rede de televisão, numa clara demonstração de controlar as informações.

também é possível fazer uma aproximação conceitual, pelo menos em alguns aspectos.

A razão atuante nesse universo é, segundo Habermas, comunicativa. Isso quer dizer que os conceitos que estruturam o mundo da vida são de natureza dialética, ou seja, os valores presentes na tradição cultural, a organização valorativa da sociedade e as competências que fazem com que o sujeito se apresente como apto para participar desta sociedade não são fundados numa razão técnica, estratégica ou extremamente normatizada, mas funcionam numa espécie de dialogicidade. São os diferentes conceitos, valores e princípios que se inter-relacionam no mundo da vida formando uma efervescência comunicacional. A base comunicativa que se faz presente nessa inter-relação é a discursividade, que pode levar à consensualidade.

Nesse mundo da vida, a mídia está presente interagindo com a cultura, a sociedade e a personalidade. A esfera da visibilidade pública se relaciona com o mundo da vida seguindo os mesmos princípios do mundo do sistema, ou seja, na tentativa de convencer as pessoas com uma racionalidade e linguagem estratégicas e altamente normatizada. A discursividade tem como base a racionalidade comunicativa e reforça aqueles fundamentos sobre os quais se constroi o mundo da vida. Assim, a inter-relação entre os sujeitos em torno de seus valores, conceitos, crenças ou verdades funda-se numa ação que é comunicativa.

O paradoxo idêntico ao que se faz presente mundo do sistema e mundo da vida também é possível perceber na relação entre a esfera pública da visibilidade e discursividade. A visibilidade é quase como um pré-requisito para a

discursividade acontecer e vice-versa¹⁰⁸. Seguindo o antigo referencial da pólis grega, a visibilidade é um aspecto fundamental para se constituir a esfera pública. Em se tratando da compreensão de uma ação midiática, o aspecto da visibilidade é facilmente perceptível, aliás, é tão evidente que, por vezes, a ação da mídia é identificada somente com sua expressão. É limitada, no entanto, a análise que compreende os MCM somente na expressão da visibilidade, nem que esse seja o seu interesse maior, pois uma racionalidade estratégica tem seus objetivos começo, meio e fim claramente estabelecidos.

Keane nos ajuda a compreender em quais âmbitos e de que modo a visibilidade e a discursividade acontecem na esfera pública moderna micro, médio e macro. É possível ser percebido principalmente em dois aspectos, ou seja, que a visibilidade e a discursividade estão inter-relacionados, especialmente em se tratando da esfera micro, e que nem sempre, especialmente na esfera macro, a mídia, no seu aspecto de visibilidade, tem o controle de como a recepção será acolhida e qual será o seu desdobramento entre os sujeitos.

Habermas chama atenção para um detalhe importante na formação da opinião pública, no intuito de compreender como se dá a construção de consensos via mídia. Ele lembra que, quando a formação de consensos se dá sobre a base de uma autoridade com reconhecimento científico ou moral¹⁰⁹ aceito

¹⁰⁸ Essa afirmação é possível ser exemplificada com o movimento em torno das “Diretas Já”. Esse foi um processo de longa reflexão e debate pela busca da liberdade de expressão e que culminou com a abertura democrática. Isso significa que houve visibilidade, até contra a vontade de alguns complexos de comunicação, mas houve principalmente debate muito anterior em torno do assunto. Assim, a visibilidade torna-se uma consequência da discursividade, mas simultaneamente a discursividade necessita da visibilidade. Assim, é possível perceber como as duas instâncias estão inter-relacionadas.

¹⁰⁹ O autor faz uma diferenciação entre uma autoridade científica e moral. A científica necessita, a partir de uma tradição cognitiva, demonstrar verdades para ser reconhecida. A autoridade moral necessita do *a priori* da existência de uma consciência moral ancorada na personalidade dos

pela população a linguagem conhecida pelo mundo da vida é utilizada, pois, nesse caso, é de vital importância que os meios se utilizem desses recursos disponíveis para construir uma comunicação eficiente. Isso, no entanto, não é a utilização da linguagem na dinâmica da discursividade que visa a construção de consensos racionalmente motivados, mas os recursos do mundo da vida simplesmente são buscados para atingir determinada finalidade. “Esses meios não precisam de nenhuma conexão retroalimentativa especial de tipo institucional com o mundo da vida, e que, não obstante, dependem, por sua parte, da racionalização desse mundo da vida” (Habermas, 1999, vol.2, p.259). Esta dinâmica está muito próxima daquilo que Habermas expõe sobre uma ação comunicativa dramática¹¹⁰.

Dessa forma tanto a autoridade científica quanto a moral, no exercício de suas influências, “exigem tecnologias de comunicação que possibilitem a formação de uma opinião pública” (Habermas, 1999, vol.2, p.260). São os elementos culturais, sociais e de personalidade que servem como “conectores” para estabelecer uma comunicação com as racionalidades altamente especializadas, mas ao mesmo tempo o âmbito de decisões está distante e não é possível a participação na formação dos consensos. Assim pode-se dizer que, a mídia está ao mesmo tempo presente e é acessível, mas simultaneamente está distante e é inatingível.

A escrita, a imprensa e os meios eletrônicos caracterizam as inovações com evoluções significativas nesse âmbito, técnicas com cuja ajuda os atos de fala se emancipam das restrições espaço-temporais que o contexto impõe e podem ser recebidos em contextos multiplicados [...assim...] a imprensa só desenvolve sua significação cultural e política nas sociedades modernas (Habermas, 1999, vol.2,

sujeitos para que tenha respeitabilidade. Mas apesar destas especificidades, sua relação com o mundo da vida é idêntico.

¹¹⁰ Veja item 3.3.3

p.260).

Assim, a imprensa pôde desenvolver seu potencial comunicativo somente no séc. XX, especialmente com a presença dos meios eletrônicos de comunicação de massa¹¹¹.

O contraste que a modernização das tecnologias de comunicação e o seu fantástico desenvolvimento de potencial comunicativo apresentam se configura numa complexidade cada vez maior das pessoas compreenderem esses meios e de com eles se inter-relacionarem. Significa dizer que quanto mais os meios se modernizam e se potencializam, mais se distanciam de uma comunicação fundada num consenso lingüístico possibilitado pela discursividade.

A discursividade presente na mídia está fundamentalmente ancorada em princípios de natureza dialética. É pela discursividade que a visibilidade dos MCM pode ser questionada. A tradição, a organização social e o conteúdo formativo do indivíduo fornecem subsídios que se desdobram naquilo que podemos caracterizar como discursividade. Ou seja, a discursividade é um recurso importante utilizado no mundo da vida para manter ou buscar a consensualidade. Quando personalidades, grupos sociais, autoridades etc. buscam dialogar entre si ou com a população sobre assuntos de interesse mútuo, mas que geram conflitos entre as pessoas, é nesse momento que a discursividade torna-se o espaço para restabelecer ou criar novo consenso, ou então reformular o antigo. Assim, a discursividade é um recurso existente para manter a coesão social do mundo da vida quando a estabilidade é rompida.

¹¹¹ Veja item 1.3

Na mídia, nem sempre existe clareza suficiente para diferenciar *a priori* se o discurso em questão é de visibilidade ou discursividade. É nesse intuito que Habermas nos auxilia com o estudo que faz em torno da linguagem, acentuando as diferentes possibilidades de utilização desta em ações comunicativas. Nesse específico, a linguagem é o melhor meio para que se possa compreender a natureza do discurso e o seu possível desdobramento.

O mundo do sistema toma forma, se apresenta e se expõe como visibilidade pública fundado numa racionalidade e linguagem estratégica; o mundo da vida se identifica com a racionalidade e linguagem comunicativa. A discursividade é um recurso existente com a finalidade de substituir ou recompor tensões, conflitos, ou uma verdade questionada. É nesse momento que se entra num processo discursivo. Assim, a linguagem que possibilita a discursividade é um importante auxílio para perceber com maior clareza se o discurso se funda na visibilidade ou discursividade. Isso pode ser compreendido por intermédio de uma análise da linguagem utilizada, ou seja, se ela é dramatúrgica, normativa, estratégica, ou comunicativa que busca o entendimento¹¹².

O acesso a uma compreensão mais completa diante da complexidade na qual a mídia se apresenta na contemporaneidade é possível tendo em vista os conceitos de esfera pública em forma de visibilidade e discursividade. Essa análise é clarificada pela compreensão habermasiana de mundo do sistema e mundo da vida. É a mesma base de racionalidade que sustenta esses conceitos, ou seja, a discursividade e o mundo da vida se sustentam numa racionalidade

¹¹² Veja item 3.3 onde foi feita uma exposição das características de cada linguagem, o que auxilia a caracterizar um discurso como sendo de visibilidade ou discursividade.

comunicativa e o mundo do sistema e a esfera da visibilidade pública estão
construídos numa racionalidade estratégica.

CONCLUSÃO

Na Introdução desta pesquisa foi feita a afirmação de que na sociedade Ocidental em geral e na brasileira em particular existe um cruzamento de diferentes racionalidades presentes na mídia exercendo forte influência no processo de formação humana. Ao concluirmos o estudo “Mídia, racionalidade e formação: uma abordagem filosófica” reafirmamos a mesma constatação feita no início, no entanto, com um enfoque diferenciado. Uma visão, com algum acento dualista presente no princípio, foi sendo abandonada na medida em que se avançou na reflexão, especialmente a partir da filosofia de Habermas. O próprio processo investigativo levou para um enfoque de tensionamento por entender que uma reflexão em torno do tema mídia e formação, numa abordagem filosófica, se caracteriza exatamente como uma discussão em aberto.

A discussão em aberto se apresenta na idéia da pesquisa como sendo um processo contínuo e permanente, em torno de determinado tema, nesse caso, comunicação e formação pela ótica filosófica. Essa busca almeja, obviamente, uma conclusão, ou uma síntese. Sabe-se, no entanto, antecipadamente, que os resultados, por esse enfoque de tensionamento, não podem ser conclusivos, no sentido de serem prontos e acabados, pois o método dialético se constrói

exatamente no processo de uma reflexão dinâmica, continuada e inacabada. Do mesmo modo, é parte integrante desse enfoque de tensionamento a constatação de que a investigação não é geral, pois cada contexto e objeto de análise traz suas especificidades que podem ser distintas umas das outras. Isso quer dizer que existe a necessidade de um objeto de análise midiático ser compreendido em determinado espaço e tempo, mas como parte constituinte de uma totalidade. Por isso, a investigação não pode partir de um prisma dogmático, onde as verdades, conseqüentemente, já estão dadas a priori e o que se busca é somente sua confirmação. Assim, pela sua dinamicidade e inter-relações com outros setores da sociedade não é possível compreender o fenômeno midiático como um todo e de modo acabado, mas somente é possível entender seus fragmentos que estão em constante mudança. Além disso, esses fragmentos apresentam-se, muitas vezes, de modo paradoxal uns em relação aos outros. Com isso não cabe uma visão determinista em torno do assunto, mas percebe-se que a constante tensão é a melhor forma para caracterizar e entender a mídia no início deste terceiro milênio.

Além do mais, a reflexão em torno do papel que a mídia desempenha no contexto brasileiro necessita, inevitavelmente, considerar o contexto político do país. Para tal, é relevante a escolha que se faz pelo método de abordagem do fenômeno midiático. Assim, se reforça a opção feita no início desta pesquisa¹¹³, onde o pensamento filosófico dialético escolhido possibilitou uma maior aproximação com o foco central do problema. Para a pesquisa do tema em questão, a opção metodológica é relevante porque permite uma análise a partir do contexto de relações sociais, políticas, econômicas e educacionais mais amplas.

¹¹³ Veja cap. 2 e, principalmente, cap. 5 deste trabalho

É importante que uma análise da mídia considere o contexto mais amplo, ou seja, o político, pois o próprio desenvolvimento das modernas tecnologias de comunicação e informação traz modificações no processo democrático. Thompson afirma que “o desenvolvimento dos meios de comunicação, e a conseqüente transformação na natureza da visibilidade, mudaram as regras práticas desta arte” (Thompson, 1998, p.122), ou seja, a política. Assim, no mundo da organização política ocidental, e mais especificamente na brasileira, na sua essência, a democracia pressupõe uma discussão contínua e permanente, que a mídia apresenta em forma de visibilidade e discursividade. Sabe-se, no entanto, que nessa discussão contínua, a conclusão é somente um momento da reflexão, que tem, continuidade diante das tensões que surgem em torno dos diferentes temas presentes no meio social. Tal forma de compreensão da organização social e política está íntima e inevitavelmente inter-relacionada com os poderes existentes¹¹⁴ que formam a estrutura social. Por isso, é mais promissora a análise realizada por uma teoria que possibilite o recurso da discursividade, pois é no diálogo entre os diferentes segmentos da sociedade que é possível expor e avaliar criticamente a racionalidade.

O desenvolvimento quase simbiótico entre as tecnologias de comunicação e o pensamento capitalista trouxe para a contemporaneidade avanços, mas também problemas de diversos níveis e ordens. A mídia não se desenvolveu somente para bem informar e servir como elo de comunicação das sociedades urbanas em acelerado crescimento populacional, mas esteve, desde o início, sob a tutela atenta de agentes da economia e da política. Nesse aspecto, a afirmação

¹¹⁴ Especialmente aqueles que se constituem como parte do fundamento que dá suporte à organização do Estado brasileiro como os poderes político, econômico, religioso, educacional, das

de Habermas (1984) de que o desenvolvimento dos MCM está intimamente relacionado ao desenvolvimento da economia mercantil faz sentido.

O grande esforço que se busca na contemporaneidade é compreender, de modo mais amplo e profundo possível, o papel e principalmente o poder que os MCM exercem na moderna democracia ocidental, especialmente brasileira. Muitos trabalhos sérios foram realizados e publicados num enfoque sociológico, psicológico, pedagógico, antropológico e, num percentual mais reduzido, filosófico.

Foi exatamente uma abordagem filosófica que a presente pesquisa priorizou. Por isso, o fio condutor em todos os capítulos foi o tema racionalidade. A partir deste enfoque filosófico é possível compreender os fundamentos sobre os quais a mídia está construída, se desenvolve e se movimenta como grandeza junto à organização social.

Na medida em que propôs um enfoque filosófico de investigação, a pesquisa procurou explicitar o caráter formativo da mídia. Assim, constata-se que as reivindicações educativas e de formação de cidadania, oriundas da tradição ocidental, não tiveram força suficiente para imprimir suas proposições nas ações da mídia. Por isso, poucas vezes os MCM dialogam com essa tradição educacional e, com facilidade, restringem o entendimento formativo a ponto deste perder o seu vigor.

Sabe-se que para os filósofos antigos como Platão e Aristóteles, a tarefa da *Paidéia* estava bastante clara, isto é, transmitir o conteúdo cultural no intuito do

ser humano satisfazer suas necessidades contextuais, ou seja, as materiais e humanísticas. Isso significa que esse fundo cultural foi considerado fundamental para a sobrevivência e o desenvolvimento da civilização. Assim, a educação desempenha a função de formar um ser humano virtuoso, onde sua ação no contexto seja decisiva para a construção de uma comunidade ética. Esse ideal de homem estava presente também na sociedade moderna, especialmente nas propostas de filósofos como Rousseau e Kant. Nessa perspectiva, a educação é desafiada para cumprir a construção desse ideal de ser humano. Com a valorização do sujeito no pensamento moderno, a tarefa formativa adquire características de priorização do indivíduo, ou seja, formar sujeitos virtuosos para se ter uma sociedade justa e organizada, segundo os princípios normativos da razão iluminista.

Com a ampliação dos agentes de formação a partir da modernidade, pode-se dizer que a mídia, mesmo se afastando do elemento clássico que caracteriza a formação, não deixa de desempenhar importante influência no universo formativo do homem, ou seja, na construção e formação de princípios, valores, comportamentos, gostos, desejos, definição do que é prazer e do que não é, do bom e do ruim. Sabe-se também que aquilo que pauta a escolha na programação midiática é o mundo da sobrevivência financeira ou do interesse no desenvolvimento econômico da empresa de comunicação. Isso significa que o paradigma formativo, em grande parte, tomou outro rumo daquele projetado pelos pensadores antigos e modernos. Se nos dois períodos, o antigo e o moderno, a tarefa era educar para a virtude, como sendo uma atividade racional, na contemporaneidade a mídia informa e forma para a vivência das sensações,

onde, na maioria das vezes, há um divórcio entre o desejo e a razão. “Virtude”, na contemporaneidade, significa ter acesso às satisfações dos desejos, via poder de consumo, separados, no entanto, de uma reflexão racional. Enquanto a espetacularização ganha espaço, tornam-se reduzidos, ou quase inexistentes, os processos que promovem o debate público sobre diferentes pontos de vista que apontam em direção à emancipação humana.

O tema “Mídia, racionalidade e formação: uma abordagem filosófica” procura compreender a ação dos MCM na atualidade brasileira em termos de construção de racionalidades. Foi pressuposto, desde o princípio da pesquisa, que um enfoque que apresenta as novas tecnologias de comunicação entre a polaridade de redenção da humanidade ou o seu prejuízo, não seria suficiente para dar conta do papel que a mídia desempenha. Assim, um estudo filosófico que analisa as racionalidades sobre as quais a mídia se constrói mostrou ser um caminho mais promissor. É nesse sentido que a contribuição de filósofos antigos como Platão e Aristóteles, dos modernos como Rousseau e Kant e dos contemporâneos como Adorno, Horkheimer e, principalmente, Habermas foi extremamente necessária e relevante. Os pensadores antigos e modernos mostram a força da razão na formação humana, enquanto que os contemporâneos auxiliam a compreender as racionalidades presentes nas novas tecnologias de comunicação. Assim, essa pesquisa quer mostrar, em termos de formação do homem, que existe um divórcio entre os anseios da tradição formativa e o paradigma que orienta os MCM na atualidade.

A conclusão de Adorno e Horkheimer, de que a razão estava atrelada ao interesse do mercado, teve como desdobramento a constatação de que a mídia

funciona como um braço estendido e importante do projeto econômico. No estudo que os autores desenvolvem sobre a mercantilização da cultura, a argumentação fica bastante clara. Mesmo que a tese habermasiana, construída sob o paradigma da linguagem, aposte na capacidade da razão humana para superar seus próprios limites, diferente de como seus mestres frankfurtianos a compreendiam, a crítica do atrelamento da mídia ao interesse financeiro segue bastante próxima às teses de Adorno e Horkheimer. Segundo eles, a questão central da análise não está simplesmente na ação da mídia na sociedade, pois isso é mera consequência; o aspecto essencial reside nos paradigmas sobre os quais a racionalidade está construída, que é a causa, ou seja, o problema reside numa razão que tornou-se instrumental. Se Habermas propõe que a racionalidade da sociedade moderna deva estar construída sob o paradigma da linguagem, isto é, sobre uma ação comunicativa que leva a entendimentos, e não mais sobre a consciência, ou seja, a partir da reflexão de um sujeito solitário, também o desdobramento da análise midiática será diferenciado. Isso quer dizer que o desdobramento de análise não será mais a compreensão de uma racionalidade restritiva, mas mais aberta e ampla.

A mídia fundamentalmente se concretiza na esfera pública, onde se forma a opinião do público. A proposição habermasiana dos conceitos de discursividade, consensualidade, mundo da vida e do sistema possibilitam fazer uma releitura do conceito tradicional de esfera pública, no sentido de ampliá-la para contemplar a presença da nova grandeza mídia. Essa releitura é necessária a fim de se construir uma compreensão mais aberta da racionalidade que analisa a ação dos MCM, para avançar, assim, para além dos limites do dualismo tradicional de

análise. Isso significa que as bases para a articulação de uma racionalidade mais ampla começam com uma compreensão mais alargada do espaço onde a mídia se concretiza: a esfera pública. Para tal, é inevitável a volta ao contexto grego onde nasce a idéia de esfera pública.

A *ágora*, na sua existência, caracteriza-se fundamentalmente como esfera pública. É na praça da cidade onde é discutida a arte de bem administrar a pólis, ou seja, onde surge o *politikós*. O cidadão interage com os seus semelhantes fazendo política, isto é, tem como tema assuntos relativos à esfera pública e não do seu universo privado. Os assuntos públicos encontram na *ágora* lugar privilegiado para o debate. Para os gregos, a *ágora* é o lugar onde se corporifica a esfera pública, caracterizando-se como *acessibilidade, visibilidade e interação*.

O desenvolvimento desta racionalidade grega alcança sua compreensão universal, onde a idéia da pólis é substituída pela cosmópolis, pois o *politikós* é, então, um cidadão do mundo, pela universalidade que é dado à pólis e a ele próprio. A universalização, que antes era um princípio de abstração racional, torna-se, na modernidade, concreto. A concretização acontece com o desenvolvimento das modernas tecnologias de comunicação. O conceito criado por McLuhan de *aldeia global* expressa bem a mudança que a mídia provocou em termos de referência conceitual de espaço e tempo. Se vivemos numa aldeia global ou numa cosmópolis, a *ágora* é, sem dúvida, representada pela mídia. Pela centralidade que os MCM ocupam na moderna organização social ocidental eles se impõe como a *ágora* por meio dos quais o debate nacional e mundial acontece. Todavia, a presença forte do braço econômico descaracteriza-os naquilo que era seu papel no pensamento grego, ou seja, ser um espaço de discussão de

questões relativas à esfera pública. Isso acontece especialmente pelo fato de que os temas da esfera privada abordados pelos MCM estão colocados de modo inadequado, além disso, deveriam ser de caráter público, segundo a tradição filosófica grega. Se formos fiéis ao conceito original e compreendermos a mídia como sendo a *ágora* moderna, é pressuposto que o conteúdo veiculado seja de relevância pública, assim como na pólis grega e não de exposição privada como acontece na mídia contemporânea.

Diante disso, agora com seu alcance universal pela presença das modernas tecnologias de comunicação, alguns conceitos centrais precisam ser redimensionados, no intuito de compreender a ação dos MCM na moderna democracia. Por isso, os termos *acessibilidade, visibilidade e interação* ganham uma dimensão também universal, comparando-os à abrangência que tinham na origem localizados na *ágora* grega, sem, no entanto, modificar sua essência. Assim, é possível utilizar o significado que caracteriza a *ágora*, mas não mais de uma forma localizada, mas mais alargada, ou seja, para compreender a ação dos MCM, a racionalidade não acontece mais de uma forma restritiva, mas a partir de uma perspectiva conceitualmente mais aberta.

Nesse intuito, a grande pergunta que permeou as diferentes fases desta pesquisa foi buscar compreender qual o potencial que a racionalidade tem no universo da formação de valores, princípios, conceitos, modo de ver e compreender a sociedade e o ser humano. Constatou-se que o papel de formação valorativa junto à população que é desempenhada pela mídia acontece, de modo crescente, com o avanço das novas tecnologias, pois possibilitam que os MCM intensifiquem a visibilidade do seu conteúdo veiculado.

Em relação ao potencial formativo da mídia, dois aspectos necessitam ser enfatizados. Em primeiro lugar, é preciso se dar conta que as ênfases, a organização do conteúdo programático, a forma como os temas são abordados, a priorização dos mesmos, acontece a partir de certo planejamento estratégico. Como consequência, resulta determinado modo de ver e compreender as relações sociais, bem como a intenção de divulgar determinados valores a partir de certo enfoque proposto pelos MCM. Assim, se poderia afirmar que o conteúdo veiculado nos MCM é aquele definido e planejado por seus administradores. Outro dado fundamental para completar tal reflexão é o fato de que o poder ilimitado que é dado à mídia, decorrente de certas interpretações deterministas, não é tão efetivo como parece.

Os conceitos habermasianos de mundo do sistema e mundo da vida ajudam a demonstrar que o poder de influência dos MCM também tem limites. Sabe-se que a racionalidade estratégica que opera no mundo do sistema é a mesma razão que coordena as ações da mídia. Com sua racionalidade comunicativa, o mundo da vida, no entanto, oferece resistência às tentativas de colonização do mundo do sistema. A resistência é formada pelo fundo cultural, pela comunicação que os sujeitos realizam com suas conversações sobre determinado conteúdo, podendo ser este um tema desenvolvido pela mídia ou outro assunto presente no cotidiano. Na medida em que a racionalidade estratégica busca a desagregação da tradição, pois esta oferece resistência às novas propostas de uniformização cultural, a racionalidade comunicativa visa a resgatar e fortalecer o entendimento via discursividade.

Na busca por uma relação entre alguns conceitos importantes para a presente pesquisa, se percebe que, em termos de análise conceitual, existe uma certa tensão entre o pensamento democrático e os princípios que regem o mundo do sistema. A democracia, como forma organizacional do povo, está assentada, na sua essência, numa racionalidade discursiva, isto é, participativa, pelo menos é assim que as discussões na *ágora* grega funcionavam, no princípio da *demos kratós*. O mundo do sistema se alimenta de uma racionalidade estratégica que é avessa à discursividade. A história brasileira recente mostra que a mídia foi desenvolvida e funciona com mais desenvoltura e facilidade numa racionalidade estratégica, reforçando, assim, o mundo do sistema que se identifica com as características de um regime unilateral, onde a interação e a discursividade são restritas. A moderna democracia necessita de processos que estão presentes numa racionalidade comunicativa, ou seja, de participação. Como os sistemas de comunicação estão inseridos no moderno pensamento democrático, e sujeitos a uma legislação desses países, também eles têm o seu poder limitado por uma normatização legal, ou seja, funcionam dentro de determinados espaços de ação legalmente estabelecidos. Essa normatização legal, a partir de princípios democráticos, faz com que se possa exigir do desempenho midiático, uma ação onde conceitos como *acessibilidade*, *visibilidade* e *interação* estejam mais visíveis.

Essa tensão se acentua, na medida em que a mídia está inserida num regime democrático como forma de organização social, no entanto, paradoxalmente, os MCM estão assentados sob uma economia com fortes tendências liberais, ou seja, sobre uma racionalidade estratégica. Com isso se

quer dizer que a mídia foi desenvolvida por um pensamento econômico pautado na racionalidade estratégica e que controla a ação dos MCM. Na sua essência, o jornalismo, por exemplo, sempre busca a liberdade, especialmente em contextos de regimes totalitários, mas muitas vezes, também, está atrelado aos interesses do sistema financeiro e político. Assim, a máquina, a empresa de comunicação obedece à filosofia de seus proprietários que, para sobreviver num contexto de forte concorrência econômica, acentuam suas ações a partir de uma racionalidade estratégica. A história ensina que o desenvolvimento do capitalismo acontece paralelo à consolidação do pensamento liberal. O fortalecimento da burguesia na saída da Idade Média e no início Renascimento mostra que a liberdade político-econômica liberal foi fundamental para a alavancagem do capitalismo mercantil. A revolução industrial e o avanço da ciência nas mais diferentes áreas do conhecimento atestam a relevância do êxito desta racionalidade que almejava a liberdade, em todos os sentidos.

No período contemporâneo¹¹⁵, pode-se dizer que o pensamento liberal, com a relevância que dá à liberdade econômica, reserva, conseqüentemente, uma prioridade secundária ao ser humano¹¹⁶. A moderna democracia, especialmente a com conotação republicana, está fundada mais fortemente numa racionalidade que contesta o divórcio entre o desenvolvimento econômico e

¹¹⁵ Em um artigo interessante, Habermas faz uma análise comparativa de cunho filosófico entre essas duas formas de governo, ou seja, a democracia liberal e a republicana. "Três modelos normativos de democracia". Lua Nova, nº 36, 1995.

¹¹⁶ Essa relevância secundária dada ao ser humano pode ser facilmente percebida também nas manifestações sociais durante a Revolução Industrial. Foi nesse período onde se corporificaram as organizações de trabalhadores e onde o marxismo encontrou terreno fértil na elaboração de uma crítica ao desenvolvimento econômico e ao esquecimento do proletariado.

social¹¹⁷. Com isso se quer dizer que é em meio a esta discussão que uma reflexão em torno da mídia deve acontecer.

Esse contexto com diferentes cruzamentos de racionalidades facilmente conduz à dubiedades e obscuridades conceituais na compreensão do papel dos MCM. Outra vez, os conceitos habermasianos nos ajudam, metodologicamente, a clarificar o tema. Existe uma tensão, no caso brasileiro, entre aquilo que a Constituição estabelece como tarefa e prioridade para a mídia e a realidade existente, orientada por um pensamento econômico mercantil. Se a Constituição brasileira é, de uma ou de outra maneira, resultado da vontade popular, esta se vê constantemente tencionada entre a aspiração e a estratégia de marketing de grandes complexos de comunicação que, “forçados” pela audiência, desrespeitam os limites colocados pela normatização. A necessidade pelo retorno econômico, via publicidade, cria programas com forte apelo emocional para, assim, conquistar, a audiência mais rapidamente¹¹⁸.

Por outro lado, encontram-se as empresas de comunicação que precisam sobreviver com a venda de seus produtos, ou seja, do conteúdo veiculado. É nesse aspecto que reside a tensão e se encontra uma das questões centrais do problema. A mídia desempenha um papel extremamente relevante na formação de conceitos e valores na esfera pública, mas ao veicular determinado conteúdo deve, antecipadamente, ter a preocupação de como esse programa será aceito, pois é a partir de uma boa aceitabilidade junto ao público que dependerá a sua

¹¹⁷ Não é intenção desta pesquisa fazer uma análise econômica e social das diferentes tendências políticas existentes, mas chamar atenção que é em meio a estas racionalidades que a mídia precisa ser analisada e compreendida.

¹¹⁸ Nessa direção, a Revista *Super Interessante* de março de 2004 traz uma matéria importante sobre o cantor pop Michael Jackson: *Como o pop matou seu rei*. Fala de como a mídia, via interesse financeiro, constrói a venda de sensações que a indústria do consumo e da cultura

sobrevivência financeira. Como conseqüência inevitável, o conteúdo será formatado para ter boa receptividade, onde não devem aparecer questionamentos, especialmente à racionalidade econômica que dá o apoio publicitário à mídia. Ter clareza desse impasse é fundamental, pois favorece uma compressão mais abrangente e completa do multifacetado quadro no qual a mídia brasileira precisa ser analisada¹¹⁹. O outro aspecto desta mesma reflexão diz respeito a uma opção fácil em ganhar audiência, da qual alguns MCM se utilizam. São “receitas infalíveis” de apelação e sensacionalismo que, diante da pobreza cultural, se traduzem-se em êxito na programação¹²⁰.

Considerando que a mídia se localiza no universo da esfera pública, sua compreensão como atuando em esferas de visibilidade e discursividade é um recurso importante e necessário para perceber a multifacetada forma de expressão dos MCM. Isso significa que o equívoco dos *apocalípticos* estava em considerar que a maioria da programação midiática era somente visibilidade, ao contrário dos *integrados*, que viam nela uma forma bem construída de discursividade que, conseqüentemente, conduz ao desenvolvimento, ou seja, à evolução da sociedade.

A polaridade analítica mostra a sua fragilidade na medida em que buscamos compreender a ação dos MCM como presentes no mundo do sistema

fabricam, comercializam e destróem o mito quando não dá mais o retorno econômico desejado.

¹¹⁹ Não é objetivo aqui justificar as programações de baixo nível intelectual e cultural das empresas de comunicação diante da necessidade de sua sobrevivência financeira. Não se quer, também, colocar como grandezas antagônicas o universo econômico que move a programação midiática e a tradição popular muitas vezes representada pelo Estado legalmente constituído, pois caso contrário, se estaria repetindo uma análise dualista já avaliada como insuficiente anteriormente. O que se quer é chamar atenção à existência de um jogo de forças que fica mais evidente de ser percebido na programação veiculada pela mídia. É dentro desta tensão, com todas as implicações que daí derivam, que se procura compreender o papel dos MCM no Brasil.

¹²⁰ Programas que expõe a nudez como um produto de consumo, e não a sensualidade, a

e mundo da vida, como foi tematizado acima. A tensão existente nos dois mundos é extensiva à mídia na sua expressão de visibilidade e discursividade. Nenhum complexo de comunicação na atualidade brasileira é um bloco monolítico que poderia se caracterizar somente como visibilidade ou discursividade. A constante inter-relação das duas formas de expressão é, talvez, a característica mais marcante da mídia brasileira neste terceiro milênio.

A relevância de uma análise entre mídia e sociedade está exatamente no desdobramento dos diferentes diálogos que se estabelecem e que são possíveis a partir dessa inter-relação. Isso significa, de certo modo, proceder um deslocamento da ênfase predominantemente político-econômica para uma reflexão dos MCM no universo cultural. A caracterização da expressão midiática em termos de visibilidade e discursividade torna mais rica e ampla a pesquisa em comunicação e mais próxima da realidade a compreensão do papel que a mídia desempenha na cultura brasileira. Isso se deve ao fato de que sendo a racionalidade o objeto de investigação, é possível ler as causas que orientam a mídia e não somente as conseqüências desta na sociedade.

Além disso, a perspectiva de um enfoque midiático a partir da visibilidade e discursividade proporciona espaço para a construção da cidadania da população em termos concretos. Tal fato, conseqüentemente, “fragiliza”o poder dos complexos de comunicação, pois é possível perceber como acontece a dinâmica do seu funcionamento. Isso tem como desdobramento a necessidade de uma postura crítica, ou seja, buscar como cidadãos espaços existentes para pressionar alterações desejadas, inclusive apelando ao Estado de direito

exposição de tragédias humanas particulares, a presença de pessoas famosas para dar

legalmente constituído¹²¹. Os recursos que Habermas constrói a partir dos conceitos de mundo do sistema e mundo da vida, bem como a visibilidade e discursividade proporcionam uma desmistificação dos mitos em torno dos MCM, especialmente da televisão, racionalizando-os. Assim, na medida em que se percebe a dinâmica do funcionamento da mídia, esta fica mais próxima do cidadão e torna-se mais fácil a inter-relação com a mesma.

A questão central com a qual esta pesquisa se ocupou revelou que uma compreensão da mídia no contexto brasileiro se caracteriza como uma conclusão em aberto, ou seja, não é possível compreender a ação dos MCM como um fenômeno pronto e acabado. Talvez esta seja a característica mais forte que se evidenciou na pesquisa. Em termos de mídia, o que existe é uma constante tensão entre as grandezas que formam o quadro social no qual as modernas tecnologias da comunicação se encontram e devem ser compreendidas. Esse constante tensionamento pode até ser incômodo em certos momentos, pois as respostas são muito mais perguntas que levam a outras interrogações. É somente a partir de uma análise dialética, no entanto, que é possível a percepção de diálogos que resultam de uma tentativa de compreender o fenômeno midiático brasileiro pelo enfoque filosófico da racionalidade. Assim, o tema “Mídia, racionalidade e formação: uma abordagem filosófica” procurou dar ao tema comunicação e educação um tratamento filosófico naquilo que foi tarefa primordial desde que a humanidade se compreende como civilização, ou seja, seu labor formativo.

visibilidade são alguns artifícios utilizados para se conseguir pontos na audiência.

¹²¹ Matéria na *Revista Isto É gente* de 29/09/2003 fala da Secretária Nacional de Justiça Claudia Chagas, que coordena o monitoramento da programação das TVs abertas e interfere junto às emissoras caso haja excesso de cenas de violência e sexo.

6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi. 2. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982.

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Tradução de Guido A. de Almeida. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

ADORNO, Theodor. Introdução à controvérsia sobre o positivismo na sociologia alemã. In: **Os Pensadores**. Tradução de Zeljko Loparic et. al. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

_____. A indústria cultural: In: COHN, Gabriel. **Comunicação e indústria cultural**. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1975.

_____. **Educação e emancipação**. Tradução de Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

ALBERT, Hans. Sobre la lógica de las ciencias sociales. In: **La disputa del Positivismo en la Sociología Alemana**. Tradução de Jacobo Muñoz. Barcelona-México: Ediciones Grijalbo S. A., 1973.

ALBERT, P. e TERROU, F. **História da imprensa**. Tradução de Edison D. Heldt. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

ARAGÃO, Lúcia Maria Carvalho. **Razão comunicativa e teoria social crítica em Jürgen Habermas**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.

_____. **Habermas: filósofo e sociólogo do nosso tempo.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

ARANHA, Maria Lúcia; MARTINS, Maria Helena. **Filosofando:** introdução à filosofia. 2. ed. São Paulo: Moderna, 1993.

ARISTÓTELES. **Política.** Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2001.

_____. Ética a Nicômaco, In: **Os pensadores.** Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. vol.2, 4.d. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

ÁVILA, Carlos. A teleinvenção. São Paulo, Cortez Editora e Unimep, 1982.

BACCEGA, Maria Aparecida. Comunicação/Educação: aproximações. In: BUCCI, Eugênio. **A TV aos 50:** criticando a televisão brasileira no seu cinquentenário. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2000.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica. In: LIMA, Luiz Costa. **Teoria da cultura de massa.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

BERNSTEIN, Richard. Introduccion. In: **Habermas e la modernidad.** Madrid: Ediciones Cátedra, 1994.

BORGES, Maria de L.; DALL’Agnol, Darlei; DUTRA, Delamar Volpato. **Ética.** Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

BOURDIEU, P. **Sobre a televisão.** Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1997.

BRAGA, José Luiz. **Mais que interativo: agonístico.** CD Anais do 12º Encontro Anual da Compós (Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação), GT Comunicação e Sociabilidade, Recife, 2003.

BRAGA, José L; CALANZAS, Maria Regina. **Comunicação e educação.** São Paulo: Hacker, 2001.

BUCCI, Eugênio. **Brasil em tempo de tv.** São Paulo: Boitempo Editorial, 1996.

CANIVEZ, Patrice. **Educar o cidadão?** Campinas: Papyrus, 1991.

CERIZARA, Ana. **Rousseau: a educação na infância.** São Paulo: Editora Scipione, 2001.

COELHO, Teixeira. **O que é indústria cultural.** 13. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.

COMPARATO, Fábio Konder. É possível democratizar a televisão? In: NOVAES, Adauto(org.). **Rede imaginária: televisão e democracia.** São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria Municipal de Cultura, 1999.

_____. A democratização dos meios de comunicação de massa. In: BUCCI, Eugênio. **A TV aos 50: criticando a televisão brasileira no seu cinquentenário.** São Paulo, Ed. Fundação Perseu Abramo, 2000.

CONSTITUIÇÃO FEDERATIVA DO BRASIL. Departamento de Imprensa oficial do Estado. Brasília. 1988.

DUARTE, Rosália. A violência em imagens fílmicas. In: **Educação & Realidade.** Porto Alegre, vol. 22, n.2, p. 133-145, jul/dez. 1997.

ECO, Umberto. **Apocalípticos e integrados.** Tradução de Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 1990.

FREITAG, Bárbara. **A teoria crítica ontem e hoje.** 4. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993.

_____. Jürgen Habermas fala a Tempo Brasileiro. In: **Jürgen Habermas: 60 anos.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/98: 5/21, jul.-set., 1989, p. 5-21.

GEUSS, Raymond. **Teoria crítica: Habermas e a escola de frankfurt.** Campinas: Papyrus, 1988.

GOMES, Wilson. **Esfera pública política e Media – II.** CD Anais do 7º Encontro Anual da Compós (Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação), GT Comunicação e Política, São Paulo, 1998.

GUARESCHI, Neusa. Ideologia e discurso. In: **Educação & Realidade**. Porto Alegre, UFRGS, vol. 22, nº 2, p. 165-186, jul./dez.1997

HABERMAS, Jürgen. **Comentários à ética do discurso**. Tradução de Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Instituto Piaget, 1991.

_____. **Consciência moral e agir comunicativo**. Tradução de Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

_____. Cuestiones y contracuestiones. In: **Habermas e la modernidad**. Madrid: Ediciones Cátedra, 1994.

_____. **Dialética e hermenêutica**. Tradução de Álvaro L.M. Valls. Porto Alegre: LPM, 1987.

_____. Modernidad versus postmodernidad. In: **Modernidad y postmodernidad**. Tradução de Francisco P. Carreño, José L. Zalabardo, Manuel J. Redondo. Madrid: Alianza, 1998.

_____. **Mudança estrutural da esfera pública**. Investigação quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Tradução de Flávio R. Kothe, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

_____. **O discurso filosófico da modernidade**. Tradução de Luiz S. Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **Passado como futuro**. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

_____. **Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos**. Tradução de Flávio B. Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

_____. **Racionalidade e comunicação**. Tradução de Paulo Rodrigues. Portugal: Edições 70, 2002.

_____. **Técnica e ciência como ideologia**. Tradução de Artur Morão. Portugal: Edições 70, 2001.

_____. **Teoria de la acción comunicativa I.** Racionalidad de la acción y racionalização social. Tradução de Manuel J. Redondo. 4. ed. Madrid: Taurus, 1999.

_____. **Teoria de la acción comunicativa II.** Critica de la razón funcionalista. Tradução de Manuel J. Redondo. 4. ed. Madrid: Taurus, 1999.

_____. **Teoría de la acción comunicativa:** complementos y estudios previos. Tradução de Manuel J. Redondo. 3. ed. Madrid: Ediciones Cátedra, 1997.

HERMANN, Nadja. **Pluralidade ética em educação.** Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HERRERO, F. Javier. Ética do discurso. IN: OLIVEIRA, Manfredo (org.). **Correntes fundamentais da ética contemporânea.** Petrópolis: Vozes, 2000.

HORKHEIMER, Max. Teoria tradicional e teoria crítica. In: **Os Pensadores.** Tradução de Zeljko Loparic et. al. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

_____. Filosofia e teoria crítica. In: **Os Pensadores.** Tradução de Zeljko Loparic et. al. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

JACKS, Nilda. **Querência.** cultura regional como mediação simbólica. Porto Alegre: Ed.Universidade, 1999.

JAY, Martin. Habermas y el modernismo. In: **Habermas de la modernidad.** Madrid: Ediciones Cátedra, 1994.

KAENE, J. Transformações estruturais da esfera pública. In: **Comunicação & política, n.s., v.3, p.6-28, 1996.**

KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos.** Tradução de Artur Morão. Portugal, Edições 70, 2002.

_____. Crítica da razão Pura. In: **Os Pensadores.** Tradução de Valério Rohden e Udo B. Moosburger. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

_____. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Portugal: Editora Porto, 1995.

_____. **Sobre a Pedagogia**. Tradução de Francisco C. Fontanella. Piracicaba: Unimep, 1996.

KEHL, Maria Rita. Televisão e violência do imaginário. In: BUCCI, Eugênio. **A tv aos 50: criticando a televisão brasileira no seu cinquentenário**. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2000.

KIENE, John. Transformações estruturais da esfera pública. **Comunicação & política**. n.s,v.3.n.2,pp.6 – 28.

LEBRUN, Gerhard. **O que é poder**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

LEFEBVRE, Henri. **Lógica formal, lógica dialética**. Tradução de Carlos N. Coutinho. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

LYOTARD, Jean-François. **A condição Pós-Moderna**. Tradução de Paulo C. Barbosa. 6. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2000.

LUTERO, Matín. La necesidad de crear e mantener escuelas cristianas. In: **Obras de Martín Lutero**. Tradução de Carlos Witthaus. Buenos Aires: Publicaciones el Escudo, 1977.

MARKERT, Werner (org.). **Teorias da educação do iluminismo, conceitos de trabalho e do sujeito**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994.

MARTINI, Rosa Maria. Antecipação de Kant ao problema das vertentes epistemológica e ética da educação. In: **Educação e Realidade**. Porto Alegre, p. 109-118, jul/dez.1993.

_____. Habermas e a crítica do conhecimento pedagógico na pós-modernidade. In: **Educação & Realidade**. Porto Alegre, vol. 21, nº2, p. 9-29, jul./dez. 1996.

MATTELART, Armand. **Comunicação mundo: história das idéias e das estratégias**. Tradução de Guilherme J. F. Teixeira. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

MUNIZ, Sodrê. **O monopólio da fala**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

MUÑOZ, Blanca. **Cultura y comunicación:** introducción a las teorías contemporáneas. Barcelona: Editorial Barcanova, 1989.

NASCIMENTO, Milton. Prefácio. In: CERIZARA, Ana. **Rousseau:** a educação na infância. São Paulo: Editora Scipione, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. O anticristo. In: **Os pensadores.** Tradução de Rubens R.Torres Filho. Nova Cultural, São Paulo: 1991, vol. 2.

OSBORNE, Harold. **Estética e teoria da arte.** São Paulo: Tradução de Raimundo Vier. Cultix, 1993.

PASCAL. Georges. **O pensamento de Kant.** 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1992

PLATÃO. **A república.** Tradução de Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 2003.

_____.**Fedro.** Tradução de Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2003.

_____. O Fédon. In: **Os pensadores.** Tradução de José C. Souza, Jorge Paleikat e João C. Costa. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

POPPER,Karl; CONDRY, John. **Televisão:** um perigo para a democracia. Tradução de Maria de Carvalho. Portugal: Gradiva, 1995.

PRESTES, Nadja Hermann. A razão, a teoria crítica e a educação: In: **Teoria Crítica e a Educação.** Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. Metafísica da subjetividade na educação: as dificuldades do desvencilhamento. In: **Educação e Realidade.** Porto Alegre, p. 81-94, jan/jun. 1997.

PRESTES, Nadja. **Educação e racionalidade:** conexões e possibilidades de uma razão comunicativa na escola. Porto Alegre: Edipucrs, 1996.

PORTELLA, Eduardo. As modernidades. In: Modernidade e pós-modernidade. **Revista Tempo Brasileiro,** v. 1, nº 1, Rio de Janeiro, 1962, p. 5-9.

PROKOP, Dieter. A esfera pública. In: MARCONDES FILHO, Ciro **Diter Prokop – sociologia**. São Paulo: Ática, 1986.

PUCCI, Bruno (org.) **Teoria Crítica e Educação**. Petrópolis: Vozes, 1994

RABAÇA, Carlos e BARBOSA, Gustavo. **Dicionário de comunicação**. São Paulo: Ática, 1987.

ROHDEN, Valério. **Interesse da razão e liberdade**. São Paulo: Editora Ática, 1981.

RORTY, Richard. Habermas e Lyotard sobre la posmodernidad. In: **Habermas de la Modernidad**. Madrid: Ediciones Cátedra, 1994

ROUANET, Sérgio. Ética iluminista e ética discursiva. In: Jürgen habermas: 60 anos. **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro: vol. 1, nº 1, 1989.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio ou da educação**. Tradução de Roberto L. Ferreira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **O contrato Social**. Tradução de Rolando R. da Silva. São Paulo: Cultix, s/d

RÜDIGER, Francisco. **Comunicação e teoria crítica da sociedade: Adorno e a Escola de Frankfurt**. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. 5. ed. São Paulo: Cortez, 1999.

SIEBENEICHLER, Flávio Beno. **Jürgen Habermas: razão comunicativa e emancipação**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

SILVA, Luiz Martins da. A teoria da ação comunicativa e o ensino de comunicação. In: Jürgen Habermas: 70 anos. **Revista Tempo Brasileiro**, jul.-set., nº 138, Rio de Janeiro, p.173 – 190, 1999.

SOROMENHO-MARQUES, Viriato. Introdução. In: KANT: **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Portugal: Editora Porto, 1995.

SOUZA, Mauro W. Juventude e os novos espaços sociais de construção e negociação dos sentidos. In: **Educação & realidade**. Porto Alegre, jul./dez.1997, vol. 22, nº 2, p. 47-58.

TEIXEIRA, Evilázio. **A educação do homem segundo Platão**. São Paulo: Paulus, 1999.

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

TUGENDHAT, Ernst. **Lições sobre ética**. Tradução de Ernildo Stein e Ronai Rocha. 3. ed. Rio de Janeiro: 1999.

VICENTI, Luc. **Educação e liberdade: Kant e Fichte**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1994.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Tradução de M. Irene de Q.F.Szmrecsanyi e Tamás J.M.K. Szmrecsanyi. 7. ed. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1992.

WHITE, Stephen K. **Razão, justiça e modernidade**. a obra recente de Habermas. São Paulo: Editora Ícone, 1995.