

John B. Thompson

Ideologia e Cultura Moderna

Teoria social crítica na era dos
meios de comunicação de massa

9ª Edição

 EDITORA
VOZES

O livro de John B. Thompson chega, finalmente, aos leitores de língua portuguesa num momento importante. Vem preencher uma enorme lacuna, principalmente em três importantes setores:

Primeiro, porque nos brinda com uma discussão crítica que ajuda a colocar ordem no complexo campo das teorias sobre ideologia. Thompson o faz com a clareza didática de alguém que possui uma visão ampla e profunda desse território minado.

Segundo, porque nos oferece uma teoria social para a compreensão do papel da mídia nas sociedades modernas. Sua análise da "mediação" da cultura moderna é uma excelente contribuição para essa ingente tarefa que temos pela frente.

Finalmente, temos nesse livro um referencial metodológico claro, profundo e crítico para o estudo das culturas simbólicas, em geral, e da ideologia, em particular.



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Thompson, John B.

Ideologia e cultura moderna : teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa / John B. Thompson. 9. ed. -- Petrópolis, RJ : Vozes, 2011.

Tradução do Grupo de Estudos sobre Ideologia, comunicação e representações sociais da pós-graduação do Instituto de Psicologia da PUCRS.

Título Original: Ideology and modern culture : critical social theory in the era of mass communication.

ISBN 978-85-326-1484-1

1. Comunicação de massa 2. Cultura 3. Ideologia 4. Ideologia - Aspectos sociais I. Título. II. Título: Teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa.

95-2969

CDD-306.4

Índices para catálogo sistemático:

1. Ideologia e cultura : Sociologia 306.4

IDEOLOGIA E CULTURA MODERNA

Teoria social crítica na era dos
meios de comunicação de massa



Petrópolis

JOHN B. THOMPSON

Tradução do Grupo de Estudos sobre Ideologia, Comunicação e Representações Sociais da Pós-graduação do Instituto de Psicologia da PUCRS: Carmen Grisci, Jefferson Bernardes, Marcos de O. Müller, Rosana Nora, P. Valério Maya, sob a responsabilidade do Prof. Pedrinho A. Guareschi

© John B. Thompson, 1990

Publicado primeiramente por Polity Press em associação com
Blackwell Publishers, 1990

Título do original inglês: *Ideology and modern culture: Critical
social theory in the era of mass communication*

Direitos de publicação em língua portuguesa no Brasil:
2000, Editora Vozes Ltda.
Rua Frei Luís, 100
25689-900 Petrópolis, RJ
Internet: <http://www.vozes.com.br>
Brasil

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra
poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer
forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico,
incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer
sistema ou banco de dados sem permissão escrita da editora.

Editoração e organização literária: Jaime A. Clasen
Capa: Bruno Margiotta

ISBN 978-85-326-1484-1 (edição brasileira)
ISBN 0 7456 0081 6 (edição inglesa)
ISBN 0 7456 0082 4 (pbk)

Editado conforme o novo acordo ortográfico.

Este livro foi composto e impresso pela Editora Vozes Ltda.

Sumário

Prefácio, 7

Introdução, 9

1 O CONCEITO DE IDEOLOGIA

Ideologia e os ideólogos, 44

As concepções de ideologia de Marx, 49

Da ideologia para a sociologia do conhecimento, 62

Repensando a ideologia: uma concepção crítica, 71

Resposta a algumas possíveis objeções, 90

2 IDEOLOGIAS NAS SOCIEDADES MODERNAS

Uma análise crítica de alguns enfoques teóricos

Ideologia e era moderna, 105

Ideologia e reprodução social, 116

A crítica da indústria cultural, 130

A transformação da esfera pública, 144

3 O CONCEITO DE CULTURA

Cultura e civilização, 167

Concepções antropológicas de cultura, 170

Repensando a cultura: uma concepção estrutural, 181

A contextualização social das formas simbólicas, 193

A valorização das formas simbólicas, 203

4 TRANSMISSÃO CULTURAL E COMUNICAÇÃO DE MASSA

O desenvolvimento das indústrias da mídia

Aspectos da transmissão cultural, 221

A escrita, a imprensa e o surgimento do comércio nas notícias, 228

O desenvolvimento da difusão, 241

Tendências recentes nas indústrias da mídia, 253

O impacto social das novas tecnologias da comunicação, 266

5 PARA UMA TEORIA SOCIAL DA COMUNICAÇÃO DE MASSA

Algumas características dos meios de comunicação, 287

Comunicação de massa e interação social, 295

Reconstituindo as fronteiras entre vida pública e vida privada, 311

Meios de comunicação de massa entre o mercado e o estado, 322

O princípio do serviço público de difusão, 330

Repensando a ideologia na era da comunicação de massa, 341

6 A METODOLOGIA DA INTERPRETAÇÃO

Algumas condições hermenêuticas da investigação sócio-histórica, 357

O referencial metodológico da hermenêutica de profundidade, 361

A interpretação da ideologia, 377

Analisando a comunicação de massa: o enfoque tríplice, 391

A apropriação quotidiana dos produtos da comunicação de massa, 402

Interpretação, autorreflexão e crítica, 410

Conclusão: Teoria crítica e sociedades modernas, 423

Prefácio

Este livro é um desenvolvimento das ideias que foram inicialmente esboçadas num volume anterior chamado *Studies in the Theory of Ideology*. Esse volume anterior se interessava principalmente por uma avaliação crítica de um grande número de importantes contribuições à teoria social contemporânea. No curso dessa avaliação, apresentei algumas ideias construtivas sobre a natureza e o papel da ideologia, sua relação com a linguagem, com o poder e com o contexto social e as maneiras como a ideologia pode ser analisada e interpretada em casos específicos. Meu objetivo, neste livro, é retomar essas ideias, desenvolvê-las e incorporá-las dentro de um referencial teórico sistemático. Esta é uma tentativa que certamente contará com contribuições de muitos outros, isto é, receberá a colaboração de outros teóricos e pessoas engajados na pesquisa empírica e histórica. Tento, contudo, ir além do material sobre o qual me fundamentei, e ao qual eu sou devedor, numa tentativa de delinear os referenciais de análise existentes e trazer algum estímulo para uma reflexão e pesquisa posterior.

Embora, de muitos modos, este livro possa ser uma continuação do projeto anunciado em *Studies*, existe um aspecto pelo qual ele difere significativamente do volume anterior: neste livro, procuro dar mais atenção às formas e aos processos sociais dentro dos quais, e pelos quais, as formas simbólicas permeiam o mundo social. Dediquei, por isso, um espaço considerável à natureza e ao desenvolvimento dos meios de comunicação social, que eu considero como a característica essencial da cultura moderna e uma dimensão central das sociedades modernas. Minha análise da natureza dos meios de comunicação social e do desenvolvimento das instituições desses meios levanta mais problemas do

que posso discutir adequadamente dentro do escopo deste livro, mas são problemas que penso discutir posteriormente, num volume subsequente sobre teoria social e meios de comunicação.

Ao refletir sobre as ideias discutidas neste livro, recebi grande auxílio dos comentários e críticas de outras pessoas. Anthony Giddens e David Held merecem menção especial: foram meus companheiros num diálogo permanente que tem sido e certamente continuará a ser de incalculável valor. Peter Burke, Lizbeth Goodman, Henrietta Moore e William Outhwaite leram uma primeira versão do texto e forneceram-me um excelente e encorajador retorno. Sou também grato a Avil Symonds pela sua inteligente processação do texto, a Gillian Bromley por sua meticulosa revisão e às muitas outras pessoas da Blackwell-Polity e Stanford University Press que contribuíram para sua produção e divulgação. Finalmente, gostaria de agradecer aos amigos que durante os últimos dois anos me ajudaram a criar o espaço para que esse livro fosse escrito: sua generosidade significou, para mim, muito mais que algumas poucas palavras de agradecimento possam sugerir.

John B. Thompson
Cambridge
Dezembro de 1989

Introdução

Vivemos hoje num mundo em que a circulação generalizada de formas simbólicas desempenha um papel fundamental e sempre crescente. Em todas as sociedades, a produção e a troca de formas simbólicas – expressões linguísticas, gestos, ações, obras de arte, etc. – é, e sempre tem sido, uma característica onipresente da vida social. Mas, com a chegada das sociedades modernas, impulsionadas pelo desenvolvimento do capitalismo no início da era moderna europeia, a natureza e a abrangência da circulação de formas simbólicas assumiu um aspecto novo e qualitativamente diferente. Foram desenvolvidos meios técnicos que, em conjunto com instituições orientadas para a acumulação capitalista, possibilitaram a produção, reprodução e circulação das formas simbólicas numa escala antes inimaginável. Jornais, panfletos e livros foram produzidos em quantidade sempre crescente através dos séculos XVII, XVIII e XIX; e, a partir do século XIX, os meios de produção e circulação em expansão foram acompanhados pelo crescimento significativo nos níveis de alfabetização, na Europa e em outros lugares, de tal modo que os materiais impressos pudessem ser lidos por uma proporção sempre crescente da população. Esses desenvolvimentos do que normalmente se chamou de meios de comunicação de massa receberam um impulso posterior com os progressos na transmissão e codificação eletrônica de formas simbólicas, avanços que nos trouxeram variedades de telecomunicações eletrônicas, características do final do século XX. Em muitas sociedades industriais do Ocidente de hoje pessoas adultas gastam entre 25 a 30 horas por semana olhando televisão – e isso sem contar o tempo que eles empregam escutando rádio ou música estereofônica, lendo jornais, livros e revistas e consumindo outros produtos do que são hoje as indústrias de comunicação transnacionais de grande porte. Ainda mais: há pou-

cas sociedades, hoje, que não foram atingidas pelas instituições e mecanismos da comunicação de massa, e, como consequência, que não estejam abertas à circulação das formas simbólicas mediadas pelos meios de comunicação de massa.

Apesar da crescente importância da comunicação de massa no mundo moderno, sua natureza e implicações receberam relativamente pouca atenção na literatura da teoria social e política. Até certo ponto, esta negligência deve-se a uma divisão disciplinar do trabalho: teóricos sociais e políticos se contentaram – erroneamente, a meu ver – em deixar o estudo dos meios de comunicação de massa a especialistas em pesquisa da mídia. Até certo ponto essa negligência é também uma consequência do fato de que os problemas que preocupam muitos teóricos hoje são um legado do pensamento do século XIX e início do século XX. Foram os escritos de Marx e Weber, de Durkheim, Simmel, Mannheim e outros que, sob muitos aspectos, estabeleceram a agenda para os debates teóricos contemporâneos. É claro, o legado desses e de outros pensadores não é necessariamente um empecilho. Como analistas das transformações sociais e das insurreições políticas que acompanharam o desenvolvimento do capitalismo industrial, esses pensadores chamaram a atenção para uma gama de fenômenos sociais e elaboraram uma série de conceitos e teorias que permanecem importantes, sob muitos aspectos, para as situações do final do século XX. Mas onde há intuições e iluminação, há também cegueira, grandes simplificações, otimismo ingênuo. Parte da tarefa que confronta os teóricos sociais e políticos, hoje, é joeirar este legado e procurar determinar que aspectos podem e devem ser retidos, e como esses aspectos podem ser trabalhados, de modo a levar em conta o caráter de mudança das sociedades modernas. Ao confrontar fenômenos sociais e políticos, não podemos começar de uma *tabula rasa*: aproximamo-nos desses fenômenos à luz dos conceitos e teorias que nos foram transmitidos do passado e procuramos, de nossa parte, revisar ou recolocar, criticar ou refazer estes conceitos e teorias à luz dos desenvolvimentos que estão acontecendo em nosso meio.

Nos capítulos seguintes, tomarei como meu ponto de partida o conceito e a teoria da ideologia. Uma noção que apareceu pela primeira vez no final do século XVIII, na França, o conceito de ideologia passou por muitas transformações nos dois séculos seguintes. Esse conceito foi torcido, reformulado e purificado; foi adotado por analistas sociais e políticos e incorporado nos dis-

curso emergentes das ciências sociais; infiltrou-se na linguagem corrente da vida social e política. Se tomou esse conceito e teoria da ideologia como meu ponto de partida, é porque eu acredito que existe nele algo de valioso e que vale a pena preservar, na tradição de reflexão que se interessou pela ideologia. Embora haja muita coisa enganadora e errônea nessa tradição, podemos, contudo, destilar dela um resíduo de problemas que retêm sua relevância e urgência nos dias de hoje. O conceito e a teoria de ideologia definem um campo de análise que permanece central às ciências sociais contemporâneas e que constitui um espaço para um debate teórico contínuo e animado.

Minha preocupação será, entretanto, argumentar que a tradição de reflexão sobre a ideologia padece também de certas limitações. É mais importante ainda: os escritores que se interessaram pelos problemas da ideologia não conseguiram tratar adequadamente a natureza e o impacto dos meios de comunicação no mundo moderno. Alguns desses escritores certamente reconheceram a importância dos meios de comunicação de massa – na verdade, eles estão entre os primeiros teóricos sociais e políticos que chamaram a atenção para o papel crescente desses meios. Mas mesmo esses escritores tenderam mais a adotar uma visão pessimista da natureza e do impacto dos meios de comunicação. Eles tenderam a olhar o desenvolvimento dos meios de comunicação de massa como a emergência de um novo mecanismo de controle social nas sociedades modernas, um mecanismo através do qual as ideias dos grupos dominantes pudessem ser propagadas e difundidas e através do qual a consciência dos grupos dominados pudesse ser manipulada e controlada. A ideologia foi entendida como uma espécie de “cimento social”, e os meios de comunicação de massa foram vistos como mecanismo especialmente eficaz para espalhar o cimento. Este enfoque geral sobre a relação entre ideologia e comunicação de massa é um aspecto que irei criticar detalhadamente. É um enfoque que, explícita ou implicitamente, moldou muitas das recentes contribuições ao permanente debate sobre ideologia e seu papel nas sociedades modernas, bem como algumas das tentativas para refletir-se teoricamente sobre a natureza e o impacto da comunicação de massa. É, contudo, no meu entender, um enfoque fundamentalmente falho.

Um dos meus objetivos centrais, neste livro, é elaborar uma teoria diferente da relação entre ideologia e meios de comunicação – ou, para colocar isso com mais precisão, repensar a teoria da ideologia à luz do desenvolvimento dos meios de comunicação.

Ao procurar atingir esse objetivo, adotarei uma estratégia argumentativa em três estágios. Começarei pela reconsideração da história do conceito de ideologia, retrazendo seus contornos principais e seus desvios ocasionais. Contrastando com o pano de fundo dessa breve história analítica, formularei uma concepção especial de ideologia que preserve algo do legado desse conceito, enquanto abandona pressupostos que me parecem insustentáveis. Examinarei, então, algumas das formulações teóricas gerais que foram apresentadas nos últimos anos com respeito à natureza e ao papel da ideologia nas sociedades modernas. Defenderei que essas explicações são inadequadas, sob inúmeros aspectos, especialmente no que se refere ao tratamento que elas dão aos meios de comunicação de massa e à sua importância para a teoria da ideologia.

A fim de superar essa deficiência, devemos mudar o foco de análise: esse é o segundo estágio de minha estratégia argumentativa. Argumentarei, então, que devemos elaborar um referencial teórico que nos possibilite compreender as características distintivas dos meios de comunicação e o curso específico de seu desenvolvimento. A chave desse marco referencial é o que eu chamarei de *mediação da cultura moderna*. Entendo com isso o processo geral através do qual a transmissão das formas simbólicas se tornou sempre mais mediada pelos aparatos técnicos e institucionais das indústrias da mídia. Vivemos, hoje, em sociedades onde a produção e recepção das formas simbólicas é sempre mais mediada por uma rede complexa, transnacional, de interesses institucionais. A discussão desse processo implica várias considerações. Conceitualmente, devemos examinar a natureza das formas simbólicas e sua relação com os contextos sociais dentro dos quais elas são produzidas, transmitidas e recebidas, numa discussão que se situa dentro do território tradicionalmente marcado pelo conceito de cultura. Historicamente, devemos reconstruir o desenvolvimento de alguns dos meios técnicos de transmissão e das formas institucionais dentro das quais esses meios técnicos foram e, correntemente, ainda são tratados. Teoricamente, devemos refletir sobre a natureza desse processo geral de “mediação”, sobre seu impacto na vida social e política do mundo moderno, sobre suas implicações para a teoria social e política em geral e para a teoria da ideologia em particular.

O estágio final de minha estratégia argumentativa se situa no nível da metodologia. Aqui, meu interesse é tornar presentes as implicações metodológicas dos argumentos conceituais e teóri-

cos desenvolvidos nos capítulos anteriores, e mostrar que esses argumentos, por mais abstratos que sejam, fazem uma diferença na prática – tanto na prática da pesquisa social e nas maneiras como nós compreendemos a relação entre a prática da pesquisa social, de um lado, quanto nas práticas cotidianas dos indivíduos que constituem esse mundo social, de outro. Ao discutir esses problemas metodológicos, tentarei mostrar o que está implicado na análise das formas simbólicas em geral, e na análise das formas simbólicas mediadas pelos meios de comunicação de massa em particular. Apoiando-me no meu conceito reformulado de ideologia, tentarei mostrar como esse referencial metodológico pode ser empregado para a análise da ideologia. Essas reflexões metodológicas não têm como finalidade recolocar ou dispensar a pesquisa empírica – nada poderia estar mais distante de minha intenção. Ao contrário, elas são apresentadas como um estímulo para pesquisa social e como uma contribuição para nossa compreensão do que está implicado no estudo de um campo objetivo que consiste, entre outras coisas, de sujeitos que produzem, recebem e compreendem as formas simbólicas como uma parte rotineira de suas vidas cotidianas.

Seguindo essa estratégia argumentativa, desenvolverei uma série de propostas construtivas a respeito da ideologia, da cultura, dos meios de comunicação, da interpretação e da crítica. Minha esperança é que estas propostas constituam um enfoque coerente e plausível para um conjunto de assuntos, tanto teóricos como metodológicos, que são centrais aos debates correntes na teoria social e política e nas ciências sociais em geral. No restante desta introdução, concentrar-me-ei nessas propostas construtivas. Tentarei tornar explícitas algumas das ideias e pressupostos que definem o enfoque que defendo e que subjazem às minhas críticas do trabalho de outros autores e indicam minha dúvida para com eles.

O CONCEITO E A TEORIA DE IDEOLOGIA

Quando empregamos o termo ideologia, quer seja na análise social e política, ou na conversação do dia a dia, nós empregamos um conceito que tem uma história longa e complicada. Parte dos motivos de este conceito ser tão ambíguo hoje, de ter tantas acepções e nuanças diferentes, deve-se ao fato de este conceito ter percorrido um caminho longo e sinuoso desde que foi introduzido nas línguas europeias, há dois séculos atrás: a multiplicidade de

significados que ele tem hoje é um produto de seu itinerário histórico. Mas há outro fator que exacerba sua ambiguidade. Quando nós usamos o termo ideologia, hoje, ou quando nós o escutam os empregado por outros, não estamos totalmente seguros se ele está sendo usado descritiva ou prescritivamente, se ele está sendo usado simplesmente para descrever um estado de coisas (p. ex. um sistema de ideias políticas) ou se ele está sendo usado também, e talvez como sentido principal, para avaliar um estado de coisas. Essa ambiguidade é evidente no uso cotidiano do termo. Poucas pessoas, hoje, proclamam-se iam orgulhosamente “ideólogos”, embora muitos não hesitassem em declarar-se conservadores ou socialistas, liberais ou democratas, feministas ou ecologistas. Ideologia é o pensamento do *outro*, o pensamento de alguém diferente de nós. Caracterizar um ponto de vista como ideológico é, tem-se a impressão, já criticá-lo implicitamente, pois o conceito de ideologia parece transmitir um sentido negativo, crítico.

Na literatura da teoria social e política das duas últimas décadas, ou mais ou menos, houve duas respostas comuns à herança ambígua do conceito de ideologia. Uma resposta foi tentar domar o conceito. Isso implicou, geralmente, uma tentativa explícita ou implícita de tirar do conceito seu sentido negativo e de incorporá-lo num conjunto de conceitos descritivos empregados pelas ciências sociais. Isso criou o que hoje se pode chamar de *concepção neutra* da ideologia. De acordo com essa concepção, as ideologias podem ser vistas como “sistemas de pensamento”, “sistemas de crenças”, ou “sistemas simbólicos”, que se referem à ação social ou à prática política. Nenhuma tentativa é feita, dentro dessa concepção, para distinguir entre os tipos de ação ou projetos que a ideologia incentive; a ideologia está presente em qualquer programa político e é uma característica de qualquer movimento político organizado. Armado com essa concepção, o analista pode procurar delinear e descrever os principais sistemas de pensamento ou crença que animam a ação social e política. Essa linha de pesquisa é, pois, exemplificada pela tendência de pensar as ideologias em termos de “ismos” – conservadorismo, comunismo, reaganismo, thatcherismo, stalinismo, marxismo. Esses e outros sistemas de pensamento ou crença – essas “ideologias” – podem ser categorizados e analisados, desmembrados em seus elementos constitutivos e relacionados às suas fontes originais; e tudo isso pode ser feito, argumentaria o analista, sem fazer, ou sem que esteja implicado, nenhum juízo pejorativo com respeito aos sistemas de pensamento ou de crença.

Uma segunda resposta a essa herança ambígua do conceito de ideologia foi a de abandonar o conceito. O conceito seria, simplesmente, muito ambíguo, muito contróvertido e contestado, demasiadamente marcado por uma história em que ele foi usado e abusado de diferentes modos, a tal ponto que ele não se presta mais, hoje em dia, para fins de análise social e política. Nos últimos anos, esta resposta ganhou terreno entre alguns dos mais originais e inteligentes pensadores sociais, em parte como resultado da contestação intelectual ao marxismo, com o qual este conceito de ideologia esteve estreitamente ligado. Mas esta resposta, parece-me, é superficial. Em vez de irmos mais a fundo no exame da herança ambígua do conceito, e procurarmos detectar se existe um resíduo digno de ser conservado, esta postura prefere abandonar – ou, mais comumente, recusa-se a iniciar – uma busca. Em vez de perguntar se a tradição ou reflexão associada ao conceito de ideologia levantou uma série de problemas que continuam a merecer nossa atenção, mesmo que ela tenha também obscurecido esses mesmos problemas com pressupostos enganosos e insustentáveis, essa postura prefere abandonar a questão ou, com mais frequência, pressupõe uma resposta, fugindo do trabalho intelectual implicado na tentativa de determiná-la.

A posição que desenvolvo aqui difere dessas duas respostas comuns à herança ambígua do conceito de ideologia. Diferentemente da segunda resposta, sustento que o conceito de ideologia permanece uma noção útil e importante no vocabulário intelectual da análise social e política. Mas, diferentemente da primeira resposta, argumento que o conceito não pode ser tão facilmente despojado de seu sentido negativo, crítico – ou, mais precisamente, argumento que, na tentativa de despojá-lo de seu sentido negativo, as pessoas menosprezaram um conjunto de problemas em relação aos quais esse conceito, em algumas de suas versões, procurou chamar nossa atenção. É esse conjunto de problemas que tento discutir em minha reformulação do conceito de ideologia. Sendo que não tento eliminar seu sentido negativo mas, ao contrário, tomá-lo como um índice dos problemas aos quais o conceito se refere, como um aspecto que deve ser retido e desenvolvido criativamente, essa reformulação pode ser vista como uma *concepção crítica da ideologia*. Ela mantém a conotação negativa que foi trazida pelo conceito através da maior parte de sua história e liga a análise da ideologia à questão da crítica.

Na reformulação do conceito de ideologia procuro reenfocar esse conceito numa série de problemas que se referem às inter-re-

lações entre sentido (significado) e poder. Argumentarei que o conceito de ideologia pode ser usado para se referir às maneiras como o sentido (significado) serve, em circunstâncias particulares, para estabelecer e sustentar relações de poder que são sistematicamente assimétricas – que eu chamarei de “relações de dominação”. Ideologia, falando de uma maneira mais ampla, é *sentido a serviço do poder*. Consequentemente, o estudo da ideologia exige que investiguemos as maneiras como o sentido é construído e usado pelas formas simbólicas de vários tipos, desde as falas linguísticas cotidianas até às imagens e aos textos complexos. Ele exige que investiguemos os contextos sociais dentro dos quais essas formas simbólicas são empregadas e articuladas. Ele requer que perguntemos se – e, se este for o caso, como – o sentido é mobilizado pelas formas simbólicas em contextos específicos, para estabelecer e sustentar relações de dominação. A distintividade do estudo da ideologia está na última questão: ele exige que perguntemos se o sentido, construído e usado pelas formas simbólicas, serve ou não para manter relações de poder sistematicamente assimétricas. Desafiamos a estudar as formas simbólicas *sob certa luz*: à luz das relações sociais estruturadas, cujo emprego e articulação podem ajudar, em circunstâncias específicas, a criar, alimentar, apoiar e reproduzir.

Se reformulamos o conceito de ideologia desta maneira, trazemos a análise da ideologia para um campo de problemas conceituais e metodológicos que possuem uma finalidade e uma significância mais gerais. A análise da ideologia pode ser vista como uma parte integrante de um interesse mais geral ligado às características da ação e da interação, às formas de poder e de dominação, à natureza da estrutura social, à reprodução e à mudança social, às qualidades das formas simbólicas e a seus papéis na vida social. Este interesse mais amplo dá ânimo aos argumentos e propostas que desenvolvo no decorrer deste livro. Alguns dos problemas mais amplos são discutidos no capítulo 3, onde examino algumas das características das formas simbólicas e discuto sua relação com os contextos sociais que são estruturados de várias maneiras. Outros assuntos ou problemas de caráter metodológico geral são discutidos no capítulo 6, onde examino o que está implicado estudar campo objetivo que é, ao mesmo tempo, um campo subjetivo, em que as pessoas produzem, recebem e compreendem formas simbólicas que são significativas tanto para eles como para o analista que procura interpretá-las. Pela reformulação do conceito de ideologia, em termos de inter-relações entre sentido e poder, nós somos convidados a procurar – e é-nos exigido que o façamos – esses problemas mais amplos. Não posso

garantir que, neste livro, tenha discutido esses problemas mais amplos em todos os detalhes e com todo o rigor que eles exigem. Quando muito, indiquei um caminho que, creio eu, pode ser coerente e plausivelmente seguido.

A reformulação do conceito de ideologia proposta aqui nos possibilita evitar um sem-número de tendências que prejudicam a maioria da literatura teórica recente. Em primeiro lugar, ela nos possibilita evitar a tendência, acenada anteriormente, de ver a ideologia como um “cimento social” que conseguiria estabilizar as sociedades, unindo conjuntamente seus membros e propiciando-lhes valores e normas coletivamente compartilhados. Esse pressuposto é generalizado na literatura contemporânea, mas ele está baseado em pressupostos que são duvidosos e, provavelmente, insustentáveis. Há pouca evidência que garanta que certos valores e crenças sejam compartilhados por todos (ou, mesmo, pela maioria) os membros das sociedades industriais modernas. Ainda mais, há pouco fundamento para se supor que a estabilidade das sociedades industriais complexas exige e está baseada sobre um consenso no que se refere a valores e normas particulares. Sendo nossas sociedades ordenações sociais “estáveis”, essa estabilidade pode ser o resultado de uma diversidade de valores e crenças, uma proliferação de divisões entre indivíduos e grupos, ou uma falta de consenso naquele ponto específico onde atitudes opostas devem ser traduzidas em ações políticas. Ao acentuar esse ponto, não quero sugerir que não haja espaço para a análise dos valores e normas. Quero, porém, tomar o conceito de ideologia separadamente da procura por valores coletivamente compartilhados, redirecionando-os para o estudo das maneiras complexas como o sentido é mobilizado para a manutenção de relações de dominação.

A reformulação proposta nos possibilita também evitar a tendência, prevalente na literatura, de pensar a ideologia como uma característica ou atributo de certas formas simbólicas ou sistemas simbólicos *como tais* (conservadorismo, comunismo, etc.). Do enfoque que desenvolvo aqui, segue-se que as formas simbólicas, ou sistemas simbólicos, não são ideológicos em si mesmos: se eles são ideológicos, e o quanto são ideológicos, depende das maneiras como eles são usados e entendidos em contextos sociais específicos. Ao estudar a ideologia, não estamos simplesmente interessados em categorizar e analisar um sistema de pensamento ou crença, nem em analisar uma forma ou sistema simbólico tomado em si mesmo. Ao contrário, estamos interessados em al-

guns dos que podem ser chamados de *usos sociais das formas simbólicas*. Estamos interessados em se, em que medida e como (se for o caso) as formas simbólicas servem para estabelecer e sustentar relações de dominação nos contextos sociais em que elas são produzidas, transmitidas e recebidas. Este enfoque pode levar-nos a olhar uma forma simbólica ou um sistema como ideológico num contexto e como radical, subversivo, contestador noutro. Pode levar-nos a ver o discurso sobre direitos humanos, por exemplo, como apoiando o *status quo* num contexto e como subversivo noutro. A análise das formas simbólicas como ideológicas nos pede que as analisemos em relação aos contextos sócio-históricos específicos nos quais elas são empregadas e persistem.

Ainda mais, a reformulação proposta do conceito nos possibilita evitar a tendência de pensar a ideologia apenas, ou mesmo primariamente, em relação a formas de poder que estão institucionalizadas no estado moderno. As instituições do estado moderno e as numerosas outras organizações (partidos políticos, grupos de pressão, etc.), que nas sociedades modernas ocupam o território comumente chamado de política, são territórios extremamente importantes de poder e dominação. Mas elas não são os únicos territórios, nem mesmo necessariamente os mais importantes, para a maioria das pessoas na maior parte do tempo. Para a maioria das pessoas, as relações de poder e dominação que as atingem mais diretamente são as caracterizadas pelos contextos sociais dentro dos quais elas vivem suas vidas cotidianas: a casa, o local de trabalho, a sala de aula, os companheiros. Esses são contextos em que os indivíduos gastam a maior parte de seu tempo, agindo e interagindo, falando e escutando, buscando seus objetivos e seguindo os objetivos dos outros. Esses contextos estão organizados de maneiras complexas. Eles implicam desigualdades e assimetrias de poder e recursos, algumas das quais podem estar ligadas a desigualdades e a simetrias mais amplas, que passam de um contexto a outro e que se referem às relações entre homens e mulheres, entre negros e brancos, entre aqueles que têm riqueza e propriedade e aqueles sem riqueza e propriedade. Ao estudar a ideologia, estamos interessados tanto nos contextos da vida cotidiana como naquele conjunto específico de instituições que compreende a esfera da política, no sentido estrito. É evidente que isso não quer dizer que a esfera da política, no seu sentido mais estrito, seja irrelevante, nem significa que devemos focar exclusivamente os mínimos detalhes da vida cotidiana, ignorando características e pressões estruturais mais amplas.

Significa apenas que não devemos esquecer as maneiras como as formas simbólicas são empregadas e articuladas e as maneiras como elas se entrecruzam com relações de poder nos contextos sociais estruturados em que muitos de nós vivemos a maior parte do nosso tempo.

Se reformulamos o conceito de ideologia em termos da interação entre sentido e poder, podemos também evitar a tendência, comum tanto na literatura teórica, como também no uso cotidiano, de pensar a ideologia como uma pura *ilusão*, como uma imagem invertida e distorcida do que é "real". Essa visão tem sua inspiração numa passagem famosa e frequentemente citada em que Marx e Engels comparam a operação da ideologia com o trabalho de uma *câmara escura*, que reflete o mundo através de uma imagem invertida. Mas essa visão – atraente em sua simplicidade, alarmanente em sua autoconfiança teórica – pode enganar-nos. Ela nos leva a pensar a ideologia como um conjunto de imagens ou ideias que refletem inadequadamente a realidade social que existe antes e independentemente dessas imagens e ideias. Na verdade, o mundo social raramente é tão simples como esta visão pode sugerir. Como pessoas, nós estamos imersos em conjuntos de relações sociais e estamos constantemente envolvidos em comentá-las, em representá-las a nós mesmos e aos outros, em verbalizá-las, em recriá-las e em transformá-las através de ações, símbolos e palavras. As formas simbólicas através das quais nós nos expressamos e entendemos os outros não constituem um outro mundo, etéreo, que se coloca em oposição ao que é real: ao contrário, elas são parcialmente constitutivas do que em nossas sociedades é "real". Concentrando o estudo da ideologia no terreno das formas simbólicas contextualizadas, para as maneiras como as formas simbólicas são usadas para estabelecer e sustentar relações de poder, estamos estudando um aspecto da vida social que é tão real como qualquer outro. Pois a vida social é, até certo ponto, um campo de contestação em que a luta se trava tanto através de palavras e símbolos como pelo uso da força física. Ideologia, no sentido que eu proponho e discuto aqui, é uma parte integrante dessa luta; é uma característica criativa e constitutiva da vida social que é sustentada e reproduzida, contestada e transformada, através de ações e interações, as quais incluem a troca contínua de formas simbólicas.

Até aqui foi discutido o conceito de ideologia e as vantagens e desvantagens das diversas maneiras de responder à herança

ambígua desse conceito. Contudo, muitos dos autores que empregam esse conceito, hoje, estão interessados primeiramente em problemas substantivos de reprodução social e de mudança social. Em seus escritos o conceito de ideologia desempenha um papel específico, dentro de um referencial ou um argumento teóricos mais amplos. Esses autores podem empregar o conceito de uma maneira mais frouxa, mais ampla e imprecisa, e podem ser legitimamente criticados devido a essa imprecisão. Mas, se queremos compreender e avaliar o uso que eles fazem desse conceito, devemos reconstruir e avaliar o referencial teórico mais amplo dentro do qual ele desempenha seu papel. Essa é a tarefa que eu enfrento no capítulo 2. Aqui, meu interesse não é tanto pela trajetória histórica do conceito e as propostas para sua reformulação hoje, mas, ao contrário, pela série de referenciais e argumentos teóricos apresentados por um grande número de autores contemporâneos e dentro dos quais o conceito de ideologia desempenha um papel central. Discutirei, por exemplo, o trabalho de Aron, de Bell e Gouldner, de Althusser e Poulantzas, de Horkheimer, Adorno e de Habermas. Ao trazer a discussão para esse nível teórico mais geral, nós podemos ter uma visão mais clara das maneiras como os teóricos sociais e políticos contemporâneos usaram o conceito de ideologia – o que eles tentaram realçar através desse conceito e o que eles tentaram explicar com ele. Podemos também fazer uma ideia do que esses teóricos negligenciaram ou não conseguiram levar adequadamente em consideração.

O argumento-chave que desenvolverei a esse respeito é que os teóricos contemporâneos que empregam o conceito de ideologia não conseguiram tratar adequadamente a natureza e o desenvolvimento da comunicação de massa e seu papel como mediação ideológica nas sociedades modernas. Em alguns casos, isso se deve ao fato de o conceito de ideologia ser parte de uma grande narrativa teórica, referente às transformações culturais associadas ao surgimento das sociedades industriais modernas. De acordo com essa grande narrativa, o desenvolvimento das sociedades industriais modernas foi acompanhado, na esfera da cultura, pela secularização progressiva das crenças e práticas e pela racionalização progressiva da vida social. À medida que a religião e a magia perdiam sua força sobre os indivíduos atingidos pela atividade incansável da industrialização capitalista, o terreno era preparado para o surgimento de um novo tipo de sistema de crenças: para o surgimento de sistemas de crenças seculares que pudessem mobi-

lizar as pessoas independentemente de valores ou seres de outro mundo. São esses sistemas secularizados de crenças que alguns teóricos contemporâneos descrevem como ideologias. Do seu ponto de vista, o desenvolvimento do capitalismo industrial propiciou o surgimento de uma “era de ideologias”, que foi inaugurada pela Revolução Francesa e que culminou com os movimentos revolucionários radicais dos inícios do século XX. A grande narrativa da transformação confere, pois, um papel específico ao conceito de ideologia (entendido como uma concepção neutra no sentido explicado acima). O conceito de ideologia é usado para descrever os sistemas de crenças que – conforme essa perspectiva teórica afirma – preencheu o vácuo cultural criado com o declínio da religião e da magia e que trouxe às pessoas novas formas de consciência, novos referenciais de sentido, num mundo que sofrera uma mudança social rápida e sem precedentes.

A grande narrativa da transformação cultural está profundamente implicada no discurso da teoria social e política. Ela serviu como um construto teórico geral, muitas vezes implícito, através do qual muitos autores viram e analisaram o desenvolvimento das sociedades modernas. Penso que essa perspectiva teórica contém algumas intuições que são importantes para a compreensão das condições em que as sociedades modernas emergiram a partir da Europa medieval e dos inícios da era moderna. Mas essa grande narrativa é também enganadora, sob certos aspectos fundamentais. Um desses aspectos é o seguinte: os teóricos dessa grande narrativa, argumento eu, identificaram mal a grande transformação cultural associada com o desenvolvimento das sociedades modernas. Preocupados com o suposto processo de secularização e racionalização, esses teóricos tenderam a negligenciar um processo de muito maior significado que estava acontecendo diante de seus olhos: isto é, a proliferação rápida de instituições e meios de comunicação de massa e o crescimento de redes de transmissão através das quais formas simbólicas mercantilizadas se tornaram acessíveis a um grupo cada vez maior de receptores. Esse é o processo que descrevo como a “mediação” da cultura moderna. Esse processo constitui, no meu ponto de vista, uma das transformações-chave associadas com o surgimento das sociedades modernas. A compreensão desse processo é fundamental para se entender o mundo de hoje, um mundo que é sempre mais atravessado por redes institucionalizadas de comunicação e em que as experiências das pessoas está cada vez mais mediada por sistemas técnicos de produção e transmissão simbólica. A compreensão desse processo trará tam-

bém um referencial teórico alternativo em que um conceito reformulado de ideologia pode desempenhar um papel específico.

A MIDAÇÃO DA CULTURA MODERNA

Ao procurar compreender o processo que descrevo como a mediação da cultura moderna, começo com o conceito de cultura. A que estamos nos referindo quando falamos em “cultura”, ou naquela esfera da vida social que foi, e continua a ser, transformada pelo desenvolvimento da comunicação de massa? E como podemos nós compreender o desenvolvimento da comunicação de massa como um desenvolvimento na esfera da cultura, como uma transformação cultural? O conceito de cultura tem uma história própria, longa e complicada, uma história que provavelmente tem produzido tantas variantes e tanta ambiguidade como a história do conceito de ideologia. Penso, contudo, que o conceito de cultura continua a ser uma noção importante e valiosa e que, convenientemente reformulada, define um campo fundamental de análise social. No capítulo 3, enfrento a tarefa de esclarecer e reformular o conceito de cultura. Seguindo o trabalho de antropólogos como Geertz, argumento que o conceito de cultura pode ser adequadamente usado para se referir, de uma maneira geral, ao caráter simbólico da vida social, aos padrões de significado incorporados às formas simbólicas compartilhadas na interação social. Mas essa ênfase no caráter simbólico da vida social deve ser complementada por uma ênfase no fato – nem sempre evidente nos escritos de Geertz – de que as formas simbólicas estão inseridas em contextos sociais estruturados que envolvem relações de poder, formas de conflito, desigualdades em termos de distribuição de recursos e assim por diante. Essa dupla ênfase define o que eu chamo de “concepção estrutural” da cultura. Fenômenos culturais, dentro dessa visão, podem ser vistos como *formas simbólicas em contextos estruturados*; e a análise cultural pode ser vista como um estudo da constituição significativa e da contextualização social das formas simbólicas.

Tomar as formas simbólicas como fenômenos contextualizados é vê-las como geralmente produzidas e recebidas por pessoas situadas em contextos sócio-históricos específicos e providas de recursos e capacidades de vários tipos. As formas simbólicas podem possuir traços de suas condições sociais de produção – do mesmo modo como, por exemplo, uma fala pode estar marcada pelo acento, pelo dialeto e pelo tom de uma determinada classe

social ou de uma origem regional. A contextualização social das formas simbólicas implica também que essas formas podem tornar-se objetos de processos complexos de valorização, avaliação e conflito. Aqui, refiro-me ao que chamo de *processos de valorização*, isto é, processos com os quais, e através dos quais, é conferido às formas simbólicas determinado “valor”. Há dois tipos de valor que são particularmente importantes a esse respeito. Um tipo é o que pode ser chamado de “valor simbólico”: o valor que as formas simbólicas possuem em virtude das maneiras como elas são apreciadas pelas pessoas que as produzem e as recebem, em virtude das maneiras como elas são apreciadas ou denunciadas, queridas ou desprezadas por esses indivíduos. Um segundo tipo de valor é o “valor econômico”, que pode ser entendido como o valor que as formas simbólicas adquirem em virtude de serem trocadas num mercado. Nem todas as formas simbólicas têm valor econômico nesse sentido, mas a valoração econômica das formas simbólicas é um processo importante que se desenvolveu historicamente e assumiu um papel sempre mais importante nas sociedades modernas. Quando as formas simbólicas estão sujeitas à valorização econômica, tornam-se mercadorias ou, como geralmente digo, “bens simbólicos” que podem ser comprados, vendidos ou trocados de qualquer modo no mercado. O desenvolvimento de um mercado para obras de arte, culminando no estabelecimento de galerias e casas de leilão em que essas obras podem ser trocadas por somas extraordinárias, oferece um exemplo claro do processo de valorização econômica.

Ao categorizarmos as formas simbólicas como fenômenos significativos que são tanto produzidos como recebidos por pessoas situadas em contextos específicos, também supomos que as formas simbólicas são geralmente transmitidas, de uma maneira ou outra, de produtor para receptor. Descreverei esse fato como a *transmissão cultural das formas simbólicas* e distinguirei três aspectos desse processo. Em primeiro lugar, a transmissão cultural envolve o uso de um meio técnico, ou substrato material, pelo qual uma forma simbólica é produzida e transmitida. O meio técnico garante certo grau de fixação do conteúdo significativo, como também permite certo grau de reprodução das formas simbólicas. O grau de fixação e reprodução depende da natureza do meio – uma mensagem gravada em pedra terá, em geral, um grau muito maior de fixação, mas um grau bem menor de reprodução do que uma mensagem escrita ou impressa em papel. Um segundo aspecto de transmissão cultural se refere ao aparato institucional em que o meio técnico é desenvolvido. O desenvolvimento dos

meios técnicos é, muitas vezes, parte de um contexto institucional bem mais amplo, que inclui sistemas de produção de formas simbólicas e canais de difusão seletiva. O terceiro aspecto tem a ver com o que pode ser chamado, seguindo autores como Harold Innis e Anthony Giddens, de “distanciamento espaçotemporal” implicado na transmissão cultural. A transmissão de uma forma simbólica implica necessariamente a separação, até certo ponto, dessa forma do contexto original de sua produção: ela se distancia desse contexto, tanto espacial como temporalmente, e é inserida em novos contextos que estão localizados em tempos e espaços diferentes. Dessa maneira, as formas simbólicas adquirem o que eu chamarei de “acessibilidade ampliada”, no tempo e no espaço. Elas se tornam acessíveis, mais amplamente acessíveis, no tempo e no espaço. Tornam-se acessíveis a um número bem mais amplo de possíveis receptores que podem estar situados em contextos remotos, tanto espacial como temporalmente, dos contextos originais de produção.

Essa reflexão teórica sobre o conceito de cultura e de tópicos a ela relacionados nos provê um marco referencial com o qual podemos começar a pensar sobre a emergência e o desenvolvimento da comunicação de massa. Podemos conceber, de maneira ampla, a emergência da comunicação de massa em termos do estabelecimento gradual de uma série de instituições, apoiadas em determinados meios técnicos de transmissão cultural, e orientadas para a produção em larga escala e para uma difusão generalizada das formas simbólicas mercantilizadas. As formas primitivas de comunicação de massa estavam baseadas em técnicas de impressão e no uso do papel impresso como um meio de transmissão. Os desenvolvimentos cruciais, nesse aspecto, foram os comumente associados com o ourives de Mainz, Johann Gutenberg, que inventou um método para impressão de letras de chumbo e que adaptou a prensa tradicional para fins de confecção de textos impressos. Pelo fim do século XV, máquinas de impressão já tinham sido estabelecidas nos maiores centros comerciais da Europa e tinha se iniciado a era da comunicação de massa.

O capítulo 4 descreve a emergência e o desenvolvimento da comunicação de massa desde o século XV até hoje, enfatizando as formas institucionais mais importantes, descrevendo os meios técnicos básicos e realçando as tendências de desenvolvimento mais recentes. Tentarei mostrar como, desde o início, o desenvolvimento dos meios de comunicação de massa esteve intimamente ligado à expansão das organizações comerciais e ao desenvolvimento do estado moderno. Embora apresente uma descrição

histórica geral, dedico uma atenção particular à relativamente recente emergência dos meios de difusão – isto é, os meios que envolvem a transmissão de mensagens através de ondas eletromagnéticas para uma audiência indeterminada e ampla. Hoje, os meios mais importantes de difusão são os que têm a ver com a transmissão televisiva, e por isso discuto esses meios com certo detalhe. Examinio também os desenvolvimentos recentes dentro das indústrias da mídia como um todo, desenvolvimentos esses que estão baseados em fatores econômicos, políticos e tecnológicos. Esses desenvolvimentos incluem uma concentração e uma diversificação sempre crescentes dentro das indústrias da mídia, uma globalização crescente das atividades referentes aos meios e ao desdobramento de novas tecnologias de comunicação como, por exemplo, aquelas associadas à transmissão por cabo e via satélite. Esses processos levaram à formação de *conglomerados de comunicação* de grande porte, que possuem grandes interesses numa variedade de indústrias associadas à produção e difusão da informação e da comunicação. Esses conglomerados com características de multimídia e de multinacionais se difundem pelo globo, comprando e vendendo, de forma febril, empresas específicas ligadas à mídia, transferindo informação e comunicação de um hemisfério a outro de forma instantânea (ou praticamente instantânea), bombardeando mensagens às salas de estar de uma infinidade de pessoas, em escala mundial.

Os desenvolvimentos e tendências documentados no capítulo 4 são o âmago institucional, por assim dizer, da mediação da cultura moderna. Elas plasmaram, de maneira profunda e irreversível, as maneiras como as formas simbólicas são produzidas, transmitidas e recebidas nas sociedades modernas, bem como as maneiras como as pessoas experimentam as ações e os acontecimentos que se dão em contextos dos quais estão distanciados, tanto no espaço como no tempo. Esses desenvolvimentos são parcialmente constitutivos das sociedades modernas e são parcialmente constitutivos do que é “moderno” nestas sociedades em que hoje vivemos. Isto é, parte do que constitui as sociedades modernas como “modernas” é o fato de que a troca de formas simbólicas não está mais restrita primariamente a contextos de interação face a face, mas é mediada, de maneira sempre mais ampla e crescente, pelas instituições e mecanismos da comunicação de massa. É claro que esse processo de mediação da cultura moderna é apenas um aspecto da formação das sociedades modernas, é um processo que caminhou de mãos dadas com o desenvolvimento do capitalismo industrial

(e formas alternativas de desenvolvimento industrial) e com o nascimento do estado moderno (e formas associadas de participação política). Esses processos se sobrepuseram um ao outro de maneiras complexas. Eles tomaram caminhos diferentes em contextos históricos e geográficos diferentes. Mas, conjuntamente, definiram os contornos básicos das sociedades em que vivemos hoje, contornos que assumem características sempre mais globalizantes.

Quais são as características do novo regime de transmissão cultural criado com o advento da comunicação de massa? Como devemos entender a natureza da comunicação de massa, as maneiras como ela afeta a interação social, o papel que ela desempenha, e deve desempenhar, na vida social e política? Essas são questões que discuto no capítulo 5, onde esboço os inícios de uma teoria social de comunicação de massa. Enfatizo o fato de que, embora a comunicação de massa envolva a troca de formas simbólicas, os tipos de comunicação estabelecidos a partir daí são totalmente diferentes dos envolvidos e implicados na conversação rotineira do dia a dia. Pois a comunicação de massa implica, geralmente, o fluxo em mão única de mensagens do produtor para o receptor. Diferentemente da situação dialógica de uma conversação, em que aquele que ouve é também um possível respondente, a comunicação de massa institui um corte fundamental entre o produtor e o receptor, de tal modo que os receptores têm relativamente pouca possibilidade de intervir no processo comunicativo e de contribuir para seu curso e conteúdo. É claro que os receptores possuem alguma possibilidade de intervenção; eles podem, por exemplo, escrever cartas ao editor, telefonar para as companhias de televisão e expressar seus pontos de vista, ou boicotar o meio. Embora as instituições particulares e os meios técnicos admitam determinados tipos de respostas dos receptores, a assimetria fundamental do processo comunicativo permanece intacta.

Esta assimetria possui implicações que chamo de *o impacto interativo dos meios técnicos*. Uso essa expressão para referir-me às maneiras como os meios técnicos de comunicação de massa transformaram, e são capazes de transformar, a natureza da interação social nas sociedades modernas. O desenvolvimento dos meios técnicos não deve ser visto como um mero suplemento das relações sociais preexistentes: ao contrário, devemos ver esse desenvolvimento como servindo para *criar* novas relações sociais, novas maneiras de agir e interagir, novas maneiras de expressar-

mo-nos e de respondermos às expressões de outros. O caráter criativo dos meios técnicos foi realçado pelos assim chamados teóricos dos meios, de modo muito especial por Marshall McLuhan; mas as maneiras como McLuhan elaborou este ponto foram bastante idiossincráticas e, sob alguns aspectos, implausíveis. Desenvolvo, portanto, o tema de uma maneira diferente. Enfocando a comunicação de massa mediada eletronicamente, e principalmente pela televisão, distingo várias dimensões do impacto interacional e analiso cada uma com algum detalhe. No nível mais básico, o desenvolvimento dos meios técnicos separa a interação social do local físico, de tal modo que as pessoas podem interagir uma com a outra mesmo que não compartilhem uma situação espaçotemporal comum. Essa implicação é característica de todos os meios técnicos que envolvam algum grau de distanciamento espaçotemporal (uma conversa telefônica, por exemplo). Mas, no caso da comunicação de massa, a interação estabelecida desse modo assume uma forma particular. Sendo que a comunicação de massa institui um corte fundamental entre a produção e a recepção de formas simbólicas, ela torna possível um tipo específico de interação, através do tempo e do espaço, que podemos chamar de uma “quase-interação mediada”. É interação, porque ela envolve indivíduos se comunicando com outros, que respondem a eles de certo modo e que podem criar laços – às vezes intensos – de amizade, afeição e lealdade. Mas é uma “quase-interação”, porque o fluxo de comunicação é predominantemente em mão única e os modos de respostas possíveis aos receptores são estritamente limitados.

Separando a interação social do espaço físico, o desenvolvimento dos meios técnicos possibilita às pessoas *agir com vistas a outras que estão distantes*. Os meios técnicos possibilitam às pessoas comunicar-se com outras que estão longe espacial e temporalmente, e as pessoas adaptam seu comportamento comunicativo para corresponder às oportunidades oferecidas pelo desenvolvimento dos novos meios. A existência de um meio de televisão deu origem a uma nova categoria de ação, que é desenvolvida com a finalidade de ser televisável, isto é, que tenha a possibilidade de ser transmitida via televisão para uma audiência potencial numerosa, distante espacialmente. Pelo fato de ser televisada, a ação (e as pessoas que a praticam) adquirem um novo tipo de *visibilidade* que simplesmente não era possível antes da chegada da comunicação de massa em geral e da televisão em particular. Este aspecto da comunicação de massa já foi reconhe-

cido há muito tempo por pessoas envolvidas na procura e no exercício do poder dentro das instituições do estado: *na era da comunicação de massa, a política é inseparável da arte de administrar a visibilidade*. Mas é importante acentuar que a crescente visibilidade permitida pela comunicação de massa é uma fonte tanto de enormes oportunidades políticas como de riscos políticos sem precedentes. Através do meio televisivo, as personagens políticas podem comunicar-se com uma vasta e amplamente dispersa audiência, podem apresentar-se e apresentar seus pontos de vista de uma maneira cuidadosamente controlada. Mas esse meio também dá chance para a possibilidade de as figuras políticas aparecerem incompetentes, mal informadas, sem controle, de maneiras tais, e em tal escala, como jamais se poderia pensar. Na esfera política mediada eletronicamente, um comentário inoportuno ou um descontrole emocional pode causar a queda de um líder que tenha determinadas aspirações. Não precisamos olhar muito longe para encontrar exemplos do tipo específico de fragilidade política criada pela visibilidade mediada pelos meios massivos, uma fragilidade que é intrínseca às sociedades onde o processo de mediação tenha penetrado e, até certo ponto, reconstituído a esfera política.

Se o desenvolvimento dos meios técnicos transformou as maneiras como as pessoas produzem e transmitem mensagens, ele também transformou as condições de vida das pessoas que recebem essas mensagens como parte rotineira de suas vidas cotidianas. Isso é verdade diante da evidência de como o desenvolvimento de um meio técnico, como a televisão, pode transformar, e até certo ponto significativo transformou, a organização espacial e temporal da vida cotidiana da maioria das pessoas nas sociedades modernas. O aparelho de televisão, muitas vezes, ocupa um lugar central dentro da casa e torna-se o ponto ao redor do qual outros espaços e atividades são organizados. O horário de determinados programas pode determinar a maneira como as pessoas organizam o fluxo temporal de suas atividades para uma noite, um dia ou uma semana. Mas o desenvolvimento dos meios técnicos pode transformar as condições de vida dos receptores de um modo mais complexo e menos evidente. Pois ele possibilita às pessoas experimentar acontecimentos que têm lugar em locais distantes espacial e temporalmente, e esta experiência pode, por sua vez, criar ou estimular formas de ação ou resposta da parte dos receptores, incluindo formas de ação coletiva ou organizada. A recepção de acontecimentos mediada pela comunicação aumenta enormemente o quadro de experiências possíveis a que as pessoas estão, em princípio, expostas. Possibilita às pessoas de

uma parte do mundo testemunhar acontecimentos que têm lugar em outras partes e responder, individual ou coletivamente, a esses acontecimentos. Quando as pessoas em Londres ou Nova York, Moscou ou Praga, ligam seus televisores e veem as tropas chinesas agredindo e ferindo os estudantes na Praça Tiananmen, ou os guardas da fronteira da Alemanha Oriental dismantando o Muro de Berlim, elas estão testemunhando acontecimentos de importância histórica muito grande, mesmo que esses acontecimentos estejam sucedendo-se em distantes regiões do mundo. E os próprios acontecimentos estão sujeitos, por isso mesmo, a um novo tipo de *exame global* como nunca se testemunhara antes. As pessoas têm possibilidade de participar de um conjunto de experiências culturais que não está mais restrito à partilha de um local comum, enquanto as atividades dos estados e outras organizações estiverem abertas a exame de uma maneira cada vez mais global.

Apesar de o conjunto de experiência mediada, criado pelo desenvolvimento da comunicação de massa, não estar mais sujeito à necessidade de um local comum, a natureza, porém, do impacto potencial dessa nova esfera de experiência é moldada pelas negociações institucionais e formas de poder que caracterizam os contextos em que as mensagens dos meios são produzidas, transmitidas e recebidas. Os argumentos liberais tradicionais a favor da "liberdade de imprensa" se baseavam no pressuposto de que as formas de poder com mais possibilidade de serem restritivas e de impedir a capacidade dos meios emergentes de expressar a diversidade de opiniões e pontos de vista seriam as formas de poder institucionalizadas no estado moderno. Para os primeiros pensadores liberais, como Jeremy Bentham, James Mill e John Stuart Mill, o estabelecimento de uma imprensa independente, que estivesse livre da censura e do controle do estado, era vital para o desenvolvimento de uma política democrática, onde a diversidade de opiniões pudesse ser expressa e onde as atividades daquele que governa pudessem ser examinadas, criticadas e, se necessário, restringidas. Haveria muita coisa para se dizer a favor dos argumentos apresentados pelos primeiros pensadores liberais, argumentos que retêm sua importância e urgência hoje, num mundo onde as tentativas feitas pelos representantes do estado para restringir o fluxo de informação e a circulação de ideias absolutamente não desapareceu, tanto no Ocidente como no Oriente. Mas a teoria liberal tradicional da liberdade de imprensa é, conforme tentarei mostrar, de valor limitado hoje, quando se pensa sobre a natureza e o papel das instituições dos meios de co-

municação nas sociedades modernas. Ao colocar tanta ênfase nos perigos do poder do estado, os primeiros teóricos liberais não deram suficiente atenção à ameaça que estava surgindo de uma fonte diferente: o crescimento incontrolado das indústrias dos meios de comunicação *como* interesses comerciais. Mais: a teoria liberal tradicional se desenvolveu, primeiramente, com respeito ao jornal e às indústrias de publicação, e não pode ser, fácil e diretamente, transposta àqueles setores das indústrias da mídia que começaram a ter tanta importância no século XX, setores que são baseados em meios técnicos diferentes e que se desenvolveram dentro de referenciais institucionais fundamentalmente diversos.

Numa tentativa de ir além da teoria tradicional liberal da livre imprensa e de pensar sobre os marcos referenciais institucionais mais apropriados para o desenvolvimento dos meios de comunicação no final do século XX, defendo o que pode ser chamado de *o princípio do pluralismo regulado*. Por "pluralismo regulado", entendo um marco referencial institucional amplo que tanto poderia acomodar como assegurar a existência de uma pluralidade de instituições de mídia independentes nas diferentes esferas da comunicação de massa. Este princípio requer duas medidas concretas: a desconcentração dos recursos nas indústrias da mídia e a separação das instituições da mídia do exercício do poder estatal. Tal princípio define um espaço institucional amplo – um espaço entre a atuação desenfreada das forças do mercado, de um lado, e o controle direto das instituições da mídia pelo estado, de outro – dentro do qual as organizações da mídia podem operar e desenvolver-se. Esse é um espaço que pode abarcar uma variedade de formas organizacionais específicas, estejam elas localizadas dentro da esfera pública, da esfera privada ou da esfera que pode ser descrita como organizações intermediárias. Mas é também um espaço que pode ser visto como existindo numa escala transnacional. As instituições da mídia já deixaram faz tempo de operar dentro dos limites de um único estado-nação. O caráter transnacional das formas de transmissão, associado à tecnologia de satélites, representa apenas o estágio mais recente, ou talvez o mais dramático, de um processo de globalização que o desenvolvimento da comunicação de massa não só promoveu, como também refletiu. Se quisermos tirar o melhor proveito possível das novas oportunidades propiciadas pelo desenvolvimento das novas tecnologias na esfera da comunicação de massa, e se quisermos evitar os perigos que o desenvolvimento da comunicação de massa trouxe com isso, então a implementação do princípio do

pluralismo regulado exigirá um nível de vontade política e de cooperação internacional que se encontra, na maioria das vezes, ausente da cena política contemporânea.

O desenvolvimento da teoria social dos meios de comunicação provê um pano de fundo contra o qual nós podemos reconsiderar os problemas ligados à análise da ideologia nas sociedades modernas. Se pensarmos ideologia em termos das maneiras como o sentido mobilizado pelas formas simbólicas serve para estabelecer e sustentar relações de dominação, então podemos ver que o desenvolvimento da comunicação de massa traz consequências enormes para a natureza e o alcance dos fenômenos ideológicos. Com o desenvolvimento da comunicação de massa, a circulação das formas simbólicas é sempre mais separada da necessidade de um local físico comum e por isso a mobilização do sentido tem cada vez mais capacidade de transcender o contexto social dentro do qual as formas simbólicas são produzidas. É apenas com o desenvolvimento da comunicação de massa que os fenômenos ideológicos podem tornar-se fenômenos *de massa*, isto é, fenômenos capazes de afetar grande número de pessoas em locais diversos e distantes. Se a comunicação de massa se tornou o meio mais importante para a operação da ideologia nas sociedades modernas, isso se deve ao fato de ela se ter transformado num meio importante para a produção e transmissão de formas simbólicas, e porque as formas simbólicas assim produzidas são capazes de circular numa escala sem precedentes, alcançando milhões de pessoas que compartilham pouco em comum além da capacidade de receber mensagens mediadas pelos meios. Mas, embora a importância na comunicação de massa não deva ser subestimada, devemos acrescentar dois esclarecimentos. A comunicação de massa se tornou um fator principal de transmissão da ideologia nas sociedades modernas, mas ela não é, de modo algum, o único meio. É importante acentuar que a ideologia – entendida de forma ampla como sentido a serviço do poder – opera numa variedade de contextos da vida cotidiana, desde as conversações cotidianas entre amigos até as declarações ministeriais no espaço nobre da televisão. Aqueles que estão interessados na teoria e na análise da ideologia enganar-se-iam se focalizassem exclusivamente a comunicação de massa, como também estariam equivocados se a ignorassem. O segundo esclarecimento é o seguinte: enquanto o desenvolvimento da comunicação de massa criou um novo conjunto de parâmetros para a operação da ideologia nas sociedades modernas, a questão de se mensagens específicas mediadas pelos meios são ideológicas é um problema que

não pode ser respondido abstratamente, mas que deve ser investigado dentro do marco referencial de uma metodologia interpretativa sistemática. Apenas deste modo podemos evitar a tendência – muito comum na literatura – de supor que certas mensagens da comunicação são ideológicas em si mesmas e eficazes no mundo social. A elaboração de uma metodologia sistemática nos possibilitará desenvolver um enfoque referente ao caráter ideológico das mensagens da mídia que seja ao mesmo tempo mais rigoroso e mais restrito.

A METODOLOGIA DA INTERPRETAÇÃO

A maior parte deste livro está interessada em problemas de natureza teórica geral – o conceito do papel de ideologia, o conceito de cultura e as características da transmissão cultural, o desenvolvimento da comunicação de massa e suas implicações para a vida social e política. Mas uma parte essencial de minha discussão é que esses problemas teóricos gerais podem, e devem, ser ligados a problemas de caráter mais concreto, metodológico. No capítulo 6, discuto algumas das conexões entre teoria e metodologia, entre reflexão teórica e pesquisa metódica detalhada. Meu objetivo não é tanto prescrever ou proscriver métodos específicos de pesquisa, mas sobretudo delinear um referencial metodológico amplo dentro do qual métodos específicos possam ser colocados e relacionados um com o outro, e dentro do qual seu valor (bem como seus limites) possa ser avaliado.

Ao desenvolver este marco referencial, apoio-me numa tradição específica de pensamento, uma tradição que é comumente conhecida como hermenêutica. Por que hermenêutica? O que essa antiga tradição de pensamento, proveniente da Grécia Clássica, tem a oferecer a um estudioso da cultura moderna? Podemos responder a esta questão em dois níveis. Num nível geral, esta tradição chama a nossa atenção para o que eu poderia descrever como *as condições hermenêuticas da pesquisa sócio-histórica*. Essas condições se originam da constituição do campo-objeto de pesquisa sócio-histórica, um campo-objeto que difere, em certos aspectos fundamentais, dos campos-objeto das ciências naturais. Pois o campo-objeto da pesquisa sócio-histórica não é apenas uma concatenação de objetos e acontecimentos que estão ali para serem observados e explicados: é também um campo subjetivo (um campo-sujeito) que é construído, em parte, pelos sujeitos que, no curso rotineiro de suas vidas cotidianas, estão constante-

mente interessados em compreender a si próprios e aos outros, em produzir ações e expressões significativas e em interpretar ações e expressões significativas produzidas pelos outros. Em outras palavras, o objeto-domínio da pesquisa sócio-histórica é um *campo pré-interpretado* em que os processos de compreensão e interpretação se dão como uma parte rotineira da vida cotidiana das pessoas que, em parte, constituem esse domínio. O caráter pré-interpretado do mundo sócio-histórico é uma característica constitutiva que não tem paralelo nas ciências naturais. Na consecução dessa pesquisa sócio-histórica, procuramos compreender e explicar uma série de fenômenos que são, de algum modo, e até certo ponto, já compreendidos pelas pessoas que fazem parte do mundo sócio-histórico; estamos procurando, em poucas palavras, reinterpretar um domínio pré-interpretado.

Ao mesmo tempo em que a tradição da hermenêutica pode chamar nossa atenção para essas e outras condições hermenêuticas da pesquisa sócio-histórica, ela pode também nos propiciar, num nível mais concreto, algumas orientações metodológicas para pesquisa. Desenvolvo essas orientações através do que chamarei de *referencial metodológico da hermenêutica de profundidade*. A ideia da hermenêutica de profundidade é tirada do trabalho de Paul Ricoeur, entre outros. O valor dessa ideia é que ela nos possibilita desenvolver um referencial metodológico que está orientado para a interpretação (ou reinterpretação) de fenômenos significativos, mas em que os diferentes tipos de análise podem desempenhar papéis legitimados e que se apoiem reciprocamente. Ela nos possibilita ver que o processo de interpretação não se opõe, necessariamente, aos tipos de análise que tratam das características estruturais das formas simbólicas, ou às condições sócio-históricas de ação e interação, mas que, pelo contrário, esses tipos de análise podem estar conjuntamente ligados e articulados como passos necessários ao longo do caminho da interpretação. Possibilita-nos também ver que métodos particulares de análise podem iluminar alguns aspectos do fenômeno às custas de outros, que sua força analítica pode estar baseada em limites estritos, e que esses métodos particulares podem ser melhor analisados como estágios parciais dentro de um enfoque metodológico mais abrangente.

Desenvolvo a hermenêutica de profundidade como referencial metodológico geral para análise dos fenômenos culturais, isto é, para a análise das formas simbólicas em contextos estruturados. A hermenêutica em profundidade, nesse sentido, é um re-

ferencial metodológico que compreende, inicialmente, três fases ou procedimentos. A primeira fase, que pode ser descrita como “análise sócio-histórica”, está interessada nas condições sociais e históricas da produção, circulação e recepção das formas simbólicas. Esta fase é essencial porque as formas simbólicas não subsistem num vácuo: elas são fenômenos sociais contextualizados, são produzidas, circulam e são recebidas dentro de condições sócio-históricas específicas que podem ser reconstruídas com a ajuda de métodos empíricos, observacionais e documentários. A segunda fase do referencial da hermenêutica de profundidade pode ser descrito como a “análise formal ou discursiva”. Realizar uma análise formal ou discursiva é estudar as formas simbólicas como construções simbólicas complexas que apresentam uma estrutura articulada. Essa fase é essencial porque as formas simbólicas são fenômenos sociais contextualizados e algo mais: elas são construções simbólicas que, em virtude de suas características estruturais, têm possibilidade de e afirmam representar algo, significar algo, dizer algo sobre algo. É esse aspecto adicional e irreduzível das formas simbólicas que exige um tipo diferente de análise, que exige uma fase analítica que se interesse principalmente com a organização interna das formas simbólicas, com suas características estruturais, seus padrões e relações. Mas essa fase de análise, embora perfeitamente legítima, pode se tornar enganadora quando ela é separada do referencial da hermenêutica de profundidade e concebida como um fim em si mesma. Tomada em si mesma, a análise formal ou discursiva pode tornar-se – e em muitos casos ela se torna – um exercício abstrato, separado das condições sócio-históricas e despreocupado com o que está expresso pelas formas simbólicas, cuja estrutura ela procura revelar.

A terceira e última fase do referencial da hermenêutica de profundidade é o que mais apropriadamente pode ser chamado de “interpretação” (ou “reinterpretação”). Esta fase interessa-se pela explicitação criativa do que é dito ou representado pela forma simbólica. Analisa a construção criativa de um possível significado. A fase de interpretação se constrói a partir dos resultados da análise sócio-histórica e da análise formal ou discursiva, mas ela vai além deles, num processo de construção sintética. Ela emprega a análise sócio-histórica e a análise formal ou discursiva para iluminar as condições sociais e as características estruturais da forma simbólica, e procura interpretar uma forma simbólica sob essa luz, procura explicar e elaborar o que diz, o que representa, o que lhe diz respeito. Esse processo de interpretação é ao mes-

mo tempo um processo de reinterpretação, no sentido que é a reinterpretação – mediada pelas fases do referencial da hermenêutica de profundidade – de um objeto-domínio que já está interpretado e compreendido pelos sujeitos que constituem um mundo sócio-histórico. Ao oferecer uma interpretação das formas simbólicas, estamos reinterpremando um campo pré-interpretado e, assim, engajando-nos num processo que, por sua própria natureza, faz surgir um conflito de interpretações.

O enfoque da hermenêutica de profundidade que desenvolvo como um referencial geral para a análise cultural pode ser adaptado para a análise da ideologia. Vejo a análise da ideologia como uma forma específica, ou uma versão, da hermenêutica de profundidade. A especificidade dessa forma consiste no fato de que as várias fases do enfoque da hermenêutica de profundidade são empregadas com o objetivo de realçar o caráter ideológico das formas simbólicas, isto é, com o objetivo de realçar as maneiras como o sentido serve para estabelecer e sustentar relações de dominação. Elaborada nos termos do referencial metodológico da hermenêutica de profundidade, a frase “a interpretação da ideologia” adquire um sentido preciso: interpretar a ideologia é explicitar a conexão entre o sentido mobilizado pelas formas simbólicas e as relações de dominação que esse sentido mantém. A interpretação da ideologia se apoia nas fases da análise sócio-histórica e na análise formal ou discursiva, mas ela lhes dá uma ênfase crítica: usa-as com o objetivo de desmascarar o sentido que está a serviço do poder. A interpretação da ideologia é uma hermenêutica de profundidade com um objetivo crítico. O conflito potencial inerente ao processo de interpretação assume assim uma forma nova e distinta quando estamos interessados em interpretar o caráter ideológico das formas simbólicas.

Se voltarmos nossa atenção para a análise das formas simbólicas no contexto da comunicação de massa, devemos confrontar-nos com uma nova gama de problemas metodológicos. Esses problemas surgem primeiramente do fato já discutido antes, que a comunicação de massa institui um corte fundamental entre a produção e a recepção das formas simbólicas. Em vista dessa característica devemos adotar um enfoque um pouco diverso para a análise das formas simbólicas mediadas pelos meios de comunicação de massa. Devemos distinguir entre três aspectos, ou campos-objeto, da comunicação de massa, e aplicar, então, os procedimentos da hermenêutica de profundidade de maneiras diferentes para cada um deles. Os três aspectos são: primeiro, a

produção e transmissão, ou difusão, de formas simbólicas mediadas por tais meios; segundo, a construção de mensagens comunicativas; e terceiro, a recepção e apropriação das mensagens da mídia. É o que chamo de "ênfase tríplice" dos meios de comunicação de massa. Todos esses três aspectos estão implicados com a produção e circulação das formas simbólicas mediadas por esses meios. Mas, sendo que a comunicação de massa institui um corte entre a produção e a recepção, as condições de produção e transmissão são, geralmente, distintas das condições de recepção e apropriação, e devem ser analisadas separadamente. Embora cada aspecto da comunicação de massa possa ser analisado separadamente (e, em geral, eles o são, na literatura empírica da comunicação de massa), o enfoque tríplice realça o fato de que cada aspecto é definido fazendo-se abstração dos outros aspectos, mas que, na realidade, fazem parte de um mesmo processo complexo e integrado. O enfoque tríplice nos lembra que uma discussão compreensiva da comunicação de massa requer capacidade de examinar os três aspectos e de mostrar como esses aspectos se relacionam entre si na produção, transmissão e recepção das formas simbólicas pela mídia.

A discussão que apresento sobre a interpretação da ideologia, combinadas com o enfoque tríplice para a comunicação de massa, possibilita-nos colocar, de um modo novo, problemas metodológicos interessados em procurar analisar a ideologia no contexto de uma cultura cada vez mais mediada pela mídia. Na maioria da literatura inicial sobre o caráter ideológico dos meios de comunicação de massa, os analistas tenderam a enfatizar, extensa e exclusivamente, a estrutura e o conteúdo das mensagens da mídia, e tentaram extrair as consequências dessas mensagens a partir da reflexão sobre as próprias mensagens. Este tipo de análise cai, de maneira grosseira, naquilo que chamo de "falácia do internalismo", uma falácia que, ao desenvolver meus propósitos metodológicos, estou especialmente interessado em evitar. Ao procurar analisar o caráter ideológico das formas simbólicas mediadas pela mídia, devemos também tomar em consideração os outros três aspectos da comunicação de massa – a produção/transmissão, a construção e a recepção/apropriação das mensagens da mídia – e devemos dar uma atenção especial àquilo que pode ser chamado de *a apropriação cotidiana dos produtos da comunicação de massa*. Se estamos interessados na maneira como o sentido serve para estabelecer e sustentar relações de dominação, então devemos examinar como o sentido mobilizado pelas formas simbólicas mediadas pela mídia é entendido e avaliado pe-

las pessoas que, no curso de sua rotina cotidiana, recebem essas mensagens dos meios e incorporam-nas em suas vidas. Devemos examinar sua compreensão cotidiana, suas práticas de recepção e apropriação rotineiras, e as condições sócio-históricas em que estas práticas de recepção e processos de compreensão acontecem. Não podemos tomar essas práticas e processos como supostos; não podemos pressupor que uma mensagem construída de determinada maneira será entendida do mesmo modo por todos os receptores em todos os contextos; não podemos garantir, ou pretender verificar, as consequências das mensagens da mídia olhando apenas a estrutura e o conteúdo das mensagens. Examinando a apropriação cotidiana das mensagens da mídia em relação aos outros aspectos da comunicação de massa, podemos desenvolver uma interpretação do caráter ideológico das formas simbólicas mediadas pela mídia que evita a falácia do internalismo e que sublinha as maneiras como o sentido, mobilizado pelas mensagens desses meios, serve para manter ou romper, para estabelecer ou subverter os contextos sociais estruturados em que as pessoas recebem tais mensagens e as incorporam a suas vidas cotidianas.

Ao reformular esses problemas metodológicos dessa maneira, podemos evitar não apenas a falácia do internalismo, mas também o mito que geralmente a acompanha – o mito do receptor passivo. A ideia de que os receptores das mensagens da mídia são espectadores passivos, que simplesmente absorvem o que se passa diante deles na tela ou o que está presente no papel, é um mito que não se coaduna com o caráter atual da apropriação como um processo contínuo de compreensão e interpretação, de discussão, apreciação e incorporação. O processo de apropriação é um processo ativo e potencialmente crítico, no qual as pessoas estão envolvidas num contínuo *esforço para entender*, um esforço que procura dar sentido às mensagens que recebem, responder a elas e partilhá-las com os outros. Ao engajar-se nesse esforço de compreensão, as pessoas estão também se engajando, embora implícita e quase que inconscientemente, num processo de autoformação e de autoentendimento, num processo de reformar-se e de reentender-se a si próprios, através das mensagens que recebem e procuram entender. No curso de recepção das mensagens da mídia, e procurando compreendê-las, responder a elas e partilhá-las com outros, as pessoas reformulam os limites de suas experiências e revisam sua compreensão do mundo e de si mesmas. Elas não estão absorvendo passivamente o que lhes é apresentado, mas estão engajadas ativamente, algumas vezes criticamente,

num processo contínuo de autoformação e autocompreensão, um processo do qual a recepção e a apropriação das mensagens da mídia é, hoje, uma parte integrante.

O potencial crítico inerente à interpretação da ideologia pode ser visto, em parte, como uma contribuição para esse processo de autoformação e autocompreensão. Ao desenvolver uma interpretação da ideologia, estamos fornecendo uma interpretação que pode divergir da compreensão cotidiana que têm as pessoas que constituem o mundo social. A interpretação da ideologia pode possibilitar que as pessoas vejam as formas simbólicas diferentemente, sob uma nova luz e, por isso, que se vejam a si mesmas de modo diferente. Pode capacitá-las a re-interpretar uma forma simbólica em relação às condições de sua produção e recepção, em relação às suas características estruturais e organização. Pode capacitá-las a questionar ou revisar sua compreensão anterior da forma simbólica e, com isso, alterar os horizontes da compreensão de si mesmas e dos outros. Descrevo este processo, a possibilidade daquilo que está implícito na interpretação da ideologia, como *a transformação interpretativa da doxa* – isto é, a transformação interpretativa das compreensões, das atitudes e das crenças cotidianas das pessoas que constituem o mundo social.

Há um segundo aspecto em que a interpretação da ideologia implica um potencial crítico: ela abre caminho para uma reflexão crítica, não apenas da compreensão cotidiana dos atores leigos, mas também das relações de poder e dominação em que esses atores estão inseridos. A interpretação da ideologia envolve, necessariamente, a análise sócio-histórica das relações estruturadas de poder, com respeito às quais o papel das formas simbólicas é discutido. Por isso, a interpretação da ideologia pode servir para estimular a reflexão crítica sobre as relações de poder e dominação, suas bases, seus fundamentos e as maneiras pelas quais elas são sustentadas. É nesse sentido que a interpretação da ideologia possui uma conexão intrínseca com aquilo que se pode chamar de *crítica da dominação*: ela está metodologicamente predisposta a estimular uma reflexão crítica sobre as relações de poder e dominação. Essa é uma das razões por que a interpretação da ideologia pode fazer surgir fortes reações da parte de algumas pessoas que compõem o mundo social. Ela toca os nervos do poder, realça as posições daqueles que mais se beneficiam e daqueles que menos se beneficiam das relações sociais existentes, e examina alguns dos mecanismos simbólicos em virtude dos quais essas rela-

ções sociais assimétricas são estabelecidas e sustentadas no fluxo diário da vida social.

Este processo de interpretação em geral, e de interpretação da ideologia em particular, levanta certos problemas com respeito aos tipos de justificação que são possíveis e adequados no campo da pesquisa sócio-histórica. Minha aproximação a esses problemas é gradual. Não procuro algum critério geral que possa resolver magicamente todas as disputas, mas pergunto, em vez disso, sobre que tipos de disputas, mas pergunto, em vez disso, sobre que tipos de disputas podemos esperar que surjam nesse campo de pesquisa e sobre como podemos proceder razoavelmente para resolvê-las. Esse enfoque exige que analisemos os tópicos, que desmontemos os problemas e que tentemos definir algumas das condições – embora de maneira provisória – onde interpretações e pontos de vista conflitivos podem ser comparados e debatidos, onde diferentes tipos de evidências e argumentos podem ser aduzidos, e onde as desavenças podem, talvez, ser resolvidas. Tal enfoque gradual diante dos problemas da justificação pode desapontar aqueles que suspiram por certezas, que anseiam por “fundamento” (para usar uma metáfora fatal), sobre o qual nosso conhecimento do mundo histórico-social possa ser construído meticolosa e inabalavelmente. Mas essa procura por certezas é ilusória. Ela é um impulso epistemológico que causa estragos num campo-objeto que é demasiadamente complexo para critérios intelectuais desse gênero. De outro lado, o enfoque gradual que defendo pode parecer estranhamente ultrapassado aos que há muito tempo abandonaram a busca de certezas, vendo a era moderna (ou “pós-moderna”) como um tempo em que já descobrimos (ou em que deveríamos descobrir), finalmente, que não existem critérios válidos de justificação e que tudo o que temos são interpretações múltiplas competindo entre si, desafiando-se mutuamente e sobrevivendo ou desaparecendo em virtude do poder que possuem. Mas esses críticos, a meu ver, foram longe demais. Podemos rejeitar a busca de certeza sem abandonar a tentativa de elucidar as condições sob as quais podemos fazer juízos razoáveis sobre a plausibilidade, ou a implausibilidade, de uma interpretação, ou sobre a legitimidade ou não de uma instituição. Essas condições não podem determinar nossos juízos, e esses juízos não podem ser infalíveis. Mas na esfera da investigação sócio-histórica, onde estamos procurando compreender um objeto-domínio já compreendido pelos sujeitos que constituem esse domínio, a prática de um juízo razoável pode ser um ganho particularmente valioso.

2004

I

O CONCEITO DE IDEOLOGIA

Por dois séculos, o conceito de ideologia ocupou um lugar central e, às vezes, inglório, no desenvolvimento do pensamento social e político. Introduzido, originalmente, por Destutt de Tracy, como um rótulo para uma suposta ciência das ideias, o termo "ideologia", rapidamente, tornou-se uma arma numa batalha política, travada no terreno da linguagem. Imbuído, originalmente, de toda a confiança e do espírito afirmativo do Iluminismo europeu, para o qual a ciência, por ele descrita, era aceita como que representando um estágio culminante, a "ideologia", rapidamente, tornou-se um termo abusivo que mostrava o vazio, a preguiça e a sofisticação de certas ideias. O conceito de ideologia teve um parto difícil e, como se isso não bastasse, sua história de vida subsequente teve poucas alegrias. Tomado em diferentes acepções pelas ciências sociais emergentes do século XIX e começo do século XX, o conceito de ideologia foi puxado numa direção e empurrado para outra, e durante todo esse tempo ele se tornou um termo que desempenhou um papel nas batalhas políticas da vida cotidiana. Quando usamos, hoje, o termo ideologia, empregamos um conceito que carrega os traços, embora desbotados, dos muitos usos que caracterizaram sua história.

Neste capítulo, quero retratar os contornos históricos do conceito de ideologia, com a intenção não apenas de realçar as reviravoltas e escaramuças de um itinerário intelectual complexo, mas, também, para preparar o caminho para um enfoque mais construtivo. Quero pesquisar e ir não apenas às origens e desenvolvimentos desse conceito, mas quero chegar também a propostas de reformulação do atual conceito, reconceitualizando-o de tal modo que possa manifestar o sentido acumulado do conceito e, ao mesmo tempo, que possa evitar os muitos perigos que podem ser discernidos em seu passado. Minha discussão da história do conceito irá, pois, necessariamente, ser seletiva, e deixará de lado muitas características e divergências que mereceriam discussão em um estudo mais completo¹. Quero, porém, chegar a

determinar os principais contornos, as linhas principais de desenvolvimento, numa história que, de qualquer modo, não está terminada. Começarei pela discussão das origens do conceito de ideologia na França do final do século XVIII. Examinarei, a seguir, algumas das maneiras como o conceito foi empregado no trabalho de Marx. Embora Marx seja, indubitavelmente, a figura mais importante na história do conceito de ideologia, seus escritos não oferecem uma visão única e coerente. Ele emprega o termo de maneira casual e aleatória; podem-se discernir temas muito diferentes que estão associados com seu uso. Na terceira parte deste capítulo, vou discutir o trabalho de Karl Mannheim. O livro *Ideologia e utopia*, de Mannheim, é um texto-chave nesta história complexa. Ele discute o conceito de ideologia no problema geral da determinação social do pensamento e, assim, discute a análise da ideologia como coextensiva à sociologia do conhecimento. Nas sessões finais deste capítulo, vou resistir à tendência, exemplificada no trabalho de Mannheim, de generalizar o conceito de ideologia. Vou oferecer uma formulação do conceito que mantém seu caráter negativo, que o trata como um conceito crítico, mas que rejeita qualquer sugestão de que a análise da ideologia seja uma questão puramente polêmica. Irei formular uma concepção de ideologia que se apoia em alguns dos pontos implícitos na história de seu conceito, mas que procura oferecer uma base para um enfoque construtivo, em vista da interpretação da ideologia nas sociedades modernas.

Ideologia e os ideólogos

O termo “ideologia” foi primeiramente usado pelo filósofo francês Destutt de Tracy, em 1796, para descrever seu projeto de uma nova ciência que estaria interessada na análise sistemática das ideias e sensações – na geração, combinação e consequências das mesmas. Destutt de Tracy era um nobre rico e educado que tinha estudado as obras de pensadores iluministas como Voltaire, Holbach e Condillac. Embora de Tracy tivesse apoiado muitas das reformas ligadas à Revolução Francesa, ele, como outros intelectuais de descendência nobre, foi colocado na prisão durante o Terror Jacobino². Para Tracy e para alguns de seus companheiros prisioneiros, parecia que Robespierre estava procurando destruir o Iluminismo. Para esses intelectuais, a anarquia bárbara do Terror poderia ser combatida por uma combinação de filosofia e educação, baseadas na análise sistemática das ideias: essa seria a maneira como o legado do Iluminismo poderia ser concretiza-

do no interior de uma situação revolucionária. Embora muitos ex-nobres e intelectuais tivessem sido mortos, durante o Terror, de Tracy foi libertado da prisão logo após a queda de Robespierre em 1794. No final de 1795, de Tracy e seus companheiros chegaram a uma posição de poder na Nova República, com a criação do Instituto Nacional. O Instituto era uma substituição das academias reais que haviam sido abolidas por Robespierre. Além de uma Academia de Ciências e de um curso de Literatura e Artes, o Instituto incluía um curso de Moral e Ciências Políticas. Esse último curso era encabeçado por uma sessão relacionada à análise das sensações e das ideias, uma sessão para a qual de Tracy foi escolhido em 1796.

Destutt de Tracy delineou os objetivos da nova disciplina, que ele tinha assumido, através de uma série de notas, apresentadas para o curso de Ciências Morais e Políticas em 1796. Seguindo Condillac, de Tracy argumentou que não podemos conhecer as coisas em si mesmas, mas apenas as ideias formadas pelas sensações que temos delas. Se pudéssemos analisar essas ideias e sensações de uma maneira sistemática, poderíamos garantir uma base segura para todo o conhecimento científico e tirar conclusões de cunho mais prático. O nome que de Tracy propôs para esse empreendimento incipiente e ambicioso foi “Ideologia” – literalmente, a “Ciência das Ideias”. Ideologia deveria, pois, ser “positiva, útil e suscetível de exatidão rigorosa”³. Genealogicamente, seria a “primeira ciência”, pois todo o conhecimento científico envolveria a combinação de ideias. Ela seria, também, a base da gramática, da lógica, da educação, da moralidade e, finalmente, “a maior de todas as artes, isto é, a arte de regular a sociedade de tal modo que o ser humano encontraria ali o maior auxílio possível e, ao mesmo tempo, o menor desprazer de sua existência”⁴. Através de uma análise cuidadosa das ideias e das sensações, a ideologia possibilitaria a compreensão da natureza humana e, desse modo, possibilitaria a reestruturação da ordem social e política de acordo com as necessidades e aspirações dos seres humanos. A ideologia colocaria as ciências morais e políticas num fundamento firme e as preservaria do erro e do “preconceito” – uma fé iluminista que de Tracy herdou de Condillac e de Bacon.

Embora de Tracy tivesse visto a possibilidade de estender a ciência das ideias para a dimensão social e política, muitas de suas contribuições se relacionavam à análise das faculdades intelectuais, às formas de experiência e aos aspectos da lógica e da

gramática. Seus 4 volumes de *Éléments d'Idéologie*, publicados entre 1803 e 1815, examinaram as faculdades do pensamento, do sentimento, da memória e do julgamento e as características do hábito, do movimento e da vontade, entre outras coisas. De Tracy se tornou sempre mais interessado com o desenvolvimento de um naturalismo consistente e rigoroso, em que os seres humanos são vistos como parte da realidade material, como um tipo bem mais complexo de uma espécie animal, entre outras. Por isso, na visão de Tracy, "Ideologia é parte da Zoologia", e a análise das faculdades humanas é essencial, porque "nossa compreensão de um animal é incompleta se nós não conhecemos suas faculdades intelectuais"⁵. Os últimos escritos de Tracy continuaram o projeto original de ideologia como ciência das ideias, ligando esse projeto a um total naturalismo. Mas, quando esses escritos apareceram, o termo "ideologia" já tinha adquirido um sentido novo e bastante diferente, um sentido que iria de imediato eclipsar os objetivos grandiloquentes de seu inventor.

Destutt de Tracy e seus companheiros do *Instituto Nacional* estavam intimamente ligados com a política do republicanismo. Eles, geralmente, partilhavam da visão de Condorcet, do perfeccionismo dos seres humanos através da educação, e do método de Condillac de analisar as sensações e as ideias. Eles atribuíam o excesso da Revolução ao fervor fanático dos jacobinos, mais do que às instituições revolucionárias como tais, que eles viam como pilares do progresso e do Iluminismo. Devido a essa conexão bem próxima com republicanismo, o destino das doutrinas de Tracy e de seus associados dependia, até certo modo, do destino da própria Revolução. Em seu retorno do Egito, em 1799, Napoleão Bonaparte deu um vitorioso golpe de Estado e se tornou o Primeiro Cônsul, uma posição que ele manteve, com autoridade absoluta, por 10 anos. Napoleão se apoiou em algumas das ideias de Tracy e de seus companheiros na elaboração de uma nova Constituição, e recompensou alguns membros do *Instituto* com posições políticas lucrativas. Mas ao mesmo tempo Napoleão desconfiou deles, pois suas ligações com o republicanismo se apresentava como uma ameaça potencial a suas ambições autocráticas. Por isso Napoleão ridicularizou as pretensões da "ideologia": ela era, na sua visão, uma doutrina especulativa abstrata, que estava divorciada das realidades do poder político. Em janeiro de 1800, um artigo no *Messenger des relations extérieures* denuncia o grupo que é "chamado pelo nome de facção metafísica ou 'ideólogos'" e que, tendo entendido mal a Revolução, estava agora conspirando contra o novo regime⁶. Como a opinião pública co-

meçava a ir contra a Revolução, Napoleão – que mais tarde afirmou ter sido ele o criador do termo "ideólogos" – explorou esta mudança, a fim de desarmar os representantes do republicanismo.

A oposição de Napoleão aos *idéologues* se intensificou durante a década seguinte e alcançou um clímax à medida que o império, que ele procurou estabelecer, começou a ruir. Os *idéologues* se tornaram os bodes expiatórios para os fracassos do regime napoleônico. Retornando a Paris em dezembro de 1812, depois da campanha desastrosa na Rússia, Napoleão acusou os *idéologues* de subverter o Estado e o poder da lei. Dirigindo-se ao Conselho de Estado, numa fala subsequentemente publicada no *Moniteur*, ele condenou a ideologia e a caracterizou como a negação de uma arte política astuta, inteligente:

Nós devemos colocar a culpa dos males que a nossa França sofreu na ideologia, a metafísica obscura que procura, sutilmente, pelas últimas causas, onde se deve colocar a legislação dos povos, em vez de fazer uso das leis conhecidas do coração humano, e das lições da história. Estes erros, inevitavelmente, devem levar, e de fato levaram, a um governo de homens sanguinários... Quando alguém é chamado a revitalizar um Estado, ele deve seguir exatamente os princípios opostos⁷.

À medida que a posição de Napoleão se enfraquecia tanto em casa como fora, seus ataques contra a ideologia se tornavam mais fortes e veementes. Praticamente todos os tipos de pensamento religioso, ou político, foram condenados como ideologia. O próprio termo se tornou uma arma nas mãos de um imperador, lutando desesperadamente para silenciar seus oponentes e para sustentar um regime em destruição.

Com a renúncia de Napoleão, em abril de 1814, e a restauração da dinastia dos Bourbon, Destutt de Tracy retornou a uma posição de influência política, mas então seu programa original de ideologia já tinha sido dissolvido e esvaziado pelos conflitos do período napoleônico. Concebida, originalmente, como uma ciência superior, a ciência das ideias, que ao oferecer uma teoria sistemática do nascimento, combinação e comunicação das ideias, apresentaria a base para um conhecimento científico em geral e facilitaria a regulação natural da sociedade em particular, a ideologia se tornou uma teoria, entre outras, e suas exigências filosóficas ficaram comprometidas com sua associação com o republicanismo. Ainda mais: à medida que o termo "ideologia" escorregou para a arena política e foi jogado contra os filósofos por um

imperador sob estado de sítio, o sentido e a conotação do termo começou a mudar. Deixou de se referir apenas à ciência das ideias e começou a se referir também às ideias mesmas, isto é, a um corpo de ideias que, supostamente, seria errôneo e estaria divorciado das realidades práticas da vida política. O sentido do termo mudou também pelo fato de que ele não mais poderia referir-se inequivocamente ao espírito positivo do Iluminismo. A Ideologia como ciência positiva e eminente, digna do mais alto respeito, gradualmente deu lugar a uma ideologia como ideias abstratas e ilusórias, digna apenas de ridicularização e desprezo. Uma das oposições básicas que caracterizaram a história do conceito de ideologia – aquela entre um sentido positivo e neutro de um lado, e de um sentido negativo e crítico de outro – já estava presente na primeira década de sua vida, embora a forma e o conteúdo dessa oposição iria mudar, consideravelmente, nas décadas que se seguiram.

A queda do projeto original de Destutt de Tracy não surpreende hoje. A generalidade ambiciosa desse projeto, como aquela de outros que o precederam e o sucederam, estava destinada a abrir caminho para o desenvolvimento das disciplinas especializadas que poderiam investigar campos particulares de pesquisa em profundidade, sem serem impedidos pelas pretensões de uma suposta ciência original. O que é interessante no projeto original de Tracy não é tanto a natureza e o conteúdo do projeto mesmo (na verdade, seus escritos, já bastante esquecidos, estariam totalmente abandonados hoje, se eles não estivessem ligados ao conceito de ideologia), mas o fato de que este projeto faz ressaltar as condições sob as quais o conceito de ideologia surgiu e começou a sua história tortuosa. O conceito surgiu como parte de uma tentativa de desenvolver os ideais do Iluminismo no contexto das revoltas sociais e políticas que marcaram o nascimento das sociedades modernas. Por mais longe que esse conceito de ideologia tenha viajado, desde os dias do Instituto Nacional, por mais variados que tenham sido seus usos, ele permanece, contudo, ligado aos ideais do Iluminismo, particularmente aos ideais da compreensão racional do mundo (incluindo o mundo sócio-histórico) e da autodeterminação racional dos seres humanos. As maneiras como essa ligação é expressa variam consideravelmente de um ponto a outro. Se, para de Tracy, a ligação era direta e explícita (ideologia era uma ciência superior, que iria facilitar o progresso nos afazeres humanos), para Napoleão ela era implícita e oposicional (ideologia era a pretensa filosofia que tinha incitado à rebelião ao tentar determinar os princípios políticos e pedagógicos

na base apenas do raciocínio abstrato). A contribuição específica de Marx consiste no fato de que ele assumiu o sentido negativo, oposicional, implícito e presente no uso do termo como feito por Napoleão, mas transformou o conceito, incorporando-o a um marco referencial teórico e a um programa político que eram profundamente dependentes do espírito do Iluminismo.

As concepções de ideologia de Marx

Os escritos de Marx ocupam uma posição central na história e no conceito de ideologia. Com Marx, o conceito adquiriu um novo *status* como instrumental crítico e como componente essencial de um novo sistema teórico. Mas, apesar da importância do trabalho de Marx a esse respeito, as maneiras precisas como ele empregou o conceito de ideologia e as maneiras como lidou com os vários assuntos e os vários pressupostos que estavam ligados a seu uso não são nada claros. De fato, é a própria ambiguidade do conceito de ideologia no trabalho de Marx que é, parcialmente, responsável pelos debates contínuos a respeito do legado de seus escritos. Nessa seção, não tentarei examinar todas as diferentes nuances de sentido – que podem estar presentes nos muitos usos feitos por Marx do termo “ideologia”, nem tentarei traçar as maneiras como esse termo é empregado pelos companheiros e seguidores de Marx, tais como Engels, Lenin, Lukács e Gramsci⁸. Procurarei, ao contrário, identificar vários contextos teóricos distintos em que o conceito de ideologia se apresenta no trabalho de Marx. Fazendo isso, tentarei levantar várias concepções distintas de ideologia em Marx, concepções que se sobrepõem uma à outra, na verdade, mas que, apesar disso, relacionam-se com os diferentes tópicos e com os diferentes movimentos de pensamento. O trabalho de Marx oferece a nós não tanto uma visão singular e coerente do mundo sócio-histórico e de sua constituição, de sua dinâmica e desenvolvimento; antes, oferece uma multiplicidade de visões que são coerentes em alguns aspectos e conflitantes em outros, que convergem em alguns pontos e divergem em outros. Essas visões são, muitas vezes, explicitamente articuladas por Marx, mas são, também, diversas vezes deixadas implícitas em suas argumentações e análises. Tentarei mostrar que essas visões diferentes criam espaços teóricos distintos, por assim dizer, onde muitas concepções de ideologia coexistem sem ser claramente formuladas ou convincentemente reconciliadas pelo próprio Marx.

Ideologia e os jovens hegelianos: a concepção polêmica

Marx estava familiarizado com o trabalho dos ideólogos franceses e com o ataque de Napoleão a esses ideólogos. Durante seu exílio em Paris, entre 1844-1845, Marx tinha lido e destacado parte do trabalho de Destutt de Tracy. Foi imediatamente após esse período que Marx e Engels escreveram *A ideologia alemã*, um texto longo em que eles criticam a visão dos “jovens hegelianos”, tais como Feuerbach, Bauer e Stirner. Ao caracterizar as visões desses pensadores como “a ideologia alemã”, Marx e Engels estavam seguindo o uso que Napoleão fizera do termo “ideologia”, e estavam fazendo uma comparação entre o trabalho dos ideólogos com o dos jovens hegelianos: o trabalho dos jovens hegelianos era um equivalente, nas condições sociais e políticas relativamente atrasadas da Alemanha do início do século XIX, das doutrinas de de Tracy e de seus companheiros. E assim como Napoleão zombara dessas doutrinas, dando ao termo “ideologia” uma concepção negativa, do mesmo modo Marx e Engels zombaram das visões de seus compatriotas. Como os ideólogos, também os jovens hegelianos estavam trabalhando sob a ilusão de que a batalha real que deveria ser travada era uma batalha de ideias e que, assumindo uma atitude crítica diante das ideias recebidas, a própria realidade poderia ser mudada. A crítica de Marx e Engels ao “pensar crítico” dos jovens hegelianos era uma tentativa de desarmar o enfoque de seus antigos associados. Seu objetivo era “desmitizar e desacreditar a luta filosófica com as sombras da realidade que iludia a sonhadora e obscurecida nação alemã”⁹. Os jovens hegelianos pensaram que eles eram radicais, mas, na verdade, eram muito conservadores, eram apenas ovelhas que se passavam por lobos. Ao cunhar essas visões como “ideologia alemã”, Marx e Engels procuraram desacreditá-las, associando-as às doutrinas que tinham sido fortemente denunciadas na França algumas décadas antes.

Em *A ideologia alemã*, Marx e Engels empregam, pois, o termo “ideologia” de uma maneira polêmica. Seu objetivo é específico – as visões dos jovens hegelianos – e “ideologia” é usada como um termo que conota algo errôneo. As visões dos jovens hegelianos são “ideológicas” no sentido que elas valorizam demasiadamente o valor e o papel das ideias na história e na vida social; eles “consideram as concepções, os pensamentos, as ideias, enfim, todos os produtos da consciência, aos quais eles atribuem uma existência independente, como as verdadeiras prisões dos seres humanos (da mesma maneira que os velhos hegelianos os declara-

ram como os verdadeiros vínculos da sociedade humana)”¹⁰. Por isso, os jovens hegelianos opõem ideias a ideias, lutam com sentenças contra sentenças e, como resultado, deixam o mundo real sem modificação. Eles não conseguem ver a conexão entre suas ideias e as condições sócio-históricas da Alemanha nem dar à sua crítica uma força prática e efetiva. Podemos caracterizar esse uso do termo “ideologia”, feito por Marx e Engels, como a “concepção polêmica”: *ideologia, nesse sentido, é uma doutrina teórica e uma atividade que olha erroneamente as ideias como autônomas e eficazes e que não consegue compreender as condições reais e as características da vida sócio-histórica*. Esta concepção polêmica está ligada ao ataque de Napoleão às pretensões dos ideólogos, enquanto partilha o menosprezo de Napoleão pela preocupação com ideias separadas da política prática e enquanto, também, ela reflete a convicção de que tais ideias e preocupações são ilusórias e enganadoras. Mas a maneira como Marx e Engels desenvolvem essa concepção e os usos que eles fazem dela vão bastante além dos objetivos e das deliberações de Napoleão.

A originalidade da concepção polêmica de ideologia está não tanto na sua concepção mesma como no fato de que ela está ligada a uma série de pressupostos concernentes à determinação social da consciência, à divisão do trabalho e ao estudo científico do mundo sócio-histórico. Esses pressupostos formam algo que pode ser descrito como as condições de possibilidade da concepção polêmica de ideologia. Examinemos um a um estes pressupostos. *Pressuposto 1a*: As formas de consciência dos seres humanos são determinadas pelas condições materiais de sua vida. O pensar, o conceber e, mais geralmente, a produção de ideias devem ser vistos não como processos autônomos, e muito menos como processos que prescrevem o curso da história; antes, porém, como processos que estão interligados com a – e essencialmente determinados pela – atividade mundana dos seres humanos produzindo coletivamente seus meios de subsistência. Ao formular este pressuposto, Marx e Engels estão interessados principalmente em justapor seu enfoque àquilo que eles consideram como a prática idealística filosófica de Hegel, de seus seguidores e de seus críticos: “Em contraste direto com a filosofia alemã, que desce do céu para a terra, aqui nós subimos, da terra para o céu”¹¹. Mas eles também querem afirmar que essa prática idealística filosófica – o fato de que ela é idealística, o fato de que ela toma as ideias por causas ao invés de efeitos, de que ela, por isso, não compreende seu próprio caráter como também o caráter do mundo sócio-histórico que procura compreender, em uma pala-

vra, o fato de que ela é ideológica – eles querem afirmar que essa prática é ela própria produto das condições materiais específicas. Se nós assumimos as determinações sociais da consciência, podemos ver que a ideologia dos jovens hegelianos é uma consequência, uma expressão das condições sociais, políticas e econômicas relativamente atrasadas da Alemanha. Esse ponto, além do mais, pode ser generalizado. É isso que Marx e Engels propõem numa passagem muito citada: “Se em toda a ideologia os homens e as circunstâncias aparecem de cabeça para baixo, como numa câmara escura, este fenômeno surge do seu processo de vida histórico, do mesmo modo como a inversão dos objetos na retina acontece a partir do seu processo de vida físico”¹². Embora essa passagem seja muito importante devido a sua analogia com a câmara escura, uma analogia que seduziu mais de um comentarista¹³, o ponto principal é a afirmação de que a prática de olhar a consciência e as ideias como autônomas e eficazes e, por isso, de olhar os indivíduos concretos em suas circunstâncias concretas como produtos das ideias em vez de produtores delas, é, ela mesma, o resultado de condições e processos sócio-históricos particulares, exatamente como “a inversão dos objetos na retina [surge] de seu processo de vida físico”.

A concepção polêmica de ideologia está também ligada com o pressuposto referente à divisão do trabalho. *Pressuposto 1b*: O desenvolvimento das doutrinas teóricas e das atividades teóricas que veem as ideias como autônomas e eficazes se torna possível pela divisão, historicamente emergente, entre trabalho material e trabalho mental. Marx e Engels concebem um estágio primitivo da sociedade humana em que as pessoas estavam conscientes de pouca coisa além de suas próprias necessidades, de seu meio ambiente imediato e de suas interações limitadas com os outros seres humanos. A consciência, neste estágio, era apenas uma “consciência gregária”, intimamente interligada com as condições materiais de vida. Mas, gradualmente, uma divisão do trabalho se desenvolveu, inicialmente como divisão do trabalho no ato sexual e, depois, como uma divisão que cresceu “naturalmente”, em virtude das diferentes necessidades e capacidades, tais como a força física. Finalmente surgiu uma divisão entre trabalho material e mental, uma divisão que possibilitou às pessoas engajadas num trabalho mental produzir ideias que pareciam ter uma existência independente, que pareciam não estar condicionadas aos processos vitais materiais e ter uma história e poder próprios. Essa divisão entre trabalho material e mental impediu também

que essas pessoas vissem que elas estavam trabalhando sob a ilusão de autonomia.

A partir desse momento, a consciência pôde realmente gloriar-se de ser algo mais do que consciência da prática existente, de *realmente* representar algo sem representar nada de real; deste momento em diante a consciência está numa posição de se emancipar do mundo e passar a criar a teoria “pura”, a teologia, a filosofia, a ética etc.¹⁴

A formação da “pura” teoria, teologia, filosofia, ética e “toda essa bugiganga de coisas”, como Marx e Engels provocativamente colocam, marca a emergência da ideologia como doutrinas e atividades teóricas que se consideram autônomas, quando de fato não o são.

O terceiro pressuposto ligado à concepção polêmica se refere ao projeto de um estudo científico do mundo sócio-histórico. *Pressuposto 1c*: As doutrinas e as atividades teóricas que constituem a ideologia podem ser explicadas pelo estudo científico da sociedade e da história, e por tal estudo devem ser substituídas. Elas podem ser explicadas por uma ciência tal que mostre serem elas o produto de circunstâncias particulares, sociais e históricas, do mesmo modo como as visões dos jovens hegelianos, por exemplo, podem, assim, ser identificadas como sendo nada mais que um espelho das condições reais e péssimas da Alemanha. Elas devem ser substituídas por uma ciência tal que, tendo-se demonstrado que dependem de circunstâncias das quais elas não estão conscientes e, tendo-se, por isso, minado seu desejo de autonomia, essas doutrinas e atividades teóricas percam sua credibilidade e deem lugar a uma disciplina que a suceda: a ciência positiva do mundo sócio-histórico. “Onde termina a especulação – na vida real – aí começa a ciência real, positiva: a representação da atividade prática, do processo prático do desenvolvimento dos seres humanos. A conversa vazia sobre a consciência desaparece, e o conhecimento real deve tomar o seu lugar”¹⁵. Esse pressuposto indica a proximidade de Marx e Engels ao projeto original de Destutt de Tracy, apesar das muitas diferenças que os separam dele. Pois, embora Marx e Engels olhem o processo de de Tracy como um início de ideologia, no sentido de ser uma doutrina teórica, abstrata e ilusória, eles, contudo, compartilham a crença de de Tracy nos méritos da ciência positiva e, de modo mais geral, sua fé nas ideias do Iluminismo. Não deixa de ser uma das ironias desta história conceitual complexa que aquilo que começou como uma ciência supostamente eminente, a “ciência das ideias”, tornou-se parte de um enfoque teórico que exigiu sen-

tar no trono de ciência, enquanto denunciava seu progenitor como um traidor.

Ideologia e consciência de classe: a concepção epifenomênica

Embora o conceito de ideologia fosse, inicialmente, empregado por Marx e Engels no contexto de sua crítica aos jovens hegelianos, ele adquiriu, subsequentemente, um papel mais geral na caracterização, feita por eles, da estrutura social e da mudança histórica. Esse papel mais geral está já evidente em *A ideologia alemã*, na medida em que Marx e Engels começam a ligar a produção e difusão das ideias à relação entre classes. "As ideias da classe dominante", dizem eles a certa altura, "são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que tem a força material na sociedade é, ao mesmo tempo, a sua força intelectual dominante"¹⁶. Essa passagem deixa entrever o desenvolvimento de uma nova concepção de ideologia, uma concepção que emerge mais claramente, do prefácio a *Uma contribuição à crítica da economia política*, de 1859, e em outros lugares. Podemos descrever esta nova concepção como a "concepção epifenomênica", pois ela vê a ideologia como dependente e derivada das condições econômicas e das relações de classe e das relações de produção de classe. *Ideologia, de acordo com a concepção epifenomênica, é um sistema de ideias que expressa os interesses da classe dominante, mas que representa relações de classe de uma forma ilusória*. A ideologia expressa os interesses da classe dominante no sentido que as ideias que compõem a ideologia são as ideias que, num período histórico particular, articulam as ambições, os interesses e as decisões otimistas dos grupos sociais dominantes, à medida que eles lutam para garantir e manter sua posição de dominação. Mas a ideologia representa relações de classe de uma forma ilusória pois que estas ideias não representam acuradamente a natureza e as posições relativas das classes interessadas; ao contrário, elas representam mal estas relações, de uma maneira tal que favorecem os interesses da classe dominante.

Com a formulação da concepção epifenomênica, a noção de ideologia adquire um papel sistemático no marco referencial teórico de Marx. Esse referencial é esboçado mais sucintamente, embora de um modo um pouco simplista, no Prefácio de 1859. Não há necessidade aqui de examinar o Prefácio em detalhe, pois seus argumentos são muito conhecidos. Teríamos, contudo, uma vi-

são mais clara da concepção epifenomênica de ideologia se examinássemos uma curta passagem de seu texto. Tendo notado que um período de revolução social surge quando as forças de produção, sempre em expansão, entram em conflito com as relações de produção existentes, Marx fala dessa maneira:

Ao considerar tais transformações, uma distinção deve sempre ser feita entre a transformação material das condições econômicas da produção, que podem ser determinadas com a precisão da ciência natural e as formas legais, políticas, religiosas, estéticas ou filosóficas, em síntese, as formas ideológicas através das quais os homens tomam consciência deste conflito e lutam para superá-lo... [Nós não podemos] julgar tal período de transformação pela sua própria consciência; pelo contrário, esta consciência deve ser antes explicada através das condições da vida material¹⁷.

Desta e de outras passagens do Prefácio e de outros lugares da obra de Marx podemos tirar alguns pressupostos que subjazem à concepção epifenomênica. Uma vez mais vou focar três desses pressupostos. *Pressuposto 2a*: numa determinada sociedade, podemos distinguir entre (i) as condições econômicas de produção, (ii) a superestrutura legal e política e (iii) as formas ideológicas de consciência. O conteúdo preciso de cada uma dessas categorias não é explicitado por Marx de um modo não ambíguo (se o (iii), por exemplo, pode ser sempre distinguido de maneira clara do (ii), é um problema a ser discutido); e a natureza das relações entre esses vários aspectos ou níveis de uma sociedade foi assunto de um extenso debate. O que pode ser dito sem contradições é que Marx assume que as condições econômicas de produção têm um papel primário na determinação do processo de mudança sócio-histórica e que, por isso, elas devem ser vistas como o meio mais importante para explicar as transformações sócio-históricas particulares.

Este primeiro pressuposto nos leva diretamente a um segundo. *Pressuposto 2b*: as formas ideológicas de consciência não devem ser tomadas como se mostram, mas devem ser explicadas em referência às condições econômicas de produção. "Exatamente como a nossa opinião sobre uma pessoa não se baseia no que ela pensa dela mesma", comenta Marx, "assim (nós não podemos) julgar tal período de transformação pela sua própria consciência"¹⁸. Para compreender a mudança sócio-histórica, devemos começar pelo exame do desenvolvimento das condições econômicas de produção, "que podem ser determinadas com a pre-

cisão da ciência natural”, e nosso conhecimento desse desenvolvimento irá, então, possibilitar que expliquemos as formas ideológicas de consciência características do período em referência. Mas, ao explicar as formas ideológicas de consciência dessa maneira – isto é, mostrando, por exemplo, que declarações sobre a santidade e a universalidade da propriedade privada são expressões de interesses particulares de uma classe, cujo domínio e sobrevivência dependem da posse de tal propriedade – nós podemos também *desmascarar* essas formas de consciência. Desmascarar uma forma de consciência é mostrar que ela é ilusória, errada, sem justificação racional; implica não apenas que ela pode ser explicada com referência a condições sócio-econômicas, mas também que ela interpreta mal essas condições, ou que ela não tem outra justificação a não ser o fato, empiricamente demonstrável, de expressar os interesses particulares de grupos cujas posições são determinadas por essas condições. A caracterização específica de uma forma de consciência como “ideológica”, de acordo com essa concepção, implica que pode ser explicada, e por isso desmascarada, como uma expressão dos interesses da classe dominante. Por isso uma investigação que se apresente a si mesma como *ciência*, interessada na investigação das condições econômicas da vida social e explicando formas de consciência a partir daí, pode ser posta a serviço de uma *crítica* que desmascare formas de consciência – e, mais especificamente, as teorias e conceitos de filósofos e de outros – como ideológicas.

A concepção epifenomênica de ideologia está ligada a um terceiro pressuposto referente ao caráter progressivo da era moderna. Em formas anteriores de sociedade, as relações entre classes estavam sempre interligadas com laços religiosos e sentimentais, de tal maneira que os processos de exploração estavam escondidos por sentimentos de dever, de honra e de dignidade. Mas com a chegada do capitalismo, esses valores tradicionais foram destruídos e as relações sociais se tornaram visíveis, pela primeira vez na história humana, às pessoas envolvidas na produção. Essa transformação radical, associada à era moderna, está claramente descrita por Marx e Engels no *Manifesto do Partido Comunista*:

O contínuo revolucionamento (Umwälzung) da produção, o abalo constante de todas as condições sociais, a incerteza e a agitação eternas distinguem a época burguesa de todas as precedentes. Todas as relações fixas e cristalizadas, com seu séquito de crenças e opiniões

tornadas veneráveis pelo tempo, são dissolvidas, e as novas envelhecem antes mesmo de se consolidarem. Tudo o que é sólido e estável se volatiliza, tudo o que é sagrado é profanado, e os homens são finalmente obrigados a encarar com sobriedade e sem ilusões sua posição na vida, suas relações recíprocas¹⁹.

Portanto, é o próprio movimento do modo de produção capitalista moderno, o profundo surgimento associado com a expansão incessante, que torna as relações sociais transparentes às pessoas e as obrigam a enfrentar “com sobriedade” suas condições reais de vida. *Pressuposto 2c*: o desenvolvimento do capitalismo moderno cria as condições para uma compreensão clara das relações sociais e para a eliminação dos antagonismos de classe, dos quais depende a ideologia. Pela primeira vez na história, a classe subordinada pode compreender sua posição como classe, e sua posição dentro do processo histórico de uma maneira mais geral. Ela pode constituir-se como uma classe revolucionária, uma classe que, munida de conhecimento e experiência, seja capaz não apenas de se tornar uma nova classe dominante, mas de eliminar as classes totalmente; o proletariado é uma classe que detém o interesse universal da humanidade dentro de sua potencialidade. O caráter progressivo e dinâmico da era moderna irá assegurar a vitória final do proletariado; ele poderá sofrer revezes temporários mas, a longo prazo, nada, nem mesmo as noções ideológicas dos apologistas burgueses, poderá confrontá-lo. De fato, à medida que a hora da vitória se aproxima, um grupo de “ideólogos burgueses” irá abandonar sua classe e juntar suas forças com o proletariado, que eles irão reconhecer como o campeão da humanidade como um todo. A morte da ideologia burguesa está assegurada pelo próprio movimento da história, movimento esse em que o proletariado, inevitavelmente, surgirá como o precursor de uma nova era.

Ideologia e os espíritos do passado: uma concepção latente

Há partes do trabalho de Marx, contudo, em que esse movimento da história aparece, de algum modo, menos direto. A visão de uma crescente simplificação dos antagonismos sociais, de uma gradual redução de todos os conflitos sociais, na oposição entre burguesia e proletariado e o recente esclarecimento do próprio proletariado: essa visão é contrariada por uma visão que pinta o presente como um cenário de complexidade em vez de simplicidade, de múltiplos cismas em vez de uma grande oposição, de pessoas prisioneiras de imagens e expressões do passado, atuando a partir de seus papéis históricos fundamentados em

programas predeterminados e não em conhecimento derivado da experiência e da investigação científica²⁰. É uma visão que nos conta a história de derrota e de desapontamento. É também uma visão que sugere, num tempo em que as relações sociais deveriam, supostamente, ser sempre mais visíveis às pessoas envolvidas na produção, que esses indivíduos podem continuar a olhar para outros lugares, que podem continuar a ter saudades de alguma coisa do passado ou podem acariciar imagens e ideias que não se articulam com seus interesses de classe. Há elementos aqui para uma concepção diferente de ideologia, uma concepção que pode ser formulada da seguinte maneira: *ideologia é um sistema de representações que servem para sustentar relações existentes de dominação de classes através da orientação das pessoas para o passado em vez de para o futuro, ou para imagens e ideais que escondem as relações de classe e desviam da busca coletiva de mudança social*. Eu descreveria isso como a "concepção latente de ideologia", por duas razões. Primeiro, Marx não usa o termo "ideologia" nos contextos onde essa concepção latente aparece. Ele fala, ao invés disso, em "ilusões", ou em "ideias fixas", ou "espíritos", ou "fantasmas" que andam no meio do povo e procuram e despertam suas superstições e seus preconceitos. Assim, podemos falar desta concepção de *ideologia* em Marx apenas sob a condição de reconhecer que estamos estendendo o termo "ideologia" para se referir a um conjunto de fenômenos sociais que Marx descreveu sem nomeá-los, fenômenos que ele retratou de maneira perceptível e clara em suas análises concretas, mas que, ao nível da teoria, ele não os colocou sob um rótulo conceitual claro.

A segunda razão, pela qual eu descreveria esta concepção de ideologia como "latente", é que ela se refere a um conjunto de fenômenos que não se enquadram adequadamente no marco referencial teórico esboçado por Marx no Prefácio de 1859 e na avaliação da era moderna apresentada no *Manifesto*. Pois os fenômenos apresentados como sendo essa concepção latente de ideologia não são meros epifenômenos das condições econômicas e das relações de classe; ao contrário, eles são construções simbólicas que têm certo grau de autonomia e eficácia. Eles se constituem em símbolos e "slogans", costumes e tradições que mobilizam as pessoas ou prendem-nas, empurram-nas para a frente ou constroem-nas, de tal modo que não podemos pensar estas construções simbólicas unicamente como determinadas, ou totalmente explicadas, em termos de condições econômicas de produção. Mais: os fenômenos referidos como sendo a concepção latente de ideologia demonstram a persistência de símbolos e valores tradicionais, "deste séquito de crenças e opiniões tornadas vene-

ráveis pelo tempo", no coração mesmo da sociedade burguesa moderna. Esses símbolos e valores tradicionais não são varridos para longe, de uma vez por todas, pelo constante revolucionamento da produção; eles perduram, modificam-se, transformam-se; na verdade, eles reaparecem como uma força reacionária potente no despertar mesmo da própria revolução. A concepção latente de ideologia chama a atenção para o fato de que as relações sociais podem ser sustentadas, e as mudanças sociais impedidas, pela prevalência ou difusão de construções simbólicas. Ela chama a atenção para aquilo que poderíamos descrever como um *processo de conservação social* dentro de uma sociedade que está passando por uma mudança social sem precedentes, um processo que Marx acuradamente discerniu, mas cujas implicações ele estivesse, talvez, relutante em descrever com toda a clareza.

Vamos considerar, por um momento, a narração de Marx sobre os eventos que levaram ao golpe de estado de Luís Napoleão Bonaparte em dezembro de 1851, como apresentados no *Dezoito Brumário de Luís Bonaparte*. Marx, certamente, retrata esses acontecimentos como condicionados pelo desenvolvimento das forças e relações de produção durante a monarquia burguesa de Luís Filipe. Foi esse desenvolvimento que colocou os fundamentos para a emergência de uma indústria de grande porte e de um proletariado industrial que aprofundava a divisão entre os Legitimistas e os Orleanistas e que produziam a crise econômica de 1847, precipitadora dos levantamentos políticos de 1848. Mas a narrativa de Marx não é, de modo algum, vazada exclusivamente nesses termos. Ao contrário, o que é mais provocante na narrativa de Marx é que ele retrata os acontecimentos de 1848-1851 não como um resultado inevitável de processos derivados exclusivamente no nível da economia, mas antes como acontecimentos ligados a imagens do passado, presos a tradições que persistem apesar da transformação contínua das condições materiais de vida. Por isso, o *Dezoito Brumário* abre com essa passagem famosa:

A tradição de todas as gerações já mortas se impõe como um pesadelo na mente dos vivos. E exatamente quando eles parecem engajados em transformar a si mesmos e às coisas, em criar algo que jamais existiu, precisamente em tais períodos de crise revolucionária, eles ansiosamente esconjuram os espíritos do passado em seu auxílio e deles tomam emprestados nomes, gritos de guerra e costumes, a fim de apresentar a nova cena da história mundial com esse disfarce honroso e com esta linguagem emprestada²¹.

E, no momento mesmo em que os seres humanos são envolvidos na criação de sua própria história, no assumir tarefas sem

precedentes, eles recuam diante dos riscos e incertezas de tal empreendimento e evocam representações que lhes asseguram a continuidade com o passado. No momento mesmo em que a continuidade é ameaçada, eles *inventam* um passado que restaura a calma. De 1848 a 1851 foi o fantasma de uma velha revolução que apareceu na França, isto é, o horrendo e trivial Luís Bonaparte, escondendo-se por detrás da máscara mortuária de Napoleão. "Um povo inteiro que imaginou que, através de uma revolução, teria conseguido para si um poder de mobilização acelerado, repentinamente retorna a uma época passada, morta"²². Embora a sociedade francesa estivesse convulsionada por uma crise econômica e, aparentemente, às vésperas de uma nova revolução, ela foi puxada para trás pelo peso da tradição que, no último instante, ela não pôde descartar.

É significativo que Marx, escrevendo em 1850 sobre os acontecimentos de 1848-1849, ainda entreviesse a possibilidade de um ressurgimento iminente da atividade revolucionária na França, sob a liderança do proletariado²³. Medidas governamentais, tais como a reintrodução do imposto sobre o vinho, estavam revolucionando o campesinato e estavam levando este campesinato, conforme sugeriu Marx, para uma frente comum com o seu aliado natural de classe, o proletariado. Dois anos depois, contudo, escrevendo depois do golpe de estado, e com a ajuda dessa luz do passado, o otimismo de Marx tinha diminuído muito. A Revolução ainda estava na agenda, mas o golpe de estado tinha mostrado que, em vez de ser iminente, ela ainda estava "passando por um purgatório"²⁴. Por que, pergunta Marx, em vez de dar origem a uma revolução total, os eventos de 1848-1851 deram origem a um regime reacionário que parodiou o passado? Qual é a base desse regime que roubou a chama da fomalha revolucionária? Marx argumenta que Luís Bonaparte foi capaz de dar seu golpe com sucesso porque, entre outras coisas, ele representava a classe mais numerosa da sociedade francesa, isto é, o pequeno proprietário do campo. Embora seus interesses de classe coincidissem com aqueles do proletariado, os pequenos proprietários ainda não estavam preparados para pegar em armas com o proletariado numa luta comum. Eles ainda não eram capazes de perseguir seus próprios interesses, em seu próprio nome, mas necessitavam, ao invés disso, de um *representante* que compensasse a fragmentação de suas condições de vida, aparecendo sobre eles como seu *senhor*. E por que deveria Luís Bonaparte, um terrível burocrata, ser elevado à posição de se tornar o representante tanto dos patrões quanto dos camponeses?

A tradição histórica deu surgimento à crença dos camponeses franceses no milagre de que um homem chamado Napoleão traria de volta, a todos eles, a glória. E uma pessoa surgiu e tornou-se esse homem, pois levava o nome de Napoleão... Depois de uma vagabundagem de vinte anos e depois de uma série de aventuras grotescas, a lenda se cumpre e o homem se torna o imperador dos franceses. A ideia fixa do sobrinho se realizou, pois ela coincidia com a ideia fixa da classe mais numerosa do povo francês²⁵.

A chave para compreender por que os acontecimentos de 1848-1851 culminaram num golpe de estado – e não num levante revolucionário – está no fato de que os camponeses, que perfaziam a classe mais numerosa da França, apoiaram a Luís Bonaparte; e eles lhe deram seu apoio porque estavam prisioneiros da lenda de Napoleão, eles estavam fascinados pela figura que se apresentava a si mesma como salvadora, adotando os costumes do antigo herói. O golpe de estado não pode ser explicado demonstrando que as classes dominantes atuaram de acordo com seus supostos interesses (que os teriam levado a resultados totalmente diversos), mas, ao contrário, provando que eles agiram de acordo com uma tradição que foi reativada pelas palavras e imagens de um impostor.

A análise de Marx dos eventos de 1848-1851 dá, pois, um papel central às formas simbólicas que incluem a tradição e que, em um tempo de crise, pode levar um povo de volta ao passado, impedindo-o de perceber seus interesses coletivos e impedindo-o de agir para transformar uma ordem social que o oprime. Uma tradição pode aparecer e aprisionar um povo, pode levá-lo a acreditar que o passado é seu futuro, e que o senhor é seu servo, e pode, por isso, manter uma ordem social em que vasta maioria da população estaria sujeita às condições de exploração e dominação. "Deixem os mortos enterrar seus mortos", implora Marx; "a revolução social do século XIX não pode buscar sua poesia no passado, mas somente no futuro"²⁶. Mas os mortos não são enterrados tão facilmente. Pois as formas simbólicas transmitidas pelo passado são constitutivas dos costumes, das práticas e das crenças cotidianas; elas não podem ser deixadas de lado como muitos cadáveres inertes, uma vez que elas desempenham um papel ativo e fundamental nas vidas do povo. Se Marx subestimou o significado da dimensão simbólica da vida social ele, contudo, entreviu suas consequências no contexto dos meados do século XIX na França ao realçar as maneiras como as palavras e imagens podem reativar uma tradição, servindo para sustentar uma ordem social opressiva e impedir o caminho para a mudança social, e abriu um

espaço teórico para uma nova concepção de ideologia. É uma concepção que afasta nossa atenção de ideias abstratas de doutrinas filosóficas e teóricas, concentrando nossa atenção, ao invés disso, nas maneiras como os símbolos são usados e transformados em contextos sociais específicos. É uma concepção que nos obriga a examinar as maneiras como as relações sociais são criadas e sustentadas por formas simbólicas que circulam na vida social, aprisionando as pessoas e orientando-as para certas direções. Ao final deste capítulo, retornarei para essa concepção latente de ideologia e tratarei de desenvolvê-la de uma maneira sistemática. Antes, porém, devemos considerar alguns dos desenvolvimentos subsequentes na história do conceito de ideologia.

Da ideologia para a sociologia do conhecimento

Depois de Marx, o conceito de ideologia assumiu um papel importante, tanto dentro do marxismo, quanto dentro das disciplinas que emergiam das ciências sociais. Nesse contexto, não posso tentar discutir os múltiplos e variados usos do termo, que pode ser encontrado numa literatura bastante ampla. Tratarei, contudo, de realçar uma tendência central que se mostra clara nessa literatura, uma tendência que descreverei como a *neutralização do conceito de ideologia*. Nos escritos de Marx, o conceito de ideologia preservou o sentido negativo, contraditório, que tinha adquirido nas mãos de Napoleão. Esse sentido negativo foi redirecionado de diferentes maneiras pelas várias concepções de ideologia implícitas no trabalho de Marx. Mas o sentido de negatividade era comum a todas elas. As doutrinas e ideias constitutivas da ideologia pertenciam ao reino da abstração, da má-representação e da ilusão; elas expressavam os interesses das classes dominantes e tendiam a sustentar o *status quo*; eram fenômenos que poderiam ser explicados, desmascarados e – de acordo com ao menos uma concepção implícita no trabalho de Marx – substituídos, em última instância, pela análise científica das condições materiais de produção e da mudança social. Não há indicações, no trabalho de Marx, de que ideologia seja um elemento positivo, progressivo ou inevitável da vida social como tal. Ideologia, para Marx, é sintoma de uma doença, não a característica normal de uma sociedade sadia e muito menos uma medicina para a cura social. Na literatura subsequente, contudo, o conceito de ideologia tende a perder seu sentido negativo. Tanto dentro do marxismo, como dentro das disciplinas emergentes das ciências

sociais, o conceito de ideologia é neutralizado de várias maneiras – mesmo que, na esfera do discurso social cotidiano, o termo “ideologia” continue a carregar um sentido negativo, pejorativo até.

Podemos traçar esse processo de neutralização considerando, brevemente, para começar, o destino do conceito de ideologia em algumas contribuições ao desenvolvimento do pensamento marxista depois de Marx. A neutralização do conceito de ideologia dentro do marxismo não foi tanto o resultado de uma tentativa explícita para transformar o conceito quanto o resultado de uma generalização implícita daquilo que chamei concepção epifenomênica de ideologia, uma generalização que fazia parte do interesse na elaboração de estratégias de luta de classe em circunstâncias sócio-históricas específicas. Assim, Lenin, analisando a situação política polarizada na Rússia, na virada do século, argumentou a favor da elaboração de uma “ideologia socialista” que iria combater a influência de uma ideologia burguesa e evitar os perigos daquilo que ele chamou de “consciência sindical espontânea”²⁷. Lenin estava interessado em enfatizar que o proletariado, abandonado a si mesmo, não desenvolveria uma ideologia socialista genuína; ao contrário, ele permaneceria preso pela ideologia burguesa e preocupado com reformas parciais. A ideologia socialista poderia apenas ser elaborada por teóricos e intelectuais que, desligados das exigências da luta do dia a dia, seriam capazes de ter uma visão mais ampla das tendências do desenvolvimento e dos objetivos globais. Embora não produzido espontaneamente pelo proletariado o socialismo é uma ideologia do proletariado, no sentido que ela expressa e promove os interesses do proletariado no contexto da luta de classes. Um uso similar do termo “ideologia” está evidente no trabalho de Lukács. Refletindo, em 1920, sobre as tarefas e os problemas que os movimentos da classe trabalhadora estavam confrontando, Lukács enfatizou a importância da “ideologia do proletariado” na determinação do destino da revolução. Não há dúvida, na visão de Lukács, de que o proletariado desempenharia uma missão histórica universal; “a única questão que está em discussão é quanto ele terá de sofrer antes de conseguir maturidade ideológica, antes de adquirir uma clara compreensão de sua situação de classe e uma verdadeira consciência de classe”²⁸. Sendo que o proletariado está imerso nos processos sócio-históricos e sujeito ao vaivém, tanto da reificação como da ideologia burguesa, o desenvolvimento da maturidade ideológica pode exigir a mediação de um

partido que está, organizacionalmente, separado da classe e que é capaz de articular os interesses da classe como um todo.

Nesse momento, não quero examinar as ramificações e refinamentos, as ambiguidades, hesitações, inconsistências das elaborações de Lenin e de Lukács. Tal discussão nos distanciaria do tema central que nos interessa aqui; e, além disso, comentários detalhados de suas teorias estão facilmente disponíveis na literatura²⁹. O tema central sobre o qual quero discutir é a maneira como o uso do termo “ideologia” nos escritos de Lenin e de Lukács implica uma neutralização implícita do conceito de ideologia. Apoiando-se na concepção epifenomênica de Marx, e adaptando-a às exigências da luta de classes, tanto Lenin quanto Lukács, na verdade, generalizaram essa concepção de tal modo que “ideologia” se refere às ideias que expressam e promovem os respectivos interesses das principais classes engajadas no conflito. Embora tanto Lenin quanto Lukács enfatizassem que ideologia do proletariado não é, necessariamente, produzida pelo proletariado no decorrer dos acontecimentos, eles, contudo, enfatizaram a importância de elaborar e difundir tal ideologia a fim de superar os obstáculos à revolução. O materialismo histórico, lembra Lukács, é a “ideologia do proletariado preparado para a luta”, e, de fato, “é a arma mais formidável desta luta”³⁰. Mas usar o termo “ideologia” dessa maneira é eliminar o que podemos chamar de “aspecto assimétrico” da concepção epifenomênica de Marx. A concepção de Marx implica certa assimetria com respeito às classes básicas envolvidas na produção. As ideias constitutivas da ideologia são ideias que expressam os interesses da classe dominante; elas não são ideias que expressam os interesses de classe como tais. Marx nunca falou da “ideologia socialista” ou da “ideologia proletária”, e ele nunca caracterizou o materialismo histórico como a “ideologia do proletariado”. Não deu a entender que tal ideologia iria dotar o proletariado com uma compreensão correta de sua situação de classe, de seus interesses e de seus objetivos. Marx estava muito familiarizado com o ataque de Napoleão às pretensões dos ideólogos para empregar o termo “ideologia” num sentido tão inequivocamente positivo. Longe de traçar um caminho privilegiado pelo qual o proletariado iria marchar até a vitória, a ideologia, para Marx, era o reino das doutrinas abstratas e das ideias ilusórias que poderia, talvez, confundir o proletariado. Longe de ser uma *arma* que o proletariado poderia empregar em sua luta, a ideologia seria um *obstáculo* que a luta pelo socialismo teria certamente de superar. Ao generalizar o uso de “ideologia”, Lenin e Lukács, concretamente, eliminaram

o aspecto assimétrico da concepção epifenomênica e neutralizaram o sentido negativo do termo nos escritos de Marx.

Ao desenvolver essa argumentação, meu principal interesse é documentar uma transformação implícita do conceito de ideologia, e não iniciar uma crítica a Lenin e Lukács, ou conclamar para um puro e simples retorno a Marx. Existem elementos, nos escritos de Lukács – particularmente sua noção de reificação – que são ainda bastante importantes para a análise da ideologia e aos quais vou retornar dentro em pouco. Mais: os comentários de Marx sobre ideologia são tão elusivos, ambíguos e fragmentários, tão repletos de pressupostos especulativos e questionáveis, que seria um pouco ingênuo conclamar para um retorno absoluto a seus pontos de vista. Se Marx ajudou a realçar alguns dos problemas que devem ser discutidos pela análise da ideologia hoje, tal análise deve estar baseada nos pressupostos que são bastante diversos daqueles feitos por Marx. Se nós devemos continuar a buscar em Marx a ideia de que a análise da ideologia é uma atividade crítica, inseparável de uma reflexão sobre as relações de dominação em que as pessoas estão inseridas, então devemos também reconhecer que a maneira como Marx propôs conduzir e justificar a atividade da crítica não pode ser mais defendida hoje. Retornarei a esse assunto no seu devido tempo. Primeiro, porém, quero analisar o conceito de ideologia na obra de Karl Mannheim, cuja *Ideologia e utopia* representa a primeira tentativa sistemática de elaborar, fora da tradição do marxismo, uma concepção neutra de ideologia.

Mannheim estava familiarizado com o trabalho de Lukács, tendo estudado com Lukács na Universidade de Budapeste e tendo sido por ele indicado para um cargo na Universidade, enquanto ele, Lukács, foi escolhido Comissário da Cultura no curto período da República Húngaro-Soviética³¹. Como Lukács, Mannheim enfatizou que todo pensamento está situado dentro da história e é parte do processo sócio-histórico que ele procura, por sua vez, compreender. Mas Mannheim não estava direta e predominantemente interessado nos problemas teóricos e políticos do marxismo: ele estava, primeiramente, interessado em desenvolver uma maneira de estudar as condições sociais do conhecimento e do pensamento. Posteriormente em sua carreira, devido à sua emigração forçada para a Inglaterra, em 1933, ele começou sempre mais a se preocupar com os problemas pedagógicos e em analisar os aspectos culturais da reconstrução social e da mudança. Quando Mannheim começou a discutir o problema da ideologia,

no final da década de 1920, ele o fez dentro do contexto de tentar elaborar um método interpretativo para estudar o pensamento socialmente situado. Mannheim alimentou a esperança de que, trazendo à luz o que ele chamou de “as raízes sociais e ativistas do pensamento”, seu enfoque metodológico tornaria possível um novo tipo de objetividade na ciência social e iria “responder a questão da possibilidade de uma orientação científica para a vida política”³².

Se, ao expressar essa esperança, Mannheim pareceu refletir os objetivos do programa original de Destutt de Tracy, de uma ciência das ideias, isso foi uma reflexão que passou pelo prisma do trabalho de Marx e adquiriu um novo *status* no contexto do pensamento do início do século XX. Ele passou pelo prisma do trabalho de Marx no sentido de que a discussão de Marx da ideologia é vista por Mannheim como uma fase decisiva na transição de uma concepção *particular* para uma concepção *total* de ideologia. Por concepção “particular” de ideologia Mannheim entende uma concepção que permanece no nível de disfarces mais ou menos conscientes, de enganos e mentiras. Nós, por exemplo, estamos falando de concepção particular de ideologia quando expressamos ceticismo a respeito de ideias e pontos de vista propostos por nossos adversários e os vemos como falsas representações da natureza real da situação. A concepção “total” de ideologia emerge quando volvemos nossa atenção para as características da estrutura mental global de uma época, ou de um grupo sócio-histórico como, por exemplo, uma classe. Pressupomos uma concepção total de ideologia quando procuramos compreender os conceitos e modos de pensamento e experiência, a *Weltanschauung* ou “cosmovisão”, de uma época ou grupo, e a interpretamos como um resultado de uma situação de vida coletiva. A concepção particular permanece ao nível das pessoas engajadas na decepção e na acusação, enquanto que a concepção total tem a ver com os sistemas coletivos de pensamento, que estão relacionados a contextos sociais.

Do ponto de vista de Mannheim, Marx foi o primeiro pensador a fazer a transição de uma concepção particular para uma concepção total de ideologia, mas ele o fez de um modo que retivesse os elementos da concepção particular. Ele foi além da concepção particular na medida em que procurou relacionar ideias e doutrinas filosóficas e teóricas com a posição de classe de seus adversários, enraizando essas doutrinas e ideias nas condições sócio-históricas das classes cujos interesses elas expressavam. Mas

o enfoque de Marx manteve elementos da concepção particular na medida em que procurou descreditar o pensamento burguês, criticar o pensamento do adversário de sua classe, enquanto supunha correta a posição de onde essa atividade crítica estava sendo feita. O enfoque de Marx foi unilateral: ele procurou interpretar e criticar o pensamento de seu opositor em relação a seu contexto social, mas ele não aplicou o mesmo enfoque ao seu próprio pensamento. Por isso Mannheim faz uma distinção posterior entre o que ele chama de *formulação especial*, e o que chama de *formulação geral* da concepção total de ideologia. Marx praticou a formulação especial; o que é necessário, agora, é fazer a transição final para a formulação geral, de tal modo que o analista “tenha a coragem de sujeitar não apenas o ponto de vista do adversário, mas todos os pontos de vista, incluindo o seu próprio, à análise ideológica”³³. “Ideologia”, de acordo com essa formulação geral, pode ser tomada como os sistemas interligados de pensamento e modos de experiência que estão condicionados por circunstâncias sociais e partilhados por grupos de pessoas, incluindo as pessoas engajadas na análise ideológica. Com a transição final para a formulação geral, a análise ideológica deixa de ser a arma intelectual de um partido e torna-se um método de pesquisa na história social e intelectual, um método que Mannheim descreve como “a sociologia do conhecimento”. O objetivo desse método não é denunciar e criticar o pensamento do adversário de alguém; ao contrário, é analisar todos os fatores sociais que influenciam o pensamento, incluindo o próprio, e com isso “garantir aos homens modernos uma nova visão de todo o processo histórico”³⁴.

Embora a transição para a sociologia do conhecimento envolva a renúncia do caráter valorativo das primeiras concepções de ideologia, ela, contudo, levanta problemas epistemológicos próprios. É crédito de Mannheim confrontar esses problemas de uma maneira direta e explícita, mesmo que as respostas que ele oferece sejam, em última instância, insatisfatórias. Os problemas epistemológicos levantados pelo enfoque de Mannheim são os que podem ser descritos como *os problemas epistemológicos do historicismo radical*. Se todo conhecimento, incluindo o conhecimento produzido pela sociologia do conhecimento, é situado social e historicamente e somente é inteligível em relação a essa situação, então como negar a conclusão de que todo conhecimento é completamente relativo à posição sócio-histórica do que conhece? Nós podemos evitar essa conclusão, argumenta Mannheim, distinguindo entre *relativismo* e *relacionismo*. “Relativismo” é o resultado de se combinar o reconhecimento bastante legítimo do con-

dicionamento sócio-histórico do pensamento com uma velha e ultrapassada teoria do conhecimento, uma teoria que toma proposições que são analiticamente verdadeiras (por exemplo, a fórmula matemática "2 x 2 = 4") como o paradigma de todo o conhecimento. Comparadas com tal paradigma, as formas de conhecimento que dependem das condições sócio-históricas estão fadadas a aparecer como "meramente relativas". Mas, se nós rejeitamos essa teoria ultrapassada de conhecimento, então podemos ver que todo conhecimento histórico é "conhecimento relacional", e só pode ser formulado e entendido com referência às circunstâncias sócio-históricas do conhecedor e do observador. A dependência do conhecimento histórico de circunstâncias sócio-históricas não é uma limitação que vicia o conhecimento; é, antes, uma condição de possibilidade de conhecimento na esfera sócio-histórica.

Mannheim reconhece que o relacionismo, como tal, não resolve a questão de como alguém pode discriminar entre verdade e falsidade no domínio do conhecimento histórico. Em geral, o relacionismo apresenta uma resposta enganadora a esta questão, uma resposta baseada na velha teoria do conhecimento, e prepara o caminho para um enfoque alternativo. Mas a alternativa esboçada por Mannheim em *Ideologia e utopia* certamente não é mais plausível que a resposta que ele procurou deixar de lado. O conhecimento que nós adquirimos em nossas investigações, diz Mannheim, é conhecimento *parcial* que está relacionado a um corpo maior de conhecimento e verdade e, em última instância, à estrutura da realidade histórica como tal, como muitas partes de um só todo. Embora nós não possamos esperar entender este todo de uma maneira imediata, nós podemos tentar compreender tantas perspectivas parciais quanto possíveis e integrá-las numa síntese dinâmica, compreensiva. O grupo social que está numa situação melhor de produzir tal síntese é aquele que Alfred Weber referiu como a "*intelligentsia* socialmente descomprometida". Relativamente livre da influência de classe e não muito firmemente enraizada na ordem social, essa *intelligentsia* foi exposta a pontos de vista diferentes e tornando-se sempre mais sensível ao caráter dinâmico e holístico da sociedade e da história; em virtude de sua própria posição social, eles estariam habilitados e inclinados a produzir uma síntese que estaria livre de toda posição particular.

O hegelianismo sociológico propiciou a Mannheim uma base para uma iniciativa posterior, mais normativa: a de diagnos-

ficar a cultura de uma época. É nesse contexto que Mannheim introduz uma concepção, de certo modo diferente, de ideologia, e contrasta-a com a noção de utopia. Ideologias e utopias são concebidas aqui como ideias que são "discordantes" ou "incongruentes" com a realidade. Tanto as ideologias quanto as utopias transcendem a realidade existente, no sentido que elas projetam maneiras de comportamento que não podem ser concretizadas dentro dos limites da ordem social existente. Mas, embora as ideologias nunca consigam *de fato* materializar seus modos de conduta projetados, as utopias concretizam seu conteúdo até certo ponto, e por isso tendem a transformar a realidade social existente de acordo com os modos de comportamento que elas projetam. As ideologias são puras projeções que não têm efeito transformador no mundo sócio-histórico, enquanto que as utopias são ideias que, a seu tempo, são concretizadas, até certo ponto, neste mundo. Irei referir-me a essa noção de ideologia como a "concepção restrita de Mannheim", uma concepção que pode ser sintetizada como segue: *as ideologias são ideias discordantes da realidade e não concretizáveis na prática*. Mannheim reconhece que, nas circunstâncias atuais, pode ser difícil distinguir entre ideologia, neste sentido, e utopias, pois a distinção pressupõe uma concepção clara da realidade sócio-histórica e uma hipótese sobre se certas ideias poderiam, afinal, ser concretizadas ou não. Sendo que essa hipótese somente pode ser confirmada retrospectivamente, o critério de efetivação é, quando muito, "um padrão suplementar e retroativo de fazer distinções entre fatos que, enquanto são contemporâneos, permanecem soterrados sob o conflito partidário da opinião"³⁵.

Não há necessidade de examinar os pontos de vista de Mannheim com mais detalhes aqui. Seus escritos estão cheios de dificuldades e ambiguidades que exigiriam um espaço bastante grande para analisá-los totalmente. O que quero realçar é a maneira como o pressuposto central, na discussão de Mannheim, resulta na neutralização do conceito de ideologia. O interesse principal de Mannheim é ir além do caráter partidário das primeiras teorias e transformar a análise da ideologia numa sociologia do conhecimento, que estaria baseada na formulação geral da concepção total de ideologia. "Ideologia", dentro desse novo programa, refere-se, essencialmente, a um sistema de pensamento e ideias que são situados socialmente e coletivamente partilhados; e a análise ideológica é o estudo das maneiras como esses sistemas de pensamentos e ideias estão influenciados pelas circunstâncias sociais e históricas em que estão situados. O novo programa de

Mannheim, por isso, procura explicitamente deixar de lado a consideração crítica, negativa, associada ao conceito de ideologia desde Napoleão, e reconstruir o projeto original de uma “ciência das ideias” que teria consequências práticas e políticas. Mas Mannheim sabe que o projeto não pode ser continuado, de maneira alguma, do jeito proposto originalmente por Destutt de Tracy. Pois, como mostrou Marx, as ideias não existem num meio etéreo, por si mesmas, mas elas são sempre condicionadas por fatores sociais e históricos. Desse modo, o estudo das ideias, nos termos de Mannheim, deve ser uma Sociologia do Conhecimento. Mais: o próprio estudo das ideias é, ele próprio, situado social e historicamente. Por isso, nós não podemos simplesmente tratá-lo como uma “ciência”, e supor que seus critérios de validade são autoevidentes, sem questionamentos. No nível epistemológico, a sociologia do conhecimento deve ser explicitada como um historicismo autorreflexivo, mais do que construído como uma ciência positiva, à maneira do Iluminismo.

Podemos, contudo, perguntar, com razão, se é útil e vantajoso olhar esse novo programa de uma sociologia do conhecimento como um herdeiro legítimo, ou como coextensivo, à análise da ideologia. O próprio Mannheim parece ser, de certo modo, ambivalente a esse respeito. Embora, em alguns contextos, ele enfatize as limitações das concepções anteriores de ideologia e defenda a generalização do enfoque ideológico, em outras passagens ele sugere que o estudo da ideologia é, necessariamente, limitado e pode, por isso, ser distinguido da sociologia do conhecimento. De fato, a certa altura ele até sugere que seria melhor evitar o uso do termo “ideologia” na sociologia do conhecimento, substituindo-o pela noção mais neutra de “perspectiva”³⁶. Mas, se é assim, então pode-se muito bem duvidar do sucesso da tentativa de Mannheim de generalizar e de neutralizar o conceito de ideologia. Mesmo à luz desta tentativa, Mannheim reconhece que a formulação geral da concepção total de ideologia não é, talvez, uma concepção de *ideologia* como tal, pois falta-lhe a “conotação moral”, que é um aspecto essencial desse conceito. Mesmo na esteira de sua tentativa de extrair os elementos da Sociologia do conhecimento do resíduo dos problemas tradicionalmente associados com o conceito de ideologia, Mannheim aceita que esses problemas podem, no final das contas, merecer serem tratados separadamente, através de um enfoque, que é distinto e complementar à sociologia do conhecimento.

Pode esse resíduo de problema ser adequadamente compreendido pela concepção mais restrita de ideologia introduzida por Mannheim e juxtaposta à noção de utopia? Há uma comparação interessante e importante, que deve ser feita entre o conceito de ideologia e de utopia, mas a maneira específica como Mannheim a faz é questionável. Deixando de lado os problemas evidentes associados com qualquer tentativa de aplicar o assim chamado “critério de efetivação”, pode-se duvidar se a concepção mais restrita de ideologia de Mannheim é, ela própria, uma formulação plausível. Ideologias, dentro desse ponto de vista, são ideias que são discordantes da realidade e não realizáveis na prática; elas são semelhantes às utopias, mas são bem mais extremas – como se fossem ideias, de certo modo, ineficazes. Pode-se perguntar se, caso alguém aplicasse esse critério estritamente, ainda existiria algo que poderia ser chamado de “ideologia”. É talvez significativo que o exemplo que Mannheim dá de uma ideologia, neste sentido, seja a ideia do amor cristão fraterno na sociedade feudal, enquanto que uma vasta gama de doutrinas e ideias, indo desde o milenarismo até o liberalismo, o conservadorismo e o comunismo, são tratadas como utopias. Mas o ponto que quero enfatizar aqui é que a concepção restrita de ideologia de Mannheim mantém a conotação negativa associada com o termo ao focar duas características: as da discordância e as da não realização. *O que é esquecido, nessa teoria, é o fenômeno da dominação.* Nos escritos de Marx, o conceito de ideologia estava ligado à noção de dominação, no sentido de que as ideias, ou as representações constitutivas da ideologia são, de certo modo, interligadas com – expressam, representam mal, mantêm – relações de dominação de classe. Esse elo com o fenômeno de dominação foi perdido na concepção restrita de Mannheim, que, a esse respeito, tem mais a ver com a concepção napoleônica do que com as concepções de ideologia que emergem dos escritos de Marx. Nas seções restantes deste capítulo vou tentar recuperar o laço entre o conceito de ideologia e o fenômeno da dominação, e desenvolver esse ponto de uma maneira que propiciará uma base conceitual defensável para a análise da ideologia nas sociedades modernas.

Repensando a ideologia: uma concepção crítica

Nas sessões anteriores, analisei algumas das fases principais na história do conceito de ideologia. Realcei algumas das concepções específicas de ideologia que surgem no curso dessa história,

desde a ciência das ideias de Destutt de Tracy até as várias concepções que podem ser discernidas nos escritos de Marx e de Mannheim. Quero, agora, ir além dessa investigação histórica e desenvolver uma formulação alternativa do conceito de ideologia, que se apoia em algumas das contribuições examinadas acima. Fazendo isso, não quero tentar reabilitar alguma concepção particular de ideologia, nem proporei alguma síntese ampla e globalizante. Meus objetivos são um tanto mais construtivos e mais modestos. São mais construtivos, no sentido de que procurarei desenvolver uma nova formulação do conceito de ideologia, ao invés de reabilitar alguma concepção anterior. Essa nova formulação vai tentar captar o espírito de algumas concepções anteriores, mas não irá ligar-se à letra de nenhuma teoria particular. Meus objetivos são mais modestos no sentido de que não farei uma tentativa de sintetizar as várias concepções de ideologia realçadas acima, como se a história complexa do conceito de ideologia pudesse ser trazida agora a uma culminância natural; a formulação que irei oferecer é uma contribuição a essa história, e não uma tentativa de encerrá-la. Meus objetivos são também modestos no sentido de que vou deixar de lado muitos pressupostos e afirmações – algumas vezes, afirmações muito ambiciosas – que foram associadas com o conceito de ideologia. Não há necessidade de tentar defender e justificar os pressupostos e afirmativas das concepções de ideologia, que são melhor tratadas como episódios anteriores de uma história longa e complicada. Está claro: a formulação alternativa que oferecerei implicará pressupostos próprios e tentarei, neste capítulo e nos outros, explicar e substantiar, dar fundamento a esses pressupostos.

Começemos por distinguir entre dois tipos gerais de concepção de ideologia. Essa distinção nos possibilitará classificar as várias concepções de ideologia em duas categorias básicas, e servirá como uma fonte para o desenvolvimento de uma visão alternativa. Um tipo geral é o que chamo de “concepções neutras de ideologia”. Concepções neutras são aquelas que tentam caracterizar fenômenos como ideologia, ou ideológicos, sem implicar que esses fenômenos sejam, necessariamente, enganadores e ilusórios, ou ligados com os interesses de algum grupo em particular. Ideologia, de acordo com as concepções neutras, é um aspecto da vida social (ou uma forma de investigação social) entre outros, e não é nem mais nem menos atraente ou problemático que qualquer outro. A ideologia pode estar presente, por exemplo, em qualquer

programa político, independentemente de estar ele orientado para a revolução, a restauração ou a reforma, independentemente de desejar a transformação ou a preservação da ordem social. A ideologia pode ser necessária tanto para manter submissos os grupos, em sua luta contra a ordem social, como para os grupos dominantes, na sua defesa do *status quo*. Semelhantemente ao equipamento militar, ou à tecnologia tática, a ideologia pode ser uma arma para a vitória, mas não para um vencedor específico, pois ela é, em princípio, acessível a qualquer combatente que tenha os recursos e habilidades de adquiri-la e empregá-la.

Podemos distinguir as concepções neutras de ideologia de um segundo tipo geral, que descreverei como “concepções críticas de ideologia”. Concepções críticas são aquelas que possuem um sentido negativo, crítico ou pejorativo. Diferentemente das concepções neutras, as concepções críticas implicam que o fenômeno caracterizado como ideologia – ou como ideológico – é enganador, ilusório ou parcial; e a própria caracterização de fenômenos como ideologia carrega consigo um criticismo implícito ou a própria condenação desses fenômenos. Concepções críticas de ideologia diferem com respeito aos fundamentos dos quais eles derivam um sentido negativo. Podemos descrever esses fundamentos diferentes como *critérios de negatividade*, associados com concepções particulares de ideologia. A distinção entre concepções neutras e críticas de ideologia e a diferenciação dos critérios de negatividade nos possibilitará classificar as várias concepções de ideologia, examinadas anteriormente, em termos do esquema apresentado na tabela 1.1, abaixo.

Tal esquema indica que as concepções de ideologia desenvolvidas por Destutt de Tracy, Lenin, Lukács e Mannheim (na sua formulação geral da concepção total) compartilham, entre si, uma característica importante, apesar das muitas diferenças que separam esses pensadores. Todas essas concepções de ideologia são concepções neutras, no sentido de que elas não possuem, necessariamente, um sentido negativo, pejorativo, e não implicam, necessariamente, que ideologia é um fenômeno que deve ser combatido e, se possível, eliminado. Em contraste a isso, as concepções de ideologia oferecidas por Napoleão, Marx e Mannheim (a concepção que eu descrevi como a concepção restrita de Mannheim) são todas concepções críticas. Todas elas possuem um sentido negativo e supõem que os fenômenos caracterizados como ideologia são suscetíveis de crítica.

Tabela 1.1
Classificação de algumas concepções seletas de ideologia

Concepções neutras	Concepções críticas	
	Concepção de ideologia	Critérios de negatividade
Destutt de Tracy	Napoleão	AB
	Marx 1	AB
	Marx 2	BC
	Marx 3	BD
Lenin Lukács Mannheim 1	Mannheim 2	AB

Legenda:

Marx 1 – concepção polêmica	A – abstrata ou impraticável
Marx 2 – concepção epifenomênica	
Marx 3 – concepção latente	B – errônea ou ilusória
Mannheim 1 – formulação geral da concepção total	C – expressa interesses dominantes
Mannheim 2 – concepção restrita de Mannheim	D – sustenta relações de dominação

Os critérios de negatividade, por força dos quais as diferentes concepções críticas carregam um sentido negativo, variam de uma concepção à outra. No uso do termo feito por Napoleão, “ideologia” carregava um sentido negativo ao sugerir que as ideias implicadas eram tanto errôneas quanto impraticáveis, tanto enganadoras como distanciadas das realidades práticas da vida política. A concepção polêmica de ideologia de Marx manteve estes dois critérios de negatividade, enquanto mudava o alvo de ataque das ciências das ideias de Tracy para a especulação filosófica dos jovens hegelianos. Com a transição para a concepção epifenomênica de Marx, o critério de negatividade mudou: as ideias que constituem a ideologia são ainda ilusórias, mas elas

são, também, vistas como ideias que expressam os interesses da classe dominante. O último critério é substituído por outro, naquilo que descrevi como a concepção latente de ideologia em Marx. Ideologia, de acordo com a concepção latente, é um sistema de representações que escondem, enganam, e que, ao fazer isso, servem para manter relações de dominação. Com a formulação subsequente da concepção restrita de Mannheim, os critérios de negatividade retornam àqueles que eram característicos do uso do termo feito por Napoleão e pela concepção polêmica de Marx.

Este esquema pode ser ampliado para abranger contribuições mais recentes à teoria e análise de ideologia. Não vou, contudo, procurar ampliá-lo aqui. Considerarei algumas contribuições recentes no capítulo seguinte, mas farei isso tendo em mente um objetivo um pouco diferente: Estarei menos interessado nas concepções específicas de ideologia, usadas pelos autores modernos, e mais interessado nas suas argumentações gerais sobre a natureza e o papel da ideologia nas sociedades modernas. Contudo, como assinali em outro contexto³⁷, muitos autores contemporâneos que escrevem sobre ideologia – desde Martin Seliger a Clifford Geertz, de Alvin Gouldner a Louis Althusser – empregam alguma versão que eu descrevi como uma concepção neutra de ideologia. A ideologia é concebida, de maneira geral, como sistema de crenças, ou formas e práticas simbólicas e, em alguns casos, esses autores – como Mannheim há algumas décadas atrás – procuram, explicitamente, distanciar-se daquilo que eles veem como uma concepção “restritiva” ou “valorativa” de ideologia. Ao desenvolver um enfoque alternativo na análise da ideologia, meu objetivo será bem diferente. Procurarei combater o que descrevi como a neutralização do conceito de ideologia. Tentarei formular uma concepção crítica de ideologia, apoiando-me em alguns dos temas implícitos nas concepções anteriores e abandonando outros; procurarei mostrar, ainda, que esta concepção pode oferecer uma base para um enfoque útil e defensável para a análise da ideologia, um enfoque que está orientado para a análise concreta dos fenômenos sócio-históricos, mas que ao mesmo tempo mantém o caráter crítico transmitido a nós pela história do conceito.

A análise da ideologia, de acordo com a concepção que irei propor, está primeiramente interessada com as maneiras como as formas simbólicas se entrecruzam com relações de poder. Ela está

interessada nas maneiras como o sentido é mobilizado, no mundo social, e serve, por isso, para reforçar pessoas e grupos que ocupam posições de poder. Deixem-me definir este enfoque mais detalhadamente: *estudar a ideologia é estudar as maneiras como o sentido serve para estabelecer e sustentar relações de dominação*. Fenômenos ideológicos são fenômenos simbólicos significativos desde que eles sirvam, em circunstâncias sócio-históricas específicas, para estabelecer e sustentar relações de dominação. Desde que: é crucial acentuar que fenômenos simbólicos, ou certos fenômenos simbólicos, não são ideológicos como tais, mas são ideológicos somente enquanto servem, em circunstâncias particulares, para manter relações de dominação. Não podemos derivar o caráter ideológico dos fenômenos simbólicos dos próprios fenômenos simbólicos. Podemos compreender os fenômenos simbólicos como ideológicos e, por isso, podemos analisar a ideologia somente quando situamos os fenômenos simbólicos nos contextos sócio-históricos, dentro dos quais esses fenômenos podem, ou não, estabelecer e sustentar relações de dominação. Se fenômenos simbólicos servem, ou não, para estabelecer e sustentar relações de dominação, é uma questão que pode ser respondida somente quando se examina a interação de sentido e poder em circunstâncias particulares – somente ao examinar as maneiras como as formas simbólicas são empregadas, transmitidas e compreendidas por pessoas situadas em contextos sociais estruturados.

Ao formular essa concepção de ideologia, estou apoiando-me no que descrevi como a concepção latente de Marx. Contudo, estou mantendo, de uma forma modificada, apenas um critério de negatividade, como uma característica definidora de ideologia: isto é, o critério de sustentação das relações de dominação. Não é essencial que as formas simbólicas sejam errôneas e ilusórias para que elas sejam ideológicas. Elas *podem* ser errôneas e ilusórias. De fato, em alguns casos, a ideologia *pode* operar através do ocultamento e do mascaramento das relações sociais, através do obscurecimento ou da falsa interpretação das situações; mas essas são possibilidades contingentes, e não características necessárias da ideologia como tal. Ao tratar o erro e a ilusão como uma possibilidade contingente, ao invés de como uma característica necessária da ideologia, nós podemos aliviar a análise da ideologia de parte do peso epistemológico colocado sobre ela desde Napoleão. Entretanto, engajar-se na análise da ideologia não pressupõe, necessariamente, que os fenômenos caracteriza-

dos como ideológicos foram mostrados, ou podem ser vistos como errôneos ou ilusórios. Caracterizar fenômenos simbólicos como ideológicos não coloca, necessariamente, sobre o analista, o encargo de demonstrar que os fenômenos assim caracterizados são, em certo sentido, "falsos". O que nos interessa aqui não é, principalmente, nem inicialmente, a verdade ou a falsidade das formas simbólicas; antes, interessam-nos as maneiras como essas formas servem, em circunstâncias particulares, para estabelecer e sustentar relações de dominação; e não é absolutamente o caso de que essas formas simbólicas servem para estabelecer e sustentar relações de dominação somente devido ao fato de serem errôneas, ilusórias ou falsas. A análise da ideologia, é verdade, levanta questões importantes e complexas de justificação, e considerarei essas questões em um capítulo posterior. Mas, a fim de enfrentar essas questões de uma maneira útil, é vital perceber que a caracterização dos fenômenos simbólicos como ideológicos não implica, direta e necessariamente, que estes fenômenos sejam epistemologicamente falhos.

Há mais dois aspectos em que a concepção de ideologia que proponho difere, de maneira significativa, da concepção de Marx. Na obra de Marx, o critério para sustentar relações de dominação é geralmente entendido, explícita ou implicitamente, em termos de relações de *classe*. Para Marx, são as relações de dominação e de subordinação de classe que constituem os eixos principais da desigualdade e exploração nas sociedades humanas em geral, e nas sociedades capitalistas em particular. Para Marx, são as relações de dominação e de subordinação de classe – primeiramente, entre as várias facções do capital, de um lado, e entre o proletariado explorado e o campesinato fragmentado, de outro lado – que são sustentadas pela persistência da imagem e do mito de Napoleão na França dos meados do século XIX. Mas é importante enfatizar que relações de classe são apenas *uma* forma de dominação e subordinação, constituem apenas *um* eixo da desigualdade e exploração; as relações de classe não são, de modo algum, a *única* forma de dominação e subordinação. Com a ajuda da visão à distância fica claro que a preocupação de Marx com as relações de classe era enganadora, sob certos aspectos. Embora Marx estivesse correto em enfatizar a importância das relações de classe como uma base da desigualdade e exploração, ele pareceu negligenciar, ou menosprezar, a importância das relações entre os sexos, entre os grupos étnicos, entre os indivíduos e o estado, en-

tre estado-nação e blocos de estados-nação; ele tendeu a pressupor que relações de classe formam o eixo estrutural das sociedades modernas e que sua transformação era a chave para um futuro livre de toda dominação. Essas ênfases e pressupostos não podem, hoje, ser aceitos como autoevidentes. Vivemos, atualmente, um mundo em que a dominação e subordinação de classe continuam a desempenhar um papel importante, mas em que outras formas de conflito são prevalentes e, em alguns contextos, de importância igual ou até maior. Se devemos elogiar a preocupação de Marx com as relações de classes, devemos, também, cortar o elo entre o conceito de ideologia e o de dominação de classe. Esse elo deve ser visto como contingente, ao invés de necessário. Ao estudar a ideologia, podemos nos interessar pelas maneiras como o sentido mantém relações de dominação de classe, mas devemos, também, interessar-nos por outros tipos de dominação, tais como as relações sociais estruturadas entre homens e mulheres, entre um grupo étnico e outro, ou entre estados-nação hegemônicos e outros estados-nação localizados à margem do sistema global.

Um outro aspecto em que a concepção de ideologia por mim proposta difere da teoria de Marx é menos claro, contudo muito importante. Sendo que a concepção latente de ideologia nunca foi explicitamente formulada por Marx, é difícil atribuir a ela um sentido claro e sem ambiguidade. Contudo, se minha formulação da concepção latente é uma caracterização acurada da teoria de Marx, então há outra dimensão que é, no meu ponto de vista, enganadora. Quando Marx volta sua atenção para o papel da tradição napoleônica, da lenda de Napoleão, que encontra seu cumprimento nas "ideias fixas" do campesinato, o que lhe interessa, primeiramente, são as maneiras como essa tradição serve para manter um conjunto de relações sociais que são estabelecidas antes e independentemente da mobilização do sentido em formas simbólicas. As classes existem "em si mesmas", determinadas por relações objetivas de produção e por circunstâncias que são, primeiramente, de caráter econômico – embora as classes não existam "para si mesmas" sem uma forma apropriada de representação simbólica em que, e através da qual, elas possam representar seus interesses e seus objetivos a si mesmas. A dificuldade com essa teoria é que ela tende a menosprezar o quanto as formas simbólicas e o sentido assim mobilizado são *constitutivos da realidade social* e estão ativamente envolvidos tanto em criar como em manter as

relações entre pessoas e grupos. Formas simbólicas não são meramente representações que servem para articular ou obscurecer relações sociais ou interesses que são constituídos fundamental e essencialmente em um nível pré-simbólico: ao contrário, as formas simbólicas estão, contínua e criativamente, implicadas na constituição das relações sociais como tais. Por isso, proponho conceitualizar ideologia em termos das maneiras como o sentido, mobilizado pelas formas simbólicas, serve para *estabelecer e sustentar* relações de dominação: estabelecer, querendo significar que o sentido pode criar ativamente e instituir relações de dominação; sustentar, querendo significar que o sentido pode servir para manter e reproduzir relações de dominação através de um contínuo processo de produção e recepção de formas simbólicas.

A fim de desenvolver a reformulação por mim proposta do conceito de ideologia, há três aspectos que necessitam elaboração: a noção de sentido, o conceito de dominação e as maneiras como o sentido pode servir para estabelecer e sustentar relações de dominação. Discutirei a noção de sentido e o conceito de dominação com algum detalhe no capítulo 3; desse modo, vou aqui simplesmente indicar as linhas de análise que serão desenvolvidas mais tarde. Ao estudar as maneiras como o sentido serve para estabelecer e sustentar relações de dominação, o sentido com o qual estamos interessados é o sentido das formas simbólicas que estão inseridas nos contextos sociais e circulando no mundo social. Por "formas simbólicas", eu entendo um amplo espectro de ações e falas, imagens e textos, que são produzidos por sujeitos e reconhecidos por eles e outros como construtos significativos. Falas linguísticas e expressões, sejam elas faladas ou escritas, são cruciais a esse respeito. Mas formas simbólicas podem também ser não linguísticas ou quase-linguísticas em sua natureza (por exemplo, uma imagem visual ou um construto que combina imagens e palavras). Podemos analisar o caráter significativo das formas simbólicas em termos de quatro aspectos típicos – que chamarei de aspectos "intencional", "convencional", "estrutural" e "referencial" das formas simbólicas. Há um quinto aspecto das formas simbólicas que chamarei de aspecto "contextual", o qual indica que as formas simbólicas estão sempre inseridas em contextos e processos socialmente estruturados. Descrever esses contextos e processos como "socialmente estruturados" é dizer que existem diferenciações sistemáticas em termos da distribuição ou do acesso a recursos de vários tipos. As pessoas situadas

dentro de contextos socialmente estruturados têm, em virtude de sua localização, diferentes quantidades e diferentes graus de acesso a recursos disponíveis. A localização social das pessoas e as qualificações associadas a essas posições, num campo social ou numa instituição, fornecem a esses indivíduos diferentes graus de "poder", entendido neste nível como uma capacidade conferida a eles social ou institucionalmente, que dá poder a alguns indivíduos para tomar decisões, conseguir seus objetivos e realizar seus interesses. Podemos falar de "dominação" quando relações estabelecidas de poder são "sistematicamente assimétricas", isto é, quando grupos particulares de agentes possuem poder de uma maneira permanente, e em grau significativo, permanecendo inacessível a outros agentes, ou a grupos de agentes, independentemente da base sobre a qual tal exclusão é levada a efeito.

Essas caracterizações iniciais de sentido e dominação apresentam o pano de fundo contra o qual podemos apresentar o terceiro problema levantado pela reformulação proposta do conceito de ideologia: de que maneira pode o sentido servir para estabelecer e sustentar relações de dominação? Há inúmeros modos em que o sentido pode servir, em condições sócio-históricas específicas, para manter relações de dominação, e nós podemos responder a essa questão de uma maneira apropriada somente prestando atenção cuidadosamente à interação entre sentido e poder nas circunstâncias concretas da vida social. Num capítulo posterior, discutirei a questão desse modo, apresentando uma análise detalhada de alguns exemplos específicos de pesquisa empírica. Mas, aqui, pode ser útil identificar certos *modos de operações* gerais da ideologia e indicar algumas das maneiras como eles podem estar ligados, em circunstâncias particulares, com estratégias de construção simbólica. Ao distinguir esses modos e desenvolver essas conexões, meu objetivo não é apresentar uma teoria compreensiva de como os sentidos podem estabelecer e sustentar relações de dominação. Ao contrário, meu objetivo é, simplesmente, esboçar, de um modo preliminar, um campo rico de análise que desenvolverei, com maiores detalhes, nos capítulos subsequentes.

Distinguirei cinco modos gerais através dos quais a ideologia pode operar: "legitimação", "dissimulação", "unificação", "fragmentação" e "reificação". A tabela 1.2, indica algumas das maneiras como esses modos podem estar ligados com várias estratégias de construção simbólica.

Tabela 1.2
Modos de operação da ideologia

<i>Modos Gerais</i>	<i>Algumas Estratégias Típicas de Construção Simbólica</i>
Legitimação	Racionalização Universalização Narrativização
Dissimulação	Deslocamento Eufemização Tropo (sinédoque, metonímia, metáfora)
Unificação	Estandardização Simbolização da unidade
Fragmentação	Diferenciação Expurgo do outro
Reificação	Naturalização Eternalização Nominalização/passivização

Antes de desdobrar os elementos dessa tabela, permitam-me enfatizar três esclarecimentos. Primeiro, eu não quero afirmar que esses cinco modos são as *únicas* maneiras de como a ideologia opera, ou que eles sempre operam independentemente um do outro; ao contrário, esses modos podem sobrepor-se e reforçar-se mutuamente e a ideologia pode, em circunstâncias particulares, operar de outras maneiras. Segundo, associando esses certos modos de operação a certas estratégias de construção simbólica, não quero defender que essas estratégias estão associadas, *unicamente*, com esses modos, ou que as estratégias que estou mencionando são as únicas relevantes. O máximo que se pode dizer é que

certas estratégias estão *tipicamente* associadas com certos modos, embora reconhecendo que, em circunstâncias particulares, toda estratégia dada pode servir a outros propósitos, e todo modo apresentado pode ser atualizado de outras maneiras. Ao mencionar várias estratégias, meu objetivo é exemplificar, e não apresentar uma categorização exaustiva e exclusiva. O terceiro esclarecimento é que, ao realçar algumas estratégias típicas de construção simbólica, não quero defender que essas estratégias sejam ideológicas como tais. Nenhuma dessas estratégias é *intrinsecamente* ideológica. Se uma dada estratégia de construção simbólica é ideológica ou não, depende de como a forma simbólica construída através desta estratégia é usada e entendida em circunstâncias particulares; depende do fato de a forma simbólica, assim construída, estar servindo, nessas circunstâncias, para manter ou subverter, para estabelecer ou minar, relações de dominação. O exame das estratégias típicas de construção simbólica pode alertar-nos para algumas das maneiras como o sentido pode ser mobilizado no mundo social e como pode delimitar um raio de possibilidades para a operação da ideologia; mas não pode tomar o lugar de uma análise cuidadosa das maneiras como as formas simbólicas se entrecruzam com relações de dominação em circunstâncias particulares e concretas.

Vamos começar considerando a *legitimação*. Relações de dominação podem ser estabelecidas e sustentadas, como observou Max Weber, pelo fato de serem representadas como legítimas, isto é, como justas e dignas de apoio³⁸. A representação das relações de dominação como legítimas pode ser vista como uma *exigência de legitimação* que está baseada em certos fundamentos, expressa em certas formas simbólicas e que pode, em circunstâncias dadas, ser mais ou menos efetiva. Weber distinguiu três tipos de fundamentos sobre os quais afirmações de legitimação podem estar baseadas: fundamentos racionais (que fazem apelo à legalidade de regras dadas), fundamentos tradicionais (que fazem apelo à sacralidade de tradições imemoriais) e fundamentos carismáticos (que fazem apelo ao caráter excepcional de uma pessoa individual que exerça autoridade). Exigências baseadas em tais fundamentos podem ser expressas em formas simbólicas através de certas estratégias típicas de construção simbólica. Uma estratégia típica é o que chamamos de *racionalização*, através da qual o produtor de uma forma simbólica constrói uma cadeia de raciocínio que procura defender, ou justificar, um conjunto de relações, ou instituições sociais, e com isso persuadir uma au-

diência de que isso é digno de apoio. Outra estratégia típica é a *universalização*. Através desta estratégia, acordos institucionais que servem aos interesses de alguns indivíduos são apresentados como servindo aos interesses de todos, e esses acordos são vistos como estando abertos, em princípio, a qualquer um que tenha a habilidade e a tendência de ser neles bem sucedido. Exigências de legitimação podem também ser expressas através da estratégia de *narrativização*: essas exigências estão inseridas em histórias que contam o passado e tratam o presente como parte de uma tradição eterna e aceitável. De fato, as tradições são, muitas vezes, *inventadas* a fim de criar um sentido de pertença a uma comunidade e a uma história que transcende a experiência do conflito, da diferença e da divisão³⁹. Histórias são contadas tanto pelas crônicas oficiais como pelas pessoas no curso de suas vidas cotidianas, servindo para justificar o exercício de poder por aqueles que o possuem e servindo, também, para justificar, diante dos outros, o fato de que eles não têm poder. Discursos e documentários, histórias, novelas e filmes são estruturados como narrativas que retratam relações sociais e manifestam as consequências de ações de modo tal que podem estabelecer e sustentar relações de poder. Nas histórias corriqueiras e nas piadas que preenchem muito de nossas vidas cotidianas, estamos, continuamente, engajados em recontar a maneira como o mundo se apresenta e em reforçar, através do humor que lucra às custas dos outros, a ordem aparente das coisas. Pelo fato de contar histórias e de recebê-las contadas por outros (escutando, lendo, olhando), podemos ser envolvidos em um processo simbólico que pode servir, em certas circunstâncias, para criar e sustentar relações de dominação.

Um segundo *modus operandi* da ideologia é a *dissimulação*. Relações de dominação podem ser estabelecidas e sustentadas pelo fato de serem ocultadas, negadas ou obscurecidas, ou pelo fato de serem representadas de uma maneira que desvia nossa atenção, ou passa por cima de relações e processos existentes. A ideologia como dissimulação pode ser expressa em formas simbólicas através de uma variedade de diferentes estratégias. Uma destas estratégias é o *deslocamento*: um termo costumeiramente usado para se referir a um determinado objeto ou pessoa é usado para se referir a um outro, e com isso as conotações positivas ou negativas do termo são transferidas para o outro objeto ou pessoa. Essa foi a estratégia de construção simbólica empregada por Luís Bonaparte que, como Marx observou com muita acuidade, conseguiu reativar a tradição de reverente respeito para com o herói imperial

apresentando-se como herdeiro legítimo do grande Napoleão. Foi esse "disfarce histórico honroso e essa linguagem emprestada" que escondeu a nova face da história do mundo, orientou o campesinato para o passado, ao invés de para o futuro, e os impossibilitou, conforme nos conta Marx, de compreender suas reais condições de vida. Uma outra estratégia que facilita a dissimulação das relações sociais é a *eufemização*: ações, instituições ou relações sociais são descritas ou redescritas de modo a despertar uma valoração positiva. Há muitos exemplos bastante conhecidos desse processo: a supressão violenta do protesto é descrita como a "restauração da ordem"; a prisão ou campo de concentração é descrito como um "centro de reabilitação"; desigualdades institucionalizadas, baseadas em divisões étnicas, são descritas como "desenvolvimento paralelo"; trabalhadores estrangeiros sem direitos de cidadania são descritos como "trabalhadores hóspedes". Mas o processo de eupemização é muitas vezes mais sutil do que sugerem esses exemplos bastante conhecidos. Assim, em 1982, foi-nos dito por Menachem Begin (que era Primeiro-Ministro de Israel na ocasião) que o movimento de milhares de soldados e centenas de tanques sobre o Líbano não era uma "invasão" porque, de acordo com a definição do termo dada por Begin, "você invade uma terra quando você quer conquistá-la, ou anexá-la, ou ao menos anexar parte dela. Nós não estamos querendo nem sequer uma polegada dela"⁴⁰. Existe um espaço vago, aberto e indeterminado em muitas das palavras que nós usamos, de tal modo que a eupemização pode se dar através de uma mudança de sentido pequena ou mesmo imperceptível.

A ideologia como dissimulação pode ser expressa através de outra estratégia, ou grupo de estratégias, que podemos colocar debaixo do rótulo geral de *tropo*⁴¹. Por tropo entendo o uso figurativo da linguagem ou, mais em geral, das formas simbólicas. O uso do tropo é, geralmente, confinado ao domínio da literatura, mas o uso figurativo da linguagem é muito mais amplo do que essa especialização disciplinar possa sugerir. Entre as formas mais comuns de tropo estão a sinédoque, a metonímia e a metáfora. Todas elas podem ser usadas para dissimular relações de dominação. A sinédoque envolve a junção semântica da parte e do todo: alguém usa um termo que está no lugar de uma parte, a fim de se referir ao todo, ou usa um termo que se refere ao todo a fim de se referir a uma parte. Essa técnica pode dissimular relações sociais, através da confusão ou da inversão das relações entre co-

letividades e suas partes, entre grupos particulares e formações sociais e políticas mais amplas ~~de~~ modo tal que, por exemplo, termos genéricos como "os ingleses", "os americanos", "os russos", passam a ser usados para se referir a governos particulares ou a grupos dentro de um estado-nação. A metonímia envolve o uso de um termo que toma o lugar de um atributo, de um adjunto, ou de uma característica relacionada a algo para se referir à própria coisa, embora não exista conexão necessária entre o termo e a coisa à qual alguém possa estar se referindo. Através do uso da metonímia, o referente pode estar suposto sem que isso seja dito explicitamente, ou pode ser avaliado valorativamente, de maneira positiva ou negativa, através da associação com algo; essa é uma prática comum, por exemplo, na propaganda, onde o sentido é, muitas vezes, mobilizado de maneiras sutis e sub-reptícias, sem tornar explícitas as conexões entre os objetos referidos ou supostos pelo anúncio. A metáfora implica a aplicação de um termo ou frase a um objeto ou ação à qual ele, literalmente, não pode ser aplicado. Expressões metafóricas levantam uma tensão dentro de uma sentença, através da combinação de termos extraídos de campos semânticos diferentes, tensão essa que, se bem-sucedida, gera um sentido novo e duradouro. A metáfora pode dissimular relações sociais através de sua representação, ou da representação de indivíduos e grupos nelas implicados, como possuidoras de características que elas, literalmente, não possuem, acentuando, com isso, certas características às custas de outras e impondo sobre elas um sentido positivo ou negativo. Assim, a primeira-ministra britânica foi muitas vezes descrita como "Dama-de-ferro", uma metáfora que lhe conferia uma determinação sobre-humana e uma firmeza de vontade. Ou veja-se esse comentário da própria Margaret Thatcher, feito numa entrevista com a *Association Press*, em 1988, e transcrito no diário inglês *Guardian*: comentando seus primeiros oito anos no governo e sua percepção da mudança de *status* da Inglaterra entre as nações industriais ocidentais, ela observou que "logo que cheguei, eles costumavam falar de nós em termos de doença inglesa. Agora eles falam de nós e dizem 'Vejam, a Inglaterra está curada'"⁴². A metáfora da doença e da cura, combinada com a linguagem entre "nós" e "eles", dá a esse comentário um caráter forte e evocativo; ele reveste o processo de desenvolvimento social e econômico com a imagem da doença e da saúde, enquanto negligencia, ou não dá atenção, às circunstâncias atuais subjacentes e modificadoras desse processo. Chamando a atenção para esses vários tipos de tropo, não quero sugerir, está claro, que o uso figurativo da lin-

guagem é sempre, ou mesmo predominantemente, ideológico. Quero somente afirmar que o uso figurativo da linguagem é uma característica bastante comum do discurso cotidiano, que é uma maneira eficaz de mobilizar o sentido no mundo sócio-histórico, e que, em certos contextos, o sentido mobilizado desse modo pode estar envolto com poder, podendo servir para criar, sustentar e reproduzir relações de dominação.

Um terceiro *modus operandi* da ideologia é a *unificação*. Relações de dominação podem ser estabelecidas e sustentadas através da construção, no nível simbólico, de uma forma de unidade que interliga os indivíduos numa identidade coletiva, independentemente das diferenças e divisões que possam separá-los. Uma estratégia típica através da qual este modo é expresso em formas simbólicas é a estratégia da *padronização*. Formas simbólicas são adaptadas a um referencial padrão, que é proposto como um fundamento partilhado e aceitável de troca simbólica. Essa é uma estratégia seguida, por exemplo, pelas autoridades de Estado, que procuram desenvolver uma linguagem nacional, em um contexto de grupos diversos e linguisticamente diferenciados. O estabelecimento de uma linguagem nacional pode servir para criar uma identidade coletiva entre os grupos e uma hierarquia legitimada entre línguas e dialetos dentro dos limites de um estado-nação. Outra estratégia de construção simbólica através da qual a unificação pode ser conseguida é o que podemos descrever como a *simbolização da unidade*. Essa estratégia envolve a construção de símbolos de unidade, de identidade e de identificação coletivas, que são difundidas através de um grupo, ou de uma pluralidade de grupos. Aqui, novamente, a construção de símbolos de unidade nacional tais como bandeiras, hinos nacionais, emblemas e inscrições de vários tipos são exemplos evidentes. Na prática, a simbolização da unidade pode estar interligada com o processo de narrativização, na medida em que símbolos de unidade podem ser uma parte integrante da narrativa das origens que conta uma história compartilhada e projeta um destino coletivo. Isso é muito comum não apenas no caso de organizações sociais de grande porte, tais como os modernos estados-nação, mas também no caso de pequenas organizações e grupos sociais que são mantidos agrupados, em parte, por um processo contínuo de unificação simbólica, através do qual uma identidade coletiva é criada e continuamente reafirmada. Ao unir indivíduos de uma maneira que suprima as diferenças e divisões, a simbolização da unidade pode servir, em circunstâncias particulares, para estabelecer e sustentar relações de dominação.

Um quarto modo, através do qual a ideologia pode operar, é a *fragmentação*. Relações de dominação podem ser mantidas não unificando as pessoas numa coletividade, mas segmentando aqueles indivíduos e grupos que possam ser capazes de se transformar num desafio real aos grupos dominantes, ou dirigindo forças de oposição potencial em direção a um alvo que é projetado como mau, perigoso ou ameaçador. Aqui, uma estratégia típica de construção simbólica é a *diferenciação* – isto é, a ênfase que é dada às distinções, diferenças e divisões entre pessoas e grupos, apoiando as características que os desunem e os impedem de constituir um desafio efetivo às relações existentes, ou um participante efetivo no exercício do poder. Outra estratégia pertinente pode ser descrita como o *expurgo do outro*. Essa estratégia envolve a construção de um inimigo, seja ele interno ou externo, que é retratado como mau, perigoso e ameaçador e contra o qual os indivíduos são chamados a resistir coletivamente ou a expurgá-lo. Essa estratégia, muitas vezes, sobrepõe-se com estratégias que têm como fim a unificação, pois o inimigo é tratado como desafio, ou ameaça, diante do qual as pessoas devem se unir. A representação dos judeus e comunistas na literatura nazista em 1920 e 1930, ou a caracterização dos dissidentes políticos na era stalinista como “inimigos do povo”, são exemplos bastante claros de expurgo do outro. Mas essa estratégia é mais comum do que esses exemplos possam sugerir. Confira uma chamada editorial, em um jornal de circulação de massa chamado *Sun*: comentando uma possível greve dos dirigentes de trem do sindicato Aslef, no verão de 1982, o jornal *Sun* recorda a seus leitores que a Aslef pode destruir sua própria indústria, mas “nunca conseguirá nos vencer”, pois “como a batalha na defesa das Malvinas demonstrou muito claramente, NINGUÉM pode quebrar esta nação”⁴³. Este comentário emprega uma estratégia complexa, na qual a Aslef é retratada como um outro que está desafiando a nação como um todo, e esta oposição é sobreposta às forças conflitivas na Guerra das Malvinas, de tal modo que a Aslef é identificada com um poder estrangeiro, que estava ameaçando um povo que deve unir-se ante o adversário e cuja vontade de resistir ao perigo é enfaticamente invencível.

Um quinto *modus operandi* da ideologia é a *reificação*: relações de dominação podem ser estabelecidas e sustentadas pela retração de uma situação transitória, histórica, como se essa situação fosse permanente, natural, atemporal. Processos são retratados como coisas, ou como acontecimentos de um tipo quase natural, de tal modo que o seu caráter social e histórico é eclipsado. A

ideologia como reificação envolve, pois, a eliminação, ou a ofuscação, do caráter sócio-histórico dos fenômenos – ou, tomando emprestada uma frase sugestiva de Claude Lefort, ela envolve o restabelecimento da “dimensão da sociedade ‘sem história’, no próprio coração da sociedade histórica”⁴⁴. Esse modo pode ser expresso em formas simbólicas através da estratégia da *naturalização*. Um estado de coisas que é uma criação social e histórica pode ser tratado como um acontecimento natural ou como um resultado inevitável de características naturais, do mesmo modo como, por exemplo, a divisão socialmente instituída do trabalho entre homens e mulheres pode ser retratada como um resultado de características fisiológicas nos sexos, ou de diferenças entre sexos. Uma estratégia semelhante é a que pode ser descrita como *eternalização*: fenômenos sócio-históricos são esvaziados de seu caráter histórico ao serem apresentados como permanentes, imutáveis e recorrentes. Costumes, tradições e instituições que parecem prolongar-se indefinidamente em direção ao passado, de tal forma que todo traço sobre sua origem fica perdido e todo questionamento sobre sua finalidade é inimaginável, adquirem, então, uma rigidez que não pode ser facilmente quebrada. Eles se cristalizam na vida social, e seu caráter aparentemente a-histórico é reafirmado através de formas simbólicas que, na sua construção, como também na sua pura repetição, eternalizam o contingente.

A ideologia como reificação pode também ser expressa através de vários recursos gramaticais e sintáticos, tais como a *nominalização* e a *passivização*⁴⁵. A nominalização acontece quando sentenças, ou parte delas, descrições da ação e dos participantes nelas envolvidos, são transformadas em nomes, como quando nós falamos em “o banimento das importações”, ao invés de “o Primeiro-Ministro decidiu banir as importações”. A passivização se dá quando verbos são colocados na voz passiva, como quando dizemos que “o suspeito está sendo investigado”, ao invés de “os policiais estão investigando o suspeito”. Anominalização e a passivização concentram a atenção do ouvinte ou leitor em certos temas com prejuízo de outros. Elas apagam os atores e a ação e tendem a representar processos como coisas ou acontecimentos que ocorrem na ausência de um sujeito que produza essas coisas. Elas também tendem a eliminar referências a contextos espaciais e temporais específicos, através da eliminação de construções verbais, ou narrando-os num gerúndio. Esses e outros recursos gramaticais ou sintáticos podem, em circunstâncias particulares, servir para estabelecer e sustentar relações de dominação através da reificação de fenômenos sócio-históricos. Representando pro-

cessos como coisas, diluindo atores e ações, apresentando o tempo como uma extensão eterna do tempo presente: estas são muitas maneiras de restabelecer a dimensão da sociedade “sem história” no coração da sociedade histórica.

Através da identificação desses vários modos de operação da ideologia e de algumas das estratégias típicas de construção simbólica, com as quais eles podem ser associados e através das quais eles podem ser expressos, chamei a atenção para algumas das maneiras como nós podemos começar a pensar a interação de sentido e poder na vida social. Chamei a atenção para algumas das estratégias e maneiras como o sentido pode ser construído e difundido no mundo social, e para algumas das maneiras como o sentido, assim difundido, pode servir para estabelecer e sustentar relações de dominação. Como acentuei, contudo, considerações desse tipo são indicações, quando muito, preliminares, de um terreno que deve ser explorado; elas devem ser tomadas como orientações gerais que podem facilitar a pesquisa de um tipo mais empírico ou histórico. Pois estratégias particulares de construção simbólica ou tipos particulares de formas simbólicas não são ideológicos em si mesmos: se o sentido gerado pelas estratégias simbólicas ou difundido pelas formas simbólicas serve para estabelecer ou sustentar relações de dominação, é uma questão que deve ser respondida somente pelo exame dos contextos específicos dentro dos quais as formas simbólicas são produzidas e recebidas, somente através do exame dos mecanismos específicos através dos quais elas são transmitidas dos produtores para os receptores, e somente através do exame do sentido que essas formas simbólicas possuem para os sujeitos que as produzem e as recebem. Estratégias de construções simbólicas são os instrumentos com os quais as formas simbólicas, capazes de criar e sustentar relações de dominação, podem ser produzidas. Essas estratégias são instrumentos simbólicos, por assim dizer, que facilitam a mobilização do sentido. Mas, se as formas simbólicas assim produzidas servem para sustentar relações de dominação ou para subvertê-las, se servem para promover indivíduos e grupos poderosos ou para miná-los, é uma questão que só pode ser resolvida examinando como essas formas simbólicas operam em circunstâncias sócio-históricas particulares, como elas são usadas e entendidas pelas pessoas que as produzem e recebem nos contextos socialmente estruturados da vida cotidiana. Posteriormente, irei elaborar um referencial metodológico através do qual este tipo de estudo pode ser levado a efeito.

Resposta a algumas possíveis objeções

Na secção anterior, propus uma concepção de ideologia que enfoca as maneiras como o sentido, construído e transmitido através das formas simbólicas de vários tipos, serve para estabelecer e sustentar relações de dominação. Essa é uma concepção que deve algo ao que chamei de concepção latente de ideologia de Marx, mas que diverge dela em muitos aspectos fundamentais. Isso porque, entre outras coisas, a concepção que propus mantém o sentido crítico negativo associado com o conceito de ideologia desde Napoleão, mas que dissocia esse sentido do pressuposto de erro ou ilusão. Além disso, é uma concepção que dirige nossa atenção às maneiras como certas estratégias de construção simbólica podem facilitar a reprodução de relações de poder, mas que requer uma investigação sistemática e detalhada dos usos concretos das formas simbólicas em contextos específicos e das maneiras como elas são compreendidas pelas pessoas que as produzem e recebem. Continuarei essa investigação a seu tempo. Por enquanto, concluirei essa discussão preliminar do conceito de ideologia examinando algumas possíveis objeções que podem ser levantadas contra a formulação aqui proposta.

Objeção 1: "Você focalizou o estudo da ideologia nas maneiras como o sentido serve para estabelecer e sustentar relações de dominação, mas seguramente", o crítico poderá objetar, "o estudo da ideologia pode, também, referir-se àquelas formas simbólicas, àquelas doutrinas e ideias que desafiam, contestam e rompem o *status quo*."

O estudo da ideologia deve, de fato, interessar-se por formas simbólicas contestatórias, críticas, pois poderão ajudar a realçar – como a rebelião realça um regime opressor – aquelas formas simbólicas que servem para estabelecer e sustentar relações de dominação. Mas formas simbólicas contestatórias não são ideológicas, de acordo com a concepção que eu aqui propus. Essa concepção retém o aspecto assimétrico que era característico do trabalho de Marx. A ideologia não é indiferente, por assim dizer, à natureza das relações de dominação que as formas simbólicas expressam e apoiam. As formas simbólicas são ideológicas somente enquanto servem para estabelecer e sustentar relações sistematicamente assimétricas de poder; e é essa atividade, a serviço das pessoas e grupos dominantes, que tanto delimita o fenômeno da ideologia, dando-lhe especificidade e distinguindo-o da circulação das for-

mas simbólicas em geral, como dá a essa concepção de ideologia proposta um sentido negativo. Ideologia, de acordo com essa concepção, é, por natureza, hegemônica, no sentido de que ela, necessariamente, serve para estabelecer e sustentar relações de dominação e, com isso, serve para reproduzir a ordem social que favorece indivíduos e grupos dominantes. Formas ideológicas podem, certamente, ser desafiadas, criticadas, contestadas e destruídas, e elas, frequentemente, são de fato desafiadas, tanto explicitamente, em ataques articulados e organizados, como implicitamente, nas trocas simbólicas corriqueiras do dia a dia. Essas intervenções desafiadoras, transformadoras (do *status quo*) podem ser descritas como *formas simbólicas contestatórias* ou, mais especificamente, como *formas incipientes da crítica da ideologia*. A própria existência da ideologia pode provocar sua contradição: as pessoas, ao invés de aceitar passivamente as formas ideológicas e as relações de dominação por elas sustentadas, podem contestar ou denunciar essas formas e relações, podem ridicularizá-las ou satirizá-las, podem procurar esvaziar qualquer força que as expressões ideológicas possam ter em circunstâncias particulares. Fazendo isso, essas pessoas estão engajando-se não na promulgação de uma nova ideologia (embora, sob outros aspectos, elas possam estar também fazendo isso); ao contrário, elas estão se engajando numa versão incipiente de uma forma de crítica, que pode ser levada a efeito de uma forma mais sistemática, dentro do marco referencial de uma metodologia interpretativo-compreensiva.

Objeção 2: "Você caracterizou o estudo da ideologia como o estudo das maneiras como o sentido serve para estabelecer e sustentar relações de dominação, mas relações de dominação podem ser sustentadas de outras maneiras, por exemplo, pela apatia e indiferença, ou pela simples repetitividade do hábito e da rotina. Seguramente o estudo da ideologia deve interessar-se por esses fenômenos, junto com a mobilização do sentido nas formas simbólicas".

Não há dúvida de que relações de dominação são sustentadas de maneiras muito diversas e através de diferentes fatores. Em algumas circunstâncias, a apatia, a indiferença das pessoas e grupos subordinados, ou mesmo sua disposição e vontade em se submeter à servidão, podem ser vitais. Noutras circunstâncias, relações de dominação podem ser sustentadas pelo fato de que certas práticas foram seguidas durante muito tempo e com tal regularidade que elas adquiriram um caráter de hábitos ou de roti-

nas que não são mais discutidos nem questionados; relações de dominação podem ser reproduzidas não porque o sentido é mobilizado para apoiá-las, mas, simplesmente, porque é assim que as coisas sempre se comportaram. Não quero negar a importância dessas considerações. Não quero defender, e seria muito enganador sugerir, que as relações sociais são sustentadas, ou que a ordem social é reproduzida, em virtude da mobilização do sentido, unicamente através da mobilização do sentido nas formas simbólicas. O que quero é defender que a mobilização de sentido em favor das relações de dominação é um fenômeno social digno de investigação sistemática, que ele abrange algumas das maneiras como essas relações são sustentadas, e que a investigação dessas maneiras constitui o campo específico do estudo da ideologia. O fato de que essas relações de dominação podem ser sustentadas de outras maneiras não implica que essas outras maneiras devam também ser vistas como formas de ideologia. Na verdade, em algumas circunstâncias, relações de dominação podem ser sustentadas pelo exercício da força bruta, através do massacre, da morte e da repressão forçada da insurreição, ou do protesto, e não seria lógico nem esclarecedor sugerir que essa maneira de sustentar relações de dominação seja, então, outra forma de ideologia. Se o conceito de ideologia deve ser útil, sua esfera de aplicação deve ser limitada. Propus uma limitação que centra nossa atenção nas maneiras como o sentido mobilizado nas formas simbólicas serve para estabelecer e sustentar relações de dominação. Isso centra nossa atenção num espaço intersubjetivo em que o sentido se entrecruza, de algum modo, com o poder. Essa limitação proposta não pretende abranger todas as maneiras como o sentido se entrecruza com o poder, nem todas as maneiras como as relações de dominação podem ser sustentadas. Contudo, tal limitação define um campo de investigação que tem alguma semelhança com o terreno definido por outras concepções anteriores de ideologia e que é, sem nos alongarmos em demasia, bastante amplo.

Objeção 3: "Ao falar das maneiras como o sentido 'serve para sustentar' relações de dominação, você não estaria empregando, implicitamente, um ponto de vista funcionalista e ligando o estudo da ideologia a um modelo de explicação que de há muito tempo já foi desacreditado?"

Ao estudar a ideologia, nós estamos, de fato, interessados, num sentido geral, nos "papéis" que as formas simbólicas desempenham na vida social, com as maneiras como elas são usadas e entendidas pelas pessoas e nas consequências de seu uso e

compreensão para a reprodução da ordem social. Mas nós não estamos adotando um ponto de vista funcionalista nem estamos tentando explicar a ideologia em termos funcionalistas. Para explicar a ideologia em termos funcionalistas teríamos que proceder da seguinte maneira: teríamos que pressupor que a ordem social é um sistema que possui certas "necessidades", tais como um conjunto de necessidades que deve ser garantido, a fim de manter um equilíbrio estável; deveríamos pressupor que o estado final do sistema – por exemplo, manter o equilíbrio estável – é algo dado; e teríamos que argumentar que as formas simbólicas ideológicas podem ser explicadas demonstrando que elas preenchem algumas dessas necessidades. Em outras palavras, teríamos que explicar as formas simbólicas ideológicas mostrando que elas satisfazem a certas necessidades indispensáveis. Do ponto de vista funcionalista, a ideologia seria o *explanandum* (o que deve ser explicado) e as necessidades já existentes do sistema seriam o *explanans* (aquilo em função do qual ele, o sistema, pode ser explicado). Este não é o ponto de vista que estou adotando. Não estou tentando explicar a ideologia em função de algumas necessidades preexistentes inquestionáveis de um sistema (seja ele qual for); antes, estou tentando centrar a atenção na natureza e consequência das maneiras como as formas simbólicas são usadas e entendidas em circunstâncias particulares. Aquilo em que estou interessado, de fato, são os "efeitos" sociais do uso e a compreensão das formas simbólicas; e também explicar, em parte, como o uso e compreensão das formas simbólicas contribuem, através do tempo, para a reprodução das relações de poder e dominação. Mas a linguagem de causa e efeito, de *explanandum* e *explanans*, é inadequada para as tarefas metodológicas com as quais nos defrontamos. Pois estamos tratando mais com o sentido e a compreensão do que com causa e efeito; estamos procurando mais interpretar do que explicar. Engajar-se no estudo da ideologia, como proposto aqui, exige de nós um marco referencial metodológico que deixou o ponto de vista funcionalista para trás e que é construído para as características específicas de um objeto de estudo que seja significativo.

Objeção 4: "Está muito bem, em princípio, definir ideologia em termos das maneiras como o sentido serve para estabelecer e sustentar relações de dominação, mas como pode você mostrar, na prática, se formas simbólicas específicas estão servindo para manter ou romper, para estabelecer ou minar relações de domi-

nação? Como pode você saber o que essas formas simbólicas significam para as pessoas concretas, se essas pessoas estão em posições de dominação, ou subordinação, e que relação existe (se é que existe) entre o sentido dessas formas simbólicas e as posições sociais dessas pessoas?"

É difícil apresentar uma resposta geral a questões como estas. Não há regras automáticas que irão determinar, ao serem aplicadas a casos particulares, o sentido que as formas simbólicas possuem para pessoas específicas, ou a natureza das relações sociais em que essas pessoas estão inseridas. Mas disso não se segue que formas simbólicas não tenham determinados sentidos para pessoas específicas, ou que essas pessoas não estejam inseridas em determinadas relações sociais. O fato de que seja difícil determinar esses fenômenos não implica que os mesmos sejam indeterminados. Podemos procurar iluminar relações de dominação através do emprego de vários métodos de análise sócio-histórica, analisando, por exemplo, a distribuição e o acesso a recursos escassos ou a posições institucionais, em questões referentes a considerações tais como: as estruturas de classe, as origens de gênero e as origens étnicas. Podemos procurar elucidar o sentido que as formas simbólicas podem ter para as pessoas através do exame das características dessas formas, e, onde for possível, relacionar essas características às formulações oferecidas pelas pessoas que as produzem e que as recebem no decorrer de suas vidas cotidianas. Podemos tentar mostrar como o sentido presente nas formas simbólicas serve, em circunstâncias particulares, para estabelecer e sustentar relações de dominação, através do desenvolvimento de uma interpretação que explicite o papel que essas formas simbólicas desempenham e as consequências que elas trazem para as vidas das pessoas por entre as quais elas circulam. "Mas uma interpretação não é uma prova." De fato não o é se o crítico está procurando uma prova, uma demonstração incontestável – então ele, ou ela, irá desapontar-se. Mas o desapontamento surge mais das expectativas do crítico que dos resultados do analista. Ao analisar a ideologia, ao procurar compreender a interação complexa entre sentido e poder, não estamos lidando com uma matéria que admita uma demonstração incontestável (seja ela qual for). Estamos no campo da mudança de sentido e das relativas desigualdades, da ambiguidade e do jogo de palavras, de diferentes graus de oportunidade e acessibilidade, da decepção e da autodecepção, do ocultamento das relações sociais e do próprio processo de ocultamento. Aproximar-se desse campo com a ex-

pectativa de que alguém possa apresentar análises incontestáveis é como usar um microscópio para interpretar um poema.

Objecção 5: "Mas, se o estudo da ideologia é um problema de interpretação, então a caracterização de formas simbólicas específicas como ideológicas parece pouco mais que arbitrário. Talvez Mannheim estivesse correto, afinal de contas, ao defender que a única maneira de evitar arbitrariedade e unilateralidade, na análise da ideologia, é generalizar o enfoque e sujeitar a própria posição do analista à análise ideológica".

Embora interpretações sejam contestáveis, não segue daí que elas sejam arbitrárias. Podem existir boas razões para oferecer uma interpretação particular e aderir a ela, razões que podem ser muito convincentes em determinadas circunstâncias, mesmo que elas não sejam, de maneira alguma, conclusivas. Uma interpretação pode ser plausível, e consideravelmente mais plausível, do que outras interpretações, sem pressupor a exclusão de toda dúvida; há um grande espaço no espectro entre demonstração incontestável e escolha arbitrária, e a interpretação da ideologia, como todas as formas de interpretação, jaz na região intermédia. A interpretação da ideologia levanta problemas especiais, pois ela se interessa pela interpretação dos fenômenos aos quais já foi, de certo modo, dado algum sentido pelas pessoas que os produzem e os recebem, e que estão ligados, de maneiras complexas, aos interesses e oportunidades dessas pessoas. Podemos lidar adequadamente com esses problemas somente se prestarmos cuidadosa atenção às características desse campo de análise, e se examinarmos as maneiras como interpretações particulares podem ser defendidas e criticadas, questionadas e sustentadas. A proposta de Mannheim, embora bem intencionada, não ajuda nessa tarefa, pois ela identifica a análise da ideologia com o estudo das condições sociais de pensamento, e, com isso, culmina na posição paradoxal de procurar superar os problemas epistemológicos do historicismo radical, privilegiando um grupo social cujo pensamento condicionado seria relativamente incondicionado. É melhor distanciarmo-nos definitivamente do enfoque de Mannheim sobre a análise da ideologia e suas consequências paradoxais. Podemos procurar defender e criticar interpretações, tornar algumas interpretações plausíveis e convincentes, e tentar mostrar que outras não o são, sem sucumbir à exigência inútil e confusa de que toda análise da ideologia deva, ela própria, ser analisada ideologicamente. Isso não quer dizer que a interpretação da ideologia esteja acima de qualquer suspeita, que o intérprete

usurpa um privilégio que é negado aos outros. Pelo contrário, é afirmar que toda a interpretação é aberta à suspeita, e é precisamente por causa disso que, ao apresentar uma interpretação, nós devemos também apresentar razões e fundamentações, evidências e argumentos que, do nosso ponto de vista, tornam essa interpretação plausível; se, contudo, essa interpretação é plausível, se as razões e fundamentações são convincentes, não é uma questão que possa ser julgada apenas pelo intérprete.

Neste capítulo, tracei a história do conceito de ideologia com um duplo objetivo: o de identificar algumas das principais concepções de ideologia que surgiram no curso dessa história e que contribuíram para a riqueza e a ambiguidade do termo, e o de preparar o terreno para a reformulação de uma concepção alternativa. Caracterizei essa concepção alternativa como uma concepção crítica, pois ela não procura eliminar o sentido negativo que o termo "ideologia" adquiriu no curso de sua história; antes, retém esse sentido e elabora-o de uma maneira particular. Por isso, a ideologia mantém a concepção crítica, um instrumental crítico que chama nossa atenção para a gama de fenômenos sociais que podem ser – e que muitas vezes o são, no curso da vida cotidiana – objetos de crítica e interligados num conflito. O conceito de ideologia, de acordo com essa reformulação proposta aqui, chama nossa atenção para as maneiras como o sentido é mobilizado a serviço dos indivíduos e grupos dominantes, isto é, as maneiras como o sentido é construído e transmitido pelas formas simbólicas e serve, em circunstâncias particulares, para estabelecer e sustentar relações sociais estruturadas das quais alguns indivíduos e grupos se beneficiam mais que outros, e que alguns indivíduos ou grupos têm um interesse em preservar, enquanto outros procuram contestar. Do estudo da ideologia, entendido neste sentido, mergulha, então, o analista no campo do sentido e do poder, da interpretação e da contrainterpretação, onde o objeto de análise é uma arma empregada numa batalha que se trava no terreno dos símbolos e dos signos.

Em capítulos subsequentes retomarei e desenvolverei alguns aspectos deste enfoque alternativo ao estudo da ideologia. Tentarei mostrar como este enfoque pode ser integrado num marco referencial metodológico mais amplo para a análise das formas simbólicas contextualizadas. Antes, porém, de voltar-me a esses interesses mais amplos e construtivos, irei discutir algumas das mais recentes contribuições para a teoria e análise da ideologia, pois o trabalho de Mannheim, com certeza, não foi a última

palavra sobre esse assunto. Nos últimos anos, houve um despertar de interesse em problemas associados com a análise da ideologia e uma verdadeira explosão de escritos sobre este tema. Quero examinar uma seleção desses escritos no capítulo seguinte. Ao fazer isto, mudarei um pouco meu enfoque: estarei menos interessado nas maneiras diferentes como os autores contemporâneos empregam o conceito de ideologia, nas diferentes nuances de sentido que eles dão a este termo, e procurarei, ao invés, realçar o papel que este conceito desempenha dentro de suas divergentes teorias sobre a natureza e o desenvolvimento das sociedades modernas.

Notas

1. Um relato detalhado da história do conceito de ideologia pode ser encontrado em BARTH, Hans. *Truth and Ideology*. Berkeley: University of California Press, 1976 [trad. Frederick Lilge]; LARRAIN, Jorge. *The Concept of Ideology*. Londres: Hutchinson, 1979; LICHTHEIN, George. "The Concept of Ideology". *The Concept of Ideology and Other Essays*. Nova York: Random House, 1967, p. 3-46.

2. Para um relato da vida e obra de Destutt de Tracy, cf. KENNEDY, Emmet. *A "Philosophe" in the Age of Revolution: Destutt de Tracy and the Origins of "Ideology"*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1978; PICAVET, François. *Les idéologues: Essais sur l'histoire des idées et des théories scientifiques, philosophiques, religieuses, etc. en France depuis 1789*. Paris: Félix Alcan, 1891.

3. TRACY, Destutt de. "Mémoire sur la faculté de penser". Apud KENNEDY. *A "Philosophe" in the Age of Revolution*, p. 215.

4. Ibid.

5. TRACY, Destutt de. *Éléments d'Idéologie*. Vol. 1. Paris: Courcier, 1803 [reed. por Librairie Philosophique J. Vrin, 1970, p. xliii].

6. Apud KENNEDY. *A "Philosophe" in the Age of Revolution*, p. 81.

7. Napoleon 1er., "Réponse à l'Adresse du Conseil d'État", apud KENNEDY. *A "Philosophe" in the Age of Revolution*, p. 215.

8. A literatura sobre o conceito de ideologia em Marx e no Marxismo é extensa. Para uma seleção, cf. LARRAIN, Jorge. *Marxism and Ideology*. Londres: Macmillan, 1983; PAREKH, Bhikhu. *Marx's Theory of Ideology*. Londres: Croom Helm, 1982; McCARNEY, Joe. *The Real World of Ideology*. Brighton: Harvester, 1980; SELIGER, Martin. *The Marxist Conception of Ideology: a Critical Essay*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977; CENTRE FOR CONTEMPORARY CULTURAL STUDIES. *On Ideology*. Londres: Hutchinson, 1977.

9. MARX, Karl & ENGELS, Frederick. *The German Ideology*, parte 1. Lawrence & Wishart, 1970, p. 37.

10. Ibid., p. 41.

11. Ibid., p. 47.

12. Ibid.

13. Cf., por exemplo, KOFMAN, Sarah. *Camera obscura: de l'idéologie*. Paris: Galilée, 1973; HAUG, Wolfgang Fritz et al. *Die Camera obscura der Ideologie, Philosophie, Ökonomie, Wissenschaft*. Berlin: Argument, 1984.
14. MARX & ENGELS. *The German Ideology*, p. 51-52.
15. *Ibid.*, p. 48.
16. *Ibid.*, p. 64.
17. MARX, Karl. "Preface to A Contribution to the Critique of Political Economy". In: MARX, Karl & ENGELS, Frederick. *Selected Works in One Volume*. Londres: Lawrence & Wishart, 1968, p. 182.
18. *Ibid.*
19. MARX, Karl & ENGELS, Frederick. *Manifesto do Partido Comunista*. Petrópolis, Vozes, 1988, p. 69 [trad. Nogueira M.A. e L. Konder].
20. Ao esboçar esta visão alternativa da história, e a concepção de ideologia que está ligada a ela, reconheço minha dívida com a obra de Claude Lefort: cf. especialmente "Marx: From One Vision of History to Another". *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*. THOMPSON, John B. (org.) Cambridge: Polity Press, 1986, p. 139-180. Cf. tb ASSOUN, Paul-Laurent. *Marx et la répétition historique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1978.
21. MARX, Karl. "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte". *Selected Works in One Volume*, p. 96.
22. *Ibid.*, p. 97.
23. Cf. MARX, Karl. *The Class Struggle in France, 1848 to 1850*. Moscow: Progress Publishers, 1952, p. 107-122. Os primeiros três capítulos desta obra foram escritos por Marx no verão de 1849-1850 e publicados originalmente no Neue Rheinische Zeitung em janeiro, fevereiro e março de 1850. O quarto capítulo foi escrito mais tarde por Marx e Engels e publicado na última edição do periódico no outono de 1850. Em contraste, The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte foi escrito por Marx, na forma de uma série de artigos, em 1852 - isto é, depois do coup d'état.
24. MARX, Karl. *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*. [s.l.]: [s.e.], p. 168.
25. *Ibid.*, p. 171.
26. *Ibid.*, p. 98.
27. LENIN, Vladimir I. *What is to Be Done? Burning Questions of Our Movement*. Nova York: International Publishers, 1969, p. 41.
28. LUKÁCS, Georg. *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*. Londres: Merlin Press, 1971, p. 76 [trad. Rodney Livingstone].
29. Cf. especialmente LARRAIN, Jorge. *Marxism and Ideology*. Cap. 2. Londres: London and Atlantic Highlands, N.J., 1983; HARDING, Neil. *Lenin's Political Thought: Theory and Practice in the Democratic and Socialist Revolution*. Londres: Macmillan, 1983. ARATO, Andrew & BREINES, Paul. *The Young Lukács and the Origin of Western Marxism*. Nova York: Seabury Press, 1979; JONES, Gareth Stedman. "The Marxism of the Early Lukács: an Evaluation". *New Left Review*, 70, 1971, p. 27-64.
30. LUKÁCS, G. *History of Class Consciousness: Estudos em dialética marxista*. Irlanda: The Merlin Press Ltd., p. 228.
31. Para uma discussão geral da obra de Mannheim, cf. SIMONDS, A.P. *Karl Mannheim's Sociology of Knowledge*. Oxford: Oxford University Press, 1978; HEKMAN, Susan J. *Hermeneutics and the Sociology of Knowledge*. Cambridge: Polity Press, 1980; LARRAIN, Jorge. *The Concept of Ideology*, cap. 4. London: Hutchinson, 1979.

32. MANNHEIM, Karl. *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1936, p. 4 [trad. Louis Wirth e Edward Shils].
33. *Ibid.*, p. 69.
34. *Ibid.*
35. *Ibid.*, p. 184.
36. Cf. *ibid.*, p. 69, 238-239.
37. Cf. THOMPSON, John B. *Studies in the Theory of Ideology*. Cambridge: Polity Press, 1984.
38. Cf. WEBER, Max. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Cap. 3. Berkeley: University of California Press, 1978 [ROTH, Guenther & WITTICH, Claus (orgs.)].
39. Exemplos sugestivos da invenção da tradição podem ser encontrados em HOBBSBAWM, Eric & RANGER, Terence (orgs.). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
40. Menachem Begin, em uma entrevista para a televisão americana reproduzida no Guardian (22 de junho de 1982). A definição de "invasão" de Begin pode ser comparada com a oferecida pelo OED: "uma entrada ou incursão pela força armada; um avanço hostil".
41. Um exame e análise perceptivos sobre o tropo, especialmente a metáfora, pode ser encontrado em RICOEUR, Paul. *The Rule of Metaphor: Multi-disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1978 [trad. CZERNY, Robert; McLAUGHLIN, Kathleen & COSTELLO, John]. Para uma discussão sugestiva sobre algumas das conexões entre tropos e ideologia, cf. REBOUL, Olivier. *Langage et idéologie*. Cap. 4. Paris: Presses Universitaires de France, 1980.
42. Margaret Thatcher, em uma entrevista dirigida pela Associação de Imprensa, reproduzida no Guardian, 04/01/88, p. 3.
43. Comentário editorial no Sun, 30/06/82, p. 6.
44. LEFORT, Claude. *The Political Forms of Modern Society*. Cambridge: MIT Press, 1986, p. 201.
45. Uma discussão detalhada sobre este e outros artifícios pode ser encontrada em KRESS, Gunther & HODGE, Robert. *Language as Ideology*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1979; FOWLER, Roger; HODGE, Bob; KRESS, Gunther & TREW, Tony. *Language and Control*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1979; HODGE, Robert & KRESS, Gunther. *Social Semiotics*. Cambridge: Polity Press, 1988.

II

IDEOLOGIAS NAS SOCIEDADES MODERNAS

UMA ANÁLISE CRÍTICA
DE ALGUNS ENFOQUES TEÓRICOS

Em décadas recentes, problemas associados à análise da ideologia nas sociedades modernas vieram a transformar-se em problemas centrais para a teoria e para os debates sociais e políticos. Muitos autores de convicções teóricas bastante diferenciadas procuraram analisar o conceito de ideologia, as características das formas ideológicas e o seu papel na vida social e política. Eles procuraram, de diferentes maneiras, incorporar o conceito de ideologia em conjuntos mais amplos de pressupostos referentes à natureza e ao desenvolvimento das sociedades industriais modernas. Neste capítulo, quero examinar alguns desses escritos contemporâneos sobre a teoria e a análise da ideologia. Meu objetivo não será tanto retratar as constantes vicissitudes de um conceito; antes, porém, realçar alguns dos conjuntos mais amplos de pressupostos com base nos quais a análise da ideologia é, hoje, feita. Por isso, estarei interessado em marcos referenciais teóricos amplos, visões gerais e, muitas vezes, implícitas, com respeito à natureza e ao desenvolvimento das sociedades modernas. Tentarei mostrar que, até certo ponto, esses referenciais ou visões teóricas são um legado do pensamento social do século XIX e do início do século XX. Aqui, como em muitos contextos da pesquisa social, os termos de referência dos debates correntes foram colocados há cem anos atrás. Até certo ponto relevante, escritores como Marx e Weber definiram os problemas que ainda estão sendo discutidos; eles apresentaram os conceitos e teorias que continuam a guiar a pesquisa e a discussão. Embora isso não seja em si mesmo necessariamente prejudicial – na realidade a transmissão de um corpo de conceitos e problemas é parte daquilo que define uma tradição ou disciplina intelectual – contudo, devemos perguntar-nos se, em casos específicos, o conjunto de pressupostos que nos foram fornecidos pelo passado é adequado para analisarmos as formas sociais e os fenômenos que nos confrontam hoje. Argumentarei que os principais pressupostos que guiaram muitas das análises da ideologia mais recentes, nas sociedades modernas, são inadequados para essa finalidade.

Para desenvolver essa argumentação, começarei reconstruindo dois conjuntos de pressupostos diferentes e examinando as limitações de cada um. O primeiro conjunto de pressupostos abrange um conjunto de ideias que provêm do trabalho de Marx e Weber, entre outros. Em conjunto, essas ideias constituem um referencial teórico geral de transformações culturais ligadas ao surgimento das sociedades industriais modernas. Chamarei esse referencial de *a grande narrativa da transformação cultural*. Essa narrativa nos fornece o referencial dentro do qual a maioria da reflexão mais recente sobre a natureza e o papel da ideologia nas sociedades modernas teve lugar. O surgimento e a queda das ideologias são fases de um drama histórico que foi encenado no palco simbólico das sociedades modernas desde seu surgimento na Europa do século XVIII até o dia de hoje. Dentro do contexto desta grande narrativa, a ideologia é entendida como um tipo particular de um sistema de crenças característico da era moderna. Distinguirei a grande narrativa da transformação cultural de um segundo conjunto de pressupostos que fundamentou grande parte do trabalho recente sobre a natureza e o papel da ideologia – especialmente o trabalho de tendência mais explicitamente marxista. Esse segundo conjunto de pressupostos constitui, do mesmo modo, uma explicativa teórica geral que foi tanto difundida como profundamente influente no pensamento social e político. Descreverei essa explicativa como *a teoria geral da reprodução social organizada pelo Estado e legitimada pela ideologia*. Dentro do marco referencial dessa teoria geral, a ideologia é conceitualizada como um conjunto de valores e crenças que são produzidos e difundidos pelas agências do estado e que servem para reproduzir a ordem social através da garantia de adesão das pessoas.

Como tentarei mostrar, existem sérias dificuldades com ambas as explicações teóricas que guiaram a maioria dos trabalhos recentes sobre a análise da ideologia nas sociedades modernas. Ambas as teorias se apoiam em pressupostos que são questionáveis ou enganadores em aspectos básicos. Embora muitas das críticas que farei a essas explicações se refiram a pressupostos específicos de cada uma, argumentarei que existe uma limitação básica que elas compartilham: ambas as explicações não conseguem tratar adequadamente a natureza e a centralidade da comunicação de massa nas sociedades modernas. Argumentarei que a *mediação da cultura moderna* – isto é, as maneiras como as formas simbólicas, nas sociedades modernas, tornaram-se crescentemente mediadas pelos mecanismos e instituições da comunicação de massa – é uma característica central da vida social moderna, e de-

fenderei que uma análise satisfatória da ideologia em tais sociedades deve, por isso, estar baseada, no menos em parte, numa compreensão da natureza e do desenvolvimento da comunicação de massa.

Um dos méritos dos escritos dos teóricos críticos associados ao Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt – desde Horkheimer e Adorno até Habermas – é que eles procuraram levar em consideração a centralidade da comunicação de massa nas sociedades modernas. Em sua análise crítica daquilo que chamaram de “a Indústria Cultural”, Horkheimer e Adorno apresentaram uma das primeiras teorias sistemáticas da mediação da cultura moderna e tentaram trazer à luz as implicações desse processo para a análise da ideologia nas sociedades modernas. Do mesmo modo, Habermas, especialmente em seu primeiro trabalho sobre a esfera pública, examina as maneiras como os processos políticos nas sociedades modernas foram profundamente transformados pelo desenvolvimento das indústrias da mídia. Nas duas sessões finais deste capítulo, examinarei as contribuições de Horkheimer, de Adorno e de Habermas. Tentarei mostrar que seus trabalhos, embora pioneiros e provocativos sob muitos aspectos, não apresentam uma base satisfatória para repensar o conceito e a análise da ideologia na era dos meios de comunicação de massa.

Ideologia e era moderna

Começemos reconstruindo o conjunto de pressupostos referentes às transformações culturais associadas com o surgimento das sociedades industriais modernas. Esses pressupostos constituem um referencial teórico geral, uma narrativa teórica abrangente que configurou muitos dos problemas e debates na análise social e política, incluindo alguns dos debates referentes à natureza e ao papel da ideologia nas sociedades modernas. Os elementos originais dessa *grande narrativa da transformação cultural*, podem ser discernidos nos escritos de Marx e Weber, embora tenha sido somente em 1950 e 1960 que essa história adquiriu certo *desvelamento*. Ao examinar essa narrativa teórica, não vou me restringir ao trabalho de nenhum pensador em particular. Pois essa narrativa não é tanto um argumento teórico claramente formulado que pode ser discernido nos escritos de um ou de vários autores, mas é, antes, uma história que deve ser pinçada de uma variedade de textos e que, quando reconstruída desta maneira, ofereça uma visão das principais transformações culturais associadas

com o desenvolvimento das sociedades modernas. Dentro dessa história, as ideologias têm um papel a desempenhar como sistemas seculares de crenças que emergiram às vésperas do abandono da religião e da magia, e que serviram para mobilizar a ação política num mundo libertado da tradição. Quero reconstruir essa história e examinar as escaramuças deste enredo dramático, não apenas porque ele oferece uma visão que foi fortemente influente na teoria social e política, mas também porque ela apresenta uma explicação das transformações culturais associadas ao desenvolvimento das sociedades modernas, e em particular da natureza e do papel da ideologia nessas sociedades, que é, no meu ponto de vista, enganadora em certos aspectos fundamentais.

Podemos sintetizar os elementos-chave dessa grande narrativa em função de três pontos principais:

1. O surgimento do capitalismo industrial na Europa e em outros lugares foi acompanhado pelo declínio das crenças e práticas religiosas e mágicas que eram prevalentes em sociedades pré-industriais. O desenvolvimento do capitalismo industrial, em nível da atividade econômica, foi acompanhado, na esfera da cultura, pela secularização das crenças e práticas e pela progressiva racionalização da vida social.

2. O declínio da religião e da magia prepararam o campo para a emergência de sistemas de crenças seculares ou "ideologias", que servem para mobilizar a ação política, sem referência a valores ou seres de outro mundo. A consciência religiosa e mítica da sociedade pré-industrial foi substituída pela consciência prática enraizada nas coletividades sociais e animada pelos sistemas seculares de crenças.

3. Esses desenvolvimentos deram o lugar à "era das ideologias", que culminou em movimentos revolucionários radicais no final do século XIX e começo do século XX. Estes movimentos – de acordo com alguns teóricos que escreviam na década de 1950 e 1960 – foram as últimas manifestações da era das ideologias. A política de hoje é cada vez mais um problema de reforma gradual e de acomodação pragmática de interesses conflitantes. A ação social e política é cada vez menos animada por sistemas seculares de crença que exigem mudança social radical. Por isso estamos presenciando, de acordo com alguns proponentes desta teoria, não apenas o fim da era das ideologias, mas o fim da ideologia como tal.

Vamos especificar brevemente cada um desses pontos.

1 – A ideia de que o surgimento do capitalismo industrial foi acompanhado pelo declínio das crenças religiosas e mágicas é uma ideia que foi partilhada por muitos pensadores do final do século XIX – e começo do século XX – incluindo Marx e Weber. Para Marx, o tipo de sociedade que surgiu com a emergência do capitalismo industrial é radicalmente diferente das sociedades pré-capitalistas anteriores. Enquanto as sociedades pré-capitalistas eram, basicamente, conservadoras em seu modo de produção, a sociedade capitalista moderna está constantemente em expansão, modificando-se, transformando-se; a sociedade capitalista moderna desintegra também as tradições e as formas culturais – incluindo as tradições religiosas – que eram características das sociedades pré-capitalistas. No capítulo anterior, realcei essa ênfase – que é particularmente marcante no *Manifesto do Partido Comunista* – no caráter progressivo, desmistificador, da era moderna. A atividade incansável e incessante do modo capitalista de produção retira das relações sociais "aquele séquito de crenças e opiniões tornadas veneráveis pelo tempo" que as ocultava no passado; "tudo o que é sólido e estável se volatiliza, tudo o que é sagrado é profanado"¹. A desmistificação das relações sociais é, na explicação de Marx, um aspecto inerente do desenvolvimento do capitalismo. É esse processo de desmistificação que possibilita aos seres humanos, pela primeira vez na história, ver suas relações sociais como aquilo que elas são realmente – isto é, relações de exploração. É este processo que coloca a humanidade no limiar de uma nova era, uma era que pode ser e será anunciada por uma transformação *iluminada* da sociedade, isto é, uma transformação baseada num conhecimento partilhado de relações sociais desmistificadas. Esse processo de desmistificação inerente ao desenvolvimento do capitalismo é, pois, uma condição essencial para a eliminação final das relações de classe exploradoras – mesmo se, como indiquei no capítulo anterior, Marx às vezes tenha reconhecido que as formas simbólicas transmitidas no passado possam persistir no coração do presente e desviar a trajetória da mudança social revolucionária.

Weber também se interessou em realçar os laços entre o desenvolvimento do capitalismo industrial e a transformação da cultura e da tradição. Como Marx, ele viu uma relação entre o surgimento do capitalismo industrial e a dissolução dos valores e crenças tradicionais. Mas a explicação de Weber difere da de Marx em vários aspectos importantes. Em primeiro lugar, Weber

argumentou que as mudanças na esfera da cultura e da tradição não eram apenas subprodutos do desenvolvimento autônomo do capitalismo: pelo contrário, certas transformações nas ideias e práticas religiosas eram precondições culturais para a emergência do capitalismo no Ocidente. E mais: Weber vai adiante argumentando que, uma vez que o capitalismo industrial se estabeleceu como a forma predominante da atividade econômica no curso dos séculos XVII e XVIII, adquiriu uma força própria e dispensou as ideias e práticas religiosas que tinham sido necessárias para sua emergência. O desenvolvimento do capitalismo, junto com o nascimento simultâneo do Estado burocrático, racionalizou progressivamente a ação e adaptou o comportamento humano a critérios de eficiência técnica. Os elementos puramente pessoais, espontâneos e emocionais da ação tradicional foram limitados pelas exigências de um cálculo racional interesseiro e pela eficiência técnica. Embora os primeiros Puritanos tenham assumido a atividade econômica racional como uma vocação, para as gerações subsequentes essa atividade se tornou uma necessidade, um poder impessoal que circunscreveu as vidas das pessoas e aprisionou-as dentro da inexorabilidade de uma prisão de ferro.

Sendo que o ascetismo pretendeu remodelar o mundo e concretizar seus ideais no mundo, os bens materiais adquiriram um poder sempre mais crescente e, ao final, um poder inexorável sobre as vidas dos homens como em nenhum outro período anterior da história. Hoje em dia, o espírito do ascetismo religioso – finalmente, quem sabe? – escapou de sua prisão. Mas o capitalismo vitorioso, pelo fato de se apoiar em bases mecânicas, não necessita mais de seu apoio. O rosado florescer de seu herdeiro risonho, o Iluminismo, parece também estar desaparecendo de uma maneira inexorável, e a ideia da obrigação de ser fiel a uma vocação paira sobre nossas vidas como o espírito de defuntas crenças religiosas².

Embora tanto Marx como Weber tenham discernido uma conexão entre o desenvolvimento do capitalismo industrial e a dissolução das crenças religiosas tradicionais, o tom de suas explicações é totalmente diferente. Enquanto Marx falou da *desmistificação* das relações sociais e colocou isso como uma precondição para a emancipação última das relações de exploração de classe, Weber falou, ao invés disso, do *desencantamento* do mundo moderno, em que alguns dos valores tradicionais e distintivos da civilização ocidental foram submersos por uma racionalização sempre crescente e por uma burocratização da vida social, e ele viu isso com certa pena, como o “destino dos tempos modernos”.

2 – As perspectivas de Marx e Weber, entre outros, apresentaram o pano de fundo contra o qual alguns pensadores argumentaram que a formação e a difusão de ideologias é uma característica distintiva da era moderna. Este argumento, já evidente no trabalho de Mannheim, foi desenvolvido nos anos recentes por uma variedade de autores³. Tentarei, aqui, reconstruir a argumentação de uma maneira geral, sem me apoiar estreitamente no trabalho de nenhum teórico em particular. Durante o final do século XVIII e começo do século XIX – é assim que a argumentação se apresenta – o processo de secularização começou a se firmar nos centros industriais da Europa. À medida que, mais e mais pessoas estavam sendo expulsas do campo para as cidades a fim de formar a força de trabalho para a expansão das fábricas do capitalismo industrial, as velhas tradições, as religiões e os mitos começaram a perder sua influência sobre a imaginação coletiva. Os velhos laços de servidão entre Senhores e Escravos, laços construídos no tecido da lealdade e da reciprocidade, foram sendo, cada vez mais, questionados, à medida que os indivíduos estavam sendo forçados a entrar num novo conjunto de relações sociais baseadas na propriedade privada dos meios de produção e na troca de mercadorias e força de trabalho no mercado. Ao mesmo tempo em que esse novo conjunto de relações sociais estava sendo formado, o poder político estava sempre mais concentrado nas instituições do estado secularizado – isto é, um estado baseado na noção de soberania e de império formal da lei e justificado por um apelo a valores, regras e direitos universais, e não por um apelo a algum valor ou ser religioso ou místico, que confeririam ao poder político a autoridade de uma vontade divina. O estado moderno se distingue das instituições políticas do *Ancien Régime*, entre outras coisas, pelo fato de que ele está localizado inteiramente *dentro* do mundo sócio-histórico e, por isso, a luta pelo exercício do poder se torna um assunto mundano que está inserido na linguagem da razão e da ciência, dos interesses e dos direitos.

A secularização da vida social e do poder político criou as condições para a emergência e difusão das “ideologias”. Nesse contexto, “ideologias” são entendidas, principalmente, como sistemas seculares de crenças que têm uma função mobilizadora e legitimadora. O fim do século XVIII e o começo do século XIX marcaram o começo da “era das ideologias” nesse sentido, como ficou expresso nas grandes revoluções políticas da França e da América e na proliferação das doutrinas políticas, ou dos “ismos”, desde o socialismo e o comunismo até o liberalismo, o

conservadorismo e o nacionalismo. A difusão das doutrinas políticas foi facilitada, e sua eficácia realçada, por mais dois desenvolvimentos característicos do século XIX: a expansão da indústria do jornal e o crescimento da alfabetização. Esses desenvolvimentos capacitaram, cada vez mais, as pessoas a lerem sobre o mundo social e político e a partilharem a experiência dos outros com os quais eles não interagiam na vida diária. Os horizontes dos indivíduos, com isso, expandiram-se; tornaram-se participantes potenciais da "esfera pública", em que os problemas eram debatidos e as posições questionadas, ou apoiadas, através de raciocínios e argumentos. Foi no espaço aberto da esfera pública que o discurso das ideologias apareceu, constituindo sistemas organizados de crenças que ofereciam interpretações coerentes dos fenômenos sociais e políticos e que serviam para mobilizar movimentos sociais e justificar exercícios de poder. As ideologias, então, propiciaram marcos referenciais de sentido, por assim dizer, que possibilitaram às pessoas se orientarem num mundo caracterizado por certo sentimento de *falta de fundamento*, uma sensação produzida pela destruição de estilos de vida tradicionais e pela morte de cosmovisões religiosas e míticas.

3 – Se as transformações culturais associadas ao surgimento das sociedades modernas industriais criaram um novo espaço, dentro do qual as ideologias puderam florescer, esse era um espaço que poderia, na visão de alguns teóricos, ser fechado pelo desenvolvimento subsequente das sociedades modernas. A ideia de que a era das ideologias chegou a um fim não é nova, nem é uma ideia que seja compartilhada por todos os teóricos que argumentaram que as ideologias são uma característica distintiva da era moderna; é uma ideia absolutamente não partilhada de modo geral, que pode ser vista como sendo uma expressão particular da grande narrativa da transformação cultural. A tese do assim chamado "fim da ideologia" foi, originalmente, apresentada por um conjunto de pensadores liberais e conservadores, incluindo Raymond Aron, Daniel Bell, Seymour Lipset e Edward Shils, embora um eco dessa tese possa ser ouvida hoje em debates teóricos correntes⁴. Na sua formulação original, a tese do fim da ideologia era uma argumentação sobre o suposto declínio das doutrinas políticas radicais ou revolucionárias nas sociedades industriais desenvolvidas tanto da Europa Oriental como da Ocidental. Às vésperas da Segunda Guerra Mundial, da derrota do fascismo e do nazismo, dos julgamentos de Moscou, da denúncia contra o stalinismo e outros desenvolvimentos políticos e atrocidades dos últimos anos, as velhas ideologias que surgiram no final do sécu-

lo XVIII e início do século XIX perderam, argumentou-se, muito de seu poder persuasivo. Essas ideologias se firmaram, principalmente, entre grupos de intelectuais que tinham-se desiludido com as instituições sociais e políticas existentes e que expressaram sua insatisfação apelando para uma mudança radical. Mas os acontecimentos políticos do início do século XX mostraram a ingenuidade e o perigo de tais apelos. Tornava-se cada vez mais claro, aos intelectuais e a outros, que os problemas que as sociedades industriais desenvolvidas estavam enfrentando não podiam ser resolvidos pelo tipo de mudança social radical, adotada pelo marxismo e comunismo, pois esse tipo de mudança dera origem a problemas semelhantes e a novas formas de violência e repressão. Por isso, os teóricos do fim da ideologia vislumbraram a emergência de um novo consenso: a velha "política ideológica" estava abrindo caminho para um novo senso de pragmatismo nas sociedades industriais desenvolvidas. A paixão revolucionária estava definhando e estava sendo substituída por uma perspectiva pragmática, gradual, de mudança social dentro do marco referencial – ao menos no Ocidente – de uma economia mista e de um estado de bem-estar redistributivo. Os teóricos do fim da ideologia geralmente aceitam que as ideologias continuarão a florescer em sociedades menos desenvolvidas, e eles de modo algum descartam a possibilidade de que paixões revolucionárias possam, ocasionalmente, reaparecer em sociedades industriais desenvolvidas, através de levantes isolados e sem grandes consequências. Mas eles sustentaram que, como uma situação geral onde a arena política é animada por doutrinas radicais e revolucionárias que despertam paixão e conflito intenso, a era das ideologias está ultrapassada e a ideologia cessou de ser uma característica significativa nas sociedades industriais modernas.

Na verdade, os teóricos do fim da ideologia estavam usando o termo "ideologia" num sentido muito especial. As ideologias, em seu modo de entender, não seriam sistemas seculares de crenças de algum tipo específico: ao contrário, elas seriam doutrinas abrangentes, totalizantes, que oferecem uma visão coerente do mundo sócio-histórico e que exigem um alto grau de ligação emocional. Para muitos desses teóricos, nesse sentido o marxismo era a encarnação da ideologia. O marxismo oferecia uma visão sistemática, totalizante, do mundo sócio-histórico. Predizia um futuro que seria radicalmente diferente do presente e que somente poderia acontecer através da ação dedicada dos indivíduos que acreditassem fervorosamente em sua causa. Estas se-

riam as características da ideologia: totalizante, utópica, apaixonada, dogmática. O fim da ideologia, neste sentido, não seria, necessariamente, o fim do debate e do conflito políticos, de programas políticos opostos que expressassem diferenças genuínas de interesses e opiniões. Mas esses debates, conflitos e programas não seriam mais animados por visões totalizantes e utópicas que incitariam os indivíduos para a ação revolucionária e cegariam-nos a quaisquer outras considerações que fossem contrárias à sua visão. Com o passar da era das ideologias, os processos políticos poderiam ser institucionalizados de uma maneira sempre crescente dentro de um referencial pluralista em que os partidos políticos ou grupos competiriam pelo poder e implementariam políticas pragmáticas de reforma social. As ideologias não seriam tanto uma característica endêmica da era moderna, mas um sintoma passageiro de modernização, um sintoma que iria desaparecendo gradualmente, à medida que as sociedades industriais alcançassem um estágio de maturidade econômica e política.

Reconstituí esta grande narrativa da transformação cultural a fim de levantar uma série de problemas sobre a natureza e o papel das ideologias nas sociedades modernas. É uma narrativa com diferentes elementos e muitas ramificações, e – como indiquei anteriormente – não desejo dar a ideia de que toda história pode ser encontrada no trabalho de algum autor específico. Abstei-me de variações detalhadas e de elaborações, a fim de demarcar uma linha geral de argumentação que está profundamente inserida na literatura da teoria social e política e que continua a estruturar os debates sobre a natureza e o papel da cultura e de ideologia nas sociedades modernas. Desejo, agora, passar da reconstrução para uma avaliação crítica. Ao fazer isso, não quero sugerir que não exista nada de valor permanente nesta grande narrativa: meu objetivo não é rejeitar esta narrativa inteiramente mas realçar certos aspectos em que ela, no meu ponto de vista, é enganadora. Restringirei minha atenção a dois pontos principais. Existem muitos outros pontos que poderiam ser discutidos neste contexto: uma linha de argumentação tão ampla em seu objetivo está fadada a levantar muitas questões e problemas. Mas meu interesse é menos com dificuldades específicas do que com limitações bastante gerais; quero tentar mostrar que, por razões essenciais, a grande narrativa da transformação cultural não é um referencial apropriado dentro do qual se possa analisar a natureza e o papel das ideologias nas sociedades modernas.

A primeira e principal limitação da grande narrativa é que, ao caracterizar as transformações culturais relacionadas ao surgimento das sociedades industriais modernas primariamente em termos dos processos de secularização e racionalização, essa teoria minimiza a importância do que chamei de mediação da cultura moderna. O problema, aqui, não é simplesmente que os processos de secularização e racionalização possam ter sido menos avassaladores e menos uniformes do que os teóricos sociais anteriores algumas vezes sugeriram – embora seja provável que esses processos tenham sido por demais enfatizados e que as crenças e práticas religiosas sejam características mais persistentes das sociedades modernas do que os teóricos sociais anteriores imaginaram⁵. Mais importante ainda, o problema é que a preocupação com os processos de racionalização e secularização tendeu a trancar um desenvolvimento que era de muito maior significado para a natureza das formas culturais das sociedades modernas – isto é, o desenvolvimento de um conjunto de instituições relacionadas com a produção, e com a distribuição massivas de bens simbólicos. Documentarei esse desenvolvimento e tirarei daí algumas de suas implicações em capítulos subsequentes. Aqui, será suficiente dizer que, enquanto a narrativa tradicional negligencia este desenvolvimento, ela oferece uma explicação enganadora muito grave das transformações culturais associadas com o surgimento das sociedades modernas. As instituições e processos de comunicação de massa assumiram uma importância tão profunda nas sociedades modernas que nenhuma teoria da ideologia e da cultura moderna pode dar-se ao luxo de ignorá-las.

É, sem dúvida, verdade que alguns dos teóricos que poderiam ser associados com a grande narrativa da transformação cultural fizeram comentários sobre o desenvolvimento da comunicação de massa. Por exemplo, Alvin Gouldner, baseando-se na obra inicial de Habermas, discutiu as maneiras como o desenvolvimento da imprensa e da indústria do jornal facilitou a formação de uma esfera pública em que os assuntos políticos eram debatidos e as ideologias floresceram. Mas a discussão de Gouldner é, quando muito, limitada e parcial; e ele quase nem toma em consideração as implicações das formas mais recentes de comunicação de massa, particularmente aquelas que envolvem estocagem eletrônica e transmissão. Na verdade, Gouldner tende a conceber as ideologias como sistemas simbólicos isolados que se concretizam sobretudo na *escrita*, e que servem, enquanto algo escrito, enquanto discurso racional, para informar projetos públicos de reconstrução social. Consequentemente, Gouldner é levado a con-

cluír que o crescimento dos meios eletrônicos, tais como o rádio e a televisão, marca o *declínio* do papel da ideologia nas sociedades modernas. A ideologia é, cada vez mais, deslocada da sociedade como um todo, onde a consciência é moldada, mais e mais, pelos produtos dos meios eletrônicos; a ideologia é, cada vez mais, confinada à esfera restrita das universidades, onde os intelectuais continuam a cultivar o mundo escrito⁶. Essa não é exatamente uma versão da tese do fim da ideologia, pois Gouldner reconhece um papel contínuo, embora restrito, para a ideologia nas sociedades contemporâneas. Mas, ao argumentar que a ideologia goza de uma relação privilegiada com a escrita e que, por isso, não pode estar implicada com o desenvolvimento da comunicação eletrônica, oferece, no mínimo, uma visão pobre, pois ela separa a análise da ideologia das próprias formas da comunicação de massa, que são da maior importância nos dias de hoje. Assim, embora o desenvolvimento da comunicação de massa não tenha sido totalmente descuidado por alguns autores que poderiam estar associados à grande narrativa da transformação cultural, pode-se colocar em dúvida se eles apresentaram uma explicação satisfatória desse desenvolvimento e de suas implicações para a análise da ideologia.

A segunda limitação importante da grande narrativa se refere às maneiras como o conceito de ideologia é empregado dentro dela. Esse conceito é usado de maneiras diferentes por pensadores diferentes, e seria falso sugerir que ele possui um sentido claro e unívoco dentro da grande narrativa. Mas, se nós abstrairmos as diferenças no uso, podemos ver que este conceito é, geralmente, usado para referir-se a sistemas de crenças isolados ou a sistemas simbólicos que emergiram às vésperas da secularização e que serviram para mobilizar movimentos políticos e/ou legitimar poder político nas sociedades modernas; este uso generalizado, em outras palavras, é consistente com o que chamei de concepção neutra de ideologia, e recebe uma variação específica por parte de teóricos, ou grupo de teóricos específicos. Vimos, por exemplo, que Gouldner tende a usar a "ideologia" para se referir a sistemas simbólicos que se concretizam principalmente na escrita e que informam projetos públicos de reconstrução social através do discurso racional. Os teóricos do fim da ideologia, ao contrário, tendem a usar o termo para se referir àquele subconjunto específico de sistemas de crença políticos discretos, ou doutrinas, que são abrangentes e totalizantes, tais como o marxismo e o comunismo. É essa limitação do termo que possibilita a eles

predizer – com uma confiança que, sem dúvida, contém uma grande dose de imaginação – que a era das ideologias acabou.

O problema principal com esse uso generalizado do termo "ideologia", e com suas variações específicas, é que ele tende a minimizar ou a dissolver o elo entre ideologia e dominação. No capítulo anterior examinei essa ligação e situei-a em relação às concepções principais de ideologia que emergiram no curso dos últimos dois séculos. Se nos apoiarmos agora nessa análise e aceitarmos a concepção crítica de ideologia proposta no capítulo anterior, podemos perceber que o uso generalizado de "ideologia" da grande narrativa é questionável sob dois aspectos fundamentais. Em primeiro lugar, obriga-nos a ver a ideologia como um fenômeno essencialmente *moderno*, isto é, como um fenômeno singular dessas sociedades que emergiram no decurso da industrialização capitalista durante os séculos XVII, XVIII e XIX. Mas esta visão me parece uma visão claramente restrita. Não é necessário definir o conceito ideologia em termos de um corpo particular de doutrinas políticas, de sistemas de crenças ou de sistemas simbólicos que é característico de certas sociedades unicamente num determinado estágio de seu desenvolvimento histórico. O conceito admite, como vimos, muitas outras definições, e, absolutamente, não é evidente que restringir o conceito às sociedades modernas seja a maneira mais plausível e iluminadora de proceder. Deveríamos aceitar que *não tem sentido* falar de ideologia em sociedades que antecederam a industrialização capitalista na Europa, que não tem sentido falar de ideologia na Europa pré-industrial ou em sociedades não industriais existentes em outras partes do mundo? Penso que não. Parece-me que é perfeitamente possível elaborar uma concepção defensável de ideologia que não esteja restrita a um corpo particular de doutrinas que emergiram na era moderna.

O uso generalizado de "ideologia" na grande narrativa é também enganador, pois dirige nossa atenção para doutrinas políticas isoladas, para sistemas políticos ou para sistemas simbólicos, e, dessa maneira, afasta nossa atenção das muitas maneiras como as formas simbólicas são usadas, em contextos diferentes da vida cotidiana, para estabelecer e sustentar relações de dominação. Não existe justificação clara e convincente que possa ser estabelecida, seja a partir da história do conceito de ideologia, seja a partir da reflexão sobre as maneiras como o poder é perpetuado, para restringir a análise da ideologia ao estudo das doutrinas políticas específicas, aos sistemas de crença ou aos sistemas

simbólicos. Proceder assim seria assumir uma visão abertamente estreita da natureza e do papel da ideologia nas sociedades modernas e esquecer uma ampla gama de fenômenos simbólicos que legitimam formas de poder nos contextos sociais da vida cotidiana. Repetindo, não se pode dizer que todos os autores associados com a grande narrativa defendem uma concepção consistente das ideologias como doutrinas políticas específicas, como sistemas políticos ou como sistemas simbólicos. Na maior parte das vezes, cada um desses autores emprega o termo "ideologia" de maneiras diferenciadas em trabalhos diferentes, até dentro de um mesmo livro. Mas é inquestionável que a concepção das ideologias como doutrinas políticas isoladas aparece proeminentemente entre esses empregos, e é principalmente com tal aceção que os supostos surgimento e queda das ideologias na era moderna é discutido. Se colocarmos de lado essa concepção, poderíamos também colocar de lado a visão de que as ideologias apareceram pela primeira vez com o despertar da era moderna, e de que, posteriormente, desapareceram do campo social e político; e podemos reorientar o estudo da ideologia para as múltiplas e diferentes maneiras como as formas simbólicas foram usadas, e continuam a ser, a serviço do poder, dentro das sociedades ocidentais modernas ou dos contextos sociais situados em diferentes pontos no tempo ou no espaço.

Ideologia e reprodução social

Até aqui, estive examinando uma narrativa teórica geral sobre as transformações culturais associadas com o surgimento das sociedades industriais modernas, uma narrativa que oferece uma explicação específica da natureza e do papel das ideologias nas sociedades modernas. Critiquei essa narrativa tanto por sua descrição da transformação cultural como por sua concepção de ideologia. Desejo, agora, voltar-me para um segundo conjunto de pressupostos que fundamentaram muito do trabalho recente sobre a análise da ideologia. Esse trabalho difere, de muitas maneiras, dos escritos que foram fortemente influenciados pela grande narrativa da transformação cultural: ele é, em geral, menos histórico em sua orientação, e mais interessado na análise das condições sob as quais as sociedades em geral, e as sociedades capitalistas contemporâneas em particular, foram legitimadas e reproduzidas. Muito desse trabalho possui uma orientação marxista e é, geralmente, visto como uma contribuição à teoria marxista da ideologia do estado. Os escritos de Althusser e os de Poulantzas

foram particularmente influentes a esse respeito⁷; e, em parte como resultado de seus esforços, os escritos de Gramsci também figuraram proeminentemente nos debates recentes⁸. As ideias desses teóricos foram assumidas e elaboradas por muitos e diferentes autores na Europa e em outros lugares⁹. Não quero aqui tentar examinar em detalhes as ideias destes teóricos, ou a obra de seus seguidores e de comentaristas críticos. Discussões minuciosas desse tipo são já acessíveis na literatura¹⁰. Desejo, contudo, discutir alguns pressupostos que subjazem ao trabalho de Althusser, de Poulantzas e de outros, pois esses pressupostos fazem parte de uma explicação teórica geral que está difundida na teoria social e política contemporânea. Descreverei este enfoque como a *teoria geral da reprodução social organizada pelo estado e legitimada pela ideologia*. Essa não é uma teoria que esteja explicitamente articulada por algum autor específico, mas os pressupostos que a compõem podem ser discernidos nos escritos de vários autores. Além disso, tais pressupostos estão amplamente espalhados na literatura contemporânea e têm forte influência nas maneiras como problemas da política e da ideologia são concebidos, a tal ponto que vale a pena formulá-los explicitamente, reconstruir a argumentação teórica geral que eles constituem quando tomados em conjunto e avaliar suas forças e limitações.

A teoria geral da reprodução social organizada pelo estado e legitimada pela ideologia pode ser vista como uma resposta parcial à seguinte questão: Por que as sociedades em geral, e as sociedades capitalistas contemporâneas em particular, mantêm-se, apesar das divisões e desigualdades que as caracterizam? A teoria oferece uma resposta parcial a esta questão tentando identificar alguns dos *mecanismos* que garantem a reprodução das relações sociais existentes. Podemos reconstruir a teoria através de três passos principais:

1 – A reprodução das relações sociais exige não apenas a reprodução das condições materiais da vida social (alimentação, habitação, máquinas etc.), mas também a reprodução dos valores e crenças socialmente partilhados.

2 – Alguns dos valores e crenças socialmente partilhados constituem os elementos da ideologia dominante que, por estar difundida na sociedade, garante a adesão das pessoas à ordem social.

3 – A reprodução e difusão da ideologia dominante é uma das tarefas do estado, ou das agências particulares e dos oficiais

do estado. Ao desempenhar essa tarefa, o estado age de acordo com os interesses de longo prazo da classe ou das classes que mais se beneficiam das relações sociais existentes – isto é, ele age de acordo com os interesses de longo prazo da classe ou das classes dominantes.

Essa explicação teórica geral tem uma certa plausibilidade à primeira vista. Ela enfatiza a importância dos valores e crenças socialmente partilhados, como são difundidos, pelas agências e pelos oficiais do estado, com o fim de ajudar a manter a ordem social nas sociedades baseadas em divisões de classe. Apesar desta plausibilidade imediata, contudo, penso que se pode mostrar que esta explicação teórica geral é seriamente deficiente. Vamos considerar cada passo por sua vez.

1 – A explicação começa com a afirmativa de que a reprodução social exige tanto a reprodução das condições materiais da vida social como a reprodução dos valores e crenças socialmente partilhados. Ela exige a reprodução das condições materiais da vida social, no sentido que os meios de reprodução (instrumentos, máquinas, fábricas, etc.) e os meios de subsistência para os que as produzem (habitação, vestuário, alimentação, etc.) devem ser continuamente supridos e renovados como um aspecto permanente da vida social. Há mais que uma suspeita de funcionalismo nesta afirmação, mas isto pode ser também mostrado de uma maneira condicional negativa: se os meios de produção e subsistência não fossem continuamente supridos e renovados, as relações sociais existentes romper-se-iam, e a crise e o conflito teriam lugar. Não desejo examinar, aqui, em maiores detalhes a lógica deste argumento e a plausibilidade de seu enunciado condicional negativo, pois meu interesse principal tem a ver com um problema diferente. A reprodução social requer não apenas a reprodução das condições materiais da vida social, mas também a reprodução dos valores e crenças socialmente partilhados – isto é, ela exige a provisão contínua e a renovação das formas simbólicas que são, até certo ponto, socialmente partilhadas e que servem, até certo ponto, para moldar as ações e as atitudes dos indivíduos. É essa provisão e renovação contínua das formas simbólicas que garante – assim segue a argumentação – a submissão contínua dos indivíduos às regras e convenções normativas da ordem social. Elas são moldadas para se ajustar aos papéis que foram escritos por eles no grande jogo da reprodução social.

Esta explicação é uma versão específica daquilo que pode ser descrito como a *teoria consensual da reprodução social*. De acordo

com esta teoria, a reprodução contínua das relações sociais depende, em parte, da existência de crenças e valores que são socialmente partilhados e aceitos pelos indivíduos e que, por isso, prendem-nos à ordem social. Esta teoria admite muitas versões, mas podemos distinguir entre duas versões principais: a *teoria consensual central*, que defende que existem certos valores e crenças centrais (liberdade, democracia, igualdade de oportunidade, soberania do parlamento, etc.) que são amplamente partilhados e firmemente aceitos; e a *teoria consensual diferenciada*, que coloca menos ênfase na existência de valores e crenças centrais e enfatiza, em vez disso, a importância de valores e crenças que são específicos aos papéis e posições dos indivíduos que estão localizados diferencialmente na divisão do trabalho. Estas duas versões são, muitas vezes, combinadas nos escritos de autores específicos, mas uma não deriva, necessariamente, da outra. Ambas as versões da teoria consensual, contudo, sofrem de sérias limitações. Vejamos algumas delas.

A dificuldade principal com a teoria consensual central é que ela exagera o quanto os valores e crenças particulares são partilhados e aceitos pelas pessoas nas sociedades industriais modernas. Embora não se possa provar conclusivamente, a evidência nos mostra um grau muito maior de dissenso e de não satisfação, de ceticismo e cinismo, do que a teoria consensual central sugere. Uma pesquisa sobre um conjunto de material empírico da Inglaterra e dos Estados Unidos mostrou que o mesmo apresentou um grau significativo de consenso a respeito dos valores e crenças. O estudo também mostrou que o grau de dissenso varia de uma classe para outra, onde os respondentes da classe trabalhadora mostravam menos consenso e menos consistência interna em seus valores e crenças de que os respondentes da classe média¹¹. Outros estudos feitos na Inglaterra, em 1960 e 1970, sugerem que muitas pessoas da classe trabalhadora rejeitam os valores e direitos associados com a acumulação do capital e com a posse dos bens; muitos pensam que os grandes empresários possuem muito poder na sociedade e que existe uma lei para os ricos e outra para os pobres; e muitos acreditam que não têm influência significativa no governo e que o sistema político não respeita o que as pessoas do povo pensam e querem¹². Estes achados, embora limitados, provisórios e ligados a uma época, trazem consideráveis dúvidas sobre a teoria consensual central de reprodução social. Não pode ser pressuposto, com plausibilidade, que existe um conjunto central de valores e crenças que são amplamente partilhados e firmemente aceitos pelos indivíduos nas sociedades in-

dustriais modernas e que, conseqüentemente, prendem-nos a um referencial normativo comum, pois parece provável que muitos desses valores e crenças centrais são contestados e que existe um grau bastante alto de desacordo e insatisfação. Se a reprodução social dependesse de uma aceitação generalizada dos valores e crenças centrais, então a reprodução da ordem social pareceria, na verdade, muito improvável.

A teoria consensual diferenciada não sofre da mesma dificuldade. Esta teoria não pressupõe a existência de um conjunto central de crenças e valores que sejam amplamente partilhados; ao contrário, pressupõe apenas que existem conjuntos diferentes de valores e crenças que são específicos a determinados papéis e posições, de tal modo que um indivíduo localizado, ou designado a determinado papel ou posição, adquirirá os valores e crenças apropriados. O "consenso" que existe não é tanto um consenso entre uma pluralidade de pessoas com respeito a um conjunto central de valores e crenças; antes, é um consenso entre um conjunto de valores e crenças específicos de determinado papel, de um lado, e os valores e crenças dos indivíduos que ocupam esse papel ou posição, de outro lado. É um consenso de um desempenho orquestrado em que as pessoas aprenderam suas respectivas partes tão bem que elas podem tocar sem notas e sem a explícita orquestração de um dirigente. Em virtude do fato de que essas pessoas adquiriram conjuntos de valores e crenças específicos de um papel e desempenham suas partes tão eficientemente no curso rotineiro de suas vidas diárias, a ordem social da qual sua atividade rotineira faz parte é reproduzida. Não há necessidade que todos ou a maioria dos indivíduos partilhem um conjunto central de valores e crenças, pois a maioria das pessoas adquiriram esses conjuntos de valores e crenças específicos do papel que os possibilitam (e que os impelem a) desempenhar com sucesso suas respectivas partes.

Não há dúvida de que existe alguma plausibilidade na explicação da reprodução social oferecida pela teoria consensual diferenciada (ou por alguma versão dela). Não se pode duvidar que no caso dos processos de socialização, como na rotineira e contínua inculcação de valores e crenças, desempenham um papel vital ao conferir aos indivíduos habilidades sociais e atitudes que governam seu comportamento subsequente. Há, contudo, dois aspectos em que essa explicação tende a exagerar o quanto os indivíduos são moldados pelos processos sociais. As pessoas são tratadas, essencialmente, como "constituídas pelos" processos

de socialização e inculcação a que estão sujeitas ou como produtos deles. Mas as pessoas não são, simplesmente, a soma total desses processos de socialização e inculcação; elas nunca são, simplesmente, atores que desempenham, obedientemente, os papéis que lhes são prescritos. É parte de sua própria natureza, como agentes humanos, que elas sejam capazes, até certo ponto, de distanciar-se dos processos sociais aos quais estão sujeitas, de refletir sobre esses processos, de criticá-los, contestá-los, ridicularizá-los e, em certas circunstâncias, rejeitá-los. É importante ver, contudo, que esta relação crítica e contestatória para com os processos de socialização e inculcação não rompe, necessariamente, com a reprodução social – e isso nos leva ao segundo aspecto em que a teoria do consenso diferenciado pode ser enganadora. No curso de suas vidas cotidianas as pessoas, especificamente, movimentam-se através de uma multiplicidade de contextos sociais e estão sujeitas a pressões e processos sociais conflitivos. O fato de rejeitar um conjunto de valores e normas pode coincidir com a aceitação de outro, ou pode facilitar sua participação em atividades sociais que servem, *ipso facto*, para reproduzir o *status quo*. Willis apresenta uma ilustração excelente de como a reprodução da ordem social pode ser um resultado não intencional da rejeição dos valores e normas propagados pelas agências oficiais de socialização secundária, isto é, das escolas¹³. Em suas pesquisas sobre um grupo de rapazes da classe trabalhadora, ele mostra que a visão cínica e contestatória que esses rapazes possuem das autoridades escolares e sua rejeição do *ethos* individualístico e da orientação vocacional de trabalho *não manual* patrocinada pelo sistema educacional os predispõe mais (ao invés de menos) para um emprego pós-escolar em atividades reservadas à classe trabalhadora. A reprodução do trabalho manual não é o resultado de um desajuste entre os valores e crenças de indivíduos e um conjunto de valores e crenças específicos de um papel que é propiciado, por assim dizer, pelo sistema educacional; ao contrário, é precisamente porque esses jovens *não* incorporaram os valores e crenças propagados pelo sistema educacional que eles aceitam tão facilmente os encargos do trabalho manual.

Ambas as versões da teoria consensual da reprodução social sofrem, por isso, de certas limitações. Embora a teoria consensual diferenciada seja mais sofisticada e mais plausível que a teoria consensual central, ambas as explicações colocam ênfase demasiada no consenso e na convergência, em termos de valores e crenças, e ambas menosprezam a prevalência e a importância do dissenso e do desacordo, do ceticismo e do cinismo, da contes-

tação e do conflito. Ambas as versões da teoria consensual pressupõem que a reprodução social é o resultado, em parte, de um consenso com respeito a valores e crenças (sejam elas centrais ou específicas ao papel), mas a reprodução contínua da ordem social depende, provavelmente, mais do fato que os indivíduos estão inseridos numa variedade de contextos sociais diferentes, que eles levam suas vidas de maneiras rotineiras e regulares que não são necessariamente informadas por valores e crenças abrangentes, e de que existe aí uma *falta de consenso* no ponto exato onde as atitudes opostas podem ser transferidas em ação política coerente. A prevalência de atitudes céticas e cínicas e a rejeição de valores e crenças propagadas pelas agências principais de socialização não representam, necessariamente, um desafio à ordem social. Ceticismo e hostilidade estão, muitas vezes, contaminados com valores tradicionais e conservadores, e são, muitas vezes, temperados com um sentido de resignação. As divisões se ramificam ao longo de linhas de gênero, etnia, habilidades, etc., formando barreiras que obstruem o desenvolvimento de movimentos que poderiam ameaçar o *status quo*. A reprodução da ordem social não exige um consenso subjacente profundo a respeito de valores e crenças, desde que haja um dissenso suficiente para prevenir a formação de um movimento efetivo de oposição.

2 – A teoria consensual da reprodução social é facilmente ligada a uma concepção específica de ideologia. Alguns dos valores e crenças a respeito dos quais se pressupõe que exista um consenso são vistos como constituindo os elementos de uma ideologia dominante que garante a adesão dos indivíduos à ordem social. A ideologia dominante fornece o cimento simbólico, por assim dizer, que unifica a ordem social e prende os indivíduos a ela. Em virtude da presença onipresente da ideologia dominante, os indivíduos de todas as camadas sociais são incorporados a uma ordem social que está estruturada de maneiras desiguais. É a penetração da ideologia dominante que explica – é assim que segue a argumentação – tanto a facilidade com que os grupos dominantes mandam como a resignação com que os grupos dominados aceitam essa dominação. A ideologia dominante é um sistema simbólico que, ao incorporar as pessoas de todos os extratos à ordem social, ajuda a reproduzir a ordem social que serve aos interesses dos grupos dominantes.

Nas discussões anteriores, já levantei alguns pontos que pesam fortemente contra essa assim chamada “tese da ideologia dominante”, e não há necessidade de discuti-los aqui mais extensa-

mente¹⁴. Apenas quero elaborar, brevemente, os pontos essenciais. Primeiro, a tese da ideologia dominante pressupõe o que nós podemos descrever como a *teoria da ideologia como cimento social*. Isto é, ela pressupõe que a ideologia trabalha como um tipo de cimento social, prendendo os indivíduos à ordem social que os oprime. Mas, como vimos, não há muita evidência para fundamentar a afirmativa de que os indivíduos de diferentes extratos são ligados à ordem social dessa maneira. Pode acontecer que valores e crenças dominantes sejam partilhados por alguns membros dos grupos dominantes, propiciando a esses grupos certa coesão, mas há pouca evidência para fundamentar o ponto de vista de que tais crenças e valores são amplamente partilhados pelos membros dos grupos subalternos. Por isso, a tese da ideologia dominante, desde que ela pressuponha que os valores e crenças dominantes formam uma ideologia que funciona como cimento, não consegue explicar o que ela quer explicar, isto é, por que é que membros de grupos subordinados agem de uma maneira que não subverte a ordem social.

Criticar a tese da ideologia dominante dessa maneira não significa negar que certas formas simbólicas tenham uma grande dose de valor simbólico em nossa sociedade, nem significa negar que essas formas simbólicas possam, em certas circunstâncias, servir para estabelecer, sustentar e reproduzir relações de dominação; muito menos significa sugerir que o conceito de ideologia não tenha um papel útil a desempenhar na análise da vida social e política. O problema com a tese da ideologia dominante é, simplesmente, que ela oferece uma explicação muito simples de como a ideologia funciona nas sociedades modernas. Ela pressupõe que um conjunto particular de valores e crenças constitui os elementos de uma ideologia dominante que, ao difundir-se pela sociedade, prende os indivíduos de todos os extratos à ordem social; mas as maneiras como as formas simbólicas servem para manter relações de dominação são muito mais complicadas do que essa teoria sugere. A noção de cimento social é uma conveniência conceitual que obscurece os próprios problemas que devem ser examinados por um enfoque mais satisfatório do fenômeno da ideologia. Em vez de supor que um determinado conjunto de valores e crenças serve, *ipso facto*, para prender os indivíduos de todos os extratos à ordem social, um enfoque mais satisfatório deve examinar as maneiras como as pessoas localizadas diferencialmente na ordem social respondem e dão sentido a formas simbólicas específicas, e como essas formas simbólicas, quando analisadas em relação aos contextos em que elas são pro-

duzidas, recebidas e compreendidas, servem (ou não servem) para estabelecer ou sustentar relações de dominação. Simplificar essa análise com um pressuposto geral sobre as propriedades “amalgamantes” das formas simbólicas (ou de valores e crenças simbolicamente transmitidos) é defender uma teoria implausível de reprodução social que é, quando muito, uma explicação parcial da ideologia e de seu modo de operação nas sociedades modernas.

3 – A produção e difusão da ideologia dominante é geralmente vista como uma das tarefas e funções do estado, ou de órgãos particulares e dos funcionários do estado. Quais órgãos são vistos como especialmente importantes no referente a essa questão varia de um autor a outro. Vamos examinar, brevemente, o trabalho de Althusser. Num artigo muito influente, ele distingue entre os “aparelhos repressivos do estado”, que compreendem o governo, o serviço civil, a polícia, os tribunais, as prisões, as forças armadas, etc., e os “aparelhos ideológicos do estado”, que abrangem as igrejas, as escolas, a família, o sistema legal, o sistema político, os sindicatos, o sistema dos meios de comunicação de massa e as atividades culturais como os esportes e as artes. Pode-se duvidar, com certa razão, se é útil ou lógico tomar uma gama tão ampla de instituições como parte ou parcela do estado. Mas Althusser argumenta que o corpo aparentemente diversificado de instituições e atividades que compõem os aparelhos ideológicos do estado são unificados pelo fato de que a ideologia, que se materializa neles e através deles, é fundamentalmente a ideologia da classe dominante – isto é, eles todos são, essencialmente, mecanismos para a propagação da ideologia dominante¹⁵. Outros elementos ideológicos podem estar presentes dentro desses aparelhos ideológicos, mas o campo ideológico é estruturado em favor da ideologia da classe dominante, a qual exerce controle sobre os aparelhos ideológicos do estado. Por isso, dentro dessa explicação, várias instituições do estado são vistas como meios através dos quais a ideologia dominante é produzida e difundida e através dos quais a reprodução das relações de produção – e dos indivíduos *enquanto* sujeitos que, docilmente, submetem-se à ordem existente das coisas – é garantida.

Para nossos objetivos aqui, não há necessidade de examinar com mais detalhes a teoria de Althusser, ou de examinar as mudanças que podem ser encontradas na obra de autores que foram por ele influenciados. Nem há, aqui, necessidade de demonstrar, através da análise textual detalhada, o quanto as críticas feitas

nos parágrafos anteriores podem ser dirigidas à teoria de Althusser. A esta altura quero, simplesmente, usar a teoria de Althusser como uma base sobre a qual desejo levantar três objeções finais à teoria geral da reprodução social organizada pelo estado e legitimada pela ideologia. A primeira objeção é que esta teoria tende a adotar um *enfoque de classe reducionista com respeito ao estado moderno*. Isto é, o estado é visto, primeira e definitivamente, como um mecanismo institucional através do qual o poder de classe é garantido. É comumente reconhecido – de acordo com alguns comentários ocasionais de Engels e com algumas análises mais substantivas de Marx¹⁶ – que as várias instituições do estado podem ter um grau de autonomia acima dos interesses e atividades imediatos da classe dominante ou das facções de classe; mas esta autonomia é sempre limitada pelo fato que, “em última instância”, como se costuma dizer, o estado opera dentro de um conjunto de condições limitadoras que são definidas pelo caráter classista do processo de produção. O papel ou função do estado coincide com os interesses a longo prazo da classe dominante, embora ele possa desempenhar melhor esse papel mantendo certa distância, uma “relativa autonomia” dos objetivos imediatos da classe dominante e de suas facções.

O problema principal com esse enfoque do estado não é que ele deixe sem resolver as questões de quanta autonomia existe na “relativa autonomia” e do que significa falar do estado e de seus aparelhos como determinados “em última instância” pelo modo de produção econômico. Essas questões estão irresolvidas e, provavelmente, são insolúveis, mas elas são também, em grande parte, de interesse acadêmico. O problema principal é que este enfoque não faz justiça ao desenvolvimento histórico e ao caráter diferente do estado moderno. Este enfoque concebe o estado moderno e suas instituições principalmente em termos de seu papel ou função de sustentação de um sistema de relações sociais baseado na exploração de classes, um papel que é desempenhado, em parte, pela propagação de uma ideologia dominante através dos aparelhos ideológicos do estado. Mas esta é, claramente, uma concepção estreita e parcial do estado moderno. Não há dúvida de que alguns aspectos e atividades do estado podem ser entendidos em termos de interesses a longo prazo da classe dominante, mas é difícil de defender que suas instituições são refratárias às demandas de outras classes ou grandes grupos de interesse, nem se pode argumentar, com fundamento, que *todos* os aspectos e atividades do estado moderno, incluindo alguns dos aspectos e atividades mais importantes, possam ser analisadas em termos de

interesses de classe e relações de classe. Como Max Weber e outros observaram, o estado moderno se interessa não apenas pela regulamentação da atividade social e econômica e com exercício do poder político, mas também pela manutenção da ordem dentro de um dado território e a defesa dos limites territoriais diante de outros estados-nação¹⁷. O estado moderno possui um monopólio efetivo do uso legitimado da força ou da violência dentro de um dado território, e a violência é assim usada tanto para fins de controle interno ou de pacificação como para fins de defesa externa ou de ofensiva diante de outros estados-nação. Os estados desenvolveram uma variedade de instituições e órgãos que estão interessados, direta ou indiretamente, pela manutenção da ordem interna e dos limites externos; são agências que se apoiam grandemente na acumulação e controle da informação. Essas atividades do estado podem, e muitas vezes o fazem, entrar em conflito com as atividades de outras organizações de estado, como também com atividades de indivíduos e de organizações em outros campos da vida social. Toda a tentativa de compreender as diferentes atividades dos estados modernos, e os conflitos que eles criam, exclusiva ou primariamente em termos de análises de *classe* seria uma grosseira simplificação dos problemas em discussão.

Se a teoria geral da reprodução social organizada pelo estado e garantida pela ideologia tende a adotar um enfoque reducionista de classe em relação ao estado moderno, ela também tende a assumir um *enfoque de classe reducionista com respeito à ideologia*. Isto é, ideologia é concebida, principal e essencialmente, em relação às classes ou de facções de classes que constituem a ordem social, e é a "ideologia dominante", ou a ideologia da classe dominante, que organiza o campo ideológico e expressa-se nos aparelhos ideológicos do estado. A ideologia dominante, ou a ideologia do poder dominante, pode incorporar elementos tirados dos grupos ou classes subordinados, e podem existir ideologias ou "subsistemas ideológicos" que correspondam a grupos ou classes subordinados e que tenham uma "relativa autonomia" com respeito à ideologia dominante. Mas esses subsistemas ideológicos são pressionados pela ideologia dominante; eles são parte de um campo ideológico que é, em última instância, estruturado pela ideologia da classe dominante. É desse modo – para empregar o conceito de Gramsci – que a classe dominante garante a "hegemonia": através da estruturação de um campo ideológico, a classe dominante ou a facção de classe é capaz de exercer uma liderança política baseada no "consentimento ativo" das classes

subordinadas e de integrar as várias facções da classe dominante num bloco de poder relativamente estável.

Algumas das objeções levantadas anteriormente contra as teorias consensuais da reprodução social poderiam ser levantadas novamente aqui, pois essa explicação da ideologia e da hegemonia, claramente, implica certos pressupostos sobre a integração dos indivíduos na ordem social e seu consentimento a, ou "sua constituição" por valores e crenças específicos. Mas desejo, aqui, enfocar uma outra limitação desse enfoque: isto é, o quanto essa teoria relativiza a ideologia e a análise da ideologia no que diz respeito às relações de classe. Em última instância, é a ideologia da classe dominante ou da facção de classe que estrutura o campo ideológico, e a análise das ideologias ou subsistemas ideológicos é levada a efeito, principalmente, com referência às várias classes ou facções de classes que compõem a ordem social. É, certamente, verdade que as relações de dominação e subordinação entre classes e facções de classes são de grande importância para a análise da ideologia; mas seria muito enganador, no meu ponto de vista, defender que as relações de classe são *a única*, ou, em todas as circunstâncias, *a principal*, característica estrutural dos contextos sociais com referência aos quais a análise da ideologia devesse ser feita. Ao contrário, parece-me fundamental reconhecer que existem relações de poder sistematicamente assimétricas que estão baseadas em fatores diferentes dos de classe – que estão baseadas, por exemplo, em fatores de sexo, idade, origem étnica – e parece-me essencial ampliar o marco referencial para a análise da ideologia para dar conta desses fatores. A teoria geral da reprodução social organizada pelo estado e legitimada pela ideologia, à medida que dá ênfase principal às relações de classe e que vê o campo ideológico como estruturado fundamentalmente pela ideologia da classe dominante ou da facção de classe, tende a sobrevalorizar a importância da classe na análise da ideologia e a marginalizar outros tipos de dominação, tais como as formas simbólicas que servem para garanti-las.

A objeção final, ou série de objeções, que desejo levantar refere-se às maneiras como a natureza e o papel dos meios de comunicação de massa são geralmente caracterizados por essas teorias. As instituições da comunicação de massa são, comumente, vistas pelos proponentes dessa teoria como parte do sistema dos aparelhos ideológicos do estado, isto é, como um dos mecanismos, ou como um feixe de mecanismos, através dos quais a ideologia da classe dominante se concretiza e a reprodução das rela-

ções de produção é garantida. Pode-se aceitar que essas instituições possuem algum grau de autonomia uma em relação à outra e em relação a outros aspectos do estado. Pode-se aceitar que a ideologia difundida pelos meios de comunicação pode conter elementos conflitivos e contraditórios, pode incorporar elementos provindos de grupos subordinados, de classes ou de facções de classe; mas, fundamentalmente, as instituições da comunicação de massa são definidas pela sua função de garantir a coesão e a reprodução social através da transmissão e da inculcação da ideologia dominante¹⁵. Embora essa teoria chame a atenção, com razão, para a importância da comunicação de massa, a caracterização que ela oferece é, penso eu, enganadora. As instituições de comunicação de massa são tratadas de uma maneira relativamente periférica, como um entre uma ampla gama de aparelhos ideológicos de estado. Mas essa perspectiva não faz justiça à mídiação da cultura moderna e, de modo geral, à centralidade dos meios de comunicação na vida social e política moderna. Hoje, as atividades dos estados e governos, de suas organizações e funcionários, têm lugar dentro de uma arena que é, até certo ponto, *constituída pelas* instituições e mecanismos da comunicação de massa. Os meios de comunicação de massa não são, simplesmente, um entre muitos mecanismos para a inculcação da ideologia dominante; ao contrário, esses meios são parcialmente constitutivos do próprio fórum em que as atividades políticas acontecem nas sociedades modernas, o fórum dentro do qual e, até certo ponto, com respeito ao qual os indivíduos agem e reagem ao exercer o poder e ao responder ao exercício de poder de outros. Esses são problemas aos quais eu retornarei num capítulo posterior.

A teoria da reprodução social organizada pelo estado e legitimada pela ideologia não apenas deixa de fazer justiça à centralidade e ao caráter constitutivo da comunicação de massa: ela também evita certas questões-chave referentes à natureza e ao papel das instituições dos meios de comunicação nas sociedades modernas. Ao conferir um papel ou função principal às instituições dos meios de comunicação de massa dentro de uma ordem social concebida essencialmente em termos de relações e divisões de classe, ela prejudica todo um conjunto de problemas com respeito às maneiras como essas instituições se desenvolveram historicamente, as maneiras como elas são organizadas e operam rotineiramente na produção e difusão de bens simbólicos e as maneiras como os bens simbólicos, assim produzidos e recebidos, são compreendidos pelas pessoas no curso de suas vidas cotidianas. Pelo

fato de definir as instituições e os meios de comunicação de massa como parte do estado (concebido de maneira ampla), essa teoria obscurece e confunde a natureza dos conflitos e tensões que caracterizam as relações entre as várias instituições de comunicação de massa, de um lado, e as repartições e organizações do estado, de outro. Esses conflitos e tensões podem ser adequadamente compreendidos somente se prestarmos atenção, de maneira mais cuidadosa, às atividades e aos objetivos específicos das instituições da mídia, se analisarmos como e por que essas atividades e objetivos podem se chocar com a conduta das repartições e das organizações do estado, e se reconhecermos que essas repartições e organizações do estado possuem uma variedade de interesses que não podem ser reduzidas à função de garantir a reprodução ou coesão da ordem social baseada na exploração de classe.

Nos parágrafos anteriores, examinei algumas das afirmativas centrais que constituem o que descrevi como a teoria geral da reprodução social organizada pelo estado e assegurada pela ideologia. Tentei mostrar que, sob certos aspectos, essas afirmações são dúbias: elas apresentam uma explicação infundada da reprodução social (a teoria consensual da reprodução social), uma explicação parcial da natureza e do papel da ideologia (a teoria da ideologia como cimento social) e uma explicação enganadora das maneiras como o desenvolvimento da comunicação de massa afetou a vida social e política. Também argumentei que, partindo dos escritos de alguns dos autores que foram mais influentes nos debates recentes (tais como Althusser e Poulantzas), essas limitações estão combinadas com um enfoque reducionista de classe no que se refere à ideologia e ao estado. Embora esses autores evitem uma interpretação estritamente instrumentalista da ideologia e do estado tomados como ferramentas ou armas da classe dominante, enfatizando em contraposição a complexidade estruturada do campo ideológico e a relativa autonomia do estado, contudo suas análises são guiadas pelo pressuposto de que, em última instância, a ideologia e o estado são mecanismos que garantem a coesão e a reprodução da ordem social baseada na exploração de classe.

No restante deste capítulo, desejo distanciar-me dos dois conjuntos de pressupostos que guiaram a maioria do recente trabalho sobre a análise da ideologia nas sociedades modernas. Desejo dirigir minha atenção para dois enfoques teóricos que foram menos centrais e menos influentes nos últimos debates, mas que são de considerável interesse em si mesmos e que procuram, de

maneira explícita e inovadora, tomar em consideração a natureza e o papel da comunicação de massa nas sociedades modernas. Esses dois enfoques são a crítica da indústria cultural, como desenvolvida por Horkheimer e Adorno, e a primeira obra de Habermas sobre a transformação estrutural da esfera pública. Esses enfoques estão, é evidente, estritamente ligados e ambos são, geralmente, vistos como variáveis da teoria crítica da Escola de Frankfurt. Entretanto, existem diferenças significativas entre as visões da primeira geração de teóricos críticos, que inclui Horkheimer e Adorno, e as visões dos teóricos críticos posteriores como Habermas. Não tentarei, aqui, explorar em detalhes as semelhanças e as diferenças entre as visões desses pensadores. Antes, tentarei discutir aqueles aspectos de seu trabalho que se referem diretamente aos problemas que nos interessam neste capítulo.

A crítica da indústria cultural

Os escritos dos primeiros teóricos da Escola de Frankfurt oferecem uma explicação distinta e original da natureza e do papel da ideologia nas sociedades modernas. Essa explicação é parte de uma análise ampla das características desenvolvimentistas das sociedades modernas e do destino do indivíduo nos tempos modernos. Ao examinar essa explicação, dirigirei meu olhar à obra de Horkheimer e Adorno, embora a obra de outras pessoas ligadas ao início da Escola de Frankfurt, tais como Benjamin, Marcuse, Lowenthal e Kracauer, seja também interessante a esse respeito¹⁹. Horkheimer e Adorno deram atenção particular ao surgimento do que chamaram de "indústria cultural", um processo que resultou na crescente mercantilização das formas culturais. Como consequência, diferentemente da maioria dos autores ligados à grande narrativa da transformação cultural, os primeiros teóricos da Escola de Frankfurt acentuaram a importância do desenvolvimento da comunicação de massa e tentaram repensar a natureza do papel da ideologia em relação a esse desenvolvimento. Como tentarei mostrar, contudo, essa explicação da comunicação de massa estava fortemente influenciada por um tema que é também central à grande narrativa, qual seja, o tema da racionalização; e isto, entre outras coisas, resultou numa visão exagerada do caráter coesivo das sociedades modernas e num prognóstico abertamente pessimista a respeito do destino do indivíduo na era moderna.

As perspectivas dos primeiros teóricos críticos foram influenciadas pelos acontecimentos históricos e pelos desenvolvimentos da Europa e dos Estados Unidos nas décadas de 1920, 1930 e 1940. A supressão dos levantes revolucionários na Europa e o fim da Primeira Guerra Mundial, o desenvolvimento do stalinismo na União Soviética e o surgimento do fascismo na Alemanha foram interpretados pelos teóricos críticos como outros dos muitos sinais de que o potencial revolucionário que Marx divisara nas sociedades modernas podia ser contido, ameaçado ou reorientado para fins reacionários. As dinâmicas sócio-histórica e sociopsicológica subjacentes a esse processo foram analisadas por Horkheimer e Adorno em termos de uma lógica geral de iluminismo e de dominação, cujas raízes poderiam ser rastreadas através da história da espécie humana²⁰. Com o crescimento dos conhecimentos, os seres humanos desenvolveram seu domínio da natureza – tanto da natureza externa como da natureza interna da subjetividade humana – e eles subordinaram sempre mais o mundo natural ao exercício do controle técnico. Crenças míticas e animísticas foram, progressivamente, sendo eliminadas a favor de uma razão científica, instrumental, que reifica o mundo do ponto de vista do controle técnico. Os próprios seres humanos se tornaram parte desse mundo reificado, e sua subordinação à lógica da dominação é realçada pela mercantilização da força de trabalho dentro do capitalismo. Mas a natureza humana resiste à subordinação total; ela se rebela contra os processos de reificação, racionalização e burocratização característicos do mundo moderno. É essa rebelião quase instintiva que é tomada e explorada pelo fascismo. Os líderes fascistas empregaram uma variedade de técnicas cuidadosamente construídas para canalizar a ira reprimida e a ansiedade das massas. Eles mobilizaram os sentimentos irracionais, dirigindo-os, através de ataques histéricos, contra grupos discriminados, e transformando-os num novo mecanismo para a dominação dos próprios indivíduos cuja rebelião, como que provinda dos instintos, era a fonte do sucesso dos fascistas.

Essa explicação geral da lógica do iluminismo e da dominação propiciou o pano de fundo contra o qual Horkheimer e Adorno analisaram a natureza e as consequências da indústria cultural. Horkheimer e Adorno usaram o termo "indústria cultural" para se referirem à mercantilização das formas culturais ocasionadas pelo surgimento das indústrias de entretenimento na Europa e nos Estados Unidos no final do século XIX e inícios do século XX. Como exemplos, eles discutiram os filmes, o rádio, a te-

levisão, a música popular, as revistas e os jornais²¹. Horkheimer e Adorno argumentaram que o surgimento das indústrias de entretenimento como empresas capitalistas resultaram na padronização e na racionalização das formas culturais, e esse processo, por sua vez, atrofiou a capacidade do indivíduo de pensar e agir de uma maneira crítica e autônoma. Os bens culturais produzidos por estas indústrias são planejados e manufaturados de acordo com os objetivos da acumulação capitalista e da busca de lucro; eles não surgem espontaneamente das próprias massas, são planejados para consumo das massas. "A indústria cultural integra, intencionalmente, seus consumidores a partir de cima... as massas não são o objetivo primeiro, mas secundário, elas são um objeto de cálculo; um apêndice dessa maquinaria"²². Os bens produzidos pela indústria cultural não são determinados por suas características intrínsecas como uma forma artística, mas pela lógica corporativa da produção de mercadorias e pela troca. Por isso os bens são padronizados e estereotipados, meras permutas de gêneros básicos ou tipos – o "Western", o mistério, o sabonete. Eles demonstram um ar de individualidade, mostrando, por exemplo, grandes personalidades e estrelas, mas este gesto em nada contribui para diminuir o fato de que os próprios bens são objetos padronizados, produzidos com a finalidade de dar lucro e vazios de conteúdo artístico.

Os produtos da indústria cultural são muito diferentes da obra de arte tradicional. No século XVIII e antes, a obra de arte podia manter certa autonomia frente ao mercado, graças a um sistema de patrocínio que defendia o artista das exigências imediatas de sobrevivência. Essa autonomia possibilitava à obra de arte manter certa distância da realidade existente, ocultando o sofrimento e a contradição e, deste modo, conservava algum resquício da ideia de uma vida feliz. Mas com a progressiva mercantilização dos bens culturais esta autonomia foi destruída. A arte se rende sempre mais à lógica da produção de mercadorias e do mercado, e por isso perde o potencial crítico inerente à própria gratuidade das formas artísticas tradicionais. "A obra de arte, ao se igualar à necessidade, priva os seres humanos, de maneira enganosa, precisamente daquela libertação do princípio de utilidade que ela deveria inaugurar"²³. A contemplação e o gozo de uma obra de arte são substituídos pela troca de uma mercadoria que é valorizada, primariamente, por seu valor de troca, e não por seu caráter estético intrínseco. O golpe de misericórdia dado pela indústria cultural é ter mercantilizado totalmente a arte enquanto,

ao mesmo tempo, a apresenta ao consumidor como impossível de ser vendida. Deste modo, quando se ouve um concerto de Beethoven no rádio, ou se vê uma ópera de Verdi na televisão, não se vê transação de dinheiro. Mas a aparente ausência de dinheiro é uma ilusão que se tornou possível devido a todo um conjunto de transações comerciais que aconteceram fora do próprio ato de consumir. O consumidor fica com a impressão de um encontro imediato com a obra de arte, enquanto a indústria cultural colhe os lucros de uma série de transações que se deram nas costas do consumidor.

A maioria dos produtos da indústria cultural, todavia, não tem mais pretensão de serem obras de arte. Na maioria das vezes, eles são construtos simbólicos que são moldados de acordo com certas fórmulas preestabelecidas e impregnados de locais, caracteres e temas estereotipados. Não desafiam ou divergem das normas sociais existentes; ao contrário, reafirmam essas normas e censuram toda ação e atitude que delas se desvia. Os produtos da indústria cultural se apresentam como um reflexo direto, ou uma reprodução, da realidade empírica, e, devido a esse "pseudo-realismo", normalizam o *status quo* e suprimem a reflexão crítica sobre a ordem social e política. O que as pessoas leem, veem e ouvem é algo familiar e banal, e nessa esfera simbólica de familiaridade repetitiva é inserida uma cadeia de *slogans* aparentemente inocentes – "todos os estrangeiros são suspeitos", "uma garota linda não pode fazer coisas erradas", "o sucesso é a finalidade última da vida" – que se apresentam como verdades autoevidentes e eternas. Os autores coletivos de *Aspetos da Sociologia* resumem o caráter ideológico da indústria cultural da seguinte maneira:

Se quiséssemos resumir numa frase o que a ideologia da cultura de massa realmente significa, deveríamos representá-la como uma paródia da injunção "Seja o que você é", como a duplicação e a justificação exagerada das condições já existentes, e a ausência de toda transcendência e de toda crítica. Nessa limitação do espírito socialmente criador em ter de apresentar, mais uma vez, aos seres humanos somente o que de qualquer modo já constitui as condições de sua existência, mas, ao mesmo tempo, proclamando a existência atual como sua própria norma, as pessoas são confirmadas em sua crença descrente na pura existência²⁴.

Diferentemente das formas anteriores da ideologia, cujo caráter ideológico consistia em sua pretensa, mas ilusória, independência da realidade social, essa nova ideologia da indústria cul-

tural reside na própria ausência dessa independência. Os produtos da indústria cultural são criados com a finalidade de ajustarem-se e de refletirem a realidade social, que é reproduzida sem a necessidade de uma justificação ou defesa explícita e quase independente, pois o próprio processo de consumir os produtos da indústria cultural induz as pessoas a identificarem-se com as normas sociais existentes e a continuarem a ser o que já são.

Na visão de Horkheimer e Adorno, o desenvolvimento da indústria cultural é uma parte intrínseca do processo de crescimento da racionalização e reificação nas sociedades modernas, um processo que torna os indivíduos cada vez menos capazes de pensamento independente e sempre mais dependentes dos processos sociais sobre os quais eles possuem pouco ou nenhum controle. Aqui, o impacto de Max Weber é evidente: a "gaiola de ferro" da ação racionalizada, burocratizada, é substituída pelo "sistema de ferro" da indústria cultural, onde os indivíduos estão cercados por um universo de objetos que são essencialmente idênticos e totalmente mercantilizados. Em vez de fornecer um espaço simbólico dentro do qual os indivíduos pudessem cultivar sua imaginação e reflexão crítica, pudessem desenvolver sua individualidade e autonomia, esse universo mercantilizado canaliza a energia dos indivíduos para um consumo coletivo de bens padronizados. Os indivíduos são adaptados e ajustados à ordem social existente através do seu próprio desejo de possuir objetos produzidos por ela e pelo prazer que eles experimentam em consumir esses objetos. "Diante dos caprichos teológicos das mercadorias, os consumidores se tornam escravos do templo. Aqueles que não se sacrificaram em nenhum lugar podem fazê-lo agora, e aqui eles são totalmente iludidos"²⁵. O desenvolvimento da indústria cultural, e da cultura do consumista de modo geral, ocasionou, conseqüentemente, a incorporação dos indivíduos numa totalidade social racionalizada e reificada; frustrou sua imaginação, extinguiu seu potencial revolucionário e tornou-os vulneráveis à manipulação por ditadores e demagogos. Aqueles que foram arrastados pela retórica do nazismo e do fascismo são os que já sucumbiram sob as pisadas da indústria cultural. Eles não são mais indivíduos, mas átomos sociais que se tornaram cada vez mais dependentes da coletividade, e aqueles que reprimiram a ira e a resistência podem ser explorados pelos líderes que, astutamente, empregaram as próprias técnicas que haviam produzido sua dependência. A propaganda fascista necessitou apenas ativar e reproduzir a mentalidade existente das massas; ela simplesmente tomou as pessoas pelo que eram – os filhos da

indústria cultural – e empregou as técnicas dessa indústria para mobilizá-las por trás dos objetivos agressivos e reacionários do fascismo²⁶. Portanto, o processo do Iluminismo, que procurou controlar o mundo através da dominação técnica da natureza, culminou numa totalidade social racionalizada e reificada em que os seres humanos não são os senhores, mas os servos e as vítimas cuja consciência foi acorrentada pelos produtos da indústria cultural. Se os seres humanos são ainda capazes de cultivar uma atitude crítica e responsável, se são ainda capazes de se tornar indivíduos autônomos e independentes que possam exercer um julgamento racional, é uma questão a respeito da qual Horkheimer e Adorno são, às vezes, pessimistas, mas que, em última instância, eles deixam aberta. Tais autores não excluem a possibilidade de que os processos de racionalização e reificação que ocasionaram a destruição do indivíduo serem bloqueados ou diminuídos no futuro, e de que a individualidade possa finalmente reemergir como um elemento duma forma de vida mais humana e democrática.

A análise da indústria cultural feita por Horkheimer e Adorno representa uma das tentativas mais corajosas realizadas por teóricos sociais e políticos para compreender a natureza e as conseqüências da comunicação de massa nas sociedades modernas. Eles estão corretos, no meu entender, ao sugerir que esses processos transformaram a natureza e o papel da ideologia nas sociedades modernas. A comunicação de massa se tornou o canal mais importante para a circulação de informação e comunicação de vários tipos, e toda tentativa de repensar a natureza e o papel da ideologia nas sociedades modernas deve prestar uma atenção total a esse desenvolvimento. Mas desejo argumentar que a análise oferecida por Horkheimer e Adorno é, em última instância, imperfeita. Ela fornece um ponto de partida útil, mas não pode ser vista como uma base satisfatória para examinar as relações entre a comunicação de massa e a ideologia nas sociedades modernas. Dirigirei meus comentários críticos para três temas nos escritos de Horkheimer e Adorno: (1) sua caracterização da indústria cultural; (2) sua teoria da natureza e do papel da ideologia nas sociedades modernas; e (3) sua concepção totalizante e, muitas vezes, pessimista das sociedades modernas e o destino dos indivíduos dentro delas.

1. Horkheimer e Adorno usam o termo "indústria cultural" para referirem-se, de maneira geral, às indústrias interessadas na produção em massa de bens culturais. Eles procuram realçar o fato de que, sob certos aspectos-chave, essas indústrias não são

diferentes das outras esferas da produção em massa que atiram ao mercado crescentes quantidades de bens de consumo. Em todos os casos, os bens são produzidos e distribuídos de acordo com procedimentos racionalizados e com o propósito de conseguir lucro; em todos os casos, os próprios bens são padronizados e estereotipados, mesmo se lhes é conferida uma aparência de individualidade – a singularidade de uma marca, a personalidade de uma estrela – a fim de aumentar seu apelo; em todos os casos, os receptores são vistos como pouco mais que consumidores potenciais, cujas necessidades e desejos podem, através de estratégias adequadas, ser manipulados, estimulados e controlados. Horkheimer e Adorno reconhecem que as formas culturais possuem também características especiais, enquanto elas oferecem imagens e representações que podem ou não ser a fonte de reflexão, um objeto de identificação ou um referencial de interpretação. Voltarei, mais tarde, a alguns dos problemas levantados por essas características especiais. Mas, antes, quero considerar se essa aproximação geral à indústria cultural é um referencial satisfatório com o qual se possa analisar as instituições e as características da comunicação de massa.

Se tomarmos em consideração a diversidade e complexidade das formas da comunicação de massa que surgiram desde o século XVI, cujos traços gerais irei delinear num capítulo subsequente, penso que podemos constatar que o enfoque geral adotado por Horkheimer e Adorno é muito limitado. Seu enfoque é determinado, em grande parte, por sua tentativa de ligar o tema da racionalização, adaptado de Weber, com os temas da mercantilização e reificação, tomados de Marx e Lukács, e de situar esses temas dentro de uma visão geral da história que enfatiza o crescente enquadramento dos seres humanos nas teias da dominação que eles e seus predecessores teceram contra sua vontade. As formas e instituições da comunicação de massa não são mais que outro fio dessa teia crescente, por sinal um fio central e particularmente eficaz. Mas esta é, quando muito, uma visão parcial da natureza da comunicação de massa e de seu impacto. Dirige nossa atenção para certos aspectos da comunicação de massa – aqueles aspectos que pertencem à mercantilização das formas simbólicas pelas indústrias da mídia – e, mesmo dentro desse enfoque restrito, analisa os processos de desenvolvimento de uma maneira bastante abstrata, sublinhando características gerais, como a padronização, a repetição e a pseudopersonalização, mas deixando de examinar, em detalhe, a organização social e as práticas cotidianas das indústrias da mídia, ou as diferenças entre um ramo da

mídia e outro. E mais: ao dirigir nossa atenção para esses aspectos da comunicação de massa, o enfoque de Horkheimer e Adorno tende a negligenciar outras características igualmente importantes. No capítulo 5, argumentarei que a comunicação de massa envolve várias características distintas: envolve a produção institucionalizada e a difusão de bens simbólicos; envolve um corte instituído entre produção e recepção; envolve a extensão de acessibilidade das formas simbólicas no tempo e espaço; e envolve a circulação dessas formas num espaço público. O trabalho de Horkheimer e Adorno esclarece a primeira dessas características, mas não as outras três. Seu enfoque é tão fortemente condicionado pelos temas tradicionais da racionalização, mercantilização e reificação, que eles não conseguem fazer justiça àquilo que é *novo e distintivo* no referente ao desenvolvimento da comunicação de massa, e, por isso, no referente à mediação da cultura moderna. Horkheimer e Adorno procuram aplicar à comunicação de massa a lógica do desenvolvimento que tinha já invadido outras esferas da sociedade moderna, mas, ao fazer isso, esquecem aquelas características da comunicação de massa que são distintivas e sem precedentes, e que conferem às instituições da comunicação de massa nas sociedades modernas um papel singular e bi-facial.

2. O segundo tema que desejo examinar refere-se à teoria de Horkheimer e Adorno sobre a natureza e o papel da ideologia nas sociedades modernas. Embora Horkheimer e Adorno não apresentem uma discussão alentada do conceito de ideologia (a análise mais extensa pode ser encontrada no volume feito em colaboração com o Instituto, *Aspects of Sociology*), eles empregam o termo frequentemente em seus escritos, e claramente o fazem de uma maneira crítica. Não desejo, aqui, examinar seus vários empregos do termo, mas quero, em vez disso, concentrar-me na transformação da natureza e papel da ideologia, que está ligada, no meu entender, com o desenvolvimento da indústria cultural. Ideologias anteriores se apresentaram, muitas vezes, na forma de doutrinas distintas que professavam certa independência da realidade social que elas procuravam justificar. Essa pretensa independência era tanto a fonte de sua “falsidade” (porque a suposta independência era mais aparente que real) como a base para algum exercício do espírito crítico (porque as ideologias não meramente refletiam o que existe, mas foram além, projetando possibilidades ou ideais que não existiam de fato). Com o desenvolvimento da indústria cultural, contudo, a pretensão à independência é destruída. A indústria cultural faz nascer uma nova forma de ideologia que não afirma mais ser independente da realidade

social; pelo contrário, ela apresenta-se como *parte da realidade social*. Ela é imanente aos produtos da indústria cultural pelo fato de estes serem criados para entretenimento e gratificação de indivíduos que, ao consumi-los, reproduzem a realidade social que tais produtos refletem tão fielmente. A ideologia, hoje, não é tanto uma doutrina claramente articulada que se coloca acima do mundo social e que o obscurece, deixando suas instituições isoladas e tranquilas; ao contrário, é essa característica de objetos culturais produzidos massivamente que a transforma numa espécie de "cimento social". Ao se transformarem em puros objetos de troca e fontes de prazer, privados de toda característica crítica, transcendente, os produtos da indústria cultural adquirem um papel ideológico que é, ao mesmo tempo, mais penetrante que as ideologias anteriores e mais obscuro. Em qualquer nível da sociedade e no próprio ato de consumo prazeroso, os produtos da indústria cultural prendem os indivíduos à ordem social que os oprime, fornecendo o cimento social que torna as sociedades modernas cada vez mais rígidas, uniformes e imóveis.

Horkheimer e Adorno estão certos, no meu entender, em defender que o desenvolvimento da comunicação de massa teve um impacto fundamental sobre a natureza da cultura e da ideologia nas sociedades modernas. Estão, também, certos ao defender que a análise da ideologia não pode mais se limitar ao estudo das doutrinas políticas, porém deve ser ampliada para abranger as diferentes formas simbólicas que circulam no mundo social. Mas deve, também, ser dito que existem sérias limitações na sua teoria sobre a nova forma de ideologia criada pela indústria cultural. Restringir-me-ei aqui a duas críticas principais. A primeira crítica é que não é absolutamente evidente que a recepção e consumo de produtos da indústria cultural tenham as consequências que Horkheimer e Adorno sugerem. Ou seja, não é totalmente evidente que, ao receber e consumir esses produtos, os indivíduos sejam levados a aderir à ordem social, a identificar-se com as imagens projetadas e a aceitar, acriticamente, a sabedoria proverbial que é veiculada. Essa crítica é semelhante à que levantei contra versões mais recentes da teoria da ideologia como cimento social. Aqui, como em versões mais recentes, a teoria do cimento social pressupõe muitas coisas. Mostrar que os produtos da indústria cultural se caracterizam por formatos padronizados, pseudorealismo e assim por diante, é uma coisa; mas é outra coisa totalmente diferente mostrar que, ao receber e consumir esses produtos, os indivíduos são impelidos a agir de maneira imitativa e conformista, ou a agir de maneira que sirva, em geral, para ligá-los

à ordem social e fazer com que reproduzam o *status quo*. A teoria da ideologia como cimento social pressupõe que o que parece ser cimento agirá como cimento, e nós sabemos muito bem – podemos forçar um pouco mais a metáfora – que alguns materiais não respondem ao cimento.

Isso levanta um problema metodológico geral, ao qual irei retornar num capítulo posterior. A questão é que Horkheimer e Adorno tentam derivar dos próprios produtos as consequências dos produtos culturais. Descreverei essa tentativa como *a falácia do internalismo*. É uma falácia porque não se pode pressupor que as características que o analista discerne num produto cultural particular terão um determinado efeito quando o mesmo é recebido e apropriado pelos indivíduos no decurso de suas vidas cotidianas. A recepção e apropriação de produtos culturais é um processo social complexo, que envolve uma atividade contínua de interpretação e a assimilação do conteúdo significativo pelas características de um passado socialmente estruturado de indivíduos e grupos particulares. A tentativa de derivar as consequências dos produtos culturais dos próprios produtos significa esquecer essas atividades permanentes de interpretação e assimilação; é especular sobre o impacto desses produtos sobre as atitudes e comportamentos de indivíduos, sem examinar esse impacto de uma maneira sistemática. É claro que Horkheimer e Adorno estão conscientes de que suas análises são, muitas vezes, de um tipo especulativo e provisório. Na sua análise da coluna de astrologia do *Los Angeles Times*, Adorno comenta que "nossos resultados devem ser vistos, necessariamente, como provisórios. Fornecemos-nos formulações cuja validade somente pode e deve ser estabelecida pela pesquisa do leitor"²⁷. Esse pré-requisito é indiscutível. O problema, contudo, é que a necessidade da pesquisa do leitor nunca aparece, e que essa e outras análises dos produtos culturais, na prática, apresentam-se como autônomas, como explicações de como uma nova forma de ideologia, criada pela indústria cultural, levou a um comportamento obediente e conformista, fortificou o sentido de fatalidade e dependência, embotou a imaginação e atrofiou o espírito crítico das massas, e com isso serviu para reproduzir o *status quo*.

Minha segunda crítica à teoria de Horkheimer e Adorno da nova forma de ideologia é que essa explicação apresenta uma visão abertamente restritiva das maneiras como a ideologia age nas sociedades modernas. Descrevi essa visão como a teoria da ideologia como cimento social pois a ideologia é vista primariamente

como um tipo de substância simbólica que circula no mundo social e que prende os indivíduos à ordem social de tal modo que essa ordem se torna sempre mais rígida e resistente à mudança. Pode acontecer que algumas formas simbólicas, nas sociedades modernas, desempenhem este papel, mas seria uma restrição desnecessária tomar este papel como a única, ou mesmo a principal, maneira de como a ideologia age nas sociedades modernas. Se nós conceituamos ideologia em função das maneiras como o sentido serve para estabelecer e sustentar relações de dominação, e se tentamos distinguir diferentes modos de operação, como fiz no capítulo anterior, então podemos ver que a teoria do cimento social realça somente algumas das maneiras como a ideologia pode operar. Ela realça algumas das maneiras como as formas simbólicas podem garantir a unificação e a reificação das relações sociais, mas esquece os modos de legitimação, de dissimulação e de fragmentação. A ideologia não é o único fator implicado na reprodução das relações de dominação, e a unificação e a reificação não são os únicos modos presentes na operação da ideologia. Ao retratar a nova forma de ideologia como um tipo de cimento social, Horkheimer e Adorno oferecem uma visão abertamente restrita das maneiras como a ideologia opera, uma visão que está ligada a sua concepção totalizante e muitas vezes pessimista das sociedades modernas e ao destino dos indivíduos dentro delas.

3. O terceiro tema que desejo discutir se refere a essa concepção de sociedades modernas e a sua consequente noção da atrofia do indivíduo. Horkheimer e Adorno projetam uma imagem das sociedades modernas como sempre mais integradas e unificadas, como impulsionadas em direção a um caminho de desenvolvimento que, se continuasse sem ser interrompido, conduziria a um mundo totalmente racionalizado, reificado e administrado. O processo de racionalização, mercantilização e reificação se fundiram para produzir uma tendência praticamente inexorável. Embora os mecanismos capitalistas de produção e de troca sejam um aspecto intrínseco desse desenvolvimento e tenham acelerado o processo de mercantilização e reificação, a tendência discernida por Horkheimer e Adorno possui uma generalização que vai além da dinâmica específica do capitalismo. Ela é parte de um processo geral de racionalização que foi colocado em movimento bem antes que o modo de produção capitalista tivesse tomado conta do Ocidente. Este processo geral de racionalização implica a crescente subordinação da natureza – tanto externa quanto interna – ao exercício do controle técnico; tal tendência possui um projeto humano profundamente arraigado, uma aventura huma-

na quase antropológica, na qual os seres humanos, na busca dos altos ideais de conhecimento e verdade, encontram-se eles mesmos prisioneiros de uma teia de dominação crescente. Na verdade, os próprios ideais que eles se colocaram já estavam contaminados pela lógica da dominação. Os grandes pensadores do Iluminismo, que clamaram pela busca de uma ciência positiva como a maneira de libertar os seres humanos do peso da tradição e do mito, impulsionaram a humanidade a uma nova e mais ampla forma de dominação, apesar de seus altos ideais. Pois “o que os homens querem aprender da natureza é como usá-la a fim de dominá-la mais completamente e aos outros seres humanos. Essa é a única finalidade. O Iluminismo, ele próprio, extinguiu, sem piedade, todo traço de sua própria consciência”²⁸. Na medida em que a busca de conhecimento científico se acoplou com a expansão da produção burguesa de mercadorias, os seres humanos se transformaram sempre mais em apêndices da máquina que gira e esmaga sem cessar. Como os marinheiros do mito de Ulisses, seus ouvidos foram tapados para que eles não possam mais ouvir o canto das lindas sereias: cegos e surdos, concentram-se na tarefa que os confronta na divisão do trabalho, ignorando o que está a seu lado. O Iluminismo se tornou a decepção completa das massas, cujas sensibilidades críticas se tornaram tão atrofiadas que sua capacidade de resistir, de atirar para longe o jugo da dominação e de conseguir alguma reconciliação com a natureza alienada permanece em dúvida.

Estas são algumas características das sociedades modernas que podem parecer emprestar plausibilidade à visão histórica avassaladora delineada por Horkheimer e Adorno. A crescente burocratização de muitas dimensões da vida social, a persistência das relações de dominação e a desigualdade nas sociedades capitalistas modernas, bem como naquelas sociedades que se proclamam (ou que se proclamaram) de algum modo socialistas, a crescente importância dos problemas ecológicos e a forte consciência dos perigos da exploração descontrolada da natureza: estas e outras características das sociedades modernas podem ser tomadas como consequências que são consistentes com a tendência geral discernida por Horkheimer e Adorno. Mas esta interpretação seria por demais generosa e esqueceria as sérias limitações de seu enfoque. Realçarei, aqui, duas dessas limitações. Em primeiro lugar, Horkheimer e Adorno exageram o caráter integrado e unificado das sociedades modernas. A imagem que eles projetam é a de uma sociedade onde cada elemento é sempre mais recortado para se ajustar ao todo, onde cada aspecto possui seu lu-

gar, e onde toda forma de desvio ou de crítica incipiente é normatizada ou excluída. É uma imagem kafkiana de uma razão instrumental selvagem; o indivíduo é sempre mais aprisionado dentro de um mundo totalmente administrado. Essa imagem, porém, é por demais exagerada. Embora seja certamente verdade que as sociedades modernas estão interligadas de muitas maneiras e em diversos níveis, tanto nacional como internacionalmente, é também verdade que existe um alto grau de diversidade, desorganização, dissensão e resistência, e provavelmente isto continuará a existir dentro delas. Como se poderia explicar a rebelião popular na Europa Oriental em 1989, e a velocidade com que os regimes políticos entraram em colapso, se as sociedades modernas fossem realmente tão integradas e unificadas como sugerem Horkheimer e Adorno? Confrontados como estavam pela persistência de uma ordem social que satisfaz a alguns, mas deixa a grande maioria insatisfeita, Horkheimer e Adorno tenderam a concluir, de maneira errônea e prematura, penso eu, que as fontes da instabilidade social tinham sido postas sob controle e que todas as vozes de um dissenso sério tinham sido abafadas.

A segunda limitação se refere à explicação que Horkheimer e Adorno dão do declínio do indivíduo. Nas sociedades anteriores, a ideia de individualidade – a ideia que enfatiza a espontaneidade, a autonomia e a singularidade do ser humano – tinha sido alimentada pelo pensamento filosófico e religioso, mas tinha sido muito parcialmente realizada na prática. A ideia de individualidade era sustentada como uma promessa não realizada do pensamento filosófico. Na era moderna, contudo, com o surgimento das organizações industriais de grande escala e com o desenvolvimento da cultura de massa, os indivíduos foram sempre mais absorvidos numa totalidade social que não faz concessões à ideia tradicional de individualidade. Os indivíduos se tornam sempre mais dependentes das forças sociais e econômicas que estão fora de seu controle. Eles são sacrificados às ingentes organizações das quais dependem para sua própria sobrevivência. Perdem a capacidade de pensar criticamente e de querer lutar por uma ordem social alternativa. Passam a ser de tal modo integrados na ordem social existente que sua espontaneidade, autonomia e singularidade são reprimidas ou virtualmente eliminadas. Os produtos da indústria cultural contribuem para esta integração ao legitimar a ordem existente e ao fornecer ídolos populares que possibilitam às massas experienciar vicariamente os resíduos de individualidade que na prática lhes é negada. A sociedade moderna se tornou uma enorme e muito bem lubrificada máquina onde

os indivíduos não são mais que partes funcionais. A única questão que permanece aberta para Horkheimer e Adorno é se os desejos e as aspirações reprimidas dos seres humanos, o resíduo de sua humanidade latente sob a superfície da sociedade, podem ser libertadas de uma maneira construtiva e progressiva, ou se as frustrações geradas por uma individualidade abortada será explorada por forças reacionárias e demagógicas.

A dificuldade principal desta explicação é que ela sobreestima enormemente o grau em que os indivíduos foram integrados com sucesso na ordem social existente. Do mesmo modo que Horkheimer e Adorno projetam uma imagem consensual generalizada das sociedades modernas, assim também eles projetam uma concepção fortemente integrada do indivíduo moderno. Não é absolutamente claro que todos, ou mesmo a maioria, os indivíduos das sociedades industriais modernas estejam nitidamente integrados na ordem social, que suas faculdades intelectuais estejam tão profundamente embotadas a tal ponto que eles não sejam mais capazes de ter um pensamento crítico e independente. É mais: o pressuposto de que a recepção e o consumo de produtos culturais serve unicamente para reforçar a conformidade ao *status quo*, para liquidar com o que já é uma individualidade atrofiada, é por demais simples. Este pressuposto se baseia na falácia do internalismo e simplifica demais os processos presentes no ato de recepção dos produtos culturais, no ato de sua apropriação e integração aos contextos sociais e aos referenciais interpretativos dos receptores. Estes processos são mais diversificados e complexos do que a teoria de Horkheimer e Adorno supõe. É provável que imagens estereotipadas e padrões repetitivos dos produtos culturais contribuam, até certo ponto, para a socialização dos indivíduos e para a formação de sua identidade. Mas é também provável que os indivíduos nunca são totalmente moldados por esses e por outros processos de socialização, e que eles são capazes de manter ao menos certa distância, tanto intelectual como emocionalmente, das formas simbólicas que são construídas deles, para eles e ao seu redor. Mesmo crianças, parece, possuem um senso vivo dos fatos e das fantasias, do que é real, do que é irreal e do que é profundamente ridículo nos desenhos animados da televisão que ocupam tanto de seu tempo, e, ao assistir a esses desenhos, engajam-se num processo complexo de interpretação²⁹. Pressupor, como fazem Horkheimer e Adorno, que a recepção e consumo de produtos culturais não são mais que pregos no féretro do indivíduo, que ele está praticamente condenado a um enterro simples devido às tendências desenvolvidas nas so-

iedades modernas, é exagerar o grau em que a individualidade é esmagada pela indústria cultural (entre outras coisas), e simplificar por demais os processos implicados na recepção e apropriação dos produtos dessas indústrias.

A transformação da esfera pública

Desejo, agora, na secção final do capítulo, analisar alguns dos escritos do expoente intelectual contemporâneo mais influente da teoria social crítica, Jürgen Habermas. Embora Habermas tenha sido fortemente influenciado pelas visões dos primeiros teóricos críticos, ele nunca aceita acriticamente as ideias desses progenitores intelectuais: mesmo quando a influência de Horkheimer, Adorno ou Marcuse é clara, Habermas claramente recoloca seus pontos de vista dentro de um referencial novo e fornece-lhes um novo sentido. A obra inicial de Habermas sobre a transformação estrutural da esfera pública assume alguns dos temas da crítica da indústria cultural, mas retrabalha estes temas de um modo novo e perspicaz. Prestando muita atenção ao desenvolvimento das instituições da mídia desde o século XVII até hoje, Habermas retraza o surgimento e a conseqüente desintegração do que ele chama de "esfera pública"³⁰. Como âmbito de comunicação e debate que foi estimulado pelo surgimento da comunicação de massa na forma de uma imprensa relativamente restrita e independente, a esfera pública burguesa criou um fórum onde a autoridade do estado podia ser criticada e questionada a justificar-se diante de um público informado e pensante. Mas esse fórum era restrito e frágil e foi efetivamente minado pelo desenvolvimento do estado e pelas instituições sociais não estatais nos séculos XIX e XX. O crescimento do estado e das organizações comerciais de grande escala no campo da comunicação de massa transformaram a esfera pública emergente de uma maneira fundamental, a tal ponto que o potencial crítico inerente a essa esfera foi diminuído ou empurrado para a clandestinidade e retém seu valor, hoje, mais como uma promessa, como um ameaçador princípio de crítica, do que como uma realidade institucionalizada.

Nesta secção, desejo examinar o argumento de Habermas com algum detalhe. Ao fazer isto, concentrar-me-ei principalmente na obra inicial de Habermas, e especialmente nas discussões desenvolvidas em *The Structural Transformation of the Public Sphere*³¹. Essas discussões, embora cruciais para a compreensão

dos escritos mais recentes de Habermas, não receberam, ainda, no mundo de fala inglesa, a atenção que merecem³². Mas, mais importante ainda, a razão para concentrar-me na obra inicial de Habermas é porque ela representa uma das poucas tentativas sistemáticas de desenvolver uma teoria social historicamente informada da comunicação de massa e de repensar a natureza do papel da ideologia dentro desse referencial. Sob este aspecto, a obra inicial de Habermas oferece algo que se perdeu em seus escritos mais recentes. Pois esses escritos recentes passaram a preocupar-se sempre mais com problemas de racionalização social; o desenvolvimento da comunicação de massa saiu de sua vista, embora uma versão particular da grande narrativa da transformação cultural assuma um papel cada vez mais proeminente. Comentarei, posteriormente, essa mudança na obra de Habermas.

Em *A transformação estrutural da esfera pública* Habermas observa que, embora a distinção entre público e privado date da Grécia Clássica, ela assume uma forma nova e distinta na Europa dos séculos XVII e XVIII, no contexto de um desenvolvimento rápido da economia capitalista e do estabelecimento de um estado constitucional burguês. "Autoridade pública", no sentido estrito, passou a referir-se cada vez mais à atividade relacionada ao estado, isto é, às atividades do sistema estatal que definiu legalmente esferas de jurisdição e que possui o monopólio do uso legitimado da violência. "Sociedade civil" emergiu como o campo das relações econômicas privadas que foram estabelecidas sob a égide da autoridade pública. O campo "privado" compreende, pois, tanto o domínio em expansão das relações econômicas como a esfera íntima das relações pessoais que se tornaram cada vez mais desvinculadas da atividade econômica e ancoradas na instituição da família conjugal. Entre o domínio da autoridade pública, de um lado, e o domínio privado da sociedade civil e da esfera íntima, de outro, emergiu uma nova esfera do "público": uma esfera pública burguesa que consiste de indivíduos privados que se juntaram para debater, entre eles e com as autoridades do estado, sobre a regulação da sociedade civil e a condução do estado. O meio para essa confrontação foi importante e sem precedentes: o uso público da razão como articulada por indivíduos privados engajados numa discussão que é, *em princípio*, aberta e sem coerção. Esta constelação singular das relações público-privado, tal como surgiu no início da Europa moderna, é sintetizada na Tabela 2.1.

Tabela 2.1
O contexto social da esfera pública burguesa

<i>Domínio privado</i>	<i>Esfera pública burguesa</i>	<i>Domínio da autoridade pública</i>
Sociedade civil (campo da produção e troca de mercadorias) Esfera íntima (família conjugal)	Esfera pública no campo político	Estado
	Esfera pública no campo literário	Tribunal

Fonte: Adaptado de HABERMAS. *The Structural Transformation of the Public Sphere*, p. 30.

A esfera pública burguesa se desenvolveu, primeiramente, no campo da literatura e foi, subsequentemente, transformada numa esfera pública que se ligou diretamente a problemas políticos. No final do século XVII e início do século XVIII, os salões das casas de café de Paris e de Londres se transformaram em centros de discussão e debate; eles se constituíram nos principais locais onde os indivíduos particulares podiam se encontrar e discutir assuntos literários e, sempre mais, problemas de interesse geral. Essas discussões foram facilitadas pelo desenvolvimento da indústria do jornal. Embora as primeiras folhas de notícias e os jornais se interessassem, inicialmente, pela transmissão de informação de vários tipos, no decurso do século XVIII passaram a orientar-se sempre mais para a expressão de pontos de vista políticos. A imprensa se tornou um fórum-chave do debate crítico político, oferecendo uma discussão permanente, e uma crítica, das atividades dos funcionários do estado. Este desenvolvimento foi particularmente importante na Inglaterra, onde a imprensa gozou de maiores liberdades do que em outros países da Europa. Na França e na Alemanha, a imprensa era, periodicamente, sujeita a uma censura e a um controle estrito pelos funcionários do estado, e foi somente com o desenvolvimento do estado constitucional que certo grau de liberdade de imprensa, como também outras características e funções da esfera pública (liberdade de opinião e expressão, liberdade de reunião e associação, etc.), foram formalmente incorporadas como lei.

Embora a esfera pública burguesa fosse, *em princípio*, aberta a todos os indivíduos particulares, ela estava, *na prática*, restrita a

um setor limitado da população. Os critérios efetivos de admissão eram a propriedade e a educação: a esfera pública compreendia, na prática, o público leitor burguês do século XVIII. Os dois critérios efetivos de admissão tendiam a circunscrever o mesmo grupo de indivíduos, pois a educação era grandemente determinada pelos direitos de propriedade da pessoa. O preconceito de classe inerente à constituição concreta da esfera pública burguesa foi percebida e criticada por Marx – por exemplo, em seu cáustico ataque aos “assim chamados *direitos do homem*” em sua obra *A questão judaica*³³. Mas, se alguns aspectos da esfera pública burguesa eram uma expressão velada e sutil dos interesses de classe, ela personificava, contudo, conforme discute Habermas, ideias e princípios que iam além das formas históricas restritas onde ela acontecia. Ela materializava a ideia de que uma comunidade de cidadãos, reunindo-se como iguais num fórum que fosse distinto tanto da autoridade pública do estado, como dos domínios privados da sociedade civil e da vida familiar, era capaz de formar uma *opinião pública* através da discussão crítica, da argumentação racional e do debate. Materializava o que Habermas descreve como o princípio da “publicidade” (*Prinzip der Öffentlichkeit*): isto é, que as opiniões pessoais de pessoas particulares podem transformar-se numa opinião pública através do debate racional-crítico de um público de cidadãos que esteja aberto a todos e livre de dominação.

Se as ideias e princípios corporificados na esfera pública burguesa nunca se realizaram completamente nas condições históricas propícias da Europa do século XVIII, elas, contudo, não desapareceram devido ao desenvolvimento subsequente do estado e de outras organizações sociais. A esfera pública emergente foi progressivamente pressionada, de um lado, pela expansão de um estado intervencionista que assumiu cada vez mais um amplo raio de funções de bem-estar e, de outro, pelo crescimento massivo das organizações industriais que tomaram cada vez mais um caráter semipúblico. Esses desenvolvimentos paralelos fizeram nascer uma esfera social repolitizada, em que os grupos de interesse organizados lutam por uma fatia mais ampla dos recursos disponíveis, de modo que elimina, em grande parte, o papel de um debate público permanente entre os indivíduos particulares. Ao mesmo tempo, as instituições que numa época propiciavam um fórum para a esfera pública burguesa desapareceram ou sofreram uma transformação radical. Os salões e casas de café perderam, gradualmente, sua importância, e as instituições da comunicação de massa se transformaram, crescentemente, em or-

ganizações comerciais de grande porte. A comercialização da comunicação de massa alterou seu caráter de maneira fundamental: o que tinha sido, numa época, um fórum privilegiado de debate racional-crítico se transformou em apenas mais um campo de consumo cultural, e a esfera pública emergente se transformou num mundo fraudulento de pseudoprivacidade que é criado e controlado pela indústria cultural. Como comenta Habermas,

Quando as leis do mercado que governam a esfera da troca de mercadorias e do trabalho social invadem também a esfera reservada às pessoas particulares como um público, o debate racional-crítico tende a ser substituído pelo consumo, e a teia de comunicação pública se transforma em ações de recepção individualizada, embora de modo uniforme³⁴.

A comercialização da comunicação de massa destruiu, progressivamente, seu caráter como um meio da esfera pública, pois o conteúdo dos jornais e dos outros produtos foi despolitizado, personalizado e transformado em sensacionalismo com o fim de aumentar as vendas, e os receptores foram tratados mais e mais como consumidores tanto dos produtos da mídia quanto daqueles produtos dos quais as organizações da mídia recebem suas rendas devido à publicidade.

Somadas à comercialização da comunicação de massa, novas técnicas de "gerenciamento de opinião" foram desenvolvidas e cada vez mais empregadas naquelas áreas da comunicação de massa que ainda tem a ver diretamente com assuntos políticos. Essas técnicas interpelam os indivíduos como cidadãos particulares e não como consumidores, e exploram a ideia de um público de indivíduos privados usando sua razão, mas orientam essa ideia em direção a seus próprios objetivos. Por detrás do véu de um suposto interesse público, os serviços de manipulação de opinião promovem os objetivos particulares de grupos de interesse organizados. Os resíduos da esfera pública burguesa assumiram, assim, um caráter quase feudal: novas técnicas são empregadas para conferir à autoridade pública o tipo de aura e de prestígio pessoal que foi, em determinada época, conferido pela publicidade oficial das cortes feudais. Essa *refeudalização da esfera pública* a transforma num palco, e transforma a política num espetáculo manipulado em que líderes e partidos, rotineiramente, procuram o assentimento verbal de uma população despolitizada. O que era antes um princípio crítico empregado por indivíduos particulares contra o poder estabelecido e a autoridade pública, "a publicidade se transformou num princípio de integração manipulada

(veiculado por agências encarregadas de sua produção – a administração, grupos com interesse específico, e, sobretudo, os partidos)"³⁵. A massa da população se tornou um recurso manipulado que é concretamente excluído da discussão pública e dos processos decisórios, e do qual os líderes e partidos, ocasionalmente, procuram extrair, com o auxílio das técnicas da mídia, assentimento suficiente para legitimar seus programas e compromissos políticos.

Embora os desenvolvimentos dos séculos XIX e XX tenham minado a esfera pública burguesa e transformado o princípio da publicidade num instrumento de interesses preestabelecidos, Habermas não descarta a possibilidade de que as ideias e princípios originalmente presentes na esfera pública possam ser reconstituídos em bases diferentes no futuro. Na obra *A transformação estrutural da esfera pública*, seus comentários sobre esse assunto são, quando muito, fragmentados e alusivos, mas a linha geral de argumentação é bastante clara: nas condições atuais, a esfera pública poderia ser reconstituída somente: (1) afirmando e implementando o princípio crítico da publicidade dentro das organizações e dos grupos de interesse (incluindo os partidos políticos) que passaram a assumir um papel importante nesse campo social; (2) restringindo e controlando os processos burocráticos de tomada de decisão do estado; e (3) relativizando os conflitos de interesse estruturais "de acordo com o padrão de um interesse universal que todos possam aceitar"³⁶. O princípio crítico da publicidade que surgiu com a esfera pública burguesa não foi totalmente eliminado da consciência política contemporânea; ele continua a dar força a certa oposição à versão transformada e deformada da publicidade que é pouco mais do que uma demonstração teatral com fins de aprovação. Como com a ideia de democracia, com a qual ele esteve ligado de algum modo, o princípio crítico da publicidade retém seu valor como um critério pelo qual as limitações dos arranjos institucionais dos dias de hoje podem ser criticamente avaliados e as possibilidades para uma ordem social racional podem ser imaginativamente exploradas.

A argumentação especulativa e ampla a respeito da formação e desintegração da esfera pública burguesa levanta muitos tópicos que permanecem importantes para a análise social e política contemporânea. Embora *A transformação estrutural da esfera pública* seja uma das primeiras obras de Habermas e tenha sido, de certo modo, suplementada e substituída pelo desenvolvimento subsequente de seus pontos de vista, permanece evidente que a

ideia de uma esfera pública como uma comunidade de indivíduos que estão unidos por sua participação num debate racional-crítico permanece um fio condutor em sua obra. Mais ainda: este primeiro estudo traz à luz, de um modo que está amplamente ausente de seus escritos subsequentes e da maioria das contribuições ao pensamento social e político contemporâneo, o papel da comunicação de massa como um fator formativo no desenvolvimento das sociedades modernas. É principalmente este aspecto do estudo que desejo enfatizar aqui. Quero argumentar que, embora Habermas esteja correto ao enfatizar a importância da comunicação de massa, sua explicação das consequências desintegradoras do desenvolvimento das instituições da mídia é parcial e excessivamente negativo. Elaborarei esta argumentação considerando quatro pontos principais: (1) a noção de refeudalização da esfera pública; (2) a concepção de receptores e consumidores; (3) a teoria de Habermas da nova ideologia; e (4) a importância contemporânea da ideia de esfera pública.

1. A comercialização das instituições da mídia e o uso de técnicas quase comerciais na apresentação dos problemas políticos minou, conforme Habermas, a esfera pública burguesa e substituiu-a por uma arena que possui um caráter quase feudal. Do mesmo modo que com as cortes feudais do *antigo regime*, a política moderna se tornou um espetáculo manipulado em que líderes e partidos procuram garantir, em intervalos regulares, o assentimento verbal (positivo) de uma população despolitizada. Há, certamente, alguma verdade na sugestão de que a política, hoje, tornou-se, cada vez mais, um assunto de *espetáculo*, de cultivo das imagens e de controle de sua difusão; mas a mediação da cultura moderna e seu impacto sobre a política institucionalizada não pode, penso eu, ser satisfatoriamente interpretada como uma refeudalização da esfera pública. O desenvolvimento da comunicação de massa criou novas oportunidades para a produção e difusão de imagens e mensagens, oportunidades que existem em tamanha escala e que são executadas de tal modo que impede qualquer comparação séria com as práticas teatrais das cortes feudais. Devido aos meios técnicos de transmissão, as imagens e mensagens são tornadas acessíveis a audiências que são amplamente extensas no tempo e espaço; diferentemente do comportamento da corte, que era grandemente orientado para indivíduos que partilhavam o mesmo ambiente imediato, as imagens e falas das mensagens veiculadas são receptíveis e perceptíveis – especialmente com o desenvolvimento da televisão – por um grande número de indivíduos que estão dispersos no espaço e tempo. Esta

nova situação confere ao comunicador oportunidades sem precedentes para atingir e influenciar um grande número de indivíduos. Mas deve também ser enfatizado que esta situação aumenta, enormemente, o quanto os líderes políticos estão visíveis, e limita o quanto eles podem controlar as condições de recepção de mensagens e as maneiras como essas mensagens são interpretadas pelos receptores. Ainda mais: sendo que o desenvolvimento da comunicação de massa nos séculos XIX e XX foi acompanhada por processos de democratização em diversos países, os indivíduos que recebem mensagens veiculadas adquiriram novas formas de poder e uma nova consciência dos direitos. Por isso, o desenvolvimento da comunicação de massa não somente criou novos palcos para a apresentação cuidadosamente gerenciada dos líderes e de suas opiniões: ela também possibilitou a esses líderes se tornarem, de um modo novo, visíveis e vulneráveis diante de audiências mais amplas e possuidoras de mais informação e de mais poder (embora expresso intermitentemente) do que nunca. Interpretar este cenário como uma refeudalização da esfera pública é concentrar-se num aspecto relativamente superficial da política na era da comunicação de massa – ou seja, o cultivo da imagem e a preocupação com a apresentação apenas aparente – e descuidar das mudanças fundamentais em termos de informação acessível e do poder político que tanto acompanharam o desenvolvimento da comunicação de massa como foram facilitados por este.

2. Uma segunda limitação das explicações de Habermas, relacionada à primeira, é que ela tende a tratar os receptores das mensagens da mídia como consumidores passivos que são hipnotizados pelo espetáculo, manipulados por técnicas astutas e forçados a uma aceitação legitimadora do *status quo*. A participação ativa dos cidadãos num debate racional-crítico foi substituída pelo consumo passivo de imagens e mensagens, e os indivíduos são subjugados e influenciados por um conjunto de técnicas que são empregadas para fabricar opinião e consenso sem participação e debate. Aqui, novamente esta argumentação possui certa plausibilidade; é certamente verdade que um conjunto de técnicas, algumas emprestadas da publicidade, são empregadas para cultivar imagens e promover ideias dos líderes e partidos políticos. Mas essa argumentação pode ser facilmente exagerada. Supõe-se, muito facilmente, que, devido ao fato de os indivíduos serem tratados como consumidores passivos de imagens e ideias, eles *se tornaram* consumidores passivos – isto é, eles transformaram-se numa massa despolitizada que é eficazmente moldada e manipulada pela mídia e outras organizações. Este pressuposto,

que é claro na teoria de Habermas, é duvidoso. Cai na falácia do internalismo; ele infere injustificadamente, baseado na produção e nas características de um produto cultural específico, que esse produto terá um determinado efeito quando for recebido por indivíduos no decurso de suas vidas cotidianas. Exagera a passividade dos indivíduos e o quanto eles são orientados para, e influenciados pelo, consumo das mensagens da mídia. Há pouca justificação para este aspecto da teoria de Habermas. E mais: ao assumir como dada a eficácia política das mensagens da mídia, sua argumentação tende a negligenciar o novo tipo de *fragilidade* que os processos políticos adquirem na era da comunicação de massa. Como argumentarei com mais detalhe posteriormente, é devido ao fato de os processos políticos acontecerem, hoje, num ambiente social que é “rico em informação” – isto é, onde os indivíduos têm mais acesso que nunca à informação e comunicação transmitida via meios técnicos – que os líderes políticos e os funcionários do estado procuram, sempre mais, controlar, e tornam-se, cada vez mais, vulneráveis devido a sua inabilidade em controlar, totalmente, a difusão das imagens e as informações das quais o exercício de seu poder, em parte, depende.

3. Ao tratar os receptores das mensagens da mídia como consumidores passivos que são hipnotizados pelo espetáculo e manipulados pelas técnicas da mídia, Habermas partilha a perspectiva adotada por Horkheimer e Adorno em sua análise crítica da indústria cultural. Habermas também partilha sua percepção da “nova ideologia” que o desenvolvimento da comunicação de massa, supostamente, fez nascer – e isso, argumentaria, é uma terceira limitação da teoria de Habermas. De acordo com essa perspectiva, a ideologia não toma mais a forma de um sistema coerente de ideias ou crenças separadas, como as velhas ideologias políticas do século XIX, mas, ao contrário, está inerente aos produtos das indústrias da mídia à medida que esses produtos reproduzem o *status quo* e integram o indivíduo dentro dele, eliminando qualquer elemento de transcendência e de crítica. As indústrias da mídia criam uma “falsa consciência” e um “falso consenso”. “A crítica inteligente de assuntos discutidos publicamente dá lugar a um ambiente de conformidade com pessoas ou personificações apresentadas publicamente; o consentimento coincide com a boa vontade evocada pela publicidade”³⁷. Quando um consenso prevalece nas sociedades modernas, trata-se de um consenso falso e fabricado, pois ele é mais o efeito de técnicas de fabricação de opinião empregadas pelas indústrias da mídia do

que o resultado de um processo de discussão e deliberação entre cidadãos que fazem uso de suas faculdades críticas.

Essa teoria da nova ideologia criada pelas indústrias da mídia sofre de uma fraqueza similar àquelas que viciam os escritos de Horkheimer e Adorno. A ideologia é tomada, essencialmente, como um tipo de cimento social que circula no mundo social através dos produtos das indústrias da mídia e que integra e incorpora os indivíduos à ordem social, reproduzindo, dessa forma, o *status quo*. Esta explicação, como a de Horkheimer e Adorno, apresenta uma concepção claramente restritiva de ideologia e de seu modo de operação nas sociedades modernas. Do mesmo modo que Horkheimer e Adorno, Habermas oferece uma explicação da nova ideologia que enfatiza sobremaneira o quanto os produtos culturais são capazes de, e tiveram sucesso em, integrar os indivíduos numa ordem social que é supostamente reproduzida dessa maneira. Mas a explicação de Habermas traz problemas adicionais, pois ele emprega termos como “falsa consciência” e “falso consenso” sem esclarecer e justificar inteiramente seu uso. Até certo ponto, seu trabalho posterior pode ser visto como uma tentativa de responder a esses problemas, descartando alguns e elaborando outros de maneira que o levaram a uma revisão substancial de seus pontos de vista. Hoje, duvido que Habermas queira sustentar em todos os detalhes a teoria da nova ideologia apresentada em *A transformação estrutural da esfera pública*. As noções de ideologia e de falsa consciência não figuram de maneira importante em seus escritos, e os fenômenos da comunicação de massa se tornaram, cada vez mais, periféricos a seus interesses centrais. As primeiras análises deram lugar a uma preocupação abrangente com as condições, características e consequências dos processos de racionalização que definem a era moderna, uma preocupação em que a influência de Max Weber é fundamental³⁸. Em sua obra mais recente, Habermas oferece uma explicação do desenvolvimento das sociedades modernas que se coaduna, sob muitos aspectos, com o que chamei de a grande narrativa da transformação cultural. De fato, no segundo volume de *The Theory of Communicative Action*, Habermas vai ao ponto de endossar uma versão da tese do fim da ideologia, argumentando que a racionalização do mundo vivencial roubou de toda prática comunicativa as tendências sintéticas e totalizantes inerentes às cosmovisões tradicionais e, com isso, eliminou a base para a formação de ideologias. Os indivíduos podem, ainda, ser impedidos de perceber as estruturas de dominação características das sociedades modernas; os processos de iluminação podem, ainda, ser blo-

queados; mas, se isso acontece, não é devido à operação da ideologia, porém, antes, porque a base para a operação da ideologia foi destruída. "A consciência cotidiana é roubada de seu poder de sintetizar; torna-se fragmentada... Em lugar da 'falsa consciência', temos, hoje, a 'consciência fragmentada' que bloqueia a iluminação através do mecanismo de reificação"³⁹.

Existem alguns aspectos da posição revisada de Habermas que são, penso eu, um claro avanço de seus primeiros pontos de vista. Habermas está certamente correto ao deixar para trás a problemática da "falsa consciência", e está certo em enfatizar a importância da fragmentação e da reificação ao analisar a natureza e o impacto das formas simbólicas nas sociedades modernas. Mas tenho a impressão que é enganador sugerir que, ao mudar a ênfase desse modo, não se esteja mais lidando com a análise da ideologia – e sugerir assim, como Habermas parece inclinar-se a fazer, que a ideologia não desempenha mais qualquer papel importante nas sociedades que foram empurradas para a modernidade cultural. Essas sugestões estão baseadas numa concepção extremamente estreita de ideologia, entendida como cosmovisões sintéticas e totalizantes próprias de ativistas políticos, uma concepção que tem muito em comum com a dos teóricos do fim da ideologia e que critiquei anteriormente. Ainda mais: as sugestões de Habermas estão baseadas na afirmativa de que os processos da racionalização social e cultural tornaram toda prática comunicativa cotidiana tão transparente aos indivíduos que ela "não oferece mais nenhum suporte para a violência estrutural das ideologias"⁴⁰. Nos dias de hoje, argumenta Habermas, os imperativos de subsistemas autônomos são impostos de fora sobre os campos de ação do mundo vivencial "como senhores coloniais chegando a uma sociedade tribal", e eles provocam um processo de assimilação que pode ser compreendido como uma "colonização do mundo vivencial"⁴¹. Sejam quais forem os méritos desta tese específica, não penso que seja útil ou plausível defender que a prática comunicativa da vida cotidiana se tornou efetivamente transparente aos indivíduos a tal ponto que ela não ofereça mais nenhum suporte para a operação da ideologia. A constituição da comunicação cotidiana é muito mais complexa e estruturada em vários níveis, e muito mais contaminada de relações de poder do que a argumentação de Habermas parece sugerir. Se desenvolvermos uma concepção mais ampla de ideologia, como tentei fazer no capítulo anterior, então toda ação comunicativa cotidiana pode continuar a ser analisada como um local – na verdade como o local central – da ideologia. As recentes proclamações de Ha-

bermas a respeito do fim da ideologia são, como muitas que já foram feitas antes, decididamente prematuras.

4. Finalmente, retornemos à teoria de Habermas sobre a transformação da esfera pública e discutiremos uma quarta questão que emerge desse estudo: até que ponto pode a ideia de esfera pública ser usada como um modelo para pensar sobre o desenvolvimento das instituições políticas e da mídia nas sociedades modernas? Habermas reconhece que as sociedades industriais mudaram tanto que não seria possível restabelecer a esfera pública burguesa como ela existia na Europa do século XVIII. Mas ele defende que a ideia de que a esfera pública possui, ainda, valor hoje como um instrumento crítico, e chega mesmo a sugerir, embora hesitantemente, que a esfera pública poderia ser reconstituída no futuro, se bem que sob uma base institucional diferente. Argumentaria que a ideia de esfera pública, de fato, conserva algum valor hoje como um instrumento crítico; ela chama nossa atenção, por exemplo, para a importância de uma esfera da comunicação social que não é nem totalmente controlada pelo estado, nem concentrada nas mãos de organizações comerciais de grande monta. Retomarei esse ponto posteriormente, mas desejo, aqui, perguntar se, à parte das considerações gerais desse tipo, a ideia de esfera pública possui, hoje, algum valor como um modelo para reorganização institucional. É plausível sugerir, ainda que tentativamente, que uma esfera pública poderia ser reconstituída nas condições das sociedades industriais modernas? Argumentarei que esta sugestão é implausível e que a ideia de esfera pública é amplamente inaplicável às circunstâncias do final do século XX. Existem dois aspectos dessa ideia que, seguramente, limitam sua importância contemporânea.

A primeira limitação brota do fato de que a ideia de esfera pública emerge, como mostra Habermas, sob condições de uma circulação relativamente restrita de materiais impressos e a sua discussão era feita em foros públicos, tais como salões e casas de café. A ideia original da esfera pública esteve, então, ligada ao meio de comunicação da imprensa e a um comportamento de discussão face a face – estimulado e alimentado por materiais impressos – em foros que eram "públicos" (isto é, abertos, em princípio, para todos) mas que eram distintos do poder político institucionalizado. Habermas sugere que, embora os foros tradicionais que deram oportunidade à esfera pública tenham diminuído ou desaparecido, a ideia de uma esfera pública poderia ser reativada numa base institucional diferente. O problema com esta

sugestão é que o desenvolvimento dos meios técnicos transformaram, dramaticamente, a natureza da comunicação de massa e as condições em que ela se dá, a tal ponto que a ideia original da esfera pública não pode ser, simplesmente, reativada em bases novas. Os meios de comunicação impressos foram crescentemente substituídos por formas de comunicação de massa eletrônicas – e especialmente a televisão – e esses meios transformaram as próprias condições de interação, comunicação e difusão da informação nas sociedades modernas. A ideia original da esfera pública ligada ao meio impresso e ao comportamento de interação face a face num local físico comum não pode ser diretamente aplicada às condições criadas pelo desenvolvimento dos novos meios técnicos. Se quisermos compreender essas condições e as oportunidades por elas trazidas, devemos prestar uma atenção mais séria que aquela dada por Habermas à natureza dos meios técnicos e a seu impacto na vida social e política.

A segunda razão por que a ideia de esfera pública é de importância limitada, hoje, é que a ideia está ligada, fundamentalmente, à noção de formação de opinião participativa. A ideia de esfera pública supõe que as opiniões pessoais dos indivíduos se tornarão *opinião pública* através da, e somente assim, participação num debate livre e igual, que está aberto, em princípio, a todos. Mas este pressuposto, seja qual for a importância que ele tenha tido para a vida política do século XVIII (e isso poderá ter sido consideravelmente menos do que o sugerido por Habermas), está bastante longe das realidades e possibilidades políticas do final do século XX. Existem, está claro, muitas áreas da vida social em que os indivíduos podem assumir um maior papel nos processos de decisão, e pode dar-se o caso em que uma participação crescente nesses processos poderá facilitar a formação do que Habermas chama de “opinião pública”. Porém, no nível da política nacional e internacional, e nos níveis superiores onde o poder é exercido em organizações civis e comerciais de grande escala, é difícil ver como a ideia de formação de opinião participativa poderia ser implementada de maneira significativa. O máximo que podemos esperar é uma maior difusão da informação a respeito das atividades de indivíduos e de organizações poderosas, uma maior diversidade de canais de difusão e uma maior ênfase no estabelecimento de mecanismos através dos quais essas atividades possam ser discutidas e controladas. Vivemos, hoje, num mundo onde a ampla escala e complexidade dos processos de tomada de decisão limita o quanto eles podem ser organizados de maneira participativa. Por isso, a ideia original da esfera pública, enquan-

to ligada à noção de formação de opinião de maneira participativa, é, atualmente, de importância limitada.

Por essas razões, devemos tratar com ceticismo a sugestão de Habermas de que a esfera pública possa ser, hoje, reconstituída numa base institucional diferente. Parece-me que deveríamos colocar de lado esta sugestão e olhar novamente para o processo de mediação da cultura moderna e o de democratização da política moderna, os quais se sobrepuseram de modo significativo e criaram, até certo ponto, as condições sociais e políticas da era moderna. Conquanto o primeiro trabalho de Habermas sobre a transformação cultural da esfera pública não ofereça uma explicação satisfatória desses processos, ele representa uma contribuição valiosa, e até certo ponto negligenciada, para uma tal explicação, e seu desenvolvimento continua mais importante do que nunca.

Meu principal objetivo com este capítulo foi examinar algumas perspectivas teóricas recentes sobre a natureza e o papel da ideologia nas sociedades modernas. Comecei por reconstruir duas explicações gerais que foram profundamente influentes na formação dos debates recentes – o que chamei de a grande narrativa da transformação cultural, de um lado, e a teoria geral da reprodução social organizada pelo estado e legitimada pela ideologia, de outro lado. Argumentei que, à parte de um número de críticas específicas que podem ser feitas de cada um, ambas as explicações não conseguem fazer justiça à centralidade da comunicação de massa nas sociedades modernas. É crédito dos primeiros teóricos críticos, incluindo Horkheimer e Adorno, e é crédito de Habermas (ao menos em seu primeiro trabalho) ter enfatizado a importância da comunicação de massa e ter procurado reconceituar a natureza da ideologia em relação a ela. Mas, como tentei mostrar, suas contribuições são deficientes sob vários aspectos e não podem ser vistas como um fundamento aceitável sobre o qual se possa repensar a análise da ideologia na era da comunicação de massa.

Parte de minha preocupação, no restante deste livro, é elaborar um enfoque alternativo para os problemas que foram levantados no presente capítulo, mas que, no meu entender, não foram satisfatoriamente analisados pelas explicações teóricas existentes. Tomarei, como tema-guia, o processo que descrevi como a mediação da cultura moderna; ao analisar este tema, terei como objetivo dar à comunicação de massa um papel mais central no desenvolvimento das sociedades modernas do que o que costu-

meiramente lhe foi reservado na literatura referente ao pensamento social e político. Antes de voltar-me à análise da comunicação de massa, contudo, devemos dar uma atenção maior à natureza das formas simbólicas e a sua relação com os contextos em que elas são produzidas e recebidas. Pois a emergência e o desenvolvimento da comunicação de massa podem ser muito bem entendidas como a emergência e o desenvolvimento de uma série de instituições relacionadas com a produção e difusão das formas simbólicas – isto é, relacionadas com a mercantilização da cultura e com a circulação ampla das formas simbólicas no tempo e espaço.

Notas

1. MARX, Karl & ENGELS, Frederick. *Manifesto do Partido Comunista*. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 69.
2. WEBER, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Londres: Unwin, 1930, p. 181-182 [trad. Talcott Parsons].
3. Cf. MANNHEIM, Karl. *Ideology and Utopia: an Introduction to the Sociology of Knowledge*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1936, p. 5 [trad. Louis Wirth e Edward Shils – *Ideologia e utopia*. Rio de Janeiro: Zahar. Trad. de Sérgio M. Santeiro, 1976. Para novos e diferentes argumentos sobre esta questão, cf. LEFORT, Claude. "Outline of the Genesis of Ideology in Modern Societies". In: THOMPSON John B. (org.). *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*. Cambridge: Polity Press, 1986; GOULDNER, Alvin W. *The Dialectic of Ideology and Technology: The Origins, Grammar and Future of Ideology*. Londres: Macmillan, 1976.
4. Cf. ARON, Raymond. *The Opium of the Intellectuals*. Londres: Secker & Warburg, 1957 [trad. Terence Kilmartin] e *The Industrial Society: Three Essays on Ideology and Development*. Londres: Weidenfeld and Nicolson, 1967; BELL, Daniel. *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*. Glencoe: Ill. Free Press, 1960; LIPSET, Seymour. *Political Man: The Social Bases of Politics*. Londres: Heinemann, 1959; SHILS, Edward. "Ideology and Civility: On the Politics of the Intellectual". *The Sewanee Review*, 66, 1958, p. 450-480; WAXMAN, Chaim I. (org.). *The End of Ideology Debate*. New York: Funk & Wagnalls, 1968.
5. Embora tenha havido um declínio na participação organizada em igrejas cristãs em muitas sociedades ocidentais industrializadas desde o século XIX, persiste a situação de que uma grande proporção de pessoas declaram possuir crenças religiosas de alguma espécie. Uma recente pesquisa Gallup na Grã-Bretanha indicou que 75% das pessoas pesquisadas responderam que acreditam em Deus, e aproximadamente 60% responderam que acreditam no céu (cf. *Gallup Polls*, 1979, Londres, Social Surveys Ltd. 1979, tabela 3); as cifras comparáveis para os Estados Unidos são geralmente maiores (cf. STARK, Rosney & BAINBRIDGE, William S. *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkeley: University of California Press, 1985. Além disso, as igrejas cristãs continuam a exercer alguma influência nas questões sociais e políticas dos estados modernos, embora a natureza dessa influência varie consideravelmente de um contexto nacional para outro (cf. MARTIN, David. *A General Theory of Secularization*. Oxford: Basil Blackwell, 1978; MICHEL, Patrick. *Politics and Religion in Eastern Europe*. Cambridge: Polity Press, 1991 [trad. Alan Braley].
6. Cf. GOULDNER, Alvin W. *The Dialectic of Ideology and Technology*. New York: Seabury Press, 1976, p. 175-191.

7. Cf. especialmente ALTHUSSER, Louis. *For Marx*. Harmondsworth: Middx, Penguin, 1969 [trad. Ben Brewster]; "Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes Towards an Investigation)". In: ALTHUSSER, Louis. *Lenin and Philosophy and other Essays*. Londres: New Left Books, 1971, p. 121-173 [trad. Ben Brewster]; POULANTZAS, Nicos. *Political Power and Social Classes*. Londres: Verso, 1973 [trad. Timothy O'Hagan et al.]. "The Problem of Capitalist State". In: BLACKBURN, Robin (org.). *Ideology in Social Science: Readings in Critical Social Theory*. Londres, Fontana/Collins, 1972, p. 238-253.

8. Cf. GRAMSCI, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks*. Londres: Lawrence & Wishart, 1971 [org. e trad. Quentin Hoare e Geoffrey Nowell Smith].

9. Entre os muitos trabalhos relevantes influenciados por Althusser, Poulantzas e Gramsci estão os seguintes: Centro de Estudos Culturais Contemporâneos, *On Ideology*. Londres: Hutchinson, 1977; LACLAN, Ernesto. *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism, Populism*. Londres: New Left Books, 1977; PÉCHEUX, Michel. *Language, Semantics and Ideology: Stating the Obvious*. Londres: Macmillan, 1982 [trad. Harbans Nagpal]; SUMNER, Colin. *Reading Ideologies: An Investigation into the Marxist Theory of Ideology and Law*. Londres: Academic Press, 1979; THERBORN, Göran. *The Ideology of Power and the Power of Ideology*. Londres: New Left Books, 1980.

10. Cf., por exemplo, BENTON, Ted *The Rise and Fall of Structural Marxism, Althusser and his Influence*. Londres: Macmillan, 1984; JESSOP, Bob. *Nicos Poulantzas Marxist Theory and Political Strategy*. Londres: Macmillan, 1985; MOUFFE, Chantal (org.). *Gramsci and Marxist Theory*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1979. Discuti o trabalho de alguns autores influenciados por Althusser em *Studies in the Theory of Ideology*. Cambridge: Polity Press, 1984.

11. Cf. MANN, Michael. "The Social Cohesion of Liberal Democracy". *American Sociological Review*, 35, 1970, p. 423-439.

12. Levantamentos breves sobre a literatura relevante podem ser encontrados em ABERCROMBIE, Nicholas; HILL, Stephen & TURNER, Bryan S. *The Dominant Ideology Thesis*. Londres: Allen & Unwin, 1980, p. 140-151; HELD, David. "Power and Legitimacy". *Political Theory and the Modern States: Essays on State, Power and Democracy*. Cambridge: Polity Press, 1989, p. 99-157.

13. Cf. WILLIS, Paul E. *Learning to Labour: How Working Class Kids Get Working Class Jobs*. Westmead, Farnborough, Hants: Saxon House, 1977.

14. A expressão "tese da ideologia dominante" é extraída do criterioso estudo de Abercrombie et al. referido na nota 12 acima.

15. Cf. ALTHUSSER, L. "Ideology and Ideological State Apparatuses". In: ALTHUSSER, Louis. *Lenin and Philosophy and other Essays*. Londres: New Left Books, 1971, p. 135-140. Nicos Poulantzas oferece uma defesa até certo ponto mais elaborada desta visão em seu ensaio "The Problem of Capitalist State", p. 250-253.

16. Os escritos mais frequentemente referidos em relação a este aspecto são a carta de Engels a J. Bloch (21 de setembro de 1890), em MARX, Karl & ENGELS, Frederick. *Selected Works in One Volume*, p. 682-683; e a obra de MARX, Karl. "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte". *Selected Works in One Volume*, p. 96-179.

17. Cf. especialmente WEBER, Max. "Politics as a Vocation". In: GERTH, H.H. & MILLS, C. Wright (org. e trad.). *From Max Weber Essays in Sociology*. Londres, Routledge & Kegan Paul, p. 77-128. Em relação a trabalhos recentes que enfatizam a territorialidade e o poder militar na análise da emergência do estado moderno, cf. SKOCPOL, Theda. *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia and China*. Cambridge: Polity Press, 1979; GIDDENS, Anthony. *The Nation-State and Violence: Volume Two of a Contemporary Critique of Historical Materialism*. Cambridge: Polity Press, 1985; MANN, Michael. *The Sources of Social Power: A History of Power from the Beginning to AD 1760*, vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

18. Para um relato particularmente claro desta posição, cf. MILIBAND, Ralph. *The State in Capitalist Society: An Analysis of the Western System of Power*. Cap. 8. Londres: Weidenfeld and Nicolson, 1969.

19. Considerações detalhadas sobre a história da Escola de Frankfurt e sobre as visões dos indivíduos a ela associados podem ser encontradas em JAY, Martin. *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950*. Londres: Heinemann, 1973; HELD, David. *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*. Cambridge: Polity Press, 1980; DUBIEL, Helmut. *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung: Studien zur frühen kritische Theorie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1978; WIGGERSHAUS, Rolf. *Die Frankfurter Schule: Geschichte, Theoretische Entwicklung, Politische Bedeutung*. Munich: Carl Hanser, 1986.

20. Cf. HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor W. *Dialectic of Enlightenment*. New York: Seabury Press, 1972 [trad. John Cumming]; HORKHEIMER, Max. *Eclipse of Reason*. New York: The Seabury Press, 1974.

21. Cf., por exemplo, HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor W. "The Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception". *Dialectic of Enlightenment*, p. 120-167; ADORNO, Theodor W. "Culture Industry Reconsidered". *New German Critique*, 6, out./1975, p. 12-19 [trad. Anson G. Rabinbach]; ADORNO, Theodor W. "On the Fetish-Character in Music and the Regression of Listening". In: ARATO, Andrew & GEBHARDT, Eike (org.). *The Essential Frankfurt School Reader*. Nova York: Urizen Books, 1978, p. 270-299; ADORNO, Theodor W. "Television and the Patterns of Mass Culture". In: ROSEN, Bernard & WHITE, David Manning (org.). *Mass Culture: The Popular Arts in America*. Glencoe: Ill., Free Press, 1957; ADORNO, Theodor W. "The Stars Down to Earth: The Los Angeles Times Astrology Column". *Telos*, 19, Primavera, 1974, p. 11-89.

22. ADORNO, Theodor W. "Cultural Industry Reconsidered". Op. cit., p. 12.

23. HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor W. *Dialectic of Enlightenment*. Op. cit., p. 158.

24. The Frankfurt Institute For Social Research. *Aspects of Sociology*. Londres: Heinemann, 1973, p. 202 [com um prefácio de Max Horkheimer e Theodor W. Adorno e trad. de John Viertel].

25. ADORNO, Theodor W. "On the Fetish-Character in Music and The Regression of Listening". In: BERNSTEIN, J.M. (org.). *The Culture Industry*. Londres: Routledge, 1991, p. 280.

26. Cf. especialmente ADORNO, Theodor W. "Anti-Semitism and Fascist Propaganda". In: SIMMEL, Ernest (org.). *Anti-Semitism: A Social Disease*. Nova York: International Universities Press, 1946; "Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda". In: ROHEIM, Geza (org.). *Psychoanalysis and the Social Sciences*. Nova York: International Universities Press, 1951.

27. ADORNO, Theodor W. "The Stars Down to Earth". Op. cit., p. 18.

28. HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor W. *Dialectic of Enlightenment*. Op. cit., p. 4.

29. Cf. HODGE, Robert & TRIPP, David. *Children and Television: A Semiotic Approach*. Cambridge: Polity Press, 1986.

30. Cf. HABERMAS, Jürgen. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge: Polity Press, 1989 [Trad. Thomas Bürger com Frederick Lawrence].

31. Para um relato geral da obra de Habermas como um todo, cf. especialmente MCCARTHY, Thomas. *The Critical Theory of Jürgen Habermas*. Cambridge: Polity Press, 1978; THOMPSON, John B. & HELD, David (orgs.). *Habermas: Critical Debates*. Londres: Macmillan, 1982.

32. A omissão é parcialmente explicada pelo fato de que *The Structural Transformation of Public Sphere* foi publicado em inglês em 1989, 27 anos depois de sua publicação original na Alemanha.

33. Cf. MARX, Karl. "On the Jewish Question". In: MARX, Karl & ENGELS, Frederick. *Collected Works*. Vol. 3. Londres: Lawrence & Wishart, 1975, p. 146-174.

34. HABERMAS, Jürgen. *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Cambridge: The MIT Press, 1991, p. 161.

35. *Ibid.*, p. 207.

36. *Ibid.*, p. 235.

37. *Ibid.*, p. 195.

38. Cf. especialmente HABERMAS, Jürgen. *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society*. Vol 1. Cambridge: Polity Press, 1984 [Trad. Thomas MacCarthy]; HABERMAS, Jürgen. *The Theory of Communicative Action: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Vol. 2. Cambridge: Polity Press, 1987 [Trad. Thomas MacCarthy]. Para uma revisão crítica deste projeto, cf. THOMPSON, John B. "Rationality and Social Rationalization: An Assessment of Habermas's Theory of Communicative Action". *Studies in the Theory of Ideology*. Cambridge: Polity Press, 1984, p. 279-302. Cf. tb. as várias contribuições em BERNSTEIN, Richard J. (org.). *Habermas and Modernity*. Cambridge: Polity Press, 1985; HONNETH, Axel & JOAS, Hans (orgs.). *Communicative Action: Essays on Jürgen Habermas The Theory of Communicative Action*. Cambridge: Polity Press, 1991 [Trad. Jeremy Gaines e Doris L. Jones].

39. Habermas, *The Theory of Communicative Action*, vol. 2, p. 355.

40. *Ibid.*, p. 354.

41. *Ibid.*, p. 355.

III

O CONCEITO DE
CULTURA

Na literatura das ciências sociais, o estudo das formas simbólicas geralmente tem sido feito sob a rubrica do conceito de cultura. Embora possa haver pouco consenso em relação ao significado do conceito em si, muitos analistas concordam que o estudo dos fenômenos culturais é uma preocupação de importância central para as ciências sociais como um todo. Isto porque a vida social não é, simplesmente, uma questão de objetos e fatos que ocorrem como fenômenos de um mundo natural: ela é, também, uma questão de ações e expressões significativas, de manifestações verbais, símbolos, textos e artefatos de vários tipos, e de sujeitos que se expressam através desses artefatos e que procuram entender a si mesmos e aos outros pela interpretação das expressões que produzem e recebem. Em sentido mais amplo, o estudo dos fenômenos culturais pode ser pensado como o estudo do mundo sócio-histórico constituído como um campo de significados. Pode ser pensado como o estudo das maneiras como expressões significativas de vários tipos são produzidas, construídas e recebidas por indivíduos situados em um mundo sócio-histórico. Pensado dessa maneira, o conceito de Cultura se refere a uma variedade de fenômenos e a um conjunto de interesses que são, hoje, compartilhados por estudiosos de diversas disciplinas, desde a sociologia e antropologia até a história e a crítica Literária.

Entretanto, o conceito de cultura não tem sempre sido usado dessa forma. É um conceito que possui uma longa história própria, e o sentido que ele tem hoje é, em certa medida, um produto dessa história. Retrazendo alguns dos principais episódios no desenvolvimento do conceito de cultura, podemos obter uma compreensão mais profunda daquilo que ele envolve e daquilo que deve ser evitado nos estudos contemporâneos dos fenômenos culturais. Por isso, começarei este capítulo oferecendo uma breve revisão deste desenvolvimento. Meu objetivo não é oferecer uma pesquisa compreensiva dos muitos usos, passados e presentes, do conceito de cultura, mas realçar algumas das principais di-

mensões de seu uso¹. Em nome da simplicidade, distinguirei entre quatro tipos básicos de sentido. O primeiro deles é aquele que surgiu nas primeiras discussões sobre cultura, especialmente as que tiveram lugar entre os filósofos e historiadores alemães nos séculos XVIII e XIX. Nessas discussões, o termo "cultura" era, geralmente, usado para se referir a um processo de desenvolvimento intelectual ou espiritual, um processo que diferia, sob certos aspectos, do de "civilização". Podemos descrever este uso tradicional do termo como a *concepção clássica* de cultura. Com o aparecimento da disciplina de Antropologia no fim do século XIX, a concepção clássica deu lugar a várias concepções antropológicas de cultura. Aqui, distinguirei duas dessas concepções, as quais denomino de *concepção descritiva* e de *concepção simbólica*. A concepção descritiva de cultura refere-se a um variado conjunto de valores, crenças, costumes, convenções, hábitos e práticas características de uma sociedade específica ou de um período histórico. A concepção simbólica muda o foco para um interesse com simbolismo: os fenômenos culturais, de acordo com esta concepção, são fenômenos simbólicos e o estudo da cultura está essencialmente interessado na interpretação dos símbolos e da ação simbólica.

A concepção simbólica é um ponto de partida apropriado para o desenvolvimento de uma abordagem construtiva no estudo dos fenômenos culturais. Mas a debilidade desta concepção – na forma como ela aparece, por exemplo, nos escritos de Geertz – está em que ela dá uma atenção insuficiente às relações sociais estruturadas nas quais os símbolos e as ações simbólicas estão sempre inseridas. Desta forma, formulei o que chamo de *concepção estrutural* de cultura. De acordo com essa concepção, os fenômenos culturais podem ser entendidos como formas simbólicas em contextos estruturados; e a análise cultural pode ser pensada como o estudo da constituição significativa e da contextualização social das formas simbólicas. A maior parte deste capítulo se dedica à elaboração das duas características implicadas na concepção estrutural de cultura – a saber, a constituição significativa das formas simbólicas e a sua contextualização social.

Visualizando as formas simbólicas em suas relações com os contextos sociais estruturados dentro dos quais elas são produzidas e recebidas, a concepção estrutural de cultura oferece uma base sobre a qual podemos começar a pensar acerca do que está envolvido na emergência e desenvolvimento da comunicação de massa. Isto porque a comunicação de massa se interessa, de certo

modo e em virtude de certos meios, pela produção e transmissão de formas simbólicas. A comunicação de massa é, certamente, uma questão de tecnologia, de mecanismos poderosos de produção e transmissão; mas, também, é uma questão de formas simbólicas, de expressões significativas de vários tipos, que são produzidas, transmitidas e recebidas por meio de tecnologias desenvolvidas pela indústria da mídia. Assim, a emergência e o desenvolvimento da comunicação de massa pode ser vista como uma transformação fundamental e contínua das maneiras como as formas simbólicas são produzidas e circulam nas sociedades modernas. É neste sentido que falo em mediação da cultura moderna. O que define nossa cultura como "moderna" é o fato de que a produção e a circulação das formas simbólicas se tornaram desde o fim do século XV, cada vez mais e de uma forma irresistível, parte de um processo de mercantilização e transmissão que é, agora, de caráter global. Estes são desenvolvimentos que examinarei no próximo capítulo.

Cultura e civilização

Vamos começar retrçando a história do conceito de cultura. Derivada da palavra latina *cultura*, o conceito adquiriu uma presença significativa em muitos idiomas europeus no início do período moderno. Os primeiros usos nos idiomas europeus preservaram algo do sentido original de *cultura*, que significava, fundamentalmente, o cultivo ou o cuidado de alguma coisa, tal como grãos ou animais. Do início do século XVI em diante, este sentido original foi estendido da esfera agrícola para o processo do desenvolvimento humano, do cultivo de grãos para o cultivo da mente. Entretanto, o uso independente do substantivo "cultura", referindo-se a um processo geral ou ao produto deste processo, não era comum até o fim do século XVIII e início do século XIX. O substantivo, como independente, apareceu primeiro na França e na Inglaterra; e, no fim do século XVIII, a palavra francesa estava incorporada ao alemão, grafada primeiramente como *Cultur* e, mais tarde, como *Kultur*.

No início do século XIX, a palavra "cultura" era usada como um sinônimo para, ou em alguns casos em contraste com, a palavra "civilização". Derivada da palavra latina *civilis*, referindo-se a ou pertencendo aos cidadãos, o termo "civilização" foi, inicialmente, usado na França e na Inglaterra no fim do século XVIII para descrever um processo progressivo de desenvolvimento hu-

mano, um movimento em direção ao refinamento e à ordem, por oposição à barbárie e à selvageria. Por trás deste sentido emergente estava o espírito do Iluminismo europeu e a sua confiante crença no caráter progressista da Era Moderna. Na França e na Inglaterra, os usos das palavras "cultura" e "civilização" se sobrepujaram: ambas foram, progressivamente, sendo usadas para descrever um processo geral de desenvolvimento humano, de tornar-se "culto" ou "civilizado". Na língua alemã, entretanto, estas palavras eram, frequentemente, contrastadas, de tal forma que *Zivilisation* adquiriu uma conotação negativa e *Kultur*, uma positiva. A palavra "Zivilisation" foi associada com polidez e refinamento das maneiras, enquanto "Kultur" era usada mais para se referir a produtos intelectuais, artísticos e espirituais nos quais se expressavam a individualidade e a criatividade das pessoas.

O contraste germânico entre *Kultur* e *Zivilisation* estava ligado a padrões de estratificação social dos inícios da Europa moderna. Essa ligação foi examinada em detalhes por Norbert Elias². Na Alemanha do século XVIII, observa Elias, o francês era o idioma da corte nobiliárquica e dos expoentes da burguesia; falar francês era um símbolo de *status* entre as classes superiores. Distinto dessas classes superiores, existia um pequeno extrato de intelectuais de língua alemã, recrutado, principalmente, entre a oficialidade cortesã e, ocasionalmente, da nobreza rural. Esta *intelligentsia* concebia sua própria atividade em termos de suas realizações intelectuais e artísticas; zombava das classes superiores que nada realizavam nesse sentido, mas despendiam suas energias no refinamento de suas maneiras e imitando os franceses. A polêmica contra as classes superiores era expressa em termos do contraste entre *Kultur* e *Zivilisation*. "Tornamo-nos cultos através da arte e das ciências", afirmava Kant, "tornamo-nos civilizados [pela aquisição de] uma variedade de requintes e refinamentos sociais³." A *intelligentsia* alemã usava o termo *Kultur* para expressar sua posição peculiar, para distinguir-se, em suas realizações, das classes superiores às quais não tinha acesso. Neste sentido, a situação da *intelligentsia* alemã diferia significativamente da francesa. Na França, havia também um grupo emergente de intelectuais, como Voltaire e Diderot, mas eles foram assimilados pela grande sociedade cortesã de Paris, enquanto que seus colegas da Alemanha foram excluídos da vida na corte. Desta forma, a *intelligentsia* alemã buscou sua realização e encontrou seu orgulho em outro lugar, no campo da academia, da ciência, da filosofia, da arte, isto é, no campo da *Kultur*.

No fim do século XVIII e início do XIX, o termo "cultura" era também comumente usado em trabalhos que buscavam oferecer histórias universais da humanidade. Este uso foi particularmente forte na literatura alemã, por exemplo nos trabalhos de Adelung, Herder, Meiners e Jenisch; foi em um trabalho de Adelung, de 1782, que a expressão "*Cultur-Geschichte*" – "história da cultura" – apareceu pela primeira vez⁴. Nessas histórias, o termo "cultura" é geralmente usado no sentido de cultivo, melhoramento e enobrecimento das qualidades físicas e intelectuais de uma pessoa ou de um povo. As histórias da cultura expressavam assim a crença iluminista no caráter progressista da nova era, enquanto, ao mesmo tempo, concebiam a conotação positiva de "cultura" como o genuíno desenvolvimento e enobrecimento das faculdades humanas. A mais conhecida dessas primeiras histórias da cultura foi a obra em quatro volumes de J.G. von Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, originalmente publicada entre 1784 e 1791⁵. Neste extenso trabalho, Herder preservou algumas das ênfases de seus contemporâneos, embora ele fosse um crítico do etnocentrismo característico de muitos trabalhos que se apresentavam como histórias universais. Em resposta ao que considerava uma má compreensão de suas ideias, Herder afirmou:

Nunca pensei que, pelo fato de empregar algumas expressões figurativas tais como meninice, infância, maturidade e velhice de nossas espécies, cuja cadeia de termos foi aplicada, e somente poderia sê-lo, apenas a algumas poucas nações, isso se constituísse numa indicação de um caminho através do qual a *história da cultura*, sem falar na *filosofia da história da humanidade como um todo*, pudesse ser retracada com segurança. Existe acaso algum povo sobre a face da terra que seja totalmente sem cultura? E como seria restrito o esquema da Providência se todos os indivíduos da espécie humana fossem formados por aquilo que nós chamamos de cultura, cujo nome mais apropriado seria amiúde fraqueza refinada. Nada pode ser mais vago do que o próprio termo; nada mais apto para nos levar à confusão do que sua aplicação para todas as nações e épocas⁶.

Herder preferiu falar em "culturas" no plural, chamando a atenção para as características particulares dos diferentes grupos, nações e períodos. Este novo sentido de "cultura" foi subsequentemente adotado e elaborado, no século XIX, por Gustav Klemm, E.B. Tylor e outros, cujos escritos etnográficos ofereceram, como veremos, um estímulo para o desenvolvimento da Antropologia.

O conceito de cultura que emergiu no final do século XVIII e início do XIX e que foi principalmente articulado pelos filósofos

fos e historiadores alemães pode ser descrito como a "concepção clássica". Esta concepção pode ser definida de maneira ampla como se segue: *cultura é o processo de desenvolvimento e enobrecimento das faculdades humanas, um processo facilitado pela assimilação de trabalhos acadêmicos e artísticos e ligado ao caráter progressista da era moderna*. É evidente que certos aspectos da concepção clássica – sua ênfase no cultivo de qualidades e valores "mais elevados", seu apelo a trabalhos da Academia e da Arte, sua ligação com a ideia de progresso do Iluminismo – permanecem entre nós ainda hoje e estão implícitos em alguns dos usos cotidianos da palavra "cultura". Entretanto, é a própria restritividade e estreiteza da concepção clássica que passam a ser as fontes de sua limitação. A concepção clássica privilegia alguns trabalhos e valores em relação a outros; trata esses trabalhos e valores como a maneira pela qual os indivíduos podem se tornar cultos, isto é, enobrecidos na mente e no espírito. Este privilégio outorgado a certos trabalhos e valores estava ligado à autoafirmação e à autoimagem da *intelligentsia* alemã e, mais genericamente, à confiante crença no progresso associado ao Iluminismo europeu. O conceito de cultura não poderia carregar o peso desses pressupostos por muito tempo. Já destaquei as restrições expressas por Herder. Mas a mudança decisiva aconteceu no fim do século XIX, com a incorporação do conceito de cultura à nova disciplina emergente – a antropologia. Nesse processo, o conceito de cultura foi despojado de algumas de suas conotações etnocêntricas e adaptado às tarefas da descrição etnográfica. O estudo da cultura estava agora menos ligado ao enobrecimento da mente e do espírito no coração da Europa e mais ligado à elucidação dos costumes, práticas e crenças de outras sociedades que não as europeias.

Concepções antropológicas de cultura

O conceito de cultura tem estado tão intimamente ligado ao desenvolvimento da disciplina da antropologia que, algumas vezes, estes dois conceitos têm sido vistos virtualmente como coextensivos: a antropologia, ou pelo menos um dos principais ramos da antropologia, é o estudo comparativo da cultura. Devido à centralidade do conceito de cultura na literatura antropológica talvez não seja surpresa que o conceito tenha sido usado de diferentes maneiras e tenha se ligado a diferentes pressupostos e métodos. Não levarei a efeito uma pesquisa ou análise detalhada

desses usos; para meus objetivos será suficiente distinguir entre dois usos básicos, aos quais me referirei como a "concepção descritiva" e a "concepção simbólica". Esta distinção, inevitavelmente, envolve alguma simplificação, não apenas porque ela negligencia nuances que poderiam ser discernidas nos diferentes usos do termo, mas também porque acentua as diferenças entre duas concepções e, por isso, despreza as semelhanças. Apesar disso, a distinção é um instrumento analítico útil que nos possibilitará examinar alguns dos principais usos do conceito de cultura na literatura antropológica.

A concepção descritiva

A concepção descritiva de cultura pode ser rastreada nos escritos dos historiadores culturais do século XIX interessados na descrição etnográfica de sociedades não europeias. Entre os mais importantes deles estava Gustav Klemm, cujo trabalho, em dez volumes, *Allgemeine Cultur-Geschichte der Menschheit*, foi publicado entre 1843 e 1852. Klemm buscou oferecer uma abordagem ampla e sistemática do "desenvolvimento gradual da espécie humana", através do exame dos costumes, habilidades, artes, ferramentas, armas, práticas religiosas e assim por diante, de povos e tribos em todo o mundo⁷. O trabalho de Klemm era conhecido de E.B. Tylor, professor de Antropologia na Universidade de Oxford, cujo principal trabalho, *Primitive Culture*, foi publicado em dois volumes em 1871. No contexto inglês, o contraste entre "cultura" e "civilização" não era tão marcante como na Alemanha. Tylor empregou os termos de maneira intercambiável, oferecendo no início de *Primitive Culture* esta definição clássica:

Cultura ou Civilização, tomada em seu sentido etnográfico amplo, é aquele todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e todas as demais capacidades e hábitos adquiridos pelo homem enquanto membro de uma sociedade. A condição da cultura, entre as diversas sociedades da espécie humana, na medida em que é passível de ser investigada nos princípios gerais, é um tema apropriado para o estudo do pensamento e da ação humanos⁸.

A definição de Tylor contém os elementos-chave da concepção descritiva de cultura. De acordo com esta concepção, a cultura pode ser vista como o conjunto inter-relacionado de crenças, costumes, formas de conhecimento, arte, etc., que são adquiridos pelos indivíduos enquanto membros de uma sociedade particular e que podem ser estudados cientificamente. Estas crenças,

costumes, etc., formam um “todo complexo” que é característico de uma determinada sociedade, diferenciando essa sociedade de outros lugares e épocas diferentes. Uma das tarefas do estudo da cultura, na abordagem de Tylor, é dissecar esses todos em suas partes componentes e classificá-los e compará-los de uma maneira sistemática. É uma tarefa similar àquela realizada pelo botânico e pelo zoólogo: “Da mesma forma que o catálogo de todas as espécies de plantas e animais de uma região representam sua flora e sua fauna, assim uma lista de todos os itens da vida em geral de um povo representa aquele todo que denominamos sua cultura”⁹.

Como a última afirmação deixa claro, a abordagem de Tylor envolve uma série de pressupostos metodológicos acerca de como a cultura deve ser estudada. Estes pressupostos definem a cultura como objeto de pesquisa científica sistemática; produzem o que pode ser descrito como a *cientifização do conceito de cultura*. Ao passo que a primitiva concepção clássica da cultura era uma noção humanística ligada ao cultivo das faculdades humanas através de trabalhos acadêmicos e de arte, a concepção descritiva, da forma como emergiu dos escritos de Tylor e de outros, era vista como a viga-mestra de uma disciplina científica emergente que se preocupava com a análise, classificação e comparação dos elementos constitutivos das diferentes culturas. Entretanto, a cientifização do conceito de cultura não eliminou a ênfase primitiva na ideia do progresso; em muitos casos, ela simplesmente inscreveu essa ideia num marco referencial evolucionista. Isso é evidente no trabalho de Tylor, para quem as condições culturais de sociedades diferentes eram vistas como “estágios de um desenvolvimento ou evolução, cada um como resultado de uma história prévia, e prontos a fazer sua parte adequada na moldagem da história do futuro”¹⁰. Além de analisar, classificar e comparar, o estudo da cultura deveria buscar, segundo Tylor, reconstruir o desenvolvimento das espécies humanas, tendo em vista reorganizar os passos que levaram da selvageria à vida civilizada. Por isso, a preocupação de Tylor com o que chama de “sobrevivência na cultura”, isto é, com aqueles resíduos de formas culturais prévias que persistem no presente e que atestam as origens primevas e bárbaras da cultura contemporânea.

O caráter científico e evolucionista da obra de Tylor era consistente com a atmosfera intelectual geral do fim do século XIX, quando os métodos das ciências positivas estavam sendo adaptados a novos campos de pesquisa e quando o impacto das ideias

de Darwin era geral. Nos escritos de antropólogos subsequentes, essas ênfases foram um pouco moderadas ou, algumas vezes, parcialmente deslocadas por outras preocupações. Assim, Malinowski, escrevendo nos anos de 1930 e 1940, defendeu uma “teoria científica da cultura” e endossou uma teoria evolucionista qualificada; mas seu principal interesse era desenvolver uma abordagem funcionalista da cultura, na qual os fenômenos culturais pudessem ser analisados em termos da satisfação das necessidades humanas¹¹. A concepção de cultura empregada por Malinowski é uma versão daquilo que denominei concepção descritiva. Os seres humanos diferenciam-se, observa ele, sob dois aspectos. Em primeiro lugar, diferenciam-se em função de sua estrutura corporal e características fisiológicas; o estudo dessas variações é a tarefa da antropologia física. Também se diferenciam em termos de sua “herança social” ou cultura, e essas variações são de interesse da “antropologia cultural”. “A cultura compreende artefatos, bens, processos técnicos, ideias, hábitos e valores... A cultura é uma realidade *sui generis* e deve ser estudada como tal”¹². O estudo da cultura deve tentar desmontar a herança social em seus elementos componentes e relacionar estes elementos um com o outro, com o meio ambiente e com as necessidades do organismo humano. De acordo com Malinowski, o exame das funções dos fenômenos culturais, das formas como eles satisfazem as necessidades humanas, devem preceder toda tentativa de formular estágios do desenvolvimento social e dos esquemas evolucionistas.

Apesar das diferentes ênfases que são evidentes nos escritos de Tylor, Malinowski e outros, eles partilham uma visão comum da cultura e das tarefas – ou pelo menos algumas das tarefas – do estudo dos fenômenos culturais. Caracterizei esta visão como a “concepção descritiva” da cultura, uma concepção que pode ser resumida como segue: *a cultura de um grupo ou sociedade é o conjunto de crenças, costumes, ideias e valores, bem como os artefatos, objetos e instrumentos materiais, que são adquiridos pelos indivíduos enquanto membros de um grupo ou sociedade*; e o estudo da cultura envolve, pelo menos em parte, a comparação, classificação e análise científica desses diversos fenômenos. Entretanto, existem, como vimos, visões diferenciadas acerca de como o estudo da mesma deveria proceder – se, por exemplo, ele deveria ser realizado dentro de uma estrutura referencial evolucionista, ou se deveria dar prioridade à análise funcional. As principais dificuldades da concepção descritiva da cultura, da forma como emergiu na literatu-

ra antropológica, tem mais a ver com estes pressupostos ligados ao estudo da cultura do que com a concepção de cultura em si mesma. Existem muitos aspectos sob os quais esses pressupostos poderiam ser questionados, e na verdade têm sido questionados tanto por antropólogos como por outros interessados na lógica e metodologia da pesquisa social; e se esses pressupostos forem colocados em questão, então a concepção descritiva da cultura perde muito de sua validade e utilidade, uma vez que o principal ponto dessa concepção era definir uma variedade de fenômenos que poderiam ser analisados de uma maneira científica, sistemática. Sem uma especificação adicional do método de análise, a concepção descritiva da cultura pode permanecer vaga. Além disso, também podemos ter algumas reservas acerca da *amplitude* do conceito de cultura do modo como ele é empregado por Malinowski e outros. Usado no sentido de englobar tudo o que "varia" na vida humana, afora os desvios físicos e as características fisiológicas dos seres humanos, o conceito de cultura se torna coextensivo com o da própria antropologia, ou mais precisamente com o da "antropologia cultural". O conceito se torna, na melhor das hipóteses, vago, e, na pior, redundante; de qualquer modo, ele corre o risco de perder aquela qualidade de precisão que beneficiaria uma disciplina que busca estabelecer suas credenciais intelectuais. A preocupação em opor-se a este risco tem sido um dos motivos presentes por detrás da formulação de um conceito de cultura algo diferente dentro da antropologia.

A concepção simbólica

Argumentou-se, muitas vezes, que o uso de símbolos é um traço distintivo da vida humana. Muito embora animais não humanos possam emitir e responder a sinais de vários tipos, somente os seres humanos, afirmou-se, desenvolveram, com precisão, linguagens em virtude das quais expressões significativas podem ser construídas e trocadas. Os seres humanos não apenas produzem e recebem expressões linguísticas significativas, mas também conferem sentido a construções não linguísticas – ações, obras de arte, objetos materiais de diversos tipos. O caráter simbólico da vida humana tem sido um tema constante de reflexão entre os filósofos interessados, e entre os usuários envolvidos no desenvolvimento das ciências sociais e humanas. No contexto da antropologia, esta reflexão tomou a forma de uma elaboração daquilo que pode ser descrito como uma "concepção simbólica" da

cultura. Uma concepção desse tipo foi esboçada na década de 1940 por L.A. White em *A Ciência da Cultura*. Começando pela premissa de que o uso de símbolos – ou "simbolização", como denominou – é o traço distintivo do ser humano, White argumenta que "cultura" é o nome de uma ordem ou classe distinta de fenômenos, a saber, aqueles eventos ou coisas que dependem do exercício de uma habilidade mental, peculiar às espécies humanas, que denominamos "simbolização"¹³. White estabelece uma divisão na categoria mais ampla dos fenômenos culturais em três sistemas – tecnológico, sociológico e ideológico – e situa esses sistemas num amplo marco referencial evolucionista que enfatiza o papel da tecnologia. Porém, ao desenvolver seu ponto de vista dessa maneira, White perde muito do interesse e originalidade de sua concepção de cultura. Embora seus trabalhos auxiliassem na preparação do caminho para uma concepção que enfatizasse o caráter simbólico da vida humana, foi deixado para outros autores o desenvolvimento desta concepção de uma maneira efetiva e plausível.

Em anos recentes, a concepção simbólica da cultura foi colocada no centro dos debates antropológicos por Clifford Geertz, cuja obra magistral *A Interpretação das culturas* representa uma tentativa para delinear as implicações desta concepção para a natureza da pesquisa antropológica. Geertz descreve seu conceito de cultura como "semiótico" ao invés de "simbólico", mas esta diferença de terminologia não é significativa para o nosso caso. Isto porque a preocupação dominante em Geertz está nas questões de significado, de simbolismo e de interpretação. "Acreditando, com Max Weber, que o homem é um animal suspenso em teias de significados que ele mesmo teceu, entendo a cultura como sendo essas teias, e sua análise, portanto, como sendo não uma ciência experimental em busca de leis, mas uma ciência interpretativa em busca de significados"¹⁴. A cultura é uma "hierarquia estratificada de estruturas significativas"; consiste de ações, símbolos e sinais, de "trejeitos, lampejos, falsos lampejos, paródias", assim como de manifestações verbais, conversações e soliloquios. Ao analisar a cultura, entramos em emaranhadas camadas de significados, descrevendo e redescrevendo ações e expressões que são já significativas para os próprios indivíduos que estão produzindo, percebendo e interpretando essas ações e expressões no curso de sua vida diária. As análises da cultura – isto é, os escritos etnográficos dos antropólogos – são interpretações de interpretações, abordagens de segunda ordem, por assim dizer, sobre um mundo que é já constantemente descrito e interpretado

pelos indivíduos que compõem esse mundo. O etnógrafo "inscreve" o discurso social, isto é, registra-o por escrito. Ao fazer isso, o etnógrafo transforma um evento passageiro, transitório, em um texto duradouro, fixo. Tomando emprestada uma fórmula de Paul Ricoeur, Geertz descreve este processo como a fixação do "dito" no discurso social: a etnografia é uma atividade interpretativa na qual o intérprete tenta compreender o que é "dito" no discurso social, seu conteúdo significativo, e fixar este "dito" em um texto escrito. Enquanto tal, a análise da cultura tem pouco a ver com formulação de leis e predição, muito menos com a construção de grandiosos esquemas evolucionistas; tem mais a ver com a interpretação de um texto literário do que com a observação de regularidades empíricas. O analista busca dar sentido a ações e expressões, de especificar o significado que elas têm para os atores que as praticam e, assim fazendo, aventurar algumas sugestões, algumas considerações contestáveis sobre a sociedade da qual essas ações e expressões são parte.

A abordagem interpretativa de Geertz sobre o estudo da cultura é de grande interesse, representando um desenvolvimento dentro da antropologia, que converge em certos aspectos com desenvolvimentos em outros pontos das ciências sociais e humanas. Subjacente a esta abordagem está uma concepção de cultura que descrevi como "concepção simbólica", e que pode ser caracterizada de maneira ampla como se segue: *cultura é o padrão de significados incorporados nas formas simbólicas, que inclui ações, manifestações verbais e objetos significativos de vários tipos, em virtude dos quais os indivíduos comunicam-se entre si e partilham suas experiências, concepções e crenças.* A análise cultural é, em primeiro lugar e principalmente, a elucidação desses padrões de significado, a explicação interpretativa dos significados incorporados às formas simbólicas. Visualizada desta maneira, a análise dos fenômenos culturais torna-se uma atividade bastante diferente daquela implicada na concepção descritiva, com seus consequentes pressupostos a respeito da classificação e da análise científica, da mudança evolucionista e de interdependência funcional. O estudo da cultura, no ponto de vista de Geertz, é uma atividade mais afim com a interpretação de um texto do que com a classificação da flora e da fauna. Ela requer não tanto a atitude de um analista que busca classificar e quantificar quanto a sensibilidade de um intérprete que busca discernir os padrões de significado, discriminar entre gradações de sentido e tornar inteligível uma forma de vida que é já significativa para aqueles que a vivem.

A obra de Geertz oferece, ao *meu ver*, a mais importante formulação do conceito de cultura que emerge da literatura antropológica. Ele reorientou a análise da cultura para o estudo do significado e do simbolismo e destacou a centralidade da interpretação como uma abordagem metodológica. Exatamente porque achei a abordagem de Geertz tão atraente é que gostaria de utilizar algum tempo para examinar o que me parecem ser dificuldades e fraquezas de seu trabalho. Limitar-me-ei a três principais críticas. Em primeiro lugar, embora tenha tentado formular uma caracterização precisa da concepção simbólica da cultura, na verdade Geertz usa o termo "cultura" de várias maneiras diferentes, nem todas parecendo ser inteiramente consistentes. Por exemplo, em um ponto, Geertz define "cultura" como "um padrão de significados historicamente transmitidos, incorporados aos símbolos", enquanto que em outra passagem a cultura é concebida como "um conjunto de mecanismos de controle – planos, fórmulas, regras, instruções (aquilo que engenheiros de computação chamam de "programas") – para governar o comportamento"¹⁵. De acordo com esta última concepção, a cultura é mais um molde ou processo para a organização dos processos sociais e psicológicos, um molde que é necessário, argumenta Geertz, porque o comportamento humano é "extremamente plástico". Seja como for, não fica de modo algum claro como esta concepção de cultura, entendida como regras, planos ou "programas" que governam o comportamento, se relaciona com a concepção simbólica da cultura enquanto padrões de significado incorporados às formas simbólicas. Nem fica evidente que a análise da cultura, concebida como a elucidação das regras, planos ou "programas", seria o mesmo que a explicação interpretativa do significado. A elucidação das regras, planos ou "programas" que governam o comportamento humano pode requerer atenção aos padrões de significado, mas pode também requerer atenção a outros fatores, tais como regulamentos e rotinas, relações de poder e desigualdade e tendências sociais mais amplas; a análise de padrões de comportamento pode não iluminar, por si mesma, as regras, planos ou "programas" que governam o comportamento humano. Assim, o uso de Geertz do termo "cultura" e sua visão da natureza e das tarefas da análise cultural não são claras e consistentes como pareceriam ser à primeira vista.

Uma segunda dificuldade do trabalho de Geertz se relaciona com a noção de texto, que desempenha um papel central em sua abordagem. Como mencionei anteriormente, Geertz toma emprestada esta noção de Paul Ricoeur, que buscou definir as caracte-

terísticas-chave do texto e desenvolver uma teoria da interpretação nessa base¹⁶. Geertz parece empregar esta noção de duas maneiras diferentes, e ambas levantam problemas. Em algumas passagens, Geertz sugere que a análise cultural está relacionada com textos, no sentido de que a prática da etnografia é a produção de textos; os textos com os quais lidamos são *textos etnográficos*, que "fixam" o "dito" do discurso social. Não existe dúvida de que o escrever etnografia envolve a produção de textos. Mas onde estão os argumentos para apoiar a afirmação de que o que os textos etnográficos fazem, ou deveriam tentar fazer, é "fixar" o que é "dito" no discurso social dos sujeitos que formam o objeto da pesquisa etnográfica? Os argumentos não podem ser encontrados nos escritos de Ricoeur, cujas propostas sobre a fixação do significado nada têm a ver com a relação entre o pesquisador das ciências sociais e o sujeito/objeto de sua pesquisa. Além disso, a própria prática de Geertz como etnógrafo é, algumas vezes, difícil de conciliar com essa injunção metodológica. Por exemplo, em sua obra "Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight" – um ensaio brilhante e imaginativo de etnografia interpretativa – Geertz concebe a briga de galos como uma "forma de arte" na qual e através da qual os balinésios vivenciam e dramatizam suas questões de *status*; isto é, para usar a frase provocante de Goffman, um "banho de sangue de *status*", que oferece aos balinésios uma maneira de perceber e representar suas relações de *status* sem correr o risco de efetivamente modificar ou romper essas relações¹⁷. Embora essa interpretação seja brilhante e imaginativa, Geertz não oferece nenhuma defesa convincente para a afirmação de que é isso que a briga de galos significa para os balinésios que tomam parte dela. Ele não realiza entrevistas com uma amostra representativa dos participantes (ou, se o faz, não o relata), nem oferece sua interpretação aos balinésios para verificar se eles a consideram uma expressão acurada de sua própria compreensão. Existem problemas metodológicos aqui que merecem uma discussão em si mesmos¹⁸; mas o ponto que desejo enfatizar é, simplesmente, que a relação entre o texto etnográfico e o assunto/tema sobre o qual o etnógrafo está escrevendo pode ser consideravelmente mais complexa do que os preceitos metodológicos de Geertz sugerem.

Entretanto, Geertz também emprega a noção de texto de uma maneira bastante diferente. Sustenta, algumas vezes, que a análise cultural tem relação com textos não somente porque o escrever etnografia envolve a produção de textos, mas, também, porque os padrões de significado que o etnógrafo busca entender

são eles próprios *construídos como um texto*. A cultura pode ser vista como uma "montagem de textos"; como "documentos feitos ações", como "trabalhos imaginativos elaborados a partir de materiais sociais"¹⁹. O objetivo desta analogia com o texto é fixar nossa atenção nos modos pelos quais o significado é inscrito nas formas culturais e possibilitar-nos entender a análise dessas formas como semelhante, em aspectos essenciais, à interpretação de um texto literário. "Entender as instituições sociais, os costumes sociais e as mudanças sociais, em certo sentido, como 'possíveis de serem lidos', é alterar toda a nossa concepção de o que significa esta interpretação e mudá-la para modos de pensar muito mais familiares ao tradutor, ao exegeta ou ao iconógrafo do que ao aplicador de testes, ao analista ou ao pesquisador de opinião²⁰. Entendida desta maneira geral, a analogia do texto é um instrumento metodológico salutar; surgem problemas, entretanto, assim que se testa a analogia em detalhes e se examina os pressupostos nos quais está baseada. Geertz não expõe estes pressupostos de uma maneira clara e explícita, fundamentando-se, ao invés disso, em referências ocasionais a Ricoeur como fundamentações suficientes para seu uso da analogia. Mas a conceitualização de Ricoeur sobre o texto, seus argumentos em favor do tratamento da ação como um texto e sua teoria da interpretação podem todos ser questionados em alguns aspectos fundamentais. Como já argumentei antes, penso que pode ser demonstrado que a abordagem de Ricoeur envolve uma injustificável reificação da ação e uma enganadora abstração das circunstâncias sócio-históricas em que estas ações, manifestações verbais e até mesmo textos são produzidos, transmitidos e recebidos²¹. O uso que Geertz faz da analogia do texto, embora salutar em um nível geral, negligencia essas dificuldades de detalhes; ele simplesmente passa por sobre um conjunto de problemas que, se confrontados mais diretamente, acarretariam consideráveis dúvidas a respeito de qualquer tentativa de entender a cultura *en masse* como uma "montagem de textos".

A terceira dificuldade com a abordagem de Geertz está em que ela dá atenção insuficiente aos problemas de conflito social e de poder. Os fenômenos culturais são vistos, acima de tudo, como constructos significativos, como formas simbólicas, e a análise da cultura é entendida como a interpretação dos padrões de significado incorporados a essas formas. Mas os fenômenos culturais também estão implicados em relações de poder e conflito. As ações e manifestações verbais do dia a dia, assim como fenômenos mais elaborados, tais como rituais, festivais e obras de

arte, são sempre produzidos ou realizados em circunstâncias sócio-históricas particulares, por indivíduos específicos providos de certos recursos e possuidores de diferentes graus de poder e autoridade; e estes fenômenos significativos, uma vez produzidos ou realizados, circulam, são recebidos, percebidos e interpretados por outros indivíduos situados em circunstâncias sócio-históricas particulares, utilizando determinados recursos para captar o sentido dos fenômenos em questão. Entendidos desta maneira, os fenômenos culturais podem ser vistos como expressão das relações de poder, servindo, em circunstâncias específicas, para manter ou romper relações de poder e estando sujeitos a múltiplas, talvez divergentes e conflitivas, interpretações pelos indivíduos que os recebem e os percebem no curso de suas vidas cotidianas. Nenhuma destas considerações figura de maneira proeminente na abordagem de Geertz. Sua ênfase é mais para o significado do que para o poder, e mais para o significado do que para os significados divergentes e conflitantes que os fenômenos culturais podem ter para indivíduos situados em diferentes circunstâncias e possuidores de diferentes recursos e oportunidades. Neste sentido, o modelo de Ricoeur sobre o texto parece ser um tanto enganoso. Isto porque a característica-chave do texto, de acordo com Ricoeur, é seu "distanciamento" das condições sociais, históricas e psicológicas de sua produção, de forma que a interpretação do texto pode basear-se somente em uma análise de sua estrutura interna e conteúdo. Mas proceder dessa forma é ignorar as formas pelas quais o texto, ou algo similar ao texto, está inserido em contextos sociais dentro dos quais, e por meio dos quais, ele é produzido e recebido; é desconsiderar o sentido que ele tem para os próprios indivíduos envolvidos em sua criação e consumo, os próprios indivíduos para quem este objeto é, de maneiras diferentes e talvez divergentes, uma forma simbólica significativa. A concepção simbólica da Cultura, especialmente na forma elaborada nos escritos de Geertz, falha ao não dar suficiente atenção aos problemas de poder e conflito e, mais genericamente, aos contextos sociais estruturados dentro dos quais os fenômenos culturais são produzidos, transmitidos e recebidos.

Repensando a cultura: uma concepção estrutural

As análises anteriormente realizadas das diferentes concepções de cultura fornecem o pano de fundo contra o qual quero delinear uma abordagem alternativa para o estudo dos fenômenos culturais. Para desenvolver esta abordagem, basear-me-ei na concepção simbólica formulada por Geertz, procurando, ao mesmo tempo, evitar as dificuldades e limitações evidentes em seu trabalho. Formularei o que pode ser chamado uma "concepção estrutural" da cultura, com o que quero significar uma concepção que dê ênfase *tanto* ao caráter simbólico dos fenômenos culturais *como* ao fato de tais fenômenos estarem sempre inseridos em contextos sociais estruturados. Podemos oferecer uma caracterização preliminar dessa concepção definindo a "análise cultural" como *o estudo das formas simbólicas – isto é, ações, objetos e expressões significativas de vários tipos – em relação a contextos e processos historicamente específicos e socialmente estruturados dentro dos quais, e por meio dos quais, essas formas simbólicas são produzidas, transmitidas e recebidas*. Os fenômenos culturais, deste ponto de vista, devem ser entendidos como *formas simbólicas em contextos estruturados*; e a análise cultural – para usar uma fórmula abreviada que explicarei mais amplamente adiante – deve ser vista como o estudo *da constituição significativa e da contextualização social das formas simbólicas*. Enquanto formas simbólicas, os fenômenos culturais são significativos assim para os atores como para os analistas. São fenômenos rotineiramente interpretados pelos atores no curso de suas vidas diárias e que requerem a interpretação pelos analistas que buscam compreender as características significativas da vida social. Mas estas formas simbólicas estão também inseridas em contextos e processos sócio-históricos específicos dentro dos quais, e por meio dos quais, são produzidas, transmitidas e recebidas. Estes contextos e processos estão estruturados de várias maneiras. Podem estar caracterizados, por exemplo, por relações assimétricas de poder, por acesso diferenciado a recursos e oportunidades e por mecanismos institucionalizados de produção, transmissão e recepção de formas simbólicas. A análise dos fenômenos culturais implica a elucidação destes contextos e de processos socialmente estruturados, bem como a interpretação das formas simbólicas; ou, como tentarei demonstrar com mais detalhes num capítulo posterior, envolve a interpretação das formas simbólicas *por intermédio da* análise de contextos e de processos socialmente estruturados.

Ao descrever esta concepção de cultura como uma concepção "estrutural", desejo destacar a preocupação com os contextos e processos socialmente estruturados nos quais as formas simbólicas estão inseridas. Mas não quero sugerir que esta preocupação esgota a tarefa da análise cultural; ao contrário, o que é crucial é a maneira pela qual esta preocupação se liga à atividade de interpretação. A concepção estrutural da cultura é tanto uma alternativa à concepção simbólica, como uma modificação dela, isto é, uma maneira de modificar a concepção simbólica levando em conta os contextos e processos socialmente estruturados. O termo "estrutural", do modo como o uso aqui, não deve ser confundido com "estruturalista". Este último termo é, geralmente, usado para referir-se a uma variedade de métodos, ideias e doutrinas associadas a pensadores franceses, tais como Lévi-Strauss, Barthes, Greimas, Althusser e – pelo menos em algumas fases de seu trabalho – Foucault. Mais adiante examinarei com detalhes as vantagens e as fraquezas dos métodos estruturalistas. Por ora será suficiente demarcar uma distinção entre *os traços estruturais internos* das formas simbólicas, de um lado, e *os contextos e processos socialmente estruturados* dentro dos quais as formas simbólicas estão inseridas, de outro. Os métodos estruturalistas estão, tradicional e primariamente, relacionados com os primeiros – isto é, com os traços estruturais internos das formas simbólicas – enquanto a concepção estrutural da cultura preocupa-se em levar em conta os contextos e processos socialmente estruturados. Argumentarei, mais adiante, que os métodos estruturalistas podem ser úteis como um instrumento de análise dos traços estruturais internos, tais como a estrutura de uma narrativa desenvolvida em um texto. Mas também argumentarei que esses métodos são, por várias razões, estritamente limitados em termos de sua utilidade e validade. A concepção *estrutural* preocupa-se em evitar as limitações das abordagens *estruturalistas*. Embora empregue métodos estruturalistas quando é útil assim proceder, o marco referencial metodológico que traçarei mais adiante procurará combinar, de uma maneira sistemática, os interesses irmãos com o significado e com o contexto implicados na concepção estrutural da cultura.

Podemos começar a elaborar a concepção estrutural da cultura pela discussão de algumas características das formas simbólicas. Distinguirei cinco características das formas simbólicas, as quais descreverei como seus aspectos "intencionais", "convencionais", "estruturais", "referenciais" e "contextuais". Quero sugerir que estes cinco aspectos estão tipicamente envolvidos na cons-

tituição das formas simbólicas, embora os modos específicos pelos quais eles estão envolvidos e a importância relativa de um em face de outro possam variar consideravelmente de um tipo ou exemplo de forma simbólica para outro. Os aspectos intencional, convencional, estrutural e referencial têm, todos, relação com o que é comumente entendido pelos termos "significado", "sentido" e "significação". Não é meu objetivo, aqui, oferecer um levantamento geral da literatura que trata desses termos bastante discutidos ou trabalhar algo tão profundo como a Teoria do Significado. Meu objetivo é muito mais modesto: distinguir algumas características-chave em virtude das quais as formas simbólicas podem ser vistas como "fenômenos significativos", de forma que, mais adiante, possamos examinar aquilo que está implicado na interpretação das formas simbólicas. O quinto aspecto das formas simbólicas, o aspecto "contextual", é também importante em questões de significado e de interpretação; mas chama a nossa atenção para as características socialmente estruturadas das formas simbólicas que são normalmente negligenciadas nas discussões sobre significado e interpretação, características que são, no mínimo, cruciais à análise da cultura. Ocupar-me-ei dos aspectos contextuais das formas simbólicas na seção seguinte. Aqui, gostaria de iniciar com um esclarecimento preliminar dos aspectos intencional, convencional, estrutural e referencial. Nesta discussão preliminar, não examinarei em detalhes as diferenças que podem existir entre os significados "linguísticos" e os "não linguísticos", ou as variações que podem ser encontradas entre os diferentes tipos de formas simbólicas. Usarei o termo "formas simbólicas" para me referir a uma ampla variedade de fenômenos significativos, desde ações, gestos e rituais até manifestações verbais, textos, programas de televisão e obras de arte. No capítulo seguinte, esboçarei quando analisar algumas modalidades de transmissão cultural, algumas distinções entre os diferentes tipos de formas simbólicas.

Vamos considerar, primeiramente, o aspecto "intencional" das formas simbólicas. O que entendo com isso é que *as formas simbólicas são expressões de um sujeito e para um sujeito (ou sujeitos)*. Isto é, as formas simbólicas são produzidas, construídas e empregadas por um sujeito que, ao produzir e empregar tais formas, está buscando certos objetivos e propósitos e tentando expressar aquilo que ele "quer dizer" ou "tenciona" nas e pelas formas assim produzidas. O sujeito-produtor também tenta expressar-se *para* um sujeito ou sujeitos que, ao perceber e interpretar as formas simbólicas, percebem-nas *como* a expressão de um sujeito, co-

mo uma mensagem a ser entendida. Mesmo no caso limite de um diário, que não é feito para circular, o sujeito-produtor escreve para um sujeito, isto é, para o próprio sujeito que escreve o diário e que possui, com exclusividade, a chave interpretativa. Nesse aspecto, as formas simbólicas diferem dos padrões naturais de pedras em uma praia ou de nuvens no céu. Tais padrões, geralmente, não são formas simbólicas precisamente porque não são expressões de um sujeito e não são percebidos como tais. Em certos sistemas de crenças animistas, padrões naturais podem adquirir um caráter simbólico e ser vistos como "significativos" em certo sentido; entretanto, os padrões naturais adquirem esse caráter na medida em que são vistos como expressão de um sujeito intencionado, com propósitos, seja ele um ser humano, um quase humano ou um ente sobrenatural. A constituição de um objeto como forma simbólica pressupõe que ela seja produzida, construída ou empregada por um sujeito para um sujeito ou sujeitos e/ou que ela seja percebida como produzida dessa forma pelo sujeito ou sujeitos que a recebe.

Ao descrever este aspecto das formas simbólicas como "intencional", não desejo sugerir que o "significado" das formas simbólicas, ou dos elementos constitutivos das formas simbólicas, pode ser analisado, exclusiva ou exaustivamente, em termos do que o sujeito-produtor "tenciona" ou "quer dizer". Muitas tentativas foram feitas para analisar o significado em termos das intenções do sujeito-produtor, desde Grice até E.D. Hirsch²². Não há necessidade, aqui, de examinarmos as qualidades e as fraquezas dessas várias tentativas, nem há necessidade de tentarmos determinar, de maneira genérica e abrangente, a relação entre o significado das formas simbólicas e as intenções de um sujeito-produtor. Será suficiente fazermos duas observações genéricas. Primeiramente, a constituição de objetos enquanto formas simbólicas – isto é, sua constituição como "fenômenos significativos" – pressupõe que elas sejam produzidas, construídas ou empregadas por um sujeito capaz de agir intencionalmente, ou, pelo menos, que elas sejam percebidas como produzidas por um tal sujeito. Dizer que um objeto foi produzido por, ou que foi percebido como produzido por, um sujeito capaz de agir intencionalmente *não* é dizer, entretanto, que o sujeito produziu esse objeto intencionalmente ou que esse objeto é o que o sujeito pretendia produzir; ao invés disso, é dizer, simplesmente, que esse objeto foi produzido por, ou que foi percebido como produzido por, um sujeito sobre quem nós poderíamos dizer, em certas ocasiões, que "fez isso intencionalmente". A segunda observação que pode-

mos fazer é esta: o "significado" de uma forma simbólica, ou dos elementos constitutivos de uma forma simbólica, não é necessariamente idêntico àquilo que o sujeito-produtor "tencionou" ou "quis dizer" ao produzir a forma simbólica. Essa divergência potencial está presente na interação social diária, assim como está evidente na resposta indignada "Isso pode ser o que você quis dizer, mas não é certamente aquilo que você disse." Mas a divergência pode ser ainda mais comum no caso de formas simbólicas que não estejam ligadas a uma situação dialógica. Dessa forma, textos escritos, ações ritualizadas ou obras de arte podem ter ou adquirir um significado ou sentido que não pode ser completamente explicado pela determinação daquilo que o sujeito-produtor tencionou ou quis dizer ao produzir as formas simbólicas. O significado ou o sentido das formas simbólicas pode ser muito mais complexo e ramificado do que o significado que poderia ser derivado daquilo que o sujeito-produtor originalmente tencionou. Além disso, aquilo que o sujeito-produtor tencionou ou quis dizer em qualquer caso particular pode ser obscuro, confuso, incoerente ou inacessível; o sujeito pode ter tido várias intenções, intenções conflitivas, intenções "inconscientes" ou simplesmente intenções não claras. Essas variações ou mesclas nas intenções do sujeito-produtor não são necessariamente no nível das formas simbólicas como tais. O significado de uma forma simbólica, ou dos elementos constituintes de uma forma simbólica, é um fenômeno complexo que depende de, e é determinado por, uma variedade de fatores. Aquilo que o sujeito-produtor tencionou ou quis dizer ao produzir a forma simbólica é, certamente, um (ou alguns) desses fatores e pode, em algumas circunstâncias, ser de crucial importância. Mas não é o único fator e seria um erro sugerir que as intenções do sujeito-produtor poderiam ou deveriam ser tomadas como a pedra de toque da interpretação.

A segunda característica das formas simbólicas é o aspecto "convencional". Isso quer dizer que a *produção, construção ou emprego das formas simbólicas, bem como a interpretação das mesmas pelos sujeitos que as recebem, são processos que, caracteristicamente, envolvem a aplicação de regras, códigos ou convenções de vários tipos*. Essas regras, códigos ou convenções variam desde regras de gramática a convenções de estilo e expressão, desde códigos que relacionam sinais específicos a letras, palavras ou situações concretas específicas (por ex.: o código Morse), até a convenções que governam a ação e interação de indivíduos que tentam expressar-se ou interpretar as expressões de outros (por ex.: as convenções do cortejo amoroso). Aplicar regras, códigos ou convenções na produção ou

na interpretação de formas simbólicas não significa, necessariamente, estar consciente dessas regras, ou ser capaz de formulá-las clara e precisamente se tal lhe for requerido. Essas regras, códigos e convenções são, geralmente, aplicados em uma *situação prática*, isto é, como esquemas implícitos ou indiscutíveis para a geração e interpretação de formas simbólicas. Elas fazem parte do conhecimento tácito que os indivíduos empregam no curso de suas vidas cotidianas, criando, constantemente, expressões significativas e dando sentido às expressões criadas por outros. Muito embora seja geralmente tácito, esse conhecimento não obstante é social, no sentido de que é compartilhado por mais de um indivíduo e de que está sempre aberto a correções e sanções por parte dos outros. Se produzimos uma manifestação verbal que está gramaticalmente incorreta ou se expressamos nossas emoções de uma maneira anormal para as condições predominantes, nossa manifestação ou expressão podem ser corrigidas ou sancionadas de determinadas maneiras. A possibilidade de corrigir ou sancionar a produção e a interpretação de formas simbólicas demonstra o fato de que esses processos tipicamente envolvem a aplicação de regras, códigos e convenções sociais.

É importante distinguir mais precisamente do que o que se fez até agora entre as regras, códigos e convenções envolvidos na produção, construção e emprego de formas simbólicas, de um lado, e aquelas envolvidas na interpretação das formas simbólicas pelos sujeitos que as recebem, do outro. No primeiro caso, podemos falar de regras de *codificação*, enquanto no último caso podemos falar em regras de *decodificação*. É importante traçar esta distinção para enfatizar o fato de que esses dois conjuntos de regras não precisam coincidir nem mesmo coexistir. Não precisam coincidir na medida em que as formas simbólicas que são codificadas de acordo com certas regras e convenções podem ser decodificadas de acordo com outras regras e convenções. Por exemplo, um texto produzido de acordo com as convenções do discurso científico pode ser interpretado por leitores subsequentes de diferentes maneiras – como um trabalho de filosofia ou de mitologia ou como um trabalho que rompe com as convenções científicas e inaugura algo de novo – ou um espetáculo realizado numa comemoração importante – pode ser interpretado pelos espectadores como um aviso ou uma ameaça, como uma gafe ou uma farsa. Além disso, as regras de codificação e decodificação não precisam coexistir no sentido de que uma forma simbólica pode ser codificada e nunca ser decodificada na prática, como no caso de um diário que nunca é lido ou um artefato que nunca é visto.

Similarmente, uma forma simbólica pode ser decodificada de acordo com certas regras e convenções mesmo que não tenha sido, de fato, codificada. A interpretação animista de padrões ou eventos naturais é um exemplo de decodificação de formas não codificadas; mas essa prática é também comum na interpretação cotidiana dos eventos e ações humanas. Assim, uma ação pode ser interpretada como um ato de resistência ou uma ameaça para a ordem social, como um sinal de exaustão ou um sintoma de doença mental, mesmo que essa ação não tenha sido codificada de acordo com qualquer regra ou convenção particular. O fracasso em distinguir claramente entre as regras de codificação e as regras de decodificação é um dos problemas que vicia os escritos de Winch e outros filósofos que, sob a influência do último Wittgenstein, argumentaram que o traço fundamental da vida social é seu caráter de ser “governada por regras”²³. Em sua preocupação de enfatizar a conexão entre as regras e as ações significativas, Winch termina por povoar o mundo com regras para governar toda e qualquer ação que seja, de qualquer modo, “significativa”, conquanto, de fato, as regras relevantes já existam de outra forma, como regras de decodificação ao invés de regras de codificação. Distinguindo claramente entre estes dois conjuntos de regras, podemos evitar as espécies de problemas encontrados por Winch e outros e preparar o caminho para uma investigação mais detalhada sobre as relações entre as regras, códigos e convenções envolvidas na produção de formas simbólicas e aquelas envolvidas na interpretação dessas formas pelos sujeitos que as recebem.

A terceira característica das formas simbólicas é o aspecto “estrutural”, que significa que *as formas simbólicas são construções que exibem uma estrutura articulada*. Elas exibem uma estrutura articulada no sentido de que consistem, tipicamente, de elementos que se colocam em determinadas relações uns com os outros. Estes elementos e suas inter-relações compõem uma estrutura que pode ser analisada formalmente, da mesma maneira, por exemplo, que se pode analisar a justaposição de palavras e de imagens em uma figura ou a estrutura narrativa de um mito. Podemos, aqui, distinguir entre a *estrutura* de uma forma simbólica, de um lado, e o *sistema* que está corporificado em uma forma simbólica particular, de outro. Analisar a estrutura de uma forma simbólica é analisar os elementos específicos e suas inter-relações que podem ser discernidos na forma simbólica em questão; analisar o sistema corporificado em uma forma simbólica é, por con-

traste, abstrair a forma em questão e reconstruir uma constelação geral de elementos e suas inter-relações, uma constelação que se exemplifica em casos particulares. A estrutura de uma forma simbólica é um padrão de elementos que podem ser discernidos em casos concretos de expressão, em efetivas manifestações verbais, expressões ou textos. Um sistema simbólico, por contraste, é uma constelação de elementos – podemos descrevê-los como “elementos sistêmicos” – que existem independentemente de qualquer forma simbólica particular mas que se concretizam em formas simbólicas particulares. O linguista suíço Ferdinand de Saussure estava interessado principalmente em sistemas simbólicos neste sentido. Distinguindo entre a língua (*la langue*) e a fala (*la parole*), Saussure buscou isolar a linguagem como um sistema simbólico, como um “sistema de signos”, de forma a estudar seus elementos básicos e seus princípios de funcionamento²⁴. Embora possamos distinguir, desta maneira, entre os sistemas simbólicos e a estrutura de formas simbólicas particulares, a análise desta última podendo ser facilitada por – podendo, por sua vez, facilitar – o estudo da primeira. Assim, a análise de um texto particular pode ser facilitada pela compreensão da constelação de pronomes característicos de um sistema linguístico, como o inglês ou o francês; e, reciprocamente, podemos reconstruir a constelação de pronomes característicos de tais sistemas observando as maneiras pelas quais os pronomes são usados em textos específicos e em outros casos de uso da linguagem.

A análise dos traços estruturais das formas simbólicas e a relação entre estes traços e as características dos sistemas simbólicos são uma parte importante, porém limitada, do estudo das formas simbólicas. É importante porque o significado transmitido pelas formas simbólicas é, comumente, *construído com* traços estruturais e elementos sistêmicos de forma que, ao analisar estes traços e elementos, podemos aprofundar nossa compreensão do significado transmitido pelas formas simbólicas. Consideremos um exemplo conhecido de Barthes²⁵. A capa da *Paris-Match* é ilustrada com a fotografia de um jovem soldado negro com uniforme francês; o soldado está fazendo continência, os olhos levemente erguidos, como se fixados na bandeira tricolor no alto do mastro. Esta rica justaposição de imagens forma uma estrutura através da qual o significado da mensagem é transmitido. Se mudarmos um dos aspectos da fotografia – mudando o soldado negro por um soldado branco ou vestindo-o com um traje de guerrilha ao invés

do uniforme francês, ou pondo a fotografia na capa de *Libération* ao invés da *Paris-Match* – o significado transmitido pela mensagem mudaria. Através da análise dos traços estruturais da fotografia, podemos elucidar um significado que é construído com estes traços e transmitido, muitas vezes implicitamente, aos leitores ou observadores.

Embora a análise dos traços estruturais e dos elementos sistêmicos seja importante, o valor desse tipo de análise é, também, limitado. Destacarei, aqui, dois dos principais aspectos nos quais os limites desse tipo de análise podem ser discernidos; em um capítulo posterior esboçarei as implicações metodológicas desses pontos. Em primeiro lugar, conquanto o significado transmitido pelas formas simbólicas seja comumente construído com traços estruturais e elementos sistêmicos, esse significado nunca é *exaurido* por esses traços e elementos. As formas simbólicas não são apenas concatenações de elementos e suas inter-relações: são também, tipicamente, representações *de algo*, apresentam ou retratam alguma coisa, dizem algo *sobre* alguma coisa. Esta característica das formas simbólicas, que mais adiante descreverei como seu aspecto “referencial”, não pode ser compreendida apenas pela análise dos traços estruturais e dos elementos sistêmicos. O *referente* de uma expressão ou figura não é, de maneira alguma, idêntico ao “significado” (*signifié*) de um signo, uma vez que o último, no ponto de vista de Saussure, é apenas o conceito que é correlacionado com o som-imagem ou “significante” (*signifiant*); tanto o significado como o significante são parte integral do signo²⁶. O referente, em contraste, é um objeto, indivíduo ou situação extralinguística. Para entender o aspecto referencial de uma forma simbólica, é necessária uma interpretação criativa que vai além da análise dos traços e elementos internos e que busca explicar o que está sendo representado ou o que está sendo dito. Um segundo motivo pelo qual a análise dos traços estruturais e dos elementos sistêmicos é limitada é o seguinte: ao focalizar a constituição interna das formas simbólicas, este tipo de análise não apenas negligencia o aspecto referencial das formas simbólicas mas também se abstrai do contexto sócio-histórico e dos processos em que essas formas estão inseridas. A análise dos traços estruturais e dos elementos sistêmicos, então, descuida daquilo que denominei aspecto “contextual” das formas simbólicas; e, como tentarei demonstrar, descuida, portanto, de algumas das características que são cruciais para a análise cultural das formas simbólicas.

A quarta característica das formas simbólicas é o aspecto “referencial”, o que significa, como foi indicado acima, que *as formas simbólicas são construções que tipicamente representam algo, referem-se a algo, dizem algo sobre alguma coisa*. Uso, aqui, o termo “referencial” de uma maneira bastante ampla, abrangendo o sentido geral através do qual uma forma simbólica, ou um elemento desta, pode, em um determinado contexto, substituir ou representar um objeto, indivíduo ou situação, bem como num sentido mais específico através do qual uma expressão linguística pode, em uma determinada ocasião de uso, referir-se a um objeto particular. Consideremos alguns exemplos: uma figura em uma pintura renascentista pode significar ou representar o diabo, a maldade humana ou a morte; uma figura de uma charge em um jornal diário moderno, com os traços faciais levemente exagerados, pode se referir a um indivíduo particular ou a um agente político coletivo como, por exemplo, um estado-nação; a expressão “eu”, na frase “eu tenho compromisso com a melhoria das condições de nossos membros” refere-se ao indivíduo que pronunciou a frase em um momento e lugar particulares. Como estes exemplos sugerem, as figuras e expressões adquirem sua *especificidade referencial* de diferentes maneiras. “Especificidade referencial” significa o fato de que, em uma dada ocasião de uso, uma figura ou expressão particular refere-se a um específico objeto ou objetos, indivíduo ou indivíduos, situação ou situações. Algumas figuras ou expressões adquirem sua especificidade referencial somente em virtude de seu uso em determinadas circunstâncias. Por exemplo, pronomes como “eu” ou “tu” são termos referenciais livremente flutuantes; referem-se a indivíduos específicos somente quando usados em contextos particulares, quando pronunciados ou escritos por um indivíduo em determinada ocasião. Em contraste, a especificidade referencial dos nomes próprios é, até certo ponto, fixa, independentemente de seu uso em uma dada ocasião. Assim, é o caso do que o nome “Richard M. Nixon” faz referência, em virtude de um conjunto acumulado de convenções e práticas que ligam esse nome a um indivíduo particular (ou a um conjunto relativamente pequeno de indivíduos). Entretanto, mesmo os nomes próprios possuem certa ambiguidade ou *opacidade referencial*. Pode haver mais de um possível referente de um nome, e um nome pode ser usado em uma determinada ocasião para referir-se a um indivíduo diferente daquele determinado pelo referente através das convenções e práticas relevantes (um deslize de linguagem, uma alusão irônica), em cujos casos a especificidade referencial somente poderá ser determinada – e a opa-

cidade removida – se observarmos as circunstâncias particulares nas quais a expressão foi usada.

Ao destacar o aspecto referencial das formas simbólicas, de-sejo chamar a atenção não apenas para as maneiras como as figuras ou expressões fazem referência ou representam algum objeto, indivíduo ou situação, mas também para as maneiras pelas quais, tendo feito referência ou representado algum objeto, as formas simbólicas tipicamente dizem algo sobre ele, isto é, afirmam ou declaram, projetam ou retratam. Podemos ilustrar este ponto retornando a alguns dos exemplos usados anteriormente. Ao exclamar a frase: “Eu tenho compromisso com a melhoria das condições de nossos membros”, o orador refere-se a um indivíduo específico, isto é, a si mesmo como o referente de “eu” e, tendo feito essa referência, diz algo sobre si, isto é, que tem compromisso de fazer alguma coisa. Disse, afirmou ou declarou algo sobre o que poderíamos dizer “é verdade” (ou “não é verdade”, conforme fosse o caso), pois “verdadeiro”, nesse contexto, é um predicado que atribuímos a afirmações²⁷. Ou consideremos, novamente, o exemplo de Barthes. “Eu vejo muito bem”, diz Barthes em seu comentário sobre a capa da *Paris-Match*, “o que ela significa para mim: que a França é um grande império, que todos os seus filhos... sem qualquer discriminação de cor, servem fielmente sob sua bandeira e que não há melhor resposta aos detratores de um suposto colonialismo do que o zelo demonstrado por esse negro ao servir seus assim chamados opressores”²⁸. A figura projeta um possível significado que Barthes tenta compreender e expressar através da interpretação. Barthes oferece uma interpretação, uma construção criativa de um possível significado. A interpretação afirma: “que a França é um grande império, que todos os seus filhos..., que não há melhor resposta...”. A interpretação busca reafirmar o que é projetado pela figura, explicar e articular o que a figura pode representar ou retratar. Ao usar este exemplo para ilustrar o aspecto referencial das formas simbólicas, não de-sejo sugerir que podemos derivar do trabalho de Barthes uma abordagem adequada deste aspecto ou da natureza e do papel da interpretação. O trabalho de Barthes sofre de algumas das limitações da análise das características estruturais e dos elementos sistêmicos, limitações que discuti, resumidamente, acima; e se, nesse exemplo, ele vai além de uma pura análise formal dos elementos estruturais e suas inter-relações, ele o faz para explorar as ligações entre as formas simbólicas e aquilo que elas retratam ou aquilo sobre o que elas falam; se ele é levado a engajar-se em uma construção criativa de um possível significado, então esse exemplo

é menos uma comprovação de sua abordagem geral do que uma indicação de que sua análise prática quebra os limites dessa abordagem.

A quinta característica das formas simbólicas para a qual quero chamar a atenção é o aspecto "contextual". Isto significa, como indiquei anteriormente, que *as formas simbólicas estão sempre inseridas em processos e contextos sócio-históricos específicos dentro dos quais e por meio dos quais elas são produzidas, transmitidas e recebidas*. Mesmo uma simples frase, dita por uma pessoa a outra no curso de sua interação diária, está inserida em um contexto social estruturado e pode carregar os traços – em termos de sotaque, entonação, modo de expressar-se, escolha de palavras, estilo de expressão, etc. – das relações sociais características deste contexto. Formas simbólicas mais complexas, tais como discursos, textos, programas de televisão e obras de arte, geralmente pressupõem uma variedade de instituições específicas dentro das quais, e por meio das quais, essas formas simbólicas são produzidas, transmitidas e recebidas. O que essas formas simbólicas são, a maneira como são construídas, circulam e são recebidas no mundo social, bem como o sentido e o valor que elas têm para aqueles que as recebem, tudo depende, em certa medida, dos contextos e instituições que as geram, medeiam e mantêm. Assim, a maneira como um discurso é interpretado por indivíduos particulares, sua percepção como um "discurso" e o peso a ele atribuído estão condicionados ao fato de que essas palavras foram expressas por esse indivíduo, nessa ocasião, nesse ambiente, e de que são transmitidas por esse meio (um microfone, uma câmera de televisão, um satélite); mudando os elementos deste ambiente – suponhamos, por exemplo, que as mesmas palavras sejam expressas por uma criança para um grupo de pais admirados – as mesmas palavras adquirirão um sentido e um valor diferentes para aqueles que as recebem. É importante realçar que, ao destacar o aspecto contextual das formas simbólicas, estamos indo além da análise dos traços estruturais internos das formas simbólicas. No exemplo acima, o ambiente e a ocasião do discurso, as relações entre o orador e a audiência, o modo de transmissão do discurso e as maneiras pelas quais ele é recebido pela audiência não são tanto aspectos do próprio discurso, aspectos que poderiam ser discernidos apenas pela análise dos traços estruturais e elementos sistêmicos. Ao contrário, esses aspectos só podem ser discernidos se dermos atenção aos processos, instituições e contextos sociais dentro dos quais o discurso é pronunciado, transmitido e recebido, e pela análise das relações de poder, formas de autoridade, tipos de re-

ursos e outras características desses contextos. Estas são questões que examinarei mais amplamente na seção seguinte.

A contextualização social das formas simbólicas

Ao examinar o aspecto contextual das formas simbólicas tentarei realçar as suas características que derivam do fato de que tais formas estão sempre inseridas em contextos sociais estruturados. A inserção destas em contextos sociais implica que, além de serem expressões de um sujeito, essas formas são, geralmente, produzidas por agentes situados dentro de um contexto sócio-histórico específico e dotados de recursos e capacidades de vários tipos; as formas simbólicas podem carregar os traços, de diferentes maneiras, das condições sociais de sua produção. A inserção das formas simbólicas em contextos sociais também implica que, além de serem expressões para um sujeito (ou para sujeitos), são, geralmente, recebidas e interpretadas por indivíduos que estão também situados dentro de contextos sócio-históricos específicos e dotados de vários tipos de recursos; o modo como uma forma simbólica particular é compreendida por indivíduos pode depender dos recursos e capacidades que eles são aptos a empregar no processo de interpretá-la. Outra consequência de sua inserção contextual consiste em que elas são, frequentemente, objeto de complexos processos de valorização, avaliação e conflito. São constantemente valorizadas e avaliadas, aplaudidas e contestadas pelos indivíduos que as produzem e recebem. São objeto daquilo que denominarei *processos de valorização*, isto é, processos pelos e através dos quais lhes são atribuídos determinados tipos de "valor". Além disso, enquanto fenômenos sociais, as formas simbólicas são também trocadas por indivíduos localizados em contextos específicos, e este processo de troca requer certos meios de transmissão. Mesmo uma simples troca de expressões verbais numa situação face a face pressupõe um conjunto de aparelhos e condições técnicas (laringe, cordas vocais, lábios, ondas de ar, ouvidos, etc.), e muitas formas simbólicas pressupõem outras condições e aparelhos que são especialmente construídos e desenvolvidos. Descreverei os diferentes tipos de condições e aparelhos como *modalidades de transmissão cultural*. No restante deste capítulo, desejo focar as características dos contextos sociais dentro dos quais as formas simbólicas são produzidas e recebidas e os processos de valorização aos quais as

formas simbólicas podem estar sujeitas. Adiarei até o próximo capítulo a análise das modalidades de transmissão cultural.

Dei ênfase ao fato de a produção e recepção de formas simbólicas serem processos que têm lugar dentro de contextos sociais estruturados. Estes contextos são, espacial e temporalmente, específicos: envolvem *circunstâncias espaçotemporais*, as quais são parcialmente constitutivas da ação e interação que têm lugar dentro delas. As características espaciais e temporais do contexto de produção de uma forma simbólica podem coincidir ou sobrepor-se com as características do contexto de recepção, como no caso da troca de manifestações verbais em uma interação face a face. Numa situação face a face, a pessoa que fala e o ouvinte partilham o mesmo ambiente local, e as características desse ambiente estão, comumente, incorporadas às formas simbólicas e à interação da qual são parte (por exemplo, ao atribuir a especificidade referencial a expressões e pronomes demonstrativos). Mas as características espaciais e temporais do contexto de produção podem divergir, significativa ou inteiramente, das características do contexto de recepção. Essa é a situação típica de formas simbólicas que são transmitidas através de algum tipo de meio técnico – por exemplo, uma carta que é escrita num contexto e lida noutro, ou de um programa de televisão que é produzido num contexto e assistido numa pluralidade de outros contextos diversificados no tempo e no espaço. Voltarei a essas circunstâncias das formas simbólicas, que entendo como um traço fundamental da transmissão cultural, no próximo capítulo.

Os contextos sociais das formas simbólicas não são apenas espacial e temporalmente específicos: são também *estruturados* de variadas maneiras. O conceito de estrutura é essencial para a análise dos contextos sociais, mas é um conceito complexo e altamente questionado, que tem sido bastante usado e, algumas vezes, abusivamente, na literatura das ciências sociais. Não desejo, aqui, fazer uma revisão e apreciação dos diferentes usos deste conceito²⁹. Limitar-me-ei a esboçar um marco referencial conceitual tendo em vista a identificação e a análise de algumas das características típicas dos contextos sociais³⁰. Dentro desse referencial, a noção de estrutura social desempenha um papel específico, como uma noção que realça um certo conjunto de fenômenos e que chama a nossa atenção para determinado nível de análise. Ao esboçar esse referencial, não desejo sugerir que a análise dos contextos sociais seja uma atividade completamente divorciada do estudo dos indivíduos que agem e interagem dentro desses con-

textos, que produzem formas simbólicas em certos contextos e que as recebem em outros. Ao contrário, como tentarei demonstrar, a análise desses contextos é uma atividade indispensável para o estudo da ação e interação, produção e recepção, assim como a análise dos contextos seria parcial e incompleta se não levássemos em consideração as ações e interações que têm lugar dentro deles.

Podemos começar a esclarecer as características típicas dos contextos sociais introduzindo o conceito de *campos de interação*. O conceito de campo foi desenvolvido por Pierre Bourdieu e empregado em uma série de brilhantes estudos³¹. Não examinarei em detalhes o uso do termo feito por Bourdieu; mas, aqui, e mais adiante neste capítulo, basear-me-ei em seu trabalho na medida em que isso for relevante para meus propósitos³². Segundo Bourdieu, um campo de interação pode ser conceituado, sincronicamente, como um espaço de posições e, diacronicamente, como um conjunto de trajetórias. Indivíduos particulares estão situados em determinadas posições dentro de um espaço social e seguem, no curso de suas vidas, determinadas trajetórias. Essas posições e trajetórias são determinadas, em certa medida, pelo volume e distribuição de variados tipos de *recursos ou "capital"*. Tendo em vista nossos objetivos aqui, podemos distinguir entre três principais tipos de capital: "capital econômico", que inclui a propriedade, bens materiais e financeiros de vários tipos; "capital cultural", que inclui o conhecimento, habilidades e diferentes tipos de qualificações educacionais; e o "capital simbólico", que inclui os méritos acumulados, prestígio e reconhecimento associados com a pessoa ou posição. Dentro de qualquer campo de interação, os indivíduos baseiam-se nesses diferentes tipos de recursos para alcançar seus objetivos particulares. Eles também podem buscar oportunidades para converter recursos de um tipo em recursos de outro tipo – como, por exemplo, os bens familiares acumulados são usados para obter qualificações educacionais para os filhos que se tornariam capazes, dessa forma, de obter empregos bem remunerados³³.

Na busca de seus objetivos e interesses dentro de um campo de interação, os indivíduos baseiam-se também, especificamente, em *regras e convenções* de vários tipos. Estas regras e convenções podem ser preceitos explícitos e claramente formulados, como no caso de regras escritas que dirigem as ações dos indivíduos num escritório ou numa fábrica. Mas preceitos explícitos e claramente formulados desse tipo são exceções; quando e onde

existem, podem ser ignorados com a mesma frequência com que são respeitados. Em grande medida, as regras e convenções que dirigem muitas das ações e interações na vida social são implícitas, não formuladas, informais, imprecisas. Elas podem ser conceituadas como *esquemas flexíveis* que orientam os indivíduos no curso de suas vidas diárias, sem nunca terem sido promovidas ao nível de preceitos explícitos e bem formulados. Elas existem na forma de conhecimento prático, gradualmente inculcadas e continuamente reproduzidas nas práticas da vida cotidiana, assim como, por exemplo, as convenções de asseio e de boas maneiras são inculcadas desde o nascimento. Os indivíduos nem tanto se “baseiam” nesses esquemas flexíveis, mas implementam-nos implicitamente. São condições socialmente inculcadas e socialmente diferenciadas de ação e interação, condições que, em certa medida, são preenchidas e reproduzidas cada vez que o indivíduo age – por exemplo, quando se expressa verbalmente, faz um gesto, adquire e consome alimentos, se veste ou prepara o próprio corpo para apresentar-se a outros. Mas, ao implementar os esquemas ou ao basear-se em regras e convenções de vários tipos, os indivíduos também ampliam e adaptam esses esquemas e regras. Cada aplicação envolve a resposta a circunstâncias que são, em alguns aspectos, novas. Assim, a aplicação de regras e esquemas não pode ser entendida como uma operação mecânica, como se as ações estivessem rigidamente determinadas por elas. Ao contrário, a aplicação de regras e esquemas é um processo criativo que, frequentemente, envolve um certo grau de seletividade e julgamento, e no qual as regras e esquemas podem ser modificados e transformados no processo mesmo de sua aplicação.

Podemos distinguir os campos de interação e os vários tipos de recursos, regras e esquemas que os caracterizam daquilo que pode ser chamado de *instituições sociais*. As instituições sociais podem ser entendidas como conjuntos específicos e relativamente estáveis de regras e recursos, juntamente com as relações sociais que são estabelecidas por elas e dentro delas. Uma empresa específica, como a Ford Motor Company, ou uma organização específica, como a BBC, é uma instituição nesse sentido. Empresas e organizações como essas são caracterizadas por determinados tipos e quantidades de recursos e por determinadas regras, convenções e esquemas flexíveis que governam o uso de recursos e dirigem os indivíduos dentro da organização. Elas são, também, tipicamente caracterizadas por relações hierarquizadas entre os indivíduos ou entre as posições que eles ocupam. Algumas das características das instituições podem ser formalizadas dan-

do-lhes um *status* específico de lei, ou sendo equiparadas a leis que já existem (por exemplo, os estatutos legais que dirigem as atividades da BBC). Para fins analíticos, podemos distinguir entre instituições *específicas*, como a Motor Ford Company ou a BBC, e aquilo que podemos chamar de instituições *genéricas ou sedimentadas*. Por estas últimas quero significar a forma configuracional de instituições específicas, uma forma que pode ser abstraída das instituições específicas e que persiste no fluxo e refluxo de organizações particulares. Assim, por exemplo, a Ford Motor Company é um exemplo de empresa de produção em larga escala, do qual numerosos outros exemplos podem ser encontrados, e a BBC é um exemplo de instituição de difusão. Ao estudar as instituições, podemos estar interessados tanto em traços genéricos das instituições sedimentadas, traços esses que realçam padrões ou tendências amplas, como em traços específicos de organizações particulares. As instituições sociais podem ser vistas como constelações de regras, recursos e relações que estão situados dentro de campos de interação os quais, por sua vez, são, ao mesmo tempo, por eles criados. Quando uma instituição específica se organiza, ela dá forma a campos de interação preexistentes e, ao mesmo tempo, cria um novo conjunto de posições e trajetórias possíveis. Para a maioria dos indivíduos nas sociedades modernas, a própria ideia de “carreira” é inseparável da existência de instituições que busquem, como parte de sua própria atividade-fim, recrutar indivíduos e designar-lhes uma trajetória de vida institucionalmente garantida. Embora as instituições sociais sejam parte integrante dos campos de interação, elas não são coextensivas a eles. Existem muitas ações e interações que têm lugar dentro de campos, mas fora de instituições específicas – por exemplo, um encontro casual entre conhecidos na rua. Mas o fato de muitas ações e interações darem-se fora de instituições específicas não implica, naturalmente, que essas ações e interações não sejam afetadas por poder e recursos, regras e esquemas. Isto porque toda ação e interação envolve a implementação de condições sociais que são características dos campos dentro dos quais elas têm lugar.

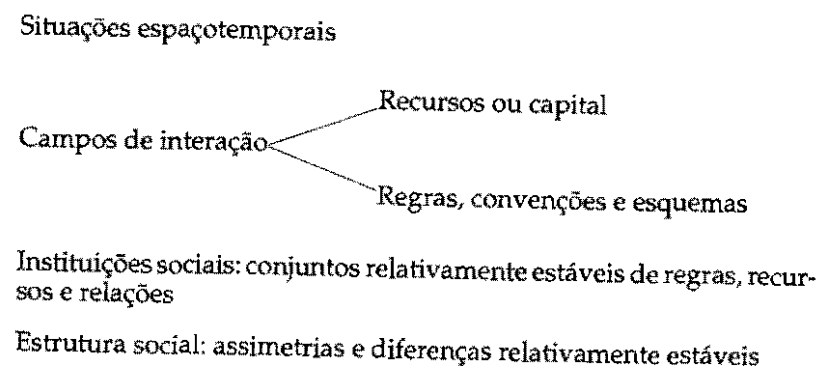
Até aqui, estive interessado em distinguir os campos de interação das instituições sociais e esclarecer os elementos constitutivos de cada um deles. Agora, desejo traçar uma outra distinção entre campos de interação e instituições sociais de um lado, e o que denominarei *estrutura social*, de outro. Usarei, aqui, os termos “estrutura social” para referir-me às assimetrias e diferenças relativamente estáveis que caracterizam os campos de interação e as

instituições sociais. Dizer que um campo de interação ou uma instituição social são “estruturados”, nesse sentido, é dizer que são caracterizados por assimetrias e diferenças relativamente estáveis em termos de distribuição de, e acesso a, recursos de vários tipos, poder, oportunidades e chances na vida. Analisar a estrutura social de um campo ou instituição é determinar as assimetrias e diferenças que são relativamente estáveis – isto é, sistemáticas e com probabilidade de perdurar – e tentar averiguar os critérios, categorias e princípios que estão subjacentes a elas. Por isso, a análise da estrutura social envolve, em parte, a postulação de categorias e distinções que podem ajudá-la a organizar e a destacar as evidências de assimetrias e diferenças sistemáticas. Deste modo, podemos tentar determinar alguns dos fatores que estruturam os campos de interação e as instituições situadas dentro deles. Assim, por exemplo, o campo da educação superior na Inglaterra ou nos Estados Unidos é caracterizado por um conjunto de instituições específicas (universidades, faculdades, escolas politécnicas, etc., específicas, e em determinadas relações umas com as outras) que dão forma a esse campo; e, do mesmo modo que o campo como um todo, essas instituições estão estruturadas por assimetrias e diferenças sistemáticas (por exemplo, aquelas entre homens e mulheres, entre brancos e negros, entre jovens da classe trabalhadora e da classe média, etc.) que constituem, em parte, a estrutura social do campo.

A figura 3.1 sintetiza os termos-chave da estrutura conceitual que esbocei até agora. Os conceitos à esquerda – isto é, situação espaçotemporal, campos de interação, instituições sociais, estrutura social – referem-se a diferentes aspectos dos contextos sociais e definem diferentes níveis de análise. Possibilitam-nos entender as características sociais dos contextos dentro dos quais os indivíduos agem e interagem. Estas características não são simplesmente elementos de um ambiente dentro do qual a ação tem lugar, mas são *constitutivos da ação e interação*, no sentido de que os indivíduos, rotineira e necessariamente, baseiam-se, implementam e empregam os vários aspectos dos contextos sociais no curso de sua ação e interação uns com os outros. As características contextuais não são simplesmente restritivas e limitadoras: são, também, produtivas e capacitadoras³⁴. Elas realmente limitam a variedade de ações possíveis, definindo alguns caminhos como mais apropriados ou com mais possibilidade de serem executados que outros e garantindo que os recursos e oportunidades sejam distribuídos desigualmente. Mas elas também *tornam possíveis* as ações e interações que ocorrem na vida cotidiana, consti-

tuindo-se nas condições sociais das quais dependem, necessariamente, essas ações e interações.

Figura 3.1
Características típicas dos contextos sociais



Esta análise oferece um pano de fundo sobre o qual podemos considerar o que está implicado no exercício do *poder*. Em um sentido mais geral, “poder” é a capacidade de agir na busca de seus próprios objetivos e interesses: um indivíduo tem *poder de agir*, poder de intervir em uma sequência de eventos e alterar seu curso. Agindo dessa forma, o indivíduo apoia-se e emprega os recursos que lhe estão disponíveis. Assim, a capacidade de agir na busca de seus próprios objetivos e interesses depende da posição do indivíduo dentro de um campo ou instituição. “Poder”, analisado ao nível de um campo ou instituição, é a capacidade que *possibilita* ou *capacita* alguns indivíduos a tomarem decisões, perseguirem certos fins ou realizarem interesses; capacita-os de tal forma que, sem a capacidade oferecida por sua posição dentro de um campo ou instituição, eles não seriam capazes de levar adiante sua importante trajetória. Os indivíduos dotados de capacidades variáveis desse tipo, e por isso com variados graus de poder, podem manter determinados tipos de relações sociais uns com os outros. Quando relações de poder estabelecidas são *sistematicamente assimétricas*, então a situação pode ser descrita como de *dominação*. Relações de poder são “sistematicamente assimétricas” quando indivíduos ou grupos de indivíduos particulares possuem um poder de maneira estável, de tal modo que exclua – ou se torne inacessível, em grau significativo a – outros indivíduos ou grupos de indivíduos, não importando a base sobre a qual esta exclusão é levada a efeito. Nesses casos, podemos falar de indivi-

duos ou grupos “dominantes” e “subordinados”, assim como daqueles indivíduos ou grupos que, em virtude de seu acesso parcial a recursos, ocupam uma posição intermediária em um campo.

Entre os casos de dominação que são particularmente importantes, estão aqueles que são vinculados a características estruturais que se repetem de um contexto a outro. A força das análises marxistas tradicionais descansa na sua preocupação em demonstrar que a dominação e a subordinação nas sociedades passadas e presentes estavam estruturadas exatamente dessa maneira: isto é, baseavam-se numa divisão de classes fundamental que se repete de um contexto para outro, uma divisão que, nas sociedades capitalistas modernas, assume a forma da relação capital/trabalho assalariado. Não há dúvida de que as relações e divisões de classe se mantêm como uma importante base da dominação e subordinação nas sociedades modernas: as classes e a luta de classes de maneira alguma desapareceram da paisagem social da última parte do século XX. Mas seria um grave erro presumir que as relações entre classes são a única base importante da dominação e subordinação nas sociedades modernas, ou que elas são as mais importantes em qualquer circunstância. A ênfase exagerada nas relações de classe – ênfase exagerada que é evidente na obra de Marx, assim como na de alguns de seus seguidores – pode obscurecer ou dar uma falsa impressão sobre aquelas formas de dominação e subordinação que não estão baseadas na divisão de classes e que não podem ser reduzidas a ela. Uma análise satisfatória da dominação e subordinação nas sociedades modernas deveria – sem minimizar a importância das classes – dar atenção a outras divisões igualmente fundamentais, tais como aquelas entre sexos, entre grupos étnicos e entre estados-nação.

As várias características dos contextos sociais são constitutivas não apenas da ação e interação, mas, também, da produção e recepção de formas simbólicas. Assim como acontece geralmente com a ação, a produção de formas simbólicas envolve o uso dos recursos disponíveis e a implementação de regras e esquemas de vários tipos por um ou mais indivíduos situados em determinada posição ou posições dentro de um campo ou instituição. Um indivíduo emprega recursos, baseia-se em regras e implementa esquemas com o objetivo de produzir formas simbólicas para um receptor particular ou para um conjunto deles, e a expectativa de recepção de tais formas faz parte das condições de sua produção. A posição ocupada por um indivíduo em um campo ou institui-

ção e a expectativa de recepção de uma forma simbólica pelos indivíduos a quem a mesma é destinada são condições sociais de produção que moldam a forma simbólica produzida. Assim, por exemplo, uma expressão linguística pode carregar os traços – em termos de sotaque, estilo, palavras empregadas e modo de dirigir-se – da posição socialmente estruturada da pessoa que fala. Uma manifestação verbal pode, também, carregar os traços da expectativa antecipada de sua recepção pelos indivíduos para quem ela é destinada, como quando um adulto modifica o tom de uma expressão verbal dirigida a uma criança. Não é difícil encontrar outros exemplos das maneiras pelas quais a expectativa antecipada da recepção das formas simbólicas é rotineiramente incorporada às condições de produção. Um artista pode modificar o estilo de seu trabalho tendo em vista alcançar uma determinada clientela; um autor pode modificar o conteúdo de um livro na expectativa de atingir determinado conjunto de leitores (ou na expectativa de não ofender outro); e um produtor de televisão pode alterar um programa à luz das expectativas sobre a natureza e tamanho da audiência.

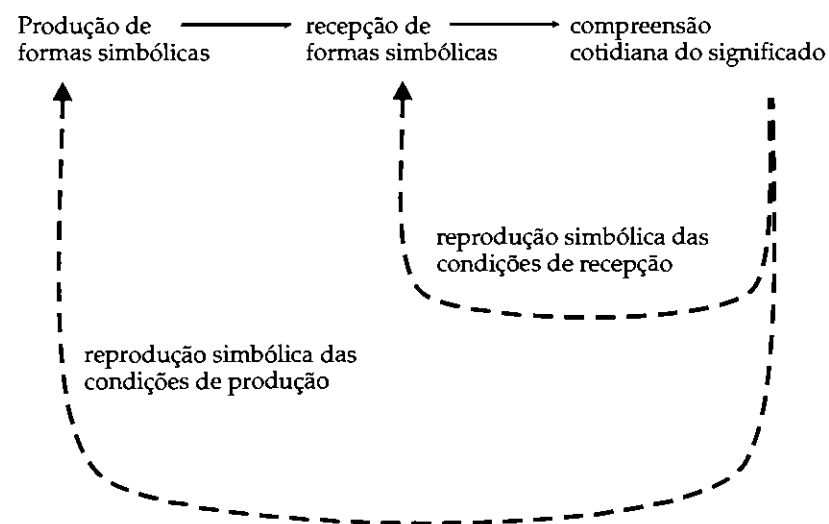
Se as características dos contextos sociais são constitutivas da produção de formas simbólicas, são, também, constitutivas dos modos pelos quais essas formas são recebidas e entendidas. Tais formas são recebidas por indivíduos que estão situados em contextos sócio-históricos específicos, e as características sociais desses contextos moldam as maneiras pelas quais as formas simbólicas são por eles recebidas, entendidas e valorizadas. O processo de recepção não é um processo passivo de assimilação; ao contrário, é um processo criativo de interpretação e avaliação no qual o significado das formas simbólicas é ativamente constituído e reconstituído. Os indivíduos não absorvem passivamente formas simbólicas mas, ativa e criativamente, *dão-lhes um sentido* e, por isso, produzem um significado no próprio processo de recepção. Mesmo uma manifestação verbal relativamente simples, trocada entre amigos num encontro casual, é tipicamente compreendida em relação a uma história contínua da qual este encontro faz parte. Ao receber e interpretar formas simbólicas, os indivíduos baseiam-se em recursos, regras e esquemas a eles disponíveis. Assim, as maneiras pelas quais as formas simbólicas são entendidas e pelas quais são avaliadas e valorizadas podem diferir de um indivíduo para outro, dependendo das posições que eles ocupam em instituições ou campos socialmente estruturados. Estas variações são, particularmente, evidentes no caso de formas simbólicas – tais como belas artes e música clássica – cuja in-

terpretação e apreciação requer um conjunto especializado de convenções que são, tradicionalmente, restritas a determinados setores privilegiados da população.

Ao receber e interpretar formas simbólicas, os indivíduos estão envolvidos em um processo contínuo de constituição e reconstituição do significado, e este processo é, tipicamente, parte do que podemos chamar *reprodução simbólica dos contextos sociais*. O significado que é carregado pelas formas simbólicas e reconstituído no curso de sua recepção pode servir para manter e reproduzir os contextos de produção e recepção. Isto é, o significado das formas simbólicas, da forma como é recebido e entendido pelos receptores, pode servir, de várias maneiras, para manter relações sociais estruturadas características dos contextos dentro dos quais essas formas são produzidas e/ou recebidas. A Figura 3.2 ilustra esse processo. A reprodução simbólica dos contextos sociais é um tipo particular de reprodução social: é aquela reprodução social mediada pela compreensão cotidiana das formas simbólicas. Esse não é o único tipo de reprodução social, nem mesmo, necessariamente, o mais importante.

Figura 3.2

A reprodução simbólica de contextos sociais



As relações sociais são, também, tipicamente reproduzidas através do uso ou ameaça de uso da força, bem como através da completa rotineirização da vida cotidiana. Mas a reprodução

simbólica de contextos sociais é um importante fenômeno que, por si mesmo, merece análise. É neste ponto que nossa discussão sobre as formas simbólicas se reencontra com o problema da ideologia. Isso porque o estudo da ideologia, da maneira como defini essa noção no capítulo I, é o estudo dos modos pelos quais o significado mobilizado pelas formas simbólicas serve, em circunstâncias específicas, para estabelecer, manter e reproduzir relações sociais que são, sistematicamente, assimétricas em termos de poder. Em um momento posterior, considerarei com mais detalhes o que está envolvido no estudo da ideologia.

A valorização das formas simbólicas

Uma consequência da contextualização das formas simbólicas, como mencionei anteriormente, é a de que elas são, frequentemente, submetidas a complexos processos de valorização, avaliação e conflito. Elas são objeto, em outras palavras, do que denominarei de *processos de valorização*. Podemos distinguir entre dois principais tipos de valorização que são de particular importância. O primeiro tipo é o que podemos chamar de "valorização simbólica": é o processo através do qual é atribuído às formas simbólicas um determinado "valor simbólico" pelos indivíduos que as produzem e recebem. Valor simbólico é aquele que os objetos têm em virtude dos modos pelos quais, e na extensão em que, são *estimados* pelos indivíduos que os produzem e recebem – isto é, por eles aprovados ou condenados, apreciados ou desprezados. A atribuição de valor simbólico pode ser distinguida do que podemos chamar de "valorização econômica". Valorização econômica é o processo através do qual é atribuído às formas simbólicas um determinado "valor econômico", isto é, um valor pelo qual elas poderiam ser trocadas em um mercado. Através do processo de valorização econômica, elas são constituídas como *mercadorias*; tornam-se objetos que podem ser comprados ou vendidos por um dado preço em um mercado. Denominarei as formas simbólicas mercantilizadas como "bens simbólicos". No capítulo seguinte traçarei o processo histórico através do qual as formas simbólicas vão se tornando, nesse sentido, crescentemente mercantilizadas e que é parte essencial da emergência e do desenvolvimento da comunicação de massa.

Ambos os tipos de valorização são comumente acompanhados de distintas formas de conflito. Diferentes graus de valor sim-

bólico podem ser atribuídos às formas simbólicas pelos indivíduos que as produzem e recebem, de tal modo que um objeto que é apreciado por alguns pode ser condenado ou desprezado por outros. Podemos descrever esse fato como *um conflito de valorização simbólica*. Tais conflitos sempre têm lugar dentro de um contexto social estruturado que se caracteriza por assimetrias e diferenças de vários tipos. Assim, as valorizações simbólicas oferecidas por diferentes indivíduos que estão diferencialmente situados são, raras vezes, de mesmo *status*. Algumas valorizações levam um maior peso do que outras em função do indivíduo que as oferece e da posição da qual fala; e alguns indivíduos estão em uma melhor posição do que outros para oferecer valorizações e, se for o caso, impô-las. As palavras do Diretor da Galeria Tate, pronunciadas no canal de televisão da BBC sobre o trabalho de um novo artista, estão mais propensas a ganhar um maior peso do que os comentários de um transeunte na rua. Ao adquirir valor simbólico, um trabalho pode adquirir um grau de legitimação – isto é, pode ser reconhecido como legítimo não apenas por aqueles que estão bem posicionados para atribuir valor simbólico, mas também pelos que reconhecem e respeitam a posição daqueles. Na medida em que um trabalho é reconhecido como legítimo, o produtor do trabalho receberá honras, prestígio e respeito. Esse produtor é reconhecido como artista, escritor, diretor de cinema, uma pessoa de estilo e bom gosto. Mas esse processo de valorização raramente é consensual ou livre de conflito. A permanente controvérsia a respeito da atuação dos artistas populares, como a de Andy Warhol, e as variadas e frequentes críticas, revisões de livros e filmes que podem ser encontradas nos jornais, revistas e suplementos literários oferecem um amplo testemunho do caráter conflitivo da valorização simbólica.

O processo de valorização econômica é, também, comumente acompanhado por conflito. Bens simbólicos podem ser economicamente valorizados em diferentes graus por diferentes indivíduos, no sentido de que alguns indivíduos podem entendê-los como de maior ou menor valor do que outros lhe atribuem. Podemos descrever este conflito como *um conflito de valorização econômica*. Tais conflitos sempre têm lugar em contextos sociais estruturados nos quais alguns indivíduos podem ser capazes de e desejar pagar mais do que outros para adquirir ou controlar bens simbólicos. As ofertas e contraofertas que ocorrem em um leilão de obras de arte oferecem um exemplo vívido, embora talvez algo excepcional, dos conflitos de valorização econômica – vívido porque as valorizações conflitivas são expressas, aberta e direta-

te, em competição umas com as outras, e excepcional porque a maioria dos conflitos de valorização econômica não ocorre dentro de um espaço claramente definido e de um marco referencial temporalmente regulado no qual os indivíduos ou seus representantes entram em competição aberta pela aquisição de bens simbólicos. Com a crescente mercantilização das formas simbólicas e sua incorporação a instituições de comunicação de massa, a maioria dos conflitos de valorização econômica tem lugar dentro de um referencial institucional compreendido por organizações de mídia. Essas organizações estão rotineiramente interessadas na valorização econômica de formas simbólicas e na resolução de conflitos de valorização econômica. Assim, por exemplo, ao produzir um bem simbólico como um livro, uma editora está transformando uma forma simbólica em uma mercadoria e oferecendo-a para troca no mercado. Dependendo das vendas antecipadas do livro, o editor, geralmente, atribui um certo valor econômico à forma simbólica, uma atribuição que pode, e frequentemente assim acontece, diferir da atribuição de outros, tais como os autores e os agentes. Tais conflitos de valorização econômica são rotineiramente enfrentados e resolvidos como parte das operações cotidianas das organizações da mídia.

Embora possamos distinguir, analiticamente, entre valorização simbólica e econômica, e entre as formas de conflito tipicamente associadas a elas, nas circunstâncias reais essas formas de valorização e conflito frequentemente sobrepõem-se de maneiras complexas. Em alguns casos, a aquisição de valor simbólico, quando atribuído por outros ou quando derivado do prestígio acumulado por seu produtor, pode aumentar o valor econômico de um bem simbólico. Essa relação direta entre valor simbólico e valor econômico é evidente, por exemplo, na venda de pinturas de artistas famosos, ou na venda dos direitos de livros ou filmes de autores ou diretores famosos. Em outros casos, entretanto, a aquisição de valor simbólico pode não aumentar significativamente o valor econômico de um bem simbólico, e pode mesmo diminuir seu valor econômico. Em certos campos de produção e troca simbólica, o valor simbólico de um bem pode estar inversamente relacionado com seu valor econômico, no sentido de que, quanto menos “comercial” ele for, tanto mais valor será a ele atribuído. Assim, algumas formas de ópera e balé, que dependem, fortemente, de subvenções e subsídios de fundos públicos podem ser vistas por algumas pessoas como situadas entre as mais elevadas formas de arte; e quanto mais baixo seu valor econômico, maior valor simbólico lhes será atribuído, uma vez que podem ser vistas

como cada vez menos submetidas aos interesses comerciais. Da mesma forma, intelectuais que escrevem livros altamente bem-sucedidos em termos comerciais podem ser vistos como suspeitos por seus colegas, que podem entender o sucesso comercial de uma obra como uma indicação de falta de valor intelectual.

Os indivíduos envolvidos na produção e recepção de formas simbólicas estão, geralmente, conscientes do fato de que elas podem ser submetidas a processos de valorização, e eles podem empregar estratégias voltadas para o aumento ou a diminuição do valor simbólico ou do econômico. A busca dessas estratégias pode ser uma meta explícita dos indivíduos – como, por exemplo, quando um indivíduo procura, expressamente, ridicularizar ou rebaixar um outro, ou, abertamente, compete com ele para ganhar um prêmio ambicionado. Mas a busca de tais estratégias pode, também, ser uma meta implícita, um objetivo que é perseguido mas não reconhecido, um resultado que é desejado mas não, expressa ou abertamente, procurado. Um indivíduo que busca ganhar reconhecimento entre colegas, se esse é seu objetivo *declarado*, pode ser visto como um oportunista. As estratégias empregadas pelos indivíduos podem ser orientadas para o aumento ou a redução do valor simbólico e/ou econômico. O caso da combinação das duas valorações representa o que pode ser descrito como *valorização cruzada* – isto é, o uso do valor simbólico como um meio para aumentar ou diminuir o valor econômico, e vice-versa. A valoração cruzada é parte essencial da estratégia empregada pelos anunciantes quando usam estrelas de cinema famosas, astros populares ou figuras públicas como formas de promover produtos específicos: o objetivo é aumentar as vendas por associação, aumentar o valor econômico por associação a uma figura de alto valor simbólico, mesmo que não haja uma conexão necessária entre os dois. A valorização cruzada é, também, parte de uma estratégia empregada por indivíduos quando procuram converter seu prestígio em determinado campo em um emprego mais lucrativo, ou quando publicamente atacam ou difamam alguém na tentativa de privá-lo de uma promoção ou de um emprego. Assim, as estratégias de valorização cruzada se confundem com o que denominei, anteriormente, de estratégias de conversão de capital, através das quais o indivíduo procura converter um tipo de capital em outro, e reconvertê-lo em um estágio posterior do ciclo de vida, a fim de preservar ou melhorar, de modo geral, sua posição social.

As estratégias empregadas pelos indivíduos estão ligadas às posições que ocupam dentro de campos de interação particulares. Os tipos de estratégias tipicamente empregados pelos indivíduos e sua capacidade para terem sucesso com elas dependem dos recursos de que dispõem e de sua relação com outros indivíduos no campo. Ilustrarei este ponto enfocando algumas das estratégias que os indivíduos tipicamente empregam na atribuição de valor simbólico. Distinguirei algumas *estratégias de valorização simbólica* típicas e demonstrarei como estão ligadas a diferentes posições em um campo. Ao distinguir essas estratégias típicas, não quero sugerir que sejam os únicos procedimentos possíveis aos indivíduos, nem que sejam os únicos procedimentos empregados pelos indivíduos situados nas posições em questão. Ao contrário, os indivíduos estão constantemente envolvidos na criação de novas estratégias, na descoberta de novas maneiras de alcançar seus objetivos ou de evitar que outros alcancem os seus, e essas estratégias só podem ser plenamente analisadas considerando-se os casos específicos. Apesar disso, podemos identificar certas estratégias típicas de valorização simbólica e mostrar como podem estar ligadas a diferentes posições em um campo. Ao fazer isso, basear-me-ei em estudos bastante detalhados de Bourdieu e de outros e destacarei algumas relações que, por sua vez, poderiam auxiliar em pesquisas de um caráter mais concreto. A Tabela 3.1 resume algumas dessas estratégias típicas e suas ligações com diferentes posições em um campo.

Tabela 3.1
Algumas estratégias típicas de valorização simbólica

<i>Posições dentro de um campo de interação</i>	<i>Estratégias de valorização simbólica</i>
Dominante	Distinção Menosprezo Condescendência
Intermediária	Moderação Pretensão Desvalorização
Subordinada	Praticidade Resignação respeitosa Rejeição

Os indivíduos que ocupam posições dominantes dentro de um campo de interação são aqueles que são positivamente dota-

dos de – ou que têm acesso privilegiado a – recursos ou capital de vários tipos. Ao produzir e ao apreciar formas simbólicas, os indivíduos em posição dominante, tipicamente, empregam a estratégia de *distinção*, no sentido de que procuram distinguir-se dos indivíduos ou dos grupos que ocupam posições subordinadas a eles³⁵. Assim, eles podem atribuir alto valor simbólico a bens que sejam escassos ou caros (ou ambos) e que são, por isso, bastante inacessíveis a indivíduos menos dotados de capital econômico. Um alto valor simbólico pode ser conferido, por exemplo, a obras de arte clássicas, que só podem ser plenamente apreciadas por indivíduos de gosto refinado e riqueza considerável. Igualmente, no domínio da *haute couture*, as etiquetas exclusivas mais famosas e os estilos mais elegantes são um sinal de distinção para aqueles que têm posses para exibi-las. Os indivíduos em posições dominantes podem, também, procurar distinguir-se empregando a estratégia de *menosprezo*, isto é, considerando as formas simbólicas produzidas por aqueles que estão abaixo deles como defeituosas, desajeitadas, imaturas ou grosseiras. Essa atitude era evidente entre a aristocracia cortesã da Europa do século XVIII, que buscava proteger seus privilégios considerando o comportamento do estrato burguês emergente como vulgar e descontrolado³⁶. Uma variante mais sutil deste último caso é a *condescendência*. Elogiando formas simbólicas de modo a rebaixar seus produtores e a lembrá-los de sua posição subordinada, a condescendência possibilita aos indivíduos em posição dominante reafirmar sua dominação sem declará-la abertamente.

As posições intermediárias dentro de um campo são aquelas que oferecem acesso a um tipo de capital porém não a outro, ou que oferecem acesso a diferentes tipos de capital porém em quantidades que são mais limitadas do que aquelas disponíveis aos indivíduos ou grupos dominantes. Uma posição intermediária pode ser caracterizada por uma grande quantidade de capital econômico mas uma baixa quantidade de capital cultural (os *nouveaux riches*), ou por uma pequena quantidade de capital econômico e uma grande quantidade de capital cultural (a *intelligentsia* ou a *avant-garde*), ou por quantidades moderadas de ambos (o estrato burguês emergente na Europa dos séculos XVIII e XIX). As estratégias de valorização simbólica empregadas pelos indivíduos situados em posições intermediárias estão, frequentemente, caracterizadas por *moderação*: os indivíduos valorizam positivamente aqueles bens que sabem estar ao seu alcance, e, enquanto indivíduos cujo futuro pode não estar inteiramente seguro, podem valorizar mais aquelas formas simbólicas que os possibili-

tam empregar seu capital cultural enquanto preservam seus limitados recursos econômicos. Assim, na esfera da moda, podem buscar o máximo em estilo com o mínimo de despesa, pesquisando para encontrar boas ofertas e tirando o máximo proveito das liquidações anuais ou bianuais. Mas os indivíduos em posições intermediárias podem, também, estar orientados para as posições dominantes, produzindo formas simbólicas *como se* elas fossem produtos de indivíduos ou de grupos dominantes, ou valorizando-as *como se* estivessem sendo valorizadas por esses últimos. Os indivíduos situados em posições intermediárias podem, assim, empregar a estratégia de *pretensão*, fingindo ser o que não são e buscando, dessa forma, assimilar-se a posições superiores às suas. Por exemplo, indivíduos situados em posições intermediárias podem adotar o sotaque, vocabulário e maneirismos discursivos dos indivíduos ou dos grupos dominantes, produzindo formas simbólicas que exibem características dominantes e que atestam sua ambição, sua insegurança ou ambas³⁷. Em algumas circunstâncias, contudo, indivíduos situados em posições intermediárias podem empregar uma estratégia bastante diferente em relação aos indivíduos ou grupos dominantes, procurando *desvalorizar* ou depreciar as formas simbólicas produzidas por esses dominantes. Ao invés de reproduzir as valorizações dos indivíduos ou grupos dominantes para assimilar-se às posições dominantes, podem condenar as formas simbólicas produzidas por tais indivíduos dominantes numa tentativa de elevar-se acima dessas posições. Assim, a burguesia emergente na Europa dos séculos XVIII e XIX, algumas vezes, retratava a velha aristocracia como extravagante, degenerada e irresponsável, como incapaz de organizar as questões políticas e econômicas e como superficial em sua vida social³⁸. Quando a burguesia obteve sucesso em deslocar a velha aristocracia e criar novas posições de dominação, o principal foco de seu combate simbólico mudou para as fronteiras que a separavam dos grupos abaixo dela, dos grupos menos dotados de capital econômico e cultural e, subseqüentemente, dos novos estratos médios emergentes.

As posições subordinadas dentro de um campo são aquelas que oferecem acesso a mínimas quantidades de capital de diferentes tipos. Os indivíduos situados nessas posições são aqueles menos dotados de recursos ou cujas oportunidades são mais restritas. As estratégias de valorização simbólica empregadas por indivíduos situados em posições subordinadas são, tipicamente, caracterizadas pela *praticidade*: enquanto indivíduos que estão

mais preocupados que outros com as necessidades de sobrevivência, podem atribuir mais valor do que fazem outros a objetos práticos em sua constituição e funcionais na vida cotidiana³⁹. Assim, podem valorizar as roupas que sejam práticas, duráveis e baratas, "dar valor ao dinheiro"; e podem preferir decorações internas que sejam funcionais e de fácil manutenção. A valorização positiva de objetos práticos pode andar lado a lado com a *resignação respeitosa* em relação às formas simbólicas produzidas por indivíduos que ocupam posições superiores em um campo. Essa é uma estratégia de respeito no sentido de que as formas produzidas por indivíduos situados em posições superiores são vistas como *superiores*, isto é, como merecedoras de respeito, mas é uma estratégia de resignação na medida em que a superioridade dessas formas e, conseqüentemente, a inferioridade de seus próprios produtos são aceitas como inevitáveis. Assim, os indivíduos situados em posições subordinadas podem reconhecer as obras clássicas de arte ou literatura como grandes obras, enquanto, ao mesmo tempo, reconhecem que não são os tipos de obras que eles desejariam (ou seriam capazes de) consumir e apreciar. Podem apreciar formas simbólicas que sejam práticas, acessíveis e relativamente baratas, enquanto, ao mesmo tempo, reconhecem que essas formas são inferiores a determinadas formas que, sendo mais valiosas, não são para eles. Em contraste com essa forma de resignação respeitosa, os indivíduos situados em posições subordinadas podem empregar variadas estratégias de *rejeição*. Podem rejeitar ou ridicularizar as formas simbólicas produzidas por indivíduos situados em posições superiores, da maneira, por exemplo, como os jovens da classe trabalhadora fazem paródia da linguagem das autoridades e rejeitam as atividades educacionais e o "trabalho intelectual" como "afeminado"⁴⁰. Ao fazer isso, os indivíduos situados em posições subordinadas não necessariamente podem estar procurando elevar-se acima das posições de seus superiores (como aqueles que empregam a estratégia da desvalorização tipicamente tentam fazer); dada sua posição dentro do campo, tentar elevar-se dessa forma pode não ser um objetivo realista. Mas, rejeitando as formas simbólicas produzidas por seus superiores, os indivíduos situados em posições subordinadas podem encontrar uma maneira de afirmar o valor de seus próprios produtos e atividades sem romper fundamentalmente com a distribuição desigual de recursos característica do campo.

Até aqui, estive examinando algumas estratégias típicas de valorização simbólica, com o objetivo de realçar as relações entre essas estratégias e as posições dos indivíduos dentro de um campo de interação. Mas não levei em consideração as maneiras pelas quais essas estratégias podem ser afetadas pelo desenvolvimento de instituições ligadas, em parte, à atribuição e renovação de valor simbólico (p. ex., escolas, universidades, museus, etc.) ou pelo desenvolvimento de instituições orientadas, essencialmente, valorização econômica das formas simbólicas (galerias de arte, instituições de comunicação de massa, etc.). O desenvolvimento de tais instituições é acompanhado pela acumulação de recursos, pela fixação de posições de valorização e pela diferenciação de esferas culturais. Surgem instituições particulares em que são concentrados recursos de vários tipos – não somente capital econômico, mas também formas acumuladas de conhecimento e de prestígio. Em virtude de sua localização dentro dessas instituições, alguns indivíduos assumem uma posição de valorização que confere uma certa autoridade à valorização atribuída por eles. Falam *como* um professor universitário, *como* um diretor de museu, *como* um correspondente de uma rede de televisão, e, enquanto tais, as valorizações que eles oferecem possuirão uma autoridade derivada das instituições que eles representam. O desenvolvimento de instituições é, também, acompanhado pela diferenciação de esferas culturais no sentido de que, com a emergência de instituições ligadas à produção, transmissão e acumulação de formas simbólicas, diferentes tipos de formas simbólicas surgem em relação umas com as outras, diferenciadas em termos de seus modos de produção, transmissão e recepção e em termos do valor simbólico e econômico atribuído a elas. Assim, dentro do campo dos textos escritos, a emergência e perpetuação de um padrão de alta literatura está ligada ao desenvolvimento de um sistema educacional no qual as práticas de crítica literária são institucionalizadas. Essas práticas institucionalizadas operam como um filtro seletivo para a seleção de certas obras do extenso campo dos textos escritos e para a constituição dessas obras como "literatura"⁴¹. A emergência de uma esfera de "literatura popular" foi o produto tanto destes mecanismos de exclusão, através dos quais a literatura popular foi constituída como uma "outra" literatura, quanto do desenvolvimento de instituições de comunicação de massa e de educação de massa, que criaram as condições para a produção em larga escala e a ampla circulação de formas simbólicas.

Neste capítulo, estive, primordialmente, interessado em desenvolver uma concepção diferenciada de cultura que enfatiza a constituição significativa e a contextualização social das formas simbólicas. Segui as prescrições de Geertz ao pensar a análise cultural como o estudo do caráter simbólico da vida social; mas defendi que esta orientação deve ser articulada com uma abordagem sistemática das maneiras pelas quais as formas simbólicas estão inseridas em contextos sociais estruturados. Para entender a constituição significativa das formas simbólicas, devemos examinar seus aspectos intencional, convencional, estrutural e referencial. A contextualização social de tais formas requer que prestemos atenção a certos aspectos sociais dos contextos (aspectos espaçotemporais, a distribuição de recursos dentro de campos de interação, etc.), bem como a certos processos de valorização e ao que denominarei "modalidades de transmissão cultural".

A abordagem apresentada neste capítulo nos oferece um referencial para a análise da emergência e do desenvolvimento da comunicação de massa. Pois a emergência da comunicação de massa pode ser entendida como o aparecimento, na Europa do fim do século XV e início do XVI, de um conjunto de instituições ligadas à valorização econômica de forma simbólica e a sua ampla circulação no tempo e no espaço. Com o rápido desenvolvimento dessas instituições e a exploração de um novo instrumental técnico, a produção e circulação de formas simbólicas foi sendo, crescentemente, mediada por instituições e mecanismos de comunicação de massa. Esse processo de mediação da cultura tornou-se difuso e irreversível. É um processo que acompanhou o surgimento das sociedades modernas, que constituiu, em parte, essas sociedades e que as definiu, até certo ponto, como modernas. E é um processo que continua a ocorrer à nossa volta e a transformar o mundo em que hoje vivemos.

Notas

1. Para uma discussão geral do conceito de cultura, Cf. KROEBER, A.L. & KLUCKHOHN, Clyde. *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Cambridge, Mass.: Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, 1952; WILLIAMS, Raymond. *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. Londres: Fontana, 1976; *Culture*. Londres: Fontana, 1981.

2. Cf. ELIAS, Norbert. *The Civilizing Process*, vol. 1: *The History of Manners*. Cap. 1. Oxford: Basil Blackwell, 1978 [Trad. Edmund Jephcott].

3. KANT, Immanuel, mencionado no trabalho de GRIMM. *Wörterbuch*, apud KROEBER Alfred L. & KLUCKHOHN, Clyde. *Culture*, p. 11.

4. Cf. ADELUNG Johann C. *Versuch einer Geschichte der Cultur des Menschlichen Geschlechts*. Leipzig: Gottlieb Hertel, 1782.

5. Cf. HERDER, J.G. von. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, reed. como vols. 13 e 14 da obra de HERDER. *Sämmtliche Werke*. In: SUPHAN, Bernhard (org.). Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1887. Uma edição inglesa de *Ideen* apareceu sob o título de *Outlines of a Philosophy of the History of Man*. Londres: J. Johnson, 1800 [Trad. T. Churchill].

6. HERDER, J.G. von. *Outlines of a Philosophy of the History of Man*, p. V [tradução modificada].

7. Cf. KLEMM, August. *Allgemeine Cultur-Geschichte der Menschheit*. Vol. esp. 1. Leipzig: B.G. Leubner, 1843-1852.

8. TYLOR, Edward B. *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*, vol. 1. Londres: John Murray, 1903, p. 1.

9. *Ibid.*, p. 8.

10. *Ibid.*, p. 1.

11. Cf. MALINOWSKI, Bronislaw. *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1944.

12. MALINOWSKI, Bronislaw. "Culture". *Encyclopaedia of the Social Sciences*, vol. 4. Londres: Macmillan, 1931, p. 621, 623.

13. WHITE, Leslie A. *The Science of Culture: A Study of Man and Civilization*. Nova York: Farrar, Strauss and Cudahy, 1949, p. 363.

14. GEERTZ, Clifford. *The Interpretation of Culture*. Nova York: Basic Books, 1973, p. 5.

15. *Ibid.*, p. 89, 44; cf. tb. p. 10, 216, 363.

16. Cf. especialmente RICOEUR, Paul. *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981 [Org. e trad. John B. Thompson]; RICOEUR, Paul. *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Fort Worth: Texas Christian University Press, 1976. [Discutirei a teoria da interpretação com mais detalhes no capítulo 6.]

17. Cf. GEERTZ, Clifford. "Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight". *The Interpretation of Cultures*, p. 412-453.

18. Alguns dos problemas metodológicos do trabalho de Geertz são discutidos por CRAPANZANO, Vincent. "'Hermes' Dilemma: The Making of Subversion in Ethnographic Description". In: CLIFFORD, James & MARCUS, George A. (orgs.). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986, p. 51-76.

19. Cf. GEERTZ, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. Op. cit., p. 10, 448, 449. Cf. tb. GEERTZ, Clifford. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology*. Nova York: Basic Books, 1983, p. 30-31.

20. GEERTZ, Clifford. *Local Knowledge*. Op. cit., p. 31.

21. Para uma discussão e uma crítica detalhadas dos pontos de vista de Ricoeur cf. THOMPSON, John B. *Critical Hermeneutics: A Study in the Thought of Paul Ricoeur and Jürgen Habermas*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. THOMPSON, John B. "Action, Ideology and the Text: A Reformulation of Ricoeur's Theory of Interpretation". *Studies on the Theory of Ideology*. Cambridge: Polity Press, 1984, p. 173-204.

22. Cf. GRICE, H.P. "Meaning". *Philosophical Review*, 66, 1957, p. 377-388, e o ponto de vista um tanto reformulado em "Utterer's Meaning and Intention". *Philosophical Re-*

view, 78, 1969, p. 147-177; HIRSH Jr., Eric D. *Validity in interpretation*. New Haven, CT: Yale University Press, 1967.

23. Cf. WINCH, Peter. *The Idea of Social Science and its Relation to Philosophy*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1958; Cf. tb. PETERS, R.S. *The Concept of Motivation*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1958; MELDEN, A.J. *Free Action*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1961; LOUCH, A.R. *Explanation and Human Action*. Oxford: Basil Blackwell, 1966. Para um criticismo bem apropriado de Winch, cf. MacINTYRE, Alisdair. "The Idea of a Social Science". In: WILSON, Bryan R. (org.). *Rationality*. Oxford: Basil Blackwell, 1970, p. 112-130. Para uma discussão mais ampliada da teoria de ação significativa de Winch, cf. THOMPSON, John B. *Critical Hermeneutics*. Op. cit. p. 121-123 e 151-153.

24. Cf. SAUSSURE, Ferdinand. *Course in General Linguistics*. Londres, Fontana/Collins, 1974 [BALLY, Charles & SEICHEHAYE, Albert (orgs.) e trad. BASKIN, Wade].

25. Cf. BARTHES, Roland. *Mithologies*. St. Albans: Paladin, 1973, p. 116 [Trad. de Annette Lavers].

26. Cf. de SAUSSURE, Ferdinand. *Course in General Linguistics*. Op. cit. p. 65-67. Para uma discussão crítica pertinente da noção de signo de Saussure, Cf. BENVENISTE, Emile. "The Nature of the Linguistic Sign". *Problems in General Linguistics*. Cora Gables, Fla: University of Miami Press, 1971, p. 43-48 [Trad. de Mary Elizabeth Meek].

27. Cf. STRAWSON, Peter F. "Truth". *Logico-Linguistic Papers*. Londres: Methuen, 1971, p. 190-213.

28. BARTHES, Roland. *Mithologies*. Op. cit., p.116.

29. Uma revisão crítica dos diferentes usos do conceito de estrutura pode ser encontrada na obra de Anthony Giddens, que oferece também uma nova reformulação do conceito. Cf. especialmente seu livro *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies*. Londres: Hutchinson, 1976; *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and contradiction in Social Analysis*. Londres: Macmillan, 1979; e *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press, 1984. Para discussões críticas das reformulações propostas por Giddens sobre o conceito de estrutura, cf. os ensaios de Zygmunt Bauman e os meus, em HELD, David & THOMPSON, John B. (orgs.). *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and his Critics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

30. Ao delinear este marco referencial estou ampliando notas feitas por mim em meu primeiro trabalho *Critical Hermeneutics*, p. 139-149, e *Studies in the Theory of Ideology*, p. 127-130.

31. Entre as obras mais importantes de Bourdieu estão as seguintes: *Pierre Bourdieu, Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977 [Trad. de Richard Nice]; *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge: Mass.: Harvard University Press, 1984 [Trad. de Richard Nice]; *Homo Academicus*. Cambridge: Polity Press, 1988 [Trad. de Peter Collier]; *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press, 1990 [Trad. de Richard Nice]; e *Language and Symbolic Power*. In: THOMPSON, John B. (org.). Cambridge, Polity Press, 1991 [Trad. de Gino Raymond e Matthew Adamson].

32. Algumas análises relevantes e discussões críticas sobre a obra de Bourdieu podem ser encontradas em GARNHAM, Nicholas & WILLIAMS, Raymond. "Pierre Bourdieu and the Sociology of Culture: An Introduction". *Media, Culture and Society*, 2, 1980, p. 209-223; BRUBAKER, Rogers. "Rethinking Classical Theory: The Sociological Vision of Pierre Bourdieu". *Theory and Society*, 14, 1985, p. 745-775; HONNETH, Axel. "The Fragmented Work of Symbolic Forms: Reflections on Pierre Bourdieu's Sociology of Culture". *Theory, Culture and Society*, 3/3, 1986, p. 55-66 [Trad. de T. Talbot]; THOMPSON, John B. "Symbolic Violence: Language and Power in the Writings of Pierre Bourdieu". *Studies in the Theory of Ideology*, p. 42-72.

33. Para discussões mais ampliadas sobre estratégias de conversão e reconversão, cf. BOURDIEU, Pierre & BOLTANSKI, Luc. "Formal Qualifications and Occupational Hierarchies, The Relationships Between the Production System and the Reproduction System". In: KING, Edmund J. (org.). *Reorganizing Education: Management and Participation for Change*. Londres e Beverly Hills: Sage, 1977, p. 61-69 [Trad. Richard Nice], e BOURDIEU, Pierre. *Distinction*. Op. cit., p. 125-168.

34. Esse ponto foi realçado com particular clareza por GIDDENS, Anthony: cf. especialmente seu *The Constitution of Society*. Op. cit., cap. 1 ao 4.

35. Esta estratégia é analisada de maneira exemplar por BOURDIEU, Pierre em *Distinction*. Op. cit., cap. 1 a 3.

36. As atitudes da aristocracia da corte foi analisada em detalhe por Norbert Elias; cf. especialmente sua obra *State Formation and Civilization*. Oxford: Basil Blackwell, 1982 [vol. 2 de *The Civilizing Process*] [Trad. de Edmund Jephcott]; e *The Court Society*. Oxford: Basil Blackwell, 1983].

37. Para uma análise do papel da pretensão e de estratégias semelhantes na produção de expressões linguísticas, cf. BOURDIEU, Pierre. *Language and Symbolic Power*. Op. cit., cap. 1 e 2.

38. Além da obra de Elias, acima citada, cf. FRYKMAN, Jonas & LÖFGREN, Orvar. *Culture Builders: An Historical Anthropology of Middle-Class Life*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1987 [Trad. de Alan Crozier]; LÖFGREN, Orvar. "Deconstructing Swedishness: Culture and Class in Modern Sweden". JACKSON, Anthony (org.). *Anthropology at Home*. Londres: Tavistock, 1987, p. 74-93.

39. Cf. a explicação de Bourdieu sobre o "gosto pela necessidade" ("taste for necessity"), característico da classe trabalhadora na França contemporânea, em *Distinction*. Op. cit., cap. 7.

40. Cf. WILLIS, Paul E. *Learning to Labour: How Working Class Kids Get Working Class Jobs*. Westmead, Farnborough, Hants: Saxon House, 1977; HALL, Stuart & JEFFERSON, Tony (orgs.). *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain*. Londres: Hutchinson, 1976.

41. Cf. WILLIAM, Raymond. *The Long Revolution*. Harmondsworth, Middx: Penguin, 1961.

IV

TRANSMISSÃO CULTURAL E
COMUNICAÇÃO DE MASSA
O DESENVOLVIMENTO DAS
INDÚSTRIAS DA MÍDIA

A produção e circulação das formas simbólicas nas sociedades modernas é inseparável das atividades das indústrias da mídia. O papel das instituições da mídia é tão fundamental, e seus produtos se constituem em traços tão onipresentes da vida cotidiana, que é difícil, hoje, imaginar o que seria viver num mundo sem livros e jornais, sem rádio e televisão, e sem os inúmeros outros meios através dos quais as formas simbólicas são rotineira e continuamente apresentadas a nós. Dia a dia, semana a semana, jornais, estações de rádio e televisão nos apresentam um fluxo contínuo de palavras e imagens, informação e ideias, a respeito dos acontecimentos que têm lugar para além de nosso ambiente social imediato. Os personagens que se apresentam nos filmes e nos programas de televisão se tornam pontos de referência comuns para milhões de indivíduos que podem nunca interagir com o outro, mas que partilham, em virtude de sua participação numa cultura mediada, de uma experiência comum e de uma memória coletiva. Mesmo as formas de entretenimento que existiram por muitos séculos, tais como a música popular e a competição esportiva, estão hoje entrelaçadas com os meios de comunicação de massa. Música popular, esportes e outras atividades são em grande parte mantidas pelas indústrias da mídia, que estão envolvidas não apenas na transmissão e apoio financeiro de formas culturais preexistentes, mas também na transformação ativa dessas formas.

As indústrias da mídia nem sempre desempenharam um papel tão fundamental. O surgimento e desenvolvimento dessas indústrias foi um processo histórico específico que acompanhou o surgimento das sociedades modernas. As origens da comunicação de massa podem ser ligadas ao século XV, quando as técnicas associadas com a imprensa de Gutenberg foram assumidas por uma variedade de instituições nos maiores centros comerciais da Europa e exploradas para fins de produzir múltiplas cópias de manuscritos e textos. Esse foi o início de uma série de desenvolvi-

mentos que, a partir do séc. XVI até hoje, conseguiu transformar radicalmente as maneiras como as formas simbólicas foram produzidas, transmitidas e recebidas por indivíduos no curso de suas vidas cotidianas. É essa série de desenvolvimentos que subjazem ao que chamo de mediação da cultura moderna. Esse é um processo que caminha lado a lado com a expansão do capitalismo industrial e com a formação do sistema moderno de estados-nação. Em conjunto, esses processos são constitutivos das sociedades industriais do Ocidente. Eles são também processos que afetaram profundamente o desenvolvimento das sociedades de outras partes do mundo, sociedades que no passado estavam interligadas em vários graus umas às outras e que estão se tornando cada vez mais interligadas hoje. A crescente interconexão das sociedades no mundo moderno é um resultado dos mesmos processos – inclusive a mediação da cultura moderna – que configuraram o desenvolvimento social a partir do início da era moderna.

Nesse capítulo desejo examinar a emergência e o desenvolvimento das indústrias da mídia. Começarei pelo conceito de cultura elaborado no capítulo anterior. A circulação de formas simbólicas em contextos sócio-históricos específicos implica uma série de características que ainda não examinei em detalhe. Discutirei essas características como aspectos diferentes da *transmissão cultural* – isto é, o processo pelo qual as formas simbólicas são transmitidas dos produtores aos receptores. Enfatando o processo da transmissão cultural, podemos realçar uma série de características que são cruciais para a compreensão da natureza e desenvolvimento da comunicação de massa. Baseado nesta análise conceitual preliminar, traçarei então o desenvolvimento de alguns dos principais tipos de meios técnicos de transmissão cultural, e alguns dos principais aparelhos institucionais dentro dos quais esses meios se desenvolveram. Discutirei a importância da escrita e a introdução dos meios técnicos para a fixação das mensagens escritas, dando atenção particular à emergência da indústria da imprensa na Europa e o aparecimento da circulação massiva de jornais nos séculos XIX e XX. Em seguida discutirei o surgimento da difusão e o desenvolvimento das instituições de difusão na Inglaterra e nos Estados Unidos. Nas duas seções finais do capítulo examinarei algumas tendências recentes nas indústrias da mídia e discutirei o impacto social das novas tecnologias de comunicação.

Aspectos da transmissão cultural

As formas simbólicas são fenômenos sociais: uma forma simbólica que é recebida apenas pelo próprio indivíduo que a produz é mais uma exceção do que uma regra. A troca de formas simbólicas entre produtores e receptores implica, em geral, uma série de características que podemos analisar sob o título de transmissão cultural. Distinguirei três aspectos da transmissão cultural: (1) o *meio técnico* de transmissão, (2) o *aparato institucional* de transmissão, e (3) o *distanciamento espaçotemporal* implicado na transmissão. A troca de formas simbólicas implica especificamente cada um desses aspectos, em maneiras e graus diversos. Com a emergência e desenvolvimento da comunicação de massa, esses aspectos assumiram novas formas e adquiriram nova importância. Eles se combinaram de maneiras específicas para a produção, mercantilização e circulação ampliada das formas simbólicas. Referir-me-ei a essas combinações específicas como “modalidades de transmissão cultural”. O que é geralmente tomado como um meio específico – tal como os jornais ou a televisão – pode ser teorizado mais rigorosamente como uma modalidade específica de transmissão cultural que combina, de uma maneira distinta, um meio técnico, um aparato institucional e certo tipo de distanciamento espaçotemporal. Consideremos cada um desses aspectos separadamente.

1. O meio técnico de transmissão é o substrato material de uma forma simbólica, isto é, os componentes materiais com os quais, e em virtude dos quais, uma forma simbólica é produzida e transmitida. Esses componentes variam enormemente, é claro, desde as condições de conversação face a face até aos sistemas eletrônicos de áudio para amplificação e difusão; desde a pedra e cinzel, até o papel e a imprensa. Discutirei alguns desses componentes mais adiante nesse capítulo. Aqui quero enfatizar alguns dos atributos gerais dos meios técnicos, com o objetivo de reforçar essas características. Um atributo do meio técnico é o que permite certo grau de *fixação* com respeito à forma simbólica que é transmitida. O grau de fixação varia de um material a outro. No caso da conversação, incluindo a conversação transmitida pelos meios técnicos tais como alto-falantes e telefones, o grau de fixação pode ser bastante baixo e ou não existente; qualquer fixação que ocorra pode depender mais da faculdade da memória, ou da inculcação de rotina ou de práticas ritualizadas, do que de propriedades específicas do meio técnico como tal. No caso da escri-

ta, gravura, pintura, filmagem, gravação, etc., pode existir um grau relativamente alto de fixação, dependendo do meio específico empregado – uma mensagem escrita em pedra, por exemplo, será mais durável do que uma escrita em pergaminho ou papel. Em virtude dessa fixação das formas simbólicas, os meios técnicos podem ser vistos como diferentes tipos de *mecanismos de estocagem de informação*. Isto é, eles possuem capacidades diferentes para estocar a informação ou, falando de maneira geral, “o conteúdo significativo”, e permitir que essa informação ou conteúdo significativo possa ser preservado para uso subsequente. A capacidade de armazenamento dos meios técnicos permite que eles sejam empregados como um recurso para o exercício do poder, pois eles podem permitir acesso restrito à informação que poderia ser usada pelos indivíduos para conseguir determinados interesses ou objetivos.

Um segundo atributo do meio técnico é que ele permite certo grau de *reprodução* da forma simbólica. No caso da escrita, o desenvolvimento da imprensa foi decisivo a esse respeito, pois ela permitiu que mensagens escritas fossem reproduzidas em escala que não fora possível anteriormente. Do mesmo modo, o desenvolvimento da litografia, fotografia e do gramofone foram importantes não apenas porque eles permitiram aos fenômenos visuais e acústicos serem fixados num meio durável, mas também porque eles fixaram esses fenômenos numa forma que poderia, em princípio, ser reproduzida. A reproduzibilidade das formas simbólicas é uma das características-chave que subjaz à exploração comercial dos meios técnicos por instituições da comunicação de massa e à mercantilização das formas simbólicas que essas instituições procuram e promovem. A fim de explorar os meios técnicos com eficiência, as organizações comerciais devem desenvolver maneiras de controlar a reprodução das formas simbólicas – por exemplo, aumentando sua capacidade de reproduzir as formas simbólicas ao mesmo tempo que restringindo, através da proteção dos direitos autorais e outros meios, a capacidade de outras organizações fazer o mesmo. Com a emergência dos meios técnicos que permitem às formas simbólicas serem reproduzidas e comercializadas em larga escala, a ideia de uma obra ou forma simbólica “original”, ou “autêntica”, adquire novo significado. A obra original ou autêntica é a que não é reproduzida; ela é, naturalmente, reproduzível, mas a reprodução não é o mesmo que o original e em geral possui menos valor no mercado dos bens simbólicos¹. As disputas nos séculos XVIII e XIX sobre o valor artístico da gravura e fotografia são indicativos de um conflito mais

profundo de controle sobre o processo de valorização econômica num tempo quando a emergência de meios técnicos novos tornaram possível a reprodução massiva de formas simbólicas².

Um terceiro atributo do meio técnico refere-se à natureza e amplitude da *participação* que ele permite, ou requer, dos indivíduos que empregam esse meio. Diferentes meios exigem dos indivíduos que utilizem diferentes habilidades, faculdades e recursos a fim de codificar e decodificar mensagens no referido meio. As habilidades, faculdades e recursos exigidos a fim de escrever e ler uma carta pessoal, por exemplo, são diferentes dos que estão implicados escrever e ler um texto literário, e esses, por sua vez, são diferentes das formas implicadas no fazer um script, produzir, transmitir e olhar um programa de televisão. Vejamos rapidamente algumas das diferenças entre ler um texto literário e olhar um programa de televisão. Um indivíduo ao ler pode movimentar-se para diante e para trás entre os capítulos, reler passagens ou saltar adiante para ter uma ideia para onde a história está indo. Mas o esforço de ler é considerável, exigindo concentração durante um longo período de tempo; e um texto difícil pode ser particularmente exigente a indivíduos que não adquiriram o capital cultural tipicamente empregado na apreciação de obras literárias. Um indivíduo olhando um programa de televisão, ao contrário, não possui controle sobre o tempo e a sequência do que vê (ao menos, é claro, que ele esteja equipado com um vídeo para gravar, mas nesse caso o próprio meio técnico foi modificado). O componente linguístico do programa é, geralmente, falado num estilo conversacional, em vez de ser escrito numa forma literária, e ele está, em geral, integrado com um componente visual, de tal modo que os símbolos acessíveis ao sujeito são construções audiovisuais complexas. Um programa é comumente visto num contexto social, com amigos e membros de uma família, e pode ser visto com diferentes graus de atenção, desde um envolvimento intenso até uma consciência mínima de que a televisão está ligada e que determinado programa está sendo mostrado. Esta breve comparação ilustra amplamente o fato de que diferentes meios técnicos estão ligados a diferentes habilidades, faculdades e recursos, de tal modo que um meio técnico não pode ser totalmente dissociado dos contextos sociais em que ele é empregado por indivíduos envolvidos na codificação e decodificação de formas simbólicas.

2. Além do meio técnico, a troca de formas simbólicas muitas vezes envolve um aparelho institucional de transmissão. Por

“aparelho institucional” quero designar um conjunto específico de articulações institucionais dentro dos quais o meio técnico é elaborado e os indivíduos envolvidos na codificação e decodificação das formas simbólicas estão inseridos. Essas articulações institucionais são caracterizadas por regras, recursos e relações de vários tipos; eles implicam especificamente relações hierárquicas de poder entre os indivíduos que ocupam as posições institucionalizadas. Em virtude de tais articulações, os indivíduos são dotados de diferentes graus de controle sobre o processo de transmissão cultural. Vejamos, por exemplo, algumas das articulações institucionais implicadas na transmissão de um texto literário. Entre as instituições específicas que podem ser relevantes para este processo estão a organização publicadora, a rede de distribuição, as instituições da mídia e o sistema educacional. A decisão de publicar um texto literário e, conseqüentemente, torná-lo acessível como um bem simbólico permanece, em última instância, com a organização publicadora, que é capaz de empregar recursos acumulados a fim de produzir e promover o livro. O quanto esse texto é efetivamente transmitido, contudo, depende também das maneiras como ele é aceito e difundido por outras instituições, tais como as ligadas à comercialização e distribuição (livrarias, clubes de livros, etc.), as ligadas à produção de jornais e revistas em que o texto pode aparecer e ser apreciado, e aquelas ligadas ao ensino da literatura e às habilidades literárias. Essas diferentes instituições constituem o que descreverei como *os canais de difusão seletiva* das formas simbólicas, isto é, o conjunto de arranjos institucionais através dos quais as formas simbólicas circulam, de diferentes maneiras e em diferentes quantidades, no mundo social. Com a mercantilização das formas simbólicas, os canais de difusão seletiva adquirem um papel central no processo de valorização econômica, na medida em que se tornam o mecanismo através do qual os bens simbólicos são trocados no mercado.

O aparato institucional de transmissão constitui não apenas os canais de difusão seletiva: ele é também um referencial dentro do qual as formas simbólicas podem ser usadas, e são afetadas, pelo exercício do poder. Em virtude da capacidade de armazenamento dos meios técnicos, as formas simbólicas podem ser empregadas como um recurso na busca de interesses e objetivos particulares – na maneira, por exemplo, como a informação registrada a respeito de uma população pode ser usada pelos agentes do estado para regular e controlar a população. E mais: a difusão das formas simbólicas é ela mesma um processo que pode ser regula-

do e controlado de vários modos. A fim de poder demonstrar esses aspectos da interação entre formas simbólicas e poder, devo dizer que o aparato institucional de transmissão se constitui num conjunto de *mecanismos para a implementação restrita* das formas simbólicas. Quando as formas simbólicas implicam o armazenamento da informação que pode ser útil em transações comerciais, ou que pode ser percebida como benéfica ou maléfica para indivíduos ou organizações particulares, então os mecanismos para implementação restrita assumem um papel importante e podem servir para limitar ou reorientar a difusão de formas simbólicas. Do mesmo modo, a história da regulamentação da comunicação de massa pode ser entendida como a história das tentativas dos agentes do estado para construir e impor mecanismos para a implementação restrita de formas simbólicas. Através da supressão da informação, do monitoramento da difusão, do controle ao acesso dos meios técnicos e da punição dos transgressores, os agentes do estado criaram uma variedade de mecanismos institucionais que limitam o fluxo das formas simbólicas e em alguns casos ligam a implementação restrita das formas simbólicas à busca de objetivos políticos claros.

3. Um terceiro aspecto da transmissão cultural é o que pode ser chamado de distanciamento espaçotemporal. Ao discutir esse aspecto e ao relacioná-lo a outros tópicos mais adiante neste capítulo, irei apoiar-me no trabalho de Harold Innis e Anthony Giddens, sendo que ambos enfatizaram a importância do espaço e do tempo para a teoria social e para a análise dos sistemas de comunicação.³ A transmissão de uma forma simbólica implica necessariamente o desligamento dessa forma, em vários graus, do contexto de sua produção: ela é distanciada de seu contexto, tanto espacial como temporalmente, e inserida em novos contextos que podem ser localizados em diferentes tempos e locais. Podemos usar o termo “distanciamento” para nos referirmos a esse processo de se distanciar⁴. A natureza e a grandeza do distanciamento varia de um meio técnico a outro. No caso da conversação rotineira, sem ajuda da eletrônica ou de outro equipamento técnico, há relativamente pouco distanciamento espaçotemporal. A conversação acontece numa situação que pode ser chamada de *contexto de copresença*; a acessibilidade das formas simbólicas é limitada aos participantes da conversação, ou aos indivíduos localizados na proximidade imediata, e a forma não perdurará além do momento transitório de sua execução, ou da lembrança de seu conteúdo que desaparece rapidamente. A suplementação da fala através de certos meios técnicos, como alto-falantes, telefones ou

sistemas de difusão e recepção de rádio, podem facilitar o distanciamento espacial ao mesmo tempo que garantem uma copresença temporal: uma fala pode ser transmitida por vastas distâncias de maneira que seja virtualmente instantânea e transitória. Outros meios técnicos, tais como o gravador, garantem uma maneira de fixar a fala que torna o distanciamento temporal possível. O gravador opera em geral num contexto de copresença espacial; mas quando acoplado com outros meios técnicos, tais como sistemas de difusão e recepção de rádio, pode facilitar o distanciamento tanto num plano temporal como espacial.

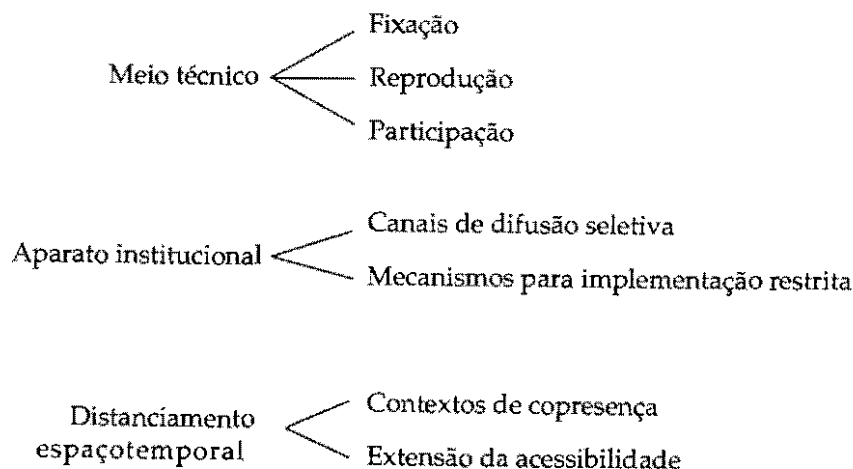
Quando as formas simbólicas são transmitidas para além de um contexto de copresença, podemos falar de *extensão de acessibilidade* das formas simbólicas no tempo e espaço, onde a natureza e o grau de acessibilidade-extensão dependem tanto do meio técnico de transmissão como do aparato institucional em que o meio e seus usuários estão inseridos. Diferentes meios favorecem diferentes tipos de acessibilidade-extensão, embora o grau a que eles efetivamente estendem a acessibilidade dependa também das instituições implicadas em seu desenvolvimento. Antes do desenvolvimento das telecomunicações, a extensão da acessibilidade no espaço exigia, em geral, o transporte físico das formas simbólicas: com poucas e importantes exceções (por exemplo, o semáforo), um grande distanciamento espacial somente podia ser conseguido pelo transporte de formas simbólicas de um lugar a outro. Por conseguinte, os meios que possibilitavam a extensão da acessibilidade no espaço tendiam a ser relativamente leves e transportáveis, tais como o papiro e o papel. Com o desenvolvimento das telecomunicações, contudo, grande distanciamento espacial pode ser conseguido sem o transporte físico das formas simbólicas, dando origem a novas possibilidades de transmissão cultural e, com isso, ao exercício do poder através de distâncias espaciais. A extensão da acessibilidade no tempo requer em geral a fixação das formas simbólicas e é por isso facilitada pelos meios que permitem relativamente um alto grau de fixação e que são relativamente duráveis. Inscrições em argila e em pedra estão entre as mais duráveis, embora textos escritos ou impressos e, mais recentemente, formas simbólicas armazenadas em filmes, fitas ou discos tornam também possível a acessibilidade no tempo e, com isso, o exercício do poder através de distâncias temporais. Alguns dos mais importantes desenvolvimentos nas novas tecnologias de comunicação, tais como as redes de comunicação baseadas em computadores e a difusão direta por satélite, podem ser entendidas em parte como desenvolvimentos que ampliam a

acessibilidade no espaço e no tempo enquanto dão aos usuários dessas tecnologias maior flexibilidade e maior controle sobre as condições de seu uso.

Distingui entre três aspectos básicos de transmissão cultural – o meio técnico, o aparato institucional e o distanciamento espaçotemporal – e examinei alguns dos atributos de cada um deles. Esses aspectos e atributos estão sintetizados na Figura 4.1:

Figura 4.1

Aspectos da Transmissão Cultural



No desenvolvimento histórico dos meios técnicos, esses vários aspectos e atributos estão combinados de maneira tal que formam modalidades específicas de transmissão cultural. O desenvolvimento dos sistemas de correio, da indústria de publicação e da comercialização de livros, da indústria de filmes e das correspondentes cadeias de cinema, das redes de difusão de rádio e televisão e assim por diante, são exemplos da emergência de modalidades de transmissão cultural. Cada modalidade está baseada em certos meios técnicos que conferem às importantes formas simbólicas certos tipos de fixação e de reproduzibilidade. Cada modalidade implica diferentes tipos de instituições – o que chamei, no capítulo anterior, de instituições genéricas ou sedimentadas – dentro das quais as formas simbólicas são produzidas e difundidas. Cada modalidade está associada com um certo grau de distanciamento espaçotemporal que é tornado possível

pela específica combinação do meio técnico e do aparato institucional. No restante desse capítulo irei examinar, de uma maneira mais concreta e histórica, o desenvolvimento de algumas modalidades de transmissão cultural. Começarei discutindo alguns dos primeiros meios técnicos empregados para a fixação das mensagens escritas, e após isso concentrar-me-ei no desenvolvimento das modalidades associadas ao surgimento da comunicação de massa.

A escrita, a imprensa e o surgimento do comércio nas notícias

Entre os desenvolvimentos centrais no início da história da transmissão cultural estão a invenção de textos escritos e a introdução de novos meios técnicos para a fixação das mensagens escritas. Antes da invenção da escrita, a maior parte da transmissão cultural deu-se em contextos de copresença, embora alguma extensão de acessibilidade tivesse sido conseguida através de formas rudimentares de inscrição, tais como a pictografia e através da produção e transmissão de artefatos materiais. É comumente aceito que o primeiro sistema completo de escrita foi desenvolvido pelos sumerianos no sul da Mesopotâmia ao redor do ano 3000 a.C., e que um sistema um pouco diferente foi desenvolvido pouco depois, mas provavelmente de maneira independente, pelos antigos egípcios no Delta do Nilo⁵. Em ambos os casos parece provável que o desenvolvimento de textos escritos estava estreitamente ligado à tarefa de gravar informação relevante para a troca de produtos, do implemento do comércio e do exercício do poder político e religioso. A evidência mostra que as primeiras formas de escrita sumeriana consistia de pequenas placas de argila ou rótulos que eram presos a objetos e que serviam como sinal para a identificação da propriedade. Listas mais extensas de palavras estavam gravadas em placas de argila e eram aparentemente usadas para fins administrativos. Lajes de pedra foram inventadas para guardar os números dos excedentes agrícolas, transportados e armazenados nas cidades, e dos bens manufaturados enviados para a zona rural. Tabuletas de argila eram feitas por gravação em barro úmido que era depois cozido no fogo para que pudesse se conservar. Durante a segunda metade do terceiro milênio, a escrita cuneiforme começou a aparecer. A escrita cuneiforme era feita num estilo triangular, o que permitia ao usuário fazer uma série de cunhas na argila. Pelo ano de 2900 a.C. desen-

volveu-se uma escrita consistindo de cerca de 600 sinais. Surgiu um pequeno grupo de escribas que conservava os dados das transações comerciais e dos acontecimentos religiosos e da vida civil. As tabuletas de cerâmica foram acumuladas como memória local e durável das atividades de cidades-estado relativamente dispersos.

O sistema sumério de escrita foi dominado e desenvolvido pelos semitas, acadianos e assírios e continuou a ser usado até o primeiro milênio a.C. Importantes informações gravadas para fins de comércio e de administração continuaram a ser seu principal interesse, mas a escrita era também usada como meio de gravar ideias religiosas, científicas, jurídicas e literárias. Durante o quinto milênio a.C., a escrita cuneiforme caiu em desuso e, finalmente, desapareceu. Foi substituída pelo alfabeto escrito, que foi, provavelmente, inventado durante o segundo milênio a.C. e se espalhou rapidamente pelo Oriente Próximo e o Mediterrâneo. Na medida em que a escrita cuneiforme desaparecia, as tabuletas de argila foram gradualmente substituídas pelo papiro e pergaminho como meios técnicos de transmissão. Folhas de papiro foram originalmente desenvolvidas no Egito pelo ano 2600 a.C. Elas eram feitas de uma planta (*Cyperus papyrus*) que crescia no Delta do Nilo; as folhas eram transformadas em material de escrita ao serem amassadas com malho de madeira e postas a secar. Como material básico para escrita, ele era muito mais leve que uma pedra ou argila; podia ser transportado mais facilmente e permitia a um escriba escrever muito mais rapidamente. O papiro tornou-se o principal meio de administração durante o Novo Reino no Antigo Egito, possibilitando aos agentes do estado guardar informações sobre as reservas, bem como sobre os aluguéis e tributos coletados dos camponeses. Folhas de papiro foram também exportadas para o Leste do Mediterrâneo e junto com o pergaminho elas substituíram completamente o uso dos tijolos de argila. O papiro foi usado tanto pelos arameus como pelos fenícios que, desde o século XII a.C., estenderam sua influência através do Oriente Próximo e do Mar Egeu, respectivamente. Os arameus e fenícios estavam basicamente envolvidos com o comércio e ambos desenvolveram escritos alfabéticos que foram amplamente empregados durante a segunda metade do primeiro milênio a.C., e que tiveram uma influência central nas escritas subsequentes, incluindo o árabe e o grego.

O papiro foi usado como o principal meio de transmissão até o desenvolvimento da técnica de produção de papel. O papel foi

inventado na China pelo ano 105 d.C.⁶. Os têxteis eram separados em fibras, molhados na água e então estirados em papel e secados. Um pincel de escrever feito de pelos, e tinta feita de fuligem, foram usados para gravar e elaborar um sistema de ideógrafos empregando alguns milhares de caracteres. O uso de papel aos poucos se espalhou pelo Ocidente e pelo fim do século V já era usado, de modo geral, na Ásia Central. No século VIII os árabes venceram o exército chinês no que se chama Turquestão, e tomaram como prisioneiros vários fabricantes de papel, que ensinaram aos árabes a arte de fazer papel. Fábricas de papel foram construídas em Bagdá e subsequentemente em Damasco, que se tornaram as principais fontes de suprimento para a Europa. A técnica de fabricar papel se espalhou via Egito para Marrocos e Espanha. Em 1276 a primeira fábrica de papel italiana foi construída em Montefano. A fabricação italiana de papel se espalhou rapidamente; em 1283 havia pelo menos 12 fábricas de papel em Fabriano, e no século XIV a Itália se tornou a principal produtora de papel para a Europa.

Do mesmo modo que a invenção do papel, as técnicas de impressão foram desenvolvidas originalmente na China. A impressão por tipos evoluiu gradualmente de processos de carimbo e estampagem e foi usada pela primeira vez provavelmente durante o século VIII. Pelo século IX, técnicas relativamente avançadas foram desenvolvidas e usadas para imprimir textos religiosos. Métodos aperfeiçoados foram introduzidos durante a dinastia Sung (960-1280). Os novos métodos incluíam uma primeira versão do tipo móvel, cuja invenção é geralmente atribuída a Pi Sheng em 1041. O uso do tipo móvel foi desenvolvido posteriormente por impressores na Coreia, que substituíram caracteres de cerâmica por tipos de metal. Embora não haja evidência clara da transferência de técnicas de impressão da China e da Coreia para a Europa, esses métodos podem ter se espalhado com a difusão do papel moeda e das cartas de jogo impressas na China⁷. Impressões com tipo começaram a aparecer na Europa no final do século XIV e livros impressos com tal técnica apareceram em 1409. Contudo, os desenvolvimentos geralmente associados a Gutenberg diferiam do método original chinês em dois aspectos centrais: o uso do tipo alfabético, em vez de caracteres ideográficos; e a invenção da prensa de impressão. Johann Gutenberg, que trabalhou como ourives em Mainz, começou com experiências no trabalho de impressão pelo ano de 1440, e em 1450 tinha desenvolvido suas técnicas que podiam ser exploradas comercialmente⁸. Gutenberg desenvolveu um método para duplicar letras de metal, de tal

modo que grandes quantidades de tipos poderiam ser produzidos para a composição de textos extensos. Ele também adaptou a prensa, conhecida na Europa desde o século I d.C., com a finalidade de confeccionar textos impressos. Essa combinação de técnicas fez com que uma página de tipos pudesse ser composta, unida e manejada como um único bloco, à qual se pudesse passar tinta e pressionar o papel. Os princípios básicos da prensa de Gutenberg permaneceram em uso, sem modificações fundamentais, por mais de três séculos.

Durante a segunda metade do séc. XV, as técnicas de impressão se espalharam rapidamente e imprensas foram estabelecidas nos principais centros comerciais da Europa. Esse fato se constituiu no alvorecer da era da comunicação de massa. Coincidiu com o desenvolvimento das primeiras formas de produção capitalista e de comércio, de um lado, e com os começos do moderno estado-nação, de outro. As primeiras imprensas foram geralmente empreendimentos comerciais de pequeno porte que estavam interessados primariamente com a reprodução de manuscritos de caráter religioso e literário, e com a produção de textos para uso no direito, medicina e comércio. O processo pouco a pouco tomou conta, transformou e expandiu grandemente uma série de atividades que tinham sido anteriormente preservadas para os escribas e copistas. Combinando as atividades de impressão, publicação e venda de livros, as primeiras impressoras se tornaram parte de um novo e florescente comércio de livros na Europa. Pelo fim do séc. XV, as imprensas já se tinham estabelecido na maior parte da Europa e ao menos 35.000 edições tinham sido produzidas, resultando em talvez 15 a 20 milhões de cópias em circulação.

Uma das maiores entre essas primeiras imprensas foi a de Anton Koberger, que fundou seu estabelecimento em Nüremberg em 1470. Entre 1473 e 1513 ele imprimiu pelo menos 236 livros, a maioria nas áreas de teologia e filosofia escolástica. Koberger era um empresário que expandiu seu negócio como resposta à crescente demanda por livros. Em 1509 ele dirigia 24 prensas e empregava ao redor de 100 compositores, leitores de provas, impressores, gravadores, encadernadores e outros trabalhadores. Como a demanda extrapolasse a capacidade de sua própria fábrica, ele se associou a colegas de Basle, Estrasburgo e Lyon. A fim de comercializar seus livros, ele estabeleceu uma rede ampliada de venda, com agentes localizados nas mais importantes cidades da Europa – Frankfurt, Leipzig, Viena, Budapest, Varsóvia, Florença e Paris, entre outros.

A imprensa foi introduzida na Inglaterra por William Caxton. Comerciante de Londres, ele aprendeu a arte de imprimir em Colônia em 1471-1472 e estabeleceu uma casa impressora nas dependências da abadia de Westminster quando ele retornou à Inglaterra em 1476. Ele imprimiu e publicou mais de 90 livros, muitos deles traduções, e ele também importou livros do exterior e os vendeu na Inglaterra. O negócio de Caxton continuou após sua morte e em 1535 essa empresa tinha publicado ao redor de 800 títulos, sendo que ao redor de dois quintos deles tinham como finalidade serem usados nas escolas. O número de impressoras na Inglaterra aumentou durante o século XVI – embora muitas fossem inicialmente estrangeiras, e a maioria do equipamento era importado. O número de livros produzido na Inglaterra aumentou gradualmente: 550 livros foram impressos entre 1520 e 1529; 739 entre 1530 e 1539; e 928 entre 1540 e 1549. Em 1590 havia aproximadamente 100 estabelecimentos independentes, publicando até 150 títulos anualmente. Embora a indústria de impressão se tenha expandido grandemente na Inglaterra durante o século XVI, a taxa de produção permaneceu relativamente baixa se comparada com outros países europeus, em parte devido aos funcionários do estado na Inglaterra que, preocupados com a possível proliferação de panfletos subversivos, exerceram um controle cerrado sobre o número de impressos.

Além de imprimir e publicar livros, as primeiras imprensas imprimiam panfletos, periódicos e folhas noticiosas de vários tipos. As primeiras folhas noticiosas apareceram no início do século XVI; elas eram publicações *ad hoc* relacionadas a acontecimentos particulares, tais como encontros militares, e elas não eram seguidas por edições ou séries subsequentes. Folhas noticiosas periódicas começaram a aparecer na segunda metade do século XVI. Mas foi somente no século XVII que revistas de notícias regulares e relativamente frequentes começaram a aparecer. Em 1609 a *Avisa-Relation oder Zeitung* foi impressa em Wolfenbüttel, e a *Relation* apareceu em Estrasburgo. Há alguma evidência que sugere que o jornal semanal deve ter aparecido um pouco antes (1607) em Amsterdam; de qualquer modo, em 1620 Amsterdam se tornou o local de um *centro de notícias* em rápida expansão, através do qual a informação referente às atividades militares, políticas e comerciais foi regularmente difundida para as diversas cidades europeias. Embora estimulado pelo desenvolvimento da Guerra dos Trinta Anos e pela crescente demanda de notícias sobre ela, o comércio inicial de notícias desempenhou, também, um papel importante e crescente na expansão do sistema ca-

pitalista de produção e troca e na emergência das primeiras formas de financiamento e crédito capitalistas.

A primeira folha de notícias inglesa – “coranto” era o termo normalmente empregado para descrever aquelas folhas simples de compilações de notícias – foi provavelmente produzida pelo impressor holandês Pieter van den Keere em 1620 e exportada para Londres⁹. Parece provável que a primeira folha de notícias impressa na Inglaterra foi feita pelo livreiro inglês Thomas Archer no verão de 1621. A indústria do jornal se desenvolveu rapidamente na Inglaterra durante a segunda metade do século XVII, sujeita a controles de vários tipos do governo. No começo do século XVIII havia perto de 20 jornais circulando semanalmente, duas ou três vezes por semana em Londres. O primeiro jornal diário da Inglaterra, o *Courant* apareceu em 1702 e foi logo seguido por muitos outros. O número de diários na Inglaterra subiu de seis em 1730 a perto de nove em 1770. Durante as primeiras décadas do século XVIII a circulação era baixa, provavelmente menos que 1.000 cópias por tiragem, e a distribuição era restrita ao centro de Londres. Pela metade do século, a circulação dos jornais diários de mais sucesso tinha aumentado substancialmente e provavelmente atingira ao redor de 3.000 cópias por tiragem¹⁰. O aumento de circulação estava estreitamente ligado à melhoria das estradas e à crescente eficiência do Correio Oficial, que facilitava a distribuição dos jornais londrinos para as cidades e locais vizinhos.

O desenvolvimento inicial da imprensa e das publicações era interligado de maneiras complexas com o exercício do poder político pelas autoridades responsáveis pelos aparatos administrativos dos estados-nações emergentes. As autoridades dos novos estados fizeram uso ativo dos jornais para comunicar proclamações oficiais de vários tipos, mas elas, também, procuraram restringir ou suprimir a publicação de material supostamente herético ou perigoso. O exercício da censura não era um fenômeno novo. Durante a Idade Média, as autoridades religiosas controlavam o produto de escribas e copistas, com o objetivo de suprimir material herético; mas essa atividade regulatória era *ad hoc* e irregular, refletindo, até certo ponto, a produção irregular dos copistas. Com o advento da imprensa, a preocupação com a regulamentação se tornou mais sistemática e mais secular. Um primeiro sinal dessa preocupação apareceu em 1485, quando o Arcebispo de Mainz pediu ao conselho da cidade de Frankfurt que examinasse os livros que estavam sendo mostrados na Feira de Quares-

ma e para colaborar com as autoridades eclesiásticas na supressão de publicações tidas como perigosas. O primeiro edito publicado pelo censor de Frankfurt tinha por objetivo suprimir traduções da Bíblia para o vernáculo. A história subsequente da censura, e das relações conflituosas entre autoridades do estado e as instituições da imprensa, variam de um país a outro¹¹. Na França do século XVI as restrições nas publicações foram particularmente severas, enquanto que na Holanda as regulações eram mais suaves; isso possibilitou aos holandeses consolidar sua posição como centro da indústria nascente de publicações, imprimir livros em muitas línguas diferentes e exportá-los através da Europa. Falsas impressoras e lugares fictícios de publicação foram usados como uma tentativa de fugir dos censores nos países de origem e destino. Na Inglaterra, uma estrutura complexa de controle oficial foi desenvolvida durante os séculos XVI e XVII, e com o Decreto sobre Imprensa (Printing Act) de 1662 a imprensa estava sujeita ao controle do parlamento e a um sistema de autorização. O Decreto e o sistema de autorização caiu em desuso no final do século XVII e foi substituído em 1712 pelo primeiro de uma série de Decretos sobre Imprensa. Decretos subsequentes foram introduzidos para ampliar a base para a aplicação da lei e para controlar as atividades daqueles que os estavam fraudando. Os Decretos foram ampla e duramente contrários, restringindo tanto o comércio como a disseminação do conhecimento – como os “impostos sobre conhecimento” – e os impostos foram sendo progressivamente reduzidos de 1830 em diante. A luta contra o controle estatal da imprensa, tanto na forma de censura aberta como na forma de impostos sobre imprensa, tornou-se um tema central do pensamento liberal e democrático do século XIX, um ponto ao qual retornaremos no capítulo seguinte.

O desenvolvimento da indústria do jornal nos séculos XIX e XX foi caracterizada por duas tendências principais: primeiro, o crescimento e consolidação da circulação massiva de jornais; e segundo, a crescente internacionalização das atividades de coleta das notícias. Podemos ilustrar a primeira tendência com referência à indústria jornalística inglesa, embora desenvolvimentos semelhantes possam ser percebidos em muitos dos maiores países industrializados¹². No decurso do século XIX, a indústria jornalística tomou um caráter crescentemente comercial, procurando aumentar a circulação como um meio de aumentar a renda gerada através das vendas e anúncios comerciais. Na verdade, a comercialização não era um fenômeno novo; as primeiras impressoras, como vimos, tinham predominantemente interesses comerciais e eram

orientadas à produção de materiais impressos para venda no mercado. Mas no curso do séc. XIX, a escala de comercialização, especialmente a indústria jornalística, cresceu significativamente. A rápida expansão da indústria jornalística se tornou possível pela melhoria nos métodos de produção e distribuição, pelo crescimento da alfabetização e pela abolição dos impostos. O desenvolvimento da prensa a vapor de Koenig, primeiramente usada no *The Times* em 1814, aumentou a média de produção de cerca de 250 cópias por hora para mais ou menos 1.000; e a introdução da impressora rotativa, em 1848, aumentou a média para 12.000 cópias por hora. Essas inovações técnicas foram cruciais para o aumento dramático da capacidade reprodutiva da indústria jornalística. Isso fez com que a indústria de jornais tivesse de se sujeitar a uma série de processos – incluindo o uso da força da máquina, da divisão social do trabalho dentro de um sistema de produção, etc. – que estavam revolucionando outras esferas da produção de mercadorias. E mais: o desenvolvimento das estradas de ferro na década de 1830 facilitou grandemente a distribuição de jornais através do país, criando novos e mais eficientes canais de difusão. Durante o século XIX, houve também um aumento substancial da população e um gradual aumento da alfabetização, resultando num mercado de expansão constante para os jornais e os livros.

Como resultado desses e outros desenvolvimentos, a circulação de jornais cresceu regular e significativamente. A expansão na circulação dos jornais dominicais, que geralmente lideram o campo nesse assunto, foi particularmente marcante. O primeiro jornal dominical na Inglaterra, o *Sunday Monitor*, apareceu em 1779 e foi logo seguido por outros, incluindo o *Observer* em 1791. Em 1810 os jornais dominicais tinham circulações muito acima dos diários; em 1854 os principais jornais dominicais tinham tiragens de ao redor de 110.000, enquanto o diário mais importante, *The Times*, tinha uma circulação de 38.000 em 1851¹³. Ainda mais: a leitura de jornais, e especialmente os jornais dominicais, era provavelmente maior que sua venda real, pois eles eram lidos nas casas de café, tavernas, salas de leitura e clubes. Pelo fim do século XIX, o principal jornal dominical, *Lloyd's Weekly News*, tinha uma circulação de ao redor de 1 milhão de cópias. Os jornais diários também aumentaram sua circulação substancialmente no curso do século XIX, e em 1890 o *Daily Telegraph* tinha alcançado a circulação de 300.000.

A rápida expansão na circulação foi acompanhada por mudanças significativas na natureza e conteúdo dos jornais¹⁴. Enquanto que os primeiros jornais dos séculos XVII e XVIII procuravam atingir primariamente um setor restrito da população, relativamente rico e bem educado, a indústria jornalística dos séculos XIX e XX foi se dirigindo sempre mais para um público maior. Desenvolvimentos tecnológicos e a abolição de impostos possibilitaram que os preços fossem reduzidos; e os jornais adotaram um estilo mais leve e provocante de jornalismo, bem como um estilo mais vivo na apresentação, a fim de atrair um público leitor mais numeroso. Seguindo a orientação dos jornais dominicais, os diários deram maior atenção ao crime, à violência sexual, ao esporte e aos jogos de azar – esta era a base do “novo jornalismo”. Ao mesmo tempo os anúncios comerciais assumiram um papel sempre mais crescente na organização financeira da indústria. Os jornais se tornaram um mecanismo crucial na facilitação da venda de outros bens e serviços, e sua capacidade de garantir retorno da publicidade estava diretamente ligada ao número e perfil de seus leitores. A exploração do elo entre publicidade e circulação de massa dos jornais – o que é geralmente referido como a “Revolução Northcliffe” – tornou-se cada vez mais importante nas primeiras décadas do século XX. Northcliffe começou seu jornal de meio penny *Daily Mail* em 1896 e o *Daily Mirror* em 1903; ambos os jornais conseguiram parte significativa de seus proventos da publicidade de produtos de lojas. Em 1911 o *Daily Mirror* tinha alcançado a circulação de 1 milhão – o primeiro jornal diário a conseguir isso. Outros jornais, empregando a mesma fórmula de preço baixo, ampla publicidade e circulação massiva, foram criados nas pegadas do sucesso de Northcliffe. Ao mesmo tempo, os jornais se tornaram cada vez mais empreendimentos comerciais de grande porte que exigiam relativamente grandes quantidades de capital para começar e se manter devido à intensa competição crescente. Por conseguinte o tradicional proprietário-comunicador, que possuía um ou dois jornais como um negócio familiar, deu lugar, de forma sempre crescente, ao desenvolvimento de organizações de grande porte de muitos jornais e muitos meios.

A mudança na base econômica dos jornais foi o começo de um período de consolidação e concentração. Durante a primeira metade do século XX, a indústria jornalística da Inglaterra testemunhou um crescimento substancial na circulação geral acompanhada de um declínio no número de jornais publicados. A circulação total dos diários nacionais cresceu para perto de 15 mi-

lhões em 1920 e para perto de 20 milhões em 1937. As tendências a partir daí estão ilustradas na Tabela 4.1:

Tabela 4.1
Circulação de jornais na Inglaterra, 1937-1982 (em milhões)

	1937	1947	1957	1961	1975	1982
Dominicais nacionais e regionais	15.3	28.3	32.0	25.4	19.7	19.0
Diários nacionais	14.6	25.3	29.0	25.5	22.5	22.0
Diários regionais	6.0	9.5	10.2	8.6	8.3	7.0
Semanários	8.6	11.9	-	12.7	12.3	-

O termo “diário” inclui jornais matinais e vespertinos. O termo “regionais” refere-se à Inglaterra, Escócia e País de Gales, excluindo a Irlanda do Norte.

Fonte: Adaptado de MURDOCK, Graham & GOLDING, Peter. “The Structure, Ownership and Control of the Press, 1914-1976”. In: BOYCE, George, CURRAN, James & WINGATE, Pauline (orgs.), *Newspaper History from the Seventeenth Century to the Present Day*. Londres: Constable, 1978, p. 132 e TUNSTALL, Jeremy. *The Media in Britain*. Londres: Constable, 1983, p. 70.

Os diários nacionais continuaram a aumentar sua circulação durante a década de 1940, alcançando o pico de perto de 30 milhões em meados de 1950, e depois disso a circulação declinou para perto de 20 milhões nos inícios de 1980. O padrão para os jornais dominicais é praticamente o mesmo: eles alcançaram uma circulação conjunta de perto de 32 milhões em 1957, mas desde então a circulação caiu para menos de 20 milhões. Essas tendências foram acompanhadas por um declínio no número de jornais publicados, como é mostrado na Tabela 4.2:

Tabela 4.2
Número de jornais publicados no Reino Unido 1921-1987

	1921	1937	1947	1975	1987
Dominicais nacionais e provinciais	21	17	16	12	13
Diários nacionais	12	9	9	9	11
Diários regionais	130	107	100	95	80
Semanários	–	1.348	1.307	1.097	359

Fonte: Adaptado de MURDOCK e GOLDING. "The Structure, Ownership and Control of the Press, 1914-1976", p. 132, e NEGRINE, Ralph. *Politics and the Mass Media in Britain*. Londres, Routledge, 1989), p. 48.

O número de diários nacionais caiu de 12, em 1921, para 9, em 1937, enquanto que o número de jornais dominicais caiu de 21 em 1921 para 17 em 1937, e depois para 12, em 1975. As principais perdas ocorreram entre os jornais diários, que caíram de 130, em 1921, para 80, em 1987. O declínio no número de jornais era um indicativo da crescente concentração na indústria jornalística, com menos organizações comandando maiores fatias do mercado. Em 1948, os três grupos no topo da pirâmide eram Beaverbrook Newspapers, Associated Newspapers e Kemsley Newspapers e, entre eles, controlavam 43% da circulação no mercado geral de jornais. Em 1974 os três grupos do topo – então Beaverbrook, Reed International e News International – controlavam 65% do mercado. A concentração aumentou ainda mais dramaticamente entre os jornais dominicais, de tal modo que em 1974 os três grupos no topo controlavam 80% do mercado dominical. Como veremos mais adiante nesse capítulo, a concentração crescente na indústria de jornais é parte de uma série de mudanças mais amplas que estão acontecendo dentro das indústrias da mídia, onde grandes conglomerados internacionais, associados a nomes tais como Rupert Murdoch e Robert Maxwell, adquiriram ações num amplo raio de setores das comunicações e de publicidade.

A segunda tendência importante característica da indústria jornalística nos séculos XIX e XX foi a crescente internacionaliza-

ção das atividades de coleta de notícias. As primeiras folhas noticiosas e jornais estiveram sempre interessados com a transmissão da informação de um centro comercial a outro; até certo ponto, eles transportavam a informação através dos limites que foram se configurando com o surgimento do sistema de estado-nação no início da Europa moderna. Mas o fluxo internacional da informação assumiu uma nova forma institucional no curso do século XIX: foram criadas *agências de notícias* nos principais centros comerciais da Europa, e essas agências se tornaram cada vez mais responsáveis pelo suprimento de informação estrangeira para os clientes dos jornais. A primeira agência de notícias foi estabelecida em Paris por Charles Havas em 1835. Um rico empresário, Havas adquiriu o que foi primeiramente um escritório de tradução, o *Correspondance Garnier*, e o transformou numa agência que coletava extratos de vários jornais da Europa e os entregava diariamente para a imprensa francesa¹⁵. Em 1840 a agência fornecia, também, clientes de Londres e de Bruxelas, transportando notícias por diligência e por meio de um serviço regular de pombos-correio. Entre os empregados de Havas estavam duas pessoas – Julius Reuters e Bernhard Wolff – que, no final de 1840, deixaram a agência de Havas e criaram serviços de coleta de informações concorrentes em Londres e Berlim. Com o desenvolvimento da tecnologia do telégrafo, as agências fizeram crescente emprego dos sistemas de cabo para transmitir a informação através de vastas distâncias e com grande rapidez. A competição entre as três agências se intensificou em 1850, quando cada agência procurou conquistar novos clientes e expandir seu campo de operação. A fim de evitar conflito absoluto e prejudicial, as três agências assinaram uma série de tratados que fizeram com que pudessem dividir o mundo em territórios mutuamente exclusivos para a coleta e distribuição de notícias. Graças ao Agency Alliance Treaty de 1869, Reuters obteve os territórios do Império Britânico e do Oriente; Havas conseguiu o Império da França, Itália, Espanha e Portugal; e Wolff obteve o direito exclusivo para explorar a Áustria, Escandinávia e Rússia. Embora as agências fossem organizações comerciais independentes, seus campos de operação correspondiam a esferas da influência econômica e política das principais potências imperiais da Europa. Cada agência colaborava estreitamente com os representantes do governo no estado que lhes servia de base doméstica, e a expansão econômica e política desses estados foi facilitada pelos serviços de comunicação propiciados por essas agências.

O tríplice cartel de agências dominou a coleta e distribuição internacional de notícias até o início da Primeira Guerra Mundial. Muitas outras agências de notícias foram criadas na segunda metade do século XIX, mas elas, na maior parte, aliaram-se com uma ou outra das três principais. No início da Primeira Grande Guerra, contudo, o tríplice cartel de agências foi efetivamente rompido pela expansão internacional de duas agências de notícias dos Estados Unidos, Associated Press (AP) e a United Press Association (UPA, subseqüentemente transformada em United Press International ou UPI). A Associated Press era uma cooperativa fundada em 1848 por seis diários de Nova York. A United Press Association foi fundada por E.W. Scripps em 1907, em parte para quebrar o monopólio da AP no mercado doméstico nos Estados Unidos. A AP se uniu ao cartel europeu em 1893, concordando em suprir as agências europeias com notícias da América, como paga pelo direito exclusivo de distribuir suas notícias nos Estados Unidos. A UPA estabeleceu escritórios independentes na América do Sul e vendeu notícias para os jornais da África do Sul e do Japão. Durante a Primeira Guerra Mundial e após, tanto a AP como a UPA expandiram suas atividades em âmbito mundial, fazendo crescente pressão nas organizações do cartel. No início da década de 1930 o tríplice cartel de agências chegou concretamente a um fim; em 1934 a Reuters assinou um acordo com a AP que deu às agências dos Estados Unidos liberdade para coletar e distribuir notícias mundialmente. Na nova era da livre competição, as agências dos Estados Unidos se expandiram rapidamente. A capitulação da França, em 1940, trouxe a dissolução da Havas, embora essa agência tenha sido substituída por uma nova agência, a Agence France-Presse (AFP), que assumiu muitas das propriedades e articulações de sua predecessora. Com o surgimento do Nazismo na Alemanha, a agência Wolff se transformou num órgão oficial do governo e, subseqüentemente, perdeu sua posição de influência no âmbito internacional.

No período após a Segunda Guerra Mundial, as quatro maiores agências – Reuters, AP, UPI e AFP – expandiram e consolidaram suas posições no sistema internacional de distribuição de notícias. Elas estão interessadas não apenas com o suprimento de informação para os jornais, mas também com a provisão de notícias financeiras e, de maneira sempre crescente, com o suprimento de material para as estações e redes de rádio e televisão. Embora existam muitas outras agências de notícias operando em várias partes do mundo, hoje, as quatro maiores mantêm um papel dominante. Muitos jornais e organizações de difusão através do

mundo dependem fortemente das quatro maiores agências internacionais de notícias, até mesmo para notícias de suas próprias regiões geográficas. Em 1977 a Reuters forneceu serviços de notícias para 150 países e a AFP forneceu serviços para 129; a AP e UPI supriram serviços para 108 e 92 países, respectivamente. Em contraste com a relativamente grande dispersão dos países clientes, a localização dos escritórios de coleta de notícias do exterior tendem a se concentrar nas regiões mais desenvolvidas do mundo. Em 1971, mais de 40% dos escritórios internacionais da AP estavam localizados na Europa, enquanto que menos de 10% estavam na África; 1/3 dos 65 escritórios estrangeiros da UPI estavam na Europa, enquanto que 10% estavam na África e Oriente Médio¹⁶. Esse desequilíbrio na distribuição geográfica dos escritórios de coleta de notícias, junto com a forte dependência dos países do Terceiro Mundo com respeito à informação fornecida pelas maiores agências, ajudou a aumentar as exigências para uma reorganização equilibrada da ordem de informação internacional. Podemos, contudo, avaliar a plena significância desse assunto apenas se o colocarmos no contexto maior do desenvolvimento de outras indústrias da mídia, e especialmente das indústrias ligadas ao desenvolvimento da difusão.

O desenvolvimento da difusão

A emergência da difusão abriu uma nova era na história da transmissão cultural. A base técnica para difusão foi inicialmente desenvolvida por Marconi no final do século XIX. A possibilidade de usar energia elétrica para fins da comunicação era conhecida desde 1840, quando a primeira linha telegráfica foi estabelecida com sucesso nos Estados Unidos. Mas a invenção de Marconi, empregando ondas eletromagnéticas e dispensando a necessidade de fios de transmissão, aumentou enormemente o potencial desse meio e transformou a natureza da comunicação por eletricidade. Marconi registrou uma patente inglesa em 1896 e estabeleceu o Marconi Wireless Telegraph and Signal Company em 1897. Em 1899, ele conseguiu enviar mensagens através do Canal Inglês, e em 1901 os sinais foram emitidos através do Atlântico. A tecnologia sem fio se desenvolveu rapidamente durante a Primeira Guerra Mundial, quando ela foi usada como um meio de comunicação com fins militares. Após a guerra, a British Marconi e sua filial americana começaram o trabalho experimental de *difusão* – isto é, a transmissão de sinais via ondas

eletromagnéticas para uma audiência indeterminada e potencialmente ampla, em vez de para um receptor específico. O desenvolvimento da difusão durante os 40 anos seguintes foi rápido e abrangente. Os padrões específicos de desenvolvimento variam de um contexto nacional a outro, dependendo do quanto – e das maneiras como – eles estão relacionados a fins comerciais e controlados por regulamentações governamentais. A fim de ilustrar o desenvolvimento das instituições de difusão, analisarei primariamente a Inglaterra, embora deva também discutir brevemente a emergência da difusão nos Estados Unidos e em outros lugares¹⁷.

Os primeiros passos na difusão em larga escala por rádio foram dados nos Estados Unidos em 1920. A primeira estação de rádio comercialmente licenciada, KDKA, foi criada pela Westinghouse em novembro de 1920. Os outros principais negócios da comunicação – General Electric, AT&T e RCA – foram rápidos em entrar no campo e mais de 570 estações foram licenciadas até 1922. As primeiras estações e as organizações criadoras obtinham lucro de uma variedade de fontes: inicialmente, pela venda de aparelhos transmissores e receptores, depois pela venda de espaço, no rádio, para comunicadores e propagandistas, e através da sublocação de programas para redes de estações. Em 1926, a primeira rede nacional de difusão, a National Broadcasting Company, foi criada em conjunto com a RCA, General Electric e Westinghouse; e, no ano seguinte, a Columbia Phonographic Broadcasting System – a precursora da CBS – foi fundada. Em 1928, os elementos básicos da difusão nos Estados Unidos estavam estabelecidos: as estações estavam integradas em redes nacionais competitivas que controlavam a distribuição dos programas, e o lucro era conseguido principalmente pela venda de tempo aos que queriam fazer publicidade. Algumas estações não comerciais, em geral mantidas por instituições educacionais, existiram desde o começo, mas elas tinham pouco poder e porções desfavoráveis de tempo. A alocação desses espaços era prerrogativa do Secretário do Comércio que, de acordo com o Decreto sobre o Rádio (Radio Act) de 1912, tinha o poder de conceder permissões para estações. Com o rápido crescimento no número de estações, contudo, o Decreto de 1912 se mostrou inadequado e foi substituído por um novo Decreto sobre Rádio em 1927. O Decreto de 1927 estabeleceu uma Comissão Federal do Rádio, composta de cinco membros indicados pelo Presidente e aprovados pelo Senado.

Entre outras coisas, a Comissão se preocupava com a padronização na designação de canais e com o controle do número de estações em operação. Em 1934 os poderes da comissão foram aumentados e lhe foi dada jurisdição sobre a transmissão radiofônica entre estados e com países estrangeiros.

O desenvolvimento da difusão na Inglaterra seguiu um caminho um pouco diferente, até certo ponto em reação contra o evidente caráter de dependência econômica da publicidade nos Estados Unidos, a distribuição de programas por redes nacionais e ao relativamente fraco controle governamental. No início da década de 1920 os observadores britânicos comentavam sobre o caos na incipiente indústria de rádio dos Estados Unidos e recomendavam um tratamento mais cauteloso e regulado¹⁸. Difusões experimentais feitas dos Laboratórios Marconi em Chelmsford foram proibidas em 1920, mas as pressões contínuas de entusiastas do rádio e de organizações comerciais finalmente levaram à fundação da BBC (British Broadcasting Company) em 1922. A companhia era um consórcio de fabricantes de receptores domésticos e seu interesse na organização e financiamento de difusões era para aumentar a venda de aparelhos de rádio. Desde o início, a companhia foi supervisionada de perto por representantes e peritos dos Correios e de outros ministérios governamentais. A companhia tinha de se limitar a um lucro de 7,5%, que recebiam de um imposto de uso de aparelhos receptores, que seria coletado pelos Correios. Por várias razões, essas primeiras articulações se mostraram insatisfatórias e a base constitucional para a organização foi modificada em 1926, quando a BBC foi fundada. A corporação era controlada por uma equipe de dirigentes, cada um deles indicado, inicialmente, por cinco anos, pelo governo em vigor. John Reith, que tinha sido gerente geral da BBC desde 1922, foi indicado Diretor Geral da corporação e permaneceu na direção da BBC até 1937. A ideia de “serviço público de difusão”, que foi defendido por Reith com zelo quase missionário, tornou-se um princípio imperativo inserido tanto na constituição como na prática da BBC.

Os sistemas de difusão foram revolucionados, nas décadas de 1940 e 1950, com a chegada da televisão. Experiências com transmissão por televisão tinham começado, tanto na Inglaterra como nos Estados Unidos, durante a década de 1930, mas a exploração plena do meio televisivo não iniciou senão depois da Segunda Guerra Mundial. Na Inglaterra, a responsabilidade pela

difusão televisiva coube à BBC e a difusão iniciou em 1946. A julgar pelo número de permissões concedidas para aparelhos domésticos, as primeiras audiências televisivas foram relativamente pequenas; mas o grau de crescimento foi rápido, subindo de menos de 15.000 permissões em 1947 para mais de 340.000 em 1950 – um crescimento de mais de 20 vezes em três anos¹⁹. O monopólio de difusão televisiva de um único canal da BBC continuou até 1954, quando o Decreto sobre televisão do governo conservador permitiu o estabelecimento de um segundo canal, organizado numa base comercial. O Decreto estabeleceu uma comissão independente de televisão (tornando-se mais tarde a Independent Broadcasting Authority, ou IBA) que permitiu concessões para companhias de televisão independentes; essas companhias obtiveram permissão de produzir e difundir programas dentro de determinadas regiões do país. Sob os termos do Decreto, a IBA possui e opera tecnologias de difusão que são alugadas pelas companhias, enquanto que as companhias, por sua vez, obtêm sua renda principalmente pela venda de espaço televisivo a publicitários dentro de suas respectivas regiões de operação. A televisão independente – ou ITV, como é chamada comumente – começou a operar na região de Londres em setembro de 1955. Na medida em que mais companhias ITV começaram a operar nos meses seguintes, as audiências se expandiram e a competição entre a ITV e BBC se tornou mais intensa. Em 1954, o número de permissões concedido foi pouco acima de 3 milhões; em 1958, esse número subiu a 8 milhões, e, em 1968, a 15 milhões. Em 1950 apenas 10% dos domicílios da Inglaterra tinha aparelhos de televisão, mas em 1963 apenas 10% deles não os possuía²⁰. Num curto espaço de tempo de 15 anos, a televisão se tornou um dos mais importantes meios de transmissão cultural na Inglaterra e em outras sociedades industrializadas do Ocidente.

O rápido crescimento da televisão trouxe, sem dúvida, importantes consequências para as outras indústrias da mídia, embora seja difícil avaliar a natureza e a magnitude específica do impacto. Algumas indústrias perderam seu lucro devido à baixa venda de seus produtos, que agora enfrentavam uma competição nova e séria da televisão. A indústria do cinema foi provavelmente a maior vítima nesse aspecto. Embora os ingressos de cinema começassem a cair, significativamente, no período imediatamente após a Segunda Grande Guerra, antes que a televisão se tornasse um meio amplamente usado, o declínio durante o período de 1954-1964 foi particularmente dramático. Em 1954, os ingressos

para cinema, na Inglaterra, eram de ao redor de 25 milhões por semana, caindo de um pico de perto de 32 milhões em 1946; em 1964, as entradas semanais caíram para pouco mais de 6 milhões, ou perto de 25% do número da década anterior. O declínio continuou, embora mais gradualmente, durante a década de 1960 e 1970, de tal modo que em 1983 os ingressos eram pouco mais de 1 milhão por semana²¹. É provável que o crescimento da televisão tenha se constituído num motivo importante para o declínio do cinema, mas certamente não foi o único fator; e deve-se também lembrar que, embora seu impacto nos ingressos para cinema fosse prejudicial, a indústria televisiva propiciou novos estímulos para a produção de filmes e novos canais para sua difusão.

Um segundo aspecto em que o crescimento da televisão afetou outras indústrias da mídia é em termos da competição pelo lucro na publicidade. Os jornais obtinham porção substancial de seus lucros da publicidade; e antes do crescimento da televisão, uma alta percentagem – em 1954, 88% – dos gastos da publicidade inglesa era absorvida pelos jornais e outros meios impressos similares. O declínio nessa porção é ilustrado na Tabela 4.3:

Tabela 4.3
Gastos em publicidade nos meios de comunicação no Reino Unido, 1954-1982

	1954	1962	1972	1982
Jornais nacionais	17.2	19.8	18.4	16.5
Jornais regionais	31.2	23.0	26.5	23.6
Outros meios impressos	39.6	25.9	25.4	23.5
<i>Total dos meios impressos</i>	88.0	68.7	70	63.5
Televisão	–	25.0	24.9	29.7
Correio e transporte	8.9	4.6	3.7	4.0
Cinema	2.5	1.4	1.0	0.6
Rádio	0.7	0.3	0.1	2.2
<i>Total dos meios de comunicação</i>	100.0	100.0	100.0	100.0

Fonte: Adaptado de TUNSTALL, *The Media in Britain*, p. 72-73.

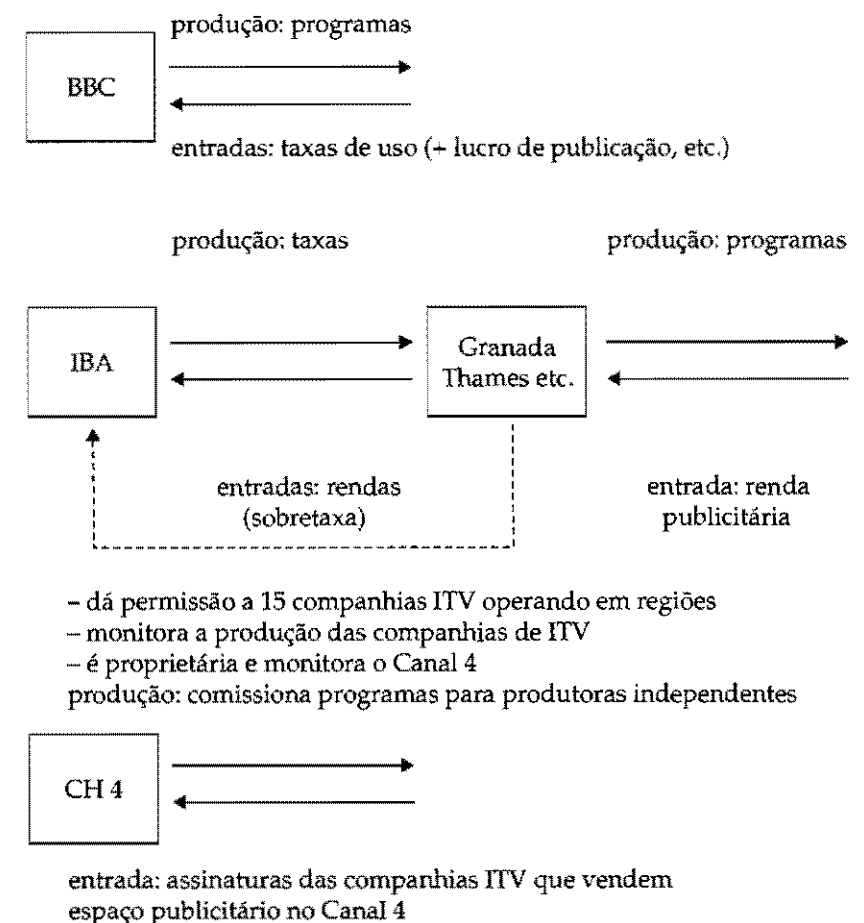
Em 1962 a televisão tinha capturado 25% dos gastos em publicidade na comunicação, enquanto que a fatia da imprensa caiu para menos de 70%; os jornais regionais e outro material impresso, tais como revistas e periódicos, acusaram o maior declínio na partilha. Em 1982, a fatia da imprensa tinha caído para menos de 64%, enquanto que a proporção da televisão tinha subido para perto de 30%. É claro que a televisão comercial ajudou a gerar altos níveis de gastos em publicidade, especialmente durante a década de 1950. Mas nos anos recentes as indústrias da mídia se engajaram numa luta competitiva crescente para manter ou aumentar sua partilha nos lucros publicitários disponíveis²².

Desde 1960, as principais mudanças institucionais da difusão na Inglaterra implicaram o estabelecimento de dois canais de televisão adicionais. O segundo canal da BBC – BBC2 – foi iniciado após o relatório do Comitê Pilkington (Pilkington Committee) e começou sua transmissão em abril de 1964. Ambos os canais da BBC são financiados primariamente por uma taxa sobre o uso de aparelhos coletada pelo Correio. A expansão dos serviços da BBC e o crescimento nos gastos de capital associados com a BBC2 e outras mudanças técnicas aumentaram as pressões financeiras sobre a BBC, nos últimos anos. Os custos crescentes foram resolvidos, até certo ponto, pelos aumentos substanciais nas taxas de uso, que tiveram de ser aprovadas pelo Secretário do Interior. Mas as tendências foram assaz preocupantes, a ponto de levar o Secretário do Interior a estabelecer o Comitê Peacock, em 1985, para investigar as bases financeiras da BBC. O Comitê Peacock fez recomendações contrárias à introdução de comerciais na BBC, de acordo com as regulamentações existentes, afirmando que a taxa de uso deveria ser mantida, por enquanto, e relacionada com um índice de custo de vida, enquanto previa a possibilidade de que a taxa de uso pudesse ser substituída, a longo prazo, por um sistema de assinatura²³. No final da década de 1970 estavam sendo feitas discussões sobre o estabelecimento de um quarto canal, que começou a operar no outono de 1982. Canal 4, como é chamado, é um canal agregado filial pertencente à IBA. O canal não produz seus próprios programas, mas os solicita de fontes independentes, incluindo as companhias regionais da ITV. O Canal 4 é sustentado financeiramente através de subscrições pagas pelas companhias da ITV; em contrapartida, as companhias da ITV conseguem lucro através da venda de espaço publicitário no canal. Durante os primeiros anos de operação, os lucros conseguidos pelo canal através da publicidade eram menores que as subs-

crições pagas pelas companhias da ITV, de tal modo que as companhias da ITV na verdade substituíam o Canal 4. Em 1987, parecia que o canal estava começando a se regularizar, dando ocasião à discussão se ele deveria ser constituído como uma companhia autofinanciada.

No final da década de 1980 o sistema de difusão televisiva da Inglaterra está então caracterizado por uma divisão básica entre a BBC e a rede de televisão independente, cada uma delas controlando dois canais. O Quadro 4.2 sintetiza as características institucionais básicas do sistema de difusão televisiva da Inglaterra:

Quadro 4.2 A organização social da difusão televisiva inglesa



A BBC é tanto uma companhia de produção, como de transmissão. Ela produz e transmite programas através de seus dois canais, e recebe a maior parte de suas receitas de taxas de uso (suplementadas pelas rendas das publicações, a venda de direitos subsidiários e verbas governamentais). As companhias da ITV operam sob a tutela da IBA, que concede permissões para as companhias de ITV e que, em retorno, recebe taxas de aluguel pelo empréstimo de seu instrumental de transmissão; as companhias que têm grande lucro estão sujeitas a pagar uma taxa adicional à IBA. Existem 15 companhias ITV operando nas diferentes regiões do país. Cinco delas – Thames, Londres Weekend, Central, Granada e Yorkshire – operam nas regiões mais populosas e são as instituições mais importantes de produção televisiva independente, suprindo programas a outras companhias regionais, bem como ao Canal 4. Diferentemente das outras companhias ITV, o Canal 4 não produz seus próprios programas, mas os encomenda de companhias produtoras independentes, bem como adquire material das companhias ITV e de produtores independentes de filmes. A forma principal de renda do Canal 4 é uma taxa de assinante, paga pelas companhias da ITV como troca pelo direito de anunciar no canal.

Em termos de proporção de audiência, BBC1 e ITV possuem as proporções mais elevadas, enquanto a BBC2 e o Canal 4 correspondem, até certo ponto, a interesses de minorias. A Tabela 4.4 indica as proporções de audiência obtidas pelos diferentes canais em 1985:

Tabela 4.4
Média de assistência e participação dos canais na Inglaterra, 1985

	<i>Assistência média por pessoa da população por semana (horas: minutos)</i>	<i>Proporção da assistência total (%)</i>
BBC1	9:16	34,9
BBC2	2:57	11,1
Total das BBC	12:13	46,0
ITV	12:23	46,6
Canal 4	1:57	7,4
Total ITV	14:20	54,0
Total TV	26:33	100,0

Fonte: Adaptado de LAMAISSON, Julia & MORETON, Judy., "Trends in Viewing and Listening 1985". *Annual Review of BBC Broadcasting Research Findings*, 12, 1986, p. 9.

A ITV garantiu a fatia maior, com uma média de assistência de 12 horas e 23 minutos por pessoa por semana, que representou 46,6% do total do tempo de assistência. BBC1 conseguiu uma média de assistência de 9 horas e 16 minutos e capturou 34,9% do tempo de assistência. BBC2 e Canal 4 se colocaram bastante atrás, representando 11,1% e 7,4%, respectivamente, do tempo de assistência. Juntos, ITV e Canal 4 possuem uma participação um pouco maior que os dois canais da BBC (com uma soma de 54:46), uma liderança que permaneceu relativamente estável nos últimos anos. As audiências dos diferentes canais mostram variações significativas em termos de composição de classe. Quando se comparam os perfis de classe dos canais com a população como um todo, pode-se perceber que a classe média está muito bem representada em ambas as audiências da BBC, mas sub-representada na da ITV, enquanto os trabalhadores manuais não qualificados são sub-representados nas audiências da BBC e sobre-representados entre os assistentes da ITV²⁴.

O sistema inglês de difusão, embora tenha permanecido relativamente estável durante a década de 1980, tem probabilidade de mudar, sob certos aspectos, na década seguinte. O "White Paper" do Governo Conservador, de 1988, sobre o futuro da difusão, defende a abolição da IBA e sua substituição por uma Comissão Independente de Televisão (ITC – Independent Television Commission) que irá regular um setor independente mais amplo²⁵. O "White Paper" também propõe que a alocação de franquias da ITV deve estar sujeita a um processo de oferta competitiva. De acordo com esse procedimento, as companhias independentes, que ultrapassarem determinado limiar de qualidade, serão convidadas a submeter uma proposta de concessão de ITV, e o ITC deverá conceder a concessão para o que fizer a melhor proposta. Como não é de se surpreender, esta proposta encontrou considerável resistência das companhias de ITV estabelecidas, que a tomaram como uma ameaça a seus interesses de longo prazo e arguíram que ela iria destruir sua capacidade de produzir programas de alta qualidade. Outros críticos argumentam – com certa plausibilidade, em vista das tendências que veremos mais adiante – que a proposta do governo conduzirá a uma maior concentração de recursos dentro do setor de televisão independente.

O desenvolvimento da difusão televisiva nos Estados Unidos ocorreu dentro do mesmo espaço de tempo, mas assumiu

uma forma institucional diferente. A rápida expansão da indústria televisiva começou em 1948, e dentro de uma década havia mais ou menos tantos aparelhos de televisão em uso quanto o número de famílias nos Estados Unidos. A Comissão Federal de Comunicações foi responsável pela licitação de estações e pela concessão a elas de canais dentro de suas regiões de operação. Muitas estações se afiliaram às três maiores redes – NBC, CBS e ABC – como é mostrado na Tabela 4.5:

Tabela 4.5
Estações filiadas às redes comerciais dos Estados Unidos, 1974

Redes	Número de afiliados	
	Rádio	Televisão
ABC	1.479	168
CBS	249	192
NBC	216	211
MBS	620	-
Total de filiadas	2.564	571
Não filiadas	4.936	363
Percentual das filiadas	34%	61%

Fonte: Adaptado de HEAD, Sidney W. *Broadcasting in America: A Survey of Television and Radio*. Boston: Houghton Mifflin, 1976, p. 169.

Em 1974 mais de 60% das estações de televisão estavam filiadas às maiores redes nacionais, comparadas com 34% das estações de rádio. As redes constituem, portanto, um aspecto institucional central do sistema de televisão dos Estados Unidos. Elas fornecem programas a suas filiadas, providenciam tecnologia de interconexão para distribuição de programas e vendem espaço de publicidade no mercado nacional a favor de suas filiadas. Como pagamento desses serviços, uma filiada cede cerca de 20 horas de livre difusão por semana à rede, cobra ao redor de 30% de sua média regular para as horas restantes usadas pela rede, e recebe apenas uma pequena proporção da renda conseguida pela

rede através da venda de espaço de publicidade nacional²⁶. Mas os programas fornecidos pela rede possibilitam às filiadas obter bons lucros da propaganda local e de fora da rede, que se constituem nas maiores fontes de renda. Em geral as redes fornecem programação suficiente para cobrir cerca de 60% do horário das filiadas, deixando que elas comprem material não pertencente à rede de produtores independentes e fornecedores de programas para preencher o tempo restante. As estações de televisão não filiadas, ao contrário, devem preencher todo seu horário e têm de competir tanto com outras estações não filiadas, como com as redes e suas filiadas, para publicidade e para material não pertencente à rede.

Além das estações e redes comerciais, uma série de canais é reservada, nos Estados Unidos, para difusão educacional e não comercial. Em 1962 o Congresso estabeleceu a Corporation for Public Broadcasting (CPB) para facilitar e supervisionar o desenvolvimento da televisão não comercial. A CPB é um organismo federal que é governado por 15 pessoas indicadas pelo Presidente. Ele concede verbas para estações independentes, para companhias de produção e para uma rede – a Public Broadcasting Service ou PBS – que interliga as estações não comerciais. Embora as estações locais tenham a opção de difundir ou ignorar o material da PBS, mais de 70%, em média, da programação das estações não comerciais é fornecido pela rede. PBS consegue material de diversas estações maiores orientadas para a produção da própria rede, como também de fornecedores externos, incluindo fornecedores estrangeiros, como a BBC. As estações pagam à PBS taxas variáveis pelo fornecimento de programas, dependendo da receita geral da respectiva estação. As principais fontes de financiamento para as estações não comerciais são os impostos, que se constituíram em perto de 60% da receita das estações em 1971-1972; fontes que não sejam impostos, incluindo fundações, assinantes, presentes comerciais e subscrições de organizações, somaram 32%²⁷. Subscrições de corporações, principalmente das companhias de petróleo, somam ao redor de um 1/4 das contribuições aos programas da PBS e desempenham um papel particularmente importante na programação nobre. Comparada com as maiores redes comerciais, contudo, a televisão pública nos Estados Unidos é ainda uma operação de pequeno porte. As estações de difusão públicas operam com relativamente pequenos orçamentos e gastam substancialmente menos por hora de difusão. Sua participação na audiência televisiva é diminuta – ao re-

dor de 3% do tempo nobre – e seus espectadores costumam ser pessoas de muita educação e de nível de vida alto. Desse modo, embora a televisão pública desempenhe um papel importante no sistema de difusão dos Estados Unidos, esse papel é também muito restrito com respeito aos níveis gerais de financiamento e audiência, e na maioria das noites as três redes comerciais juntas somam em geral mais de 90% do número de espectadores.

Ao examinar o desenvolvimento da difusão, concentrei-me nas características institucionais dos sistemas inglês e americano; uma discussão mais abrangente deveria levar em consideração as diferentes formas institucionais que surgiram em outros países. É importante sublinhar, contudo, que os sistemas de difusão que se desenvolveram na Inglaterra e nos Estados Unidos, influíram poderosamente no estabelecimento dos sistemas de difusão de outras partes do mundo. O modelo inglês de uma corporação de serviço público, operando com uma franquia exclusiva ou em parceria com um setor independente cuidadosamente regulado, foi efetivamente exportada para muitos dos territórios do Império Inglês, e esse modelo construiu a base institucional para o desenvolvimento da difusão em muitos países que foram anteriormente colônias inglesas²⁸. Assim, a Corporação de Difusão Nigeriana, que foi a primeira organização de difusão estabelecida nas colônias inglesas, copiou de perto o modelo da BBC. Em alguns países que são ex-colônias, contudo, os governos exerceram um controle bem mais rígido sobre as organizações de difusão do que Reith tinha imaginado ao formular, originalmente, a ideia de um serviço público de difusão. Em outras regiões do mundo desenvolvido, tais como a América Latina e partes da Ásia, o sistema americano de difusão foi particularmente influente. Muitos países da América do Sul e Central já estavam sob a esfera de influência econômica e política dos Estados Unidos quando a tecnologia de difusão se tornou acessível à exploração comercial, e os referenciais de regulamentação adotados nesses países foram muito semelhantes aos desenvolvidos nos Estados Unidos. A maior parte das instalações técnicas e do treinamento foi fornecido pelas corporações dos Estados Unidos, como, por exemplo, a RCA. Empresários locais desenvolveram estações de difusão comerciais que, através de incorporações e aquisições, foram gradualmente transformadas em impérios familiares oligopolísticos. No início da década de 1960 o modelo de difusão dos EE.UU. estava fortemente estabelecido na maioria dos países latino-americanos, embora levantantes políticos, nas décadas de 1960 e

1970, tenham resultado num controle político mais direto sobre as instituições de difusão em alguns casos.

Apesar de as instituições de difusão se terem desenvolvido de maneira bastante rápida nos países da África, Ásia e América Latina, a difusão do equipamento de recepção caminhou mais lentamente. A amplitude de propriedade de aparelhos de rádio e de televisão nesses países é muito menor que nas sociedades industriais da Europa e América do Norte. Em 1975 havia 68 rádios e 6 televisões por 1.000 habitantes na Ásia; isso pode ser comparado a 1.813 rádios e 530 televisões por 1.000 habitantes nos Estados Unidos, e 700 rádios e 530 televisões por 1.000 habitantes na Inglaterra, em 1975²⁹. Esses altos índices, contudo, escondem diferenças significativas em termos de média de penetração entre áreas urbanas e rurais. Na África e Ásia, a posse de um equipamento de recepção, e especialmente aparelho de TV, está fortemente concentrado nos maiores centros urbanos, onde a recepção é melhor e a renda é mais alta. Deste modo, a posse de um equipamento de recepção nas áreas rurais dos países em desenvolvimento é, provavelmente, muito menor que os números comparativos gerais sugerem. Até certo ponto, o baixo nível de penetração nas áreas rurais pode ser contrabalançado pelo desenvolvimento de formas mais coletivas de atividade receptiva, tais como centros comunitários de assistência organizados pela Corporação de Difusão do Norte da Nigéria. Ainda mais: é provável que os níveis de penetração crescerão, regular e significativamente, nas próximas décadas, à medida que os países em desenvolvimento se tornarem sempre mais urbanizados e possuírem serviços de eletricidade, e na medida que a produção de material de recepção procurar explorar um mercado em expansão para seus produtos.

Tendências recentes nas indústrias da mídia

As indústrias da mídia, incluindo a difusão televisiva, estão, presentemente, passando por grandes mudanças que estão tendo um impacto importante na natureza dos produtos da mídia e nos modos de sua produção e difusão. Essas mudanças são o resultado dos desenvolvimentos que ocorreram em dois níveis: no nível da economia política, e no nível da tecnologia. As indústrias da mídia nas sociedades ocidentais são, em muitos casos, organizações comerciais ou quase-comerciais, operando num mercado competitivo e sujeito a pressões financeiras e a incentivos de vários tipos; por isso, mudanças nas indústrias da mídia são, até

certo ponto, respostas a imperativos econômicos e pressões políticas que afetam essas indústrias *enquanto* interesses comerciais. Mas as indústrias da mídia são, também, fortemente dependentes da tecnologia e da inovação tecnológica. Desenvolvimentos recentes nas telecomunicações e nos computadores criaram novas possibilidades para a transmissão, armazenamento e acesso à informação, desenvolvimentos que estão transformando as indústrias da mídia e integrando-as sempre mais num conjunto mais amplo de indústrias relacionadas à difusão e ao controle da informação e comunicação. Examinarei alguns desses desenvolvimentos tecnológicos na secção seguinte. Mas quero, antes, examinar algumas das mudanças que estão atualmente acontecendo na economia política. Discutirei quatro tendências principais: (1) a crescente *concentração* das indústrias da mídia; (2) sua crescente *diversificação*; (3) a crescente *globalização* das indústrias da mídia; e (4) a tendência para a *desregulamentação*. A fim de ilustrar essas tendências, tomarei exemplos principalmente da Inglaterra e dos Estados Unidos, embora esses desenvolvimentos não sejam absolutamente específicos desses países e, na verdade, possuam um caráter crescentemente transnacional.

1. Do mesmo modo que o que acontece em outros setores das sociedades industriais ocidentais, os meios de produção nas indústrias da mídia se concentraram sempre mais nas mãos de um relativamente pequeno número de grandes corporações. A crescente concentração das indústrias foram muito bem documentadas numa série de estudos realizados em diversos países³⁰. No caso dos Estados Unidos, em 1981, 46 grandes corporações controlavam a maioria dos negócios nos diários, revistas, livros, televisão e filmes; no fim da década de 1980, o número de firmas controlando metade ou mais dos negócios nesses meios tinha encolhido pela metade, de 46 para 23. Embora houvesse mais que 1.600 diários nos Estados Unidos em 1989, metade da circulação total era controlada por apenas 14 corporações, incluindo Gannett (com o *USA Today* e 87 outros diários), Knight-Ridder, Inc. (com o *Miami Herald* e 28 outros) e Newhouse Newspapers (com o *Staten Island Advance* e 25 outros jornais)³¹. Se considerarmos os desenvolvimentos na Inglaterra, podemos ver que a concentração cresceu significativamente durante os últimos 70 anos, embora a proporção e o tamanho da concentração varie de um campo das indústrias da mídia para outro. Nas indústrias dos jornais e do cinema, a concentração ocorreu em passos rápidos na Inglaterra nas décadas de 1920, 1930 e 1940, de tal modo que em 1929 metade da circulação diária de jornais era controlada por

quatro empresas, e em 1944 1/3 de todas as cadeiras de cinema eram controladas por três redes. A concentração continuou nessas e em outras indústrias da mídia nas décadas de 1950 e 1960, num tempo em que os mercados para alguns produtos da mídia estavam se expandindo grandemente. O grau de concentração nas diferentes indústrias da mídia na Inglaterra em 1972 está indicado na Tabela 4.6, que estima a proporção do mercado controlado pelas cinco maiores companhias em cada esfera:

Tabela 4.6
Proporção da totalidade do mercado doméstico do Reino Unido referente às cinco maiores companhias em cada meio de comunicação, 1972 (%)

Meio	% de Participação
Circulações de jornais matutinos nacionais	86
Circulações de jornais dominicais nacionais	88
Televisão comercial (% de domicílios servidos)	73
Brochuras (% do mercado)	70
Discos meio-preço (% do mercado)	69
Cinema (% de entradas, quatro maiores circuitos)	80

Fonte: Adaptado de MURDOCK, Graham & GOLDING, Peter. "For a Political Economy of Mass Communications". In: MILIBAND, Ralph & SAVILLE, John (orgs.). *The Socialist Register 1973*. Londres: Merlin, 1974, p. 214 e MURDOCK, Graham & GOLDING, Peter. "Capitalism, Communication and Class Relations". In: CURRAN, James, GUREVITCH, Michael and WOOLLACOTT, Janet (orgs.). *Mass Communication and Society*. Londres: Edward Arnold, 1977, p. 23s.

Em 1972, 86% dos jornais matutinos nacionais e 88% dos jornais dominicais nacionais eram vendidos pelas cinco maiores companhias, em cada setor. Em 1981, as cinco maiores companhias controlavam 95% da circulação total de matutinos e jornais dominicais, e as três maiores controlavam mais de 80%. Em 1972, sete de cada 10 livros em brochura eram vendidos pelas cinco maiores companhias no gênero; a concentração de recursos na indústria de publicações cresceu ainda mais desde então, em virtude de uma série de espetaculares e amplamente divulgadas incorporações envolvendo grandes corporações de ambos os la-

dos do Atlântico. Os altos níveis de concentração em setores tais como as publicações e a indústria musical não impediu a emergência de pequenas companhias independentes dirigidas aos interesses de especialistas, mas essas companhias geralmente representam uma pequena proporção do total de vendas e permanecem altamente vulneráveis às forças do mercado e às ofertas dos monopolistas.

Um grau significativo de concentração existe, também, no setor da televisão. Nos Estados Unidos as três maiores redes ainda dominam o campo em termos de participação na audiência e nos lucros; uma crescente proporção de espectadores estão se voltando para os maiores canais de televisão a cabo, mas a maioria dos maiores sistemas de cabo pertencem, também, aos grandes empreendimentos da mídia. Na Inglaterra, o setor de televisão independente é dominado pelas cinco maiores companhias ITV (Thames, London Weekend, Central, Granada e Yorkshire); em 1972 esses cinco grandes serviam a mais de 70% dos domicílios com televisão, deixando as outras dez menores companhias ITV servindo o restante dos domicílios. As cinco maiores companhias se constituem, também, nas principais fontes de programas de televisão para a rede ITV. Em 1980, 50% do material transmitido por uma típica companhia ITV era fornecido pelas cinco maiores, enquanto que menos de 10% era fornecido pelas dez menores companhias. Ainda mais: dentro das próprias companhias ITV, as ações estão, geralmente, concentradas nas mãos de poucos indivíduos importantes, ou nas mãos de outras corporações com interesses no campo da comunicação. No caso de Granada, os maiores acionistas estão com a família Bernstein (62% da participação dos votos em 1979); no caso da London Weekend e Yorkshire, as maiores ações são representadas por corporações com interesses no campo da comunicação, incluindo corporações da imprensa (47% e 28%, respectivamente)³². Por conseguinte, o setor de televisão independente, assim como com outros setores das indústrias da mídia, é caracterizado por uma concentração de recursos nas mãos de um pequeno número de grandes companhias e, em alguns casos, por uma concentração de ações dentro dessas companhias nas mãos de um pequeno número de pessoas importantes, ou nas mãos de poucas corporações-chave com interesses no campo das comunicações.

2. Além da crescente concentração de recursos, as indústrias da mídia passaram por uma crescente diversificação, nos últimos anos. Diversificação é o processo pelo qual as companhias expandem suas atividades para diferentes campos ou linhas de produção, tanto adquirindo companhias que já operam nesses campos, como investindo capital em novos desenvolvimentos. Quando a diversificação se dá em campos interligados – por exemplo, editores adquirindo linotipos, designers, editoras, empresas gráficas e assim por diante – isso se torna uma maneira que possibilita às companhias controlar os custos e beneficiar-se de diferentes estágios no desenvolvimento de determinado produto. Quando a diversificação envolve expansão para campos não relacionados, interessados na produção e distribuição de produtos diferentes – como, por exemplo, quando a Rank Organization se expandiu no campo dos hotéis, restaurantes, televisão e equipamento de alta qualidade – isso se torna um meio de criar novos centros de lucro dentro de uma companhia e de ampará-la contra as consequências negativas da recessão, do crescimento instável ou do declínio, a longo prazo, em certos campos. A diversificação das atividades entre algumas das maiores companhias inglesas de mídia está ilustrado na Tabela 4.7:

Tabela 4.7
Distribuição do faturamento de algumas companhias da mídia no Reino Unido, 1972 (%)

Companhias	Difusão	Filme/ Cinema	Jornais	Publicação	Outros meios/ Lazer	Outros
EMI	7	15			55	23
Granada	36	6		6	40	12
Associated TV Corporation		23			28	
Rank	48				43	1
Pearson Longman		27	56	39		30 5
Thompson			40	24	27	9

Fonte: Adaptado de GOLDING, Peter. *The Mass Media*. Harlow/Essex: Longman, 1974, p. 50

Assim a EMI, por exemplo, teve 7% de sua receita, em 1972, provenientes da difusão (ela tinha controle da Thames Television), 15% provenientes de filmes e cinema (ela possuía uma das duas maiores cadeias de cinema), e 55% provenientes de outras fontes de mídia (ela possuía uma das maiores companhias de comércio de discos na Inglaterra). Em 1980, a EMI foi incorporada pela Thorn, que já era a maior fabricante de equipamento para TV na Inglaterra (Ferguson). As duas recém-aliadas Thorn-EMI estabeleceram, assim, uma base diversificada em expansão em que operações externas participam com mais ou menos 1/3 de seu faturamento de 2.6 bilhões de libras (1981-1982).

A concentração e diversificação das indústrias da mídia levou à formação de *conglomerados de comunicação* que possuem grandes interesses numa variedade de indústrias ligadas à informação e comunicação. Entre os maiores desses conglomerados está a Time Warner, formada pela junção de Time, Inc. e Warner Communications, em 1989. Ela é a maior publicadora de revistas nos Estados Unidos, a segunda maior companhia de cabo no mundo, uma das maiores publicadoras de livros e a maior companhia de vídeo no mundo. Possui subsidiárias na Austrália, Ásia, Europa e América Latina e seu ativo é maior do que o produto nacional bruto da Bolívia, Jordânia, Nicarágua, Albânia, Libéria e Mali juntos. As corporações americanas RCA e CBS também sobressaem como dois dos maiores e mais diversificados conglomerados, embora eles mesmos tenham sido recentemente incorporados por outras companhias. Além de possuir uma das maiores redes de difusão (NBC), a RCA adquiriu negócios importantes na publicação de livros, na indústria de discos, na indústria eletrônica doméstica e industrial e numa variedade de outros bens de consumo e serviços; a RCA foi, então, comprada pela General Electric, a décima maior corporação dos Estados Unidos, por 6.3 bilhões de dólares. A CBS controla, também, uma das três redes americanas e possui empreendimentos na publicação, na produção de filmes e na indústria de discos; depois de incorrer em débitos massivos e livrar-se de uma série de concorrências hostis, a CBS foi, finalmente, adquirida por uma grande corporação imobiliária. Outro enorme conglomerado da comunicação, o grupo Bertelsmann, possui grandes negócios na publicação de livros e revistas, em clubes de livros e redes de distribuição, na indústria da imprensa, na indústria da música e de discos, na televisão e nos filmes. Originalmente sediada na Alemanha Ocidental, o grupo Bertelsmann é, atualmente, um dos maiores negócios de mídia nos Estados Unidos, onde ele é proprietário das casas pu-

blicadoras Doubleday, Bantam Books, Dell e o Literary Guild, entre outras coisas. Na medida em que os conglomerados da comunicação tornaram-se maiores e mais diversificados, eles foram se tornando sempre mais integrados aos altos escalões dos bancos e dos setores industriais, tanto como clientes e subsidiários, como através da interligação nos comitês diretores.

As atividades dos conglomerados da comunicação foram, recentemente, colocados em evidência devido à atenção concedida pela mídia a alguns dos mais excêntricos empresários. Rupert Murdoch, presidente do conglomerado de multimídia em expansão chamado News Corporation, procurou e recebeu importância especial a esse respeito. A Tabela 4.8 lista algumas das principais propriedades da News Corporation.

Tabela 4.8
Principais bens da News Corporation de Rupert Murdoch, 1988

	<i>Inglaterra</i>	<i>Estados Unidos</i>	<i>Austrália</i>	<i>Bacia do Pacífico</i>
Jornais	The Times The Sunday Times Today Sun News of the World	San Antonio Boston Herald	The Australian Mais de 120 títulos regionais	South China Morning Post (Hong Kong) Sunday Morning Post - The Fiji Times The Sunday Times Post Courier (Papua New Guinea)
Revistas e livros	Elle Sky Suplementos do Times Geographia	Automobile Elle New York Outros 19 títulos	TV Week Australian Post Family Circle Better Homes & Gardens	Pacific Islands
	John Bartholomew Robert Nicholson	Harper & Row Publishers Salem House Zondervan	Bay Books Angus & Weeely Times Books	

	Inglaterra	Estados Unidos	Austrália	Bacia do Pacífico
TV e filmes	Sky Channel	Twentieth-Century Fox Fox Broadcasting TV stations in: Dallas Houston Los Angeles Chicago Boston New York Washington DC		
Imprensa comercial	Eric Bernrose	World Printing	Mais de 20 companhias	

Fonte: Adaptado de *The Guardian*, 19/08/1988, p. 11.

A posse dos jornais *Sun* dá a Murdoch controle sobre 35% do mercado de jornais diários populares na Inglaterra, além de controlar uma parte substancial dos mercados qualificados dos diários e dominicais. O Sky Channel lhe dá um papel central na emergente arena da difusão por satélite. Nos Estados Unidos, Austrália e na bacia do Pacífico, a News Corporation possui negócios extensos e em expansão num conjunto amplo de indústrias da mídia, desde jornais, revistas e publicações de livros até estações de televisão, estúdios de filmagem e empreendimentos no comércio de impressão. Murdoch controla 2/3 de toda circulação de jornais na Austrália e perto de metade na Nova Zelândia. Nos Estados Unidos ele controla os estudos de cinema Twentieth-Century Fox, a rede Fox Broadcasting, e numerosos jornais, revistas publicadoras de livros e estações de TV. Possui parte da CBS-Fox Video e é o maior distribuidor mundial de videocassetes. A News Corporation possui também negócios em indústrias fora da mídia, incluindo uma companhia aérea e companhia de exploração de petróleo e gás. Em 1988 Murdoch lançou uma bem-sucedida oferta de compra, no valor de 3 bilhões de dólares, da Triangle Publications da família Annenberg, publicadora da *TV Guide*,

a revista de maior circulação nos Estados Unidos. A amplitude e diversidade da News Corporation ilustra bem o tipo de diversificação característica das indústrias da mídia nos dias de hoje. Mas o conglomerado multimídia de Murdoch, por mais em expansão e importante que possa parecer, é relativamente pequeno em termos de bens e faturamento se comparado às maiores corporações ligadas às tecnologias de comunicação e informação sediadas nos Estados Unidos.

3. A amplitude da News Corporation de Murdoch ilustra outra característica das indústrias da mídia modernas: a crescente globalização de suas atividades. É claro que o caráter transnacional das atividades das indústrias da mídia não é um fenômeno novo. Como vimos, o desenvolvimento inicial do comércio de livros implicava o transporte de material impresso através das fronteiras nacionais; e o surgimento das agências de notícias no século XIX resultou num sistema global de espaços territoriais transnacionais para a coleta e divulgação das notícias. Mas nas últimas décadas, a globalização das atividades das indústrias da mídia assumiu novas formas e tornou-se muito mais ampla e com características de onipresença. Podemos distinguir vários e diferentes aspectos desta tendência. Em primeiro lugar, as indústrias da mídia são parte de conglomerados da comunicação que são cada vez mais transnacionais em termos de abrangência de suas operações e atividades. O processo de transnacionalização foi incentivado, até certo ponto, por associações e incorporações de grandes proporções nos conglomerados da comunicação. Já mencionei algumas dessas incorporações, e outros exemplos podem ser facilmente acrescentados. Em 1981, o jornal inglês *The Times* e o *Sunday Times* foram vendidos pela Organização Internacional Thomson, sediada no Canadá, para a News International de Murdoch, a subsidiária inglesa de sua multinacional News Corporation. Em 1987, o gigante da eletrônica japonês Sony comprou a marca de discos da CBS dos Estados Unidos; a indústria internacional de discos é agora amplamente controlada por cinco marcas – Sony-CBS, RCA, Warner, Thorn-EMI e Polygram – cada uma delas de propriedade de uma corporação multinacional. Em 1986, a Penguin Books da Inglaterra, ela mesma parte do grupo Pearson Longman, deu entrada, no mercado americano de brochuras, adquirindo a New American Library. Em 1987 a Random House – uma subsidiária da Newhouse Corporation sediada nos Estados Unidos, que possui grandes empreendimentos na publi-

cação de jornais, livros e revistas – comprou uma série de conhecidas publicadoras inglesas incluindo Chatto, Virago, Bodley Head e Jonathan Cape. No mesmo ano, a International Thomson Organization, lutando contra uma rígida competição por parte da Simon and Shuster com sede nos EE.UU., comprou o grupo inglês Associated Book Publishers, que compreende Methuen, Routledge and Kegan Paul, Sweet and Maxwell, Chapman and Hall e Croom Helm, entre outras. Através de incorporações e compras desse tipo, as indústrias da mídia se tornaram cada vez mais transnacionais em seu caráter, na medida em que companhias privadas se integram em grandes conglomerados de comunicação que abarcam o globo.

Um segundo aspecto da globalização das indústrias da mídia refere-se ao crescente papel das exportações e da produção de bens da mídia para o mercado internacional. O comércio de exportação sempre foi parte da indústria de publicação, especialmente quando se imprimem livros em línguas que, devido à antiga expansão colonial ou militar, ou por outros fatores, estendem-se para além dos limites de estados-nações específicos. Em 1949, as exportações de livros corresponderam a 29% das vendas dos livreiros ingleses; em 1969 elas correspondiam a 47%. A venda de textos escolares para o Terceiro Mundo é um componente importante desse comércio, correspondendo a 20% das exportações de livros ingleses, em 1972. Os países da Commonwealth, os Estados Unidos e, cada vez mais, o Japão, são também mercados importantes de exportação para os publicadores ingleses. Do mesmo modo, no caso da televisão, a venda de programas nos mercados estrangeiros está se tornando uma fonte importante de receita. Em 1982, as companhias ITV lucraram 20 milhões de libras com a venda de programas ao exterior, representando 2,8% de sua receita total; em 1984, elas tinham subido a 48 milhões de libras, ou 5% do total. A BBC teve também crescente sucesso na venda de programas ao estrangeiro e, agora, ela vende programas para mais de 100 países; em 1984-1985, a venda de programas para o exterior representou 70% dos 35 milhões de receita das BBC Enterprises, o ramo comercial da BBC³³. As vendas internacionais de filmes e programas de TV são, contudo, ainda amplamente dominadas por companhias americanas. Em 1981, os filmes dos EE.UU. corresponderam a 94% dos filmes estrangeiros mostrados na televisão inglesa, 80% dos mostrados na televisão francesa, e 54% dos mostrados na televisão da Alemanha Ocidental. Na Europa Ocidental como um todo, aproximadamente 30% do tem-

po de difusão televisiva era preenchido por programas importados, em 1983, e a maioria dos programas importados (44%) provinha dos Estados Unidos; na Inglaterra, as importações americanas representavam 75% de todos os programas importados. A participação representada pelos programas oriundos dos Estados Unidos é ainda maior em outras partes do mundo. Na América Latina, por exemplo, as importações representavam 46% do tempo de difusão televisivo, em 1983, e 77% de todo material importado provinha dos Estados Unidos. Em contraste, nos Estados Unidos, as importações somavam apenas 2% do tempo de difusão em 1983³⁴. É esse tipo de assimetria dramática em termos de difusão internacional de filmes e programas, juntamente com outras considerações tais como a dependência dos países em desenvolvimento das agências sediadas no Ocidente, que subjaz aos recentes debates com respeito ao assim chamado “imperialismo cultural” do Ocidente e a necessidade, defendida por alguns comentaristas críticos, de reestruturar e regular o sistema internacional do fluxo da informação e da comunicação³⁵.

Um terceiro aspecto da globalização provém do desenvolvimento das tecnologias que facilitam a difusão transnacional da informação e da comunicação. Mais uma vez, o aspecto da globalização não é nenhum fato novo. Materiais impressos sempre puderam ser transportados através das fronteiras de um país, e a difusão foi muitas vezes realizada (e diversas vezes contestada) no campo internacional – especialmente na Europa, onde os sinais podem facilmente ultrapassar as fronteiras dos estados-nações. Mas a geração e a globalização tecnológicas cresceram dramaticamente nos últimos anos, principalmente como resultado das conquistas na tecnologia de satélite. Na seção seguinte, discutirei a aplicação da tecnologia de satélite em sistemas de difusão direta, que é o uso com o qual muitas pessoas estão hoje mais familiarizadas. A tecnologia de satélite possui, contudo, uma fama extensa de empregos no domínio da transmissão da comunicação e informação. O desenvolvimento inicial da tecnologia de satélite foi um desdobramento das primeiras missões espaciais e pesquisas no campo militar dos americanos e soviéticos³⁶. O primeiro satélite Telstar foi lançado em 1962, e em 1965 os americanos conseguiram colocar o primeiro satélite comercial de telecomunicação, Early Bird, em órbita estacionária. Um satélite numa órbita estacionária – ou um “satélite sincrônico” como é chamado – será continuamente visível por aproximadamente 1/3 da terra. Desse modo um sistema de três satélites sincrônicos, apropriadamente posicionados e ligados, podem fornecer uma cobertura global, com exceção das regiões árticas antárticas. Em 1962, o Congresso

dos Estados Unidos estabeleceu a Communication Satellite Corporation (Comsat) para organizar a exploração comercial da tecnologia de satélite. Comsat era uma corporação privada, em que metade das ações foram oferecidas a assinantes privados, enquanto que a outra metade ficou com os principais conglomerados de comunicação americanos. Seguindo a informação do Comsat, os Estados Unidos propuseram estabelecer uma organização internacional, subsequentemente chamada Intelsat, que possibilitaria às comunicações comerciais serem transmitidas por satélite entre seus membros. Os membros originais incluíram países da Europa Ocidental, Canadá, Austrália e Japão. A operação comercial iniciou através do Atlântico, em 1965, e se tornou global, em 1969. A Intelsat possui agora mais de 100 membros em todo o mundo e serve de veículo para serviços domésticos nacionais em muitos países. A União Soviética, que lançou seu primeiro satélite de comunicação não estacionário em 1965, e seu primeiro estacionário em 1974, criou uma organização internacional semelhante em 1971, chamada Intersputnik, abrangendo os países da Europa oriental, Cuba e a Mongólia Exterior. Além desses sistemas internacionais de satélites, existe agora uma série de sistemas regionais e domésticos que operam no nível continental e nacional, bem como uma variedade de sistemas usados exclusivamente para fins militares, marítimos e aeronáuticos. Os sistemas têm capacidade de transmitir grandes quantidades de informação em escala global e de maneira virtualmente instantânea. Eles são amplamente usados por corporações multinacionais para transmitir dados e para se comunicar entre suas diversas filiais e subsidiárias dispersas. Texas Instruments, por exemplo, possui 50 grandes fábricas em 19 países e usa um sistema baseado em satélite para ligar 8.000 terminais para planejamento mundial, comercialização, contabilidade e correio eletrônico. Citicorp, uma organização transnacional de serviços financeiros, emprega um sistema com base em satélite para ligar 2.300 agências e escritórios filiados em 94 países³⁷. O uso de sistemas de satélite para fins comerciais faz parte de um processo mais geral de fluxo transnacional de dados em que a informação e comunicação estão se tornando cada vez mais uma mercadoria que pode ser trocada e controlada num mercado global.

4. Em parte como uma resposta às mudanças nas bases tecnológicas das indústrias dos meios, alguns governos ocidentais procuraram desregular as atividades das organizações da mídia e suspender uma legislação que era vista como restritiva. A tendência para a desregulamentação foi particularmente acentuada no setor de difusão, que, geralmente, se desenvolveu dentro

de um contexto de fortes controles governamentais. Na Inglaterra e em muitos outros países europeus, a difusão por rádio e televisão era estritamente regulada pelo estado, que concedia permissões às instituições de difusão, distribuía o alcance das ondas e controlava o conteúdo da transmissão. Em muitos casos, instituições estatais ou paraestatais recebiam um monopólio de difusão para toda nação. A regulamentação estrita da difusão era, em geral, justificada com o argumento de que, dentro de qualquer espaço territorial específico, existia um número limitado de canais à disposição para transmissão de sinais de rádio e televisão. Esta justificação era, muitas vezes, acrescida à visão de que a difusão era essencialmente um serviço público e que, como tal, deveria ser regulada no que se pudesse julgar que fosse de interesse público. Para muitos dos primeiros comunicadores e legisladores ingleses e europeus, estas justificações explícitas em favor da regulamentação estatal eram reforçadas por uma aversão ao comercialismo e por um medo generalizado sobre as possíveis consequências danosas e perturbadoras de uma difusão descontrolada.

Embora os monopólios estatais na difusão fossem rompidos em alguns países europeus bem cedo, o termo "desregulamentação" é usado, costumeiramente, para se referir a uma série de iniciativas políticas que caracterizam muitas sociedades ocidentais nas décadas de 1970 e 1980. A desregulamentação da mídia foi parte de uma tentativa mais geral de aumentar a competitividade numa variedade de setores industriais e de remover a legislação que era vista como restringindo indevidamente o esforço dos interesses comerciais. Nos Estados Unidos, onde a regulamentação estatal da mídia foi tradicionalmente mais fraca do que na Europa, foram feitas tentativas, no final da década de 1970, para reescrever o Decreto sobre Comunicações de 1934, de tal modo que o rádio fosse desregulado e fossem suavizadas as leis de difusão televisiva, bem como questionados os monopólios e conglomerados da telecomunicação. Embora as propostas de lei acabassem sendo retiradas, a Comissão Federal de Comunicações implementou efetivamente medidas de desregulamentação no início da década de 1980, diminuindo os controles sobre difusão de rádio e televisão através da diminuição de exigências para difusão de serviço público e permitindo mais espaço para mensagens comerciais³⁸. Em muitos países europeus, tentativas semelhantes de desregulamentação da mídia foram realizadas nas décadas de 1970 e 1980. A difusão por rádio e televisão, na Itália, foi tradicionalmente monopolizada pelo serviço do estado, RAI. Em 1975,

esse monopólio foi questionado e rompido, e desde então multiplicaram-se os canais locais ou quase nacionais financiados, principalmente, pelas receitas publicitárias e sujeitas a um mínimo de regulamentação estatal. Na França, Alemanha, Bélgica e Holanda, a difusão por rádio e televisão fora do serviço estatal estabelecido foi, gradualmente, legalizado nas décadas de 1970 e 1980, permitindo que surgissem serviços independentes financiados pela publicidade ou assinaturas³⁹. Na Inglaterra, o duopólio estabelecido com a introdução da televisão comercial nos anos 1950 permanece, em grande parte, intato, embora a difusão por rádio fosse desregulamentada, em grande parte, e é provável que o duopólio BBC-ITV irá passar por alguma transformação nos anos 1990.

O processo de desregulamentação foi impulsionado pelo desenvolvimento de novas tecnologias na esfera das telecomunicações. Com o progresso nos sistemas de transmissão por cabo e por satélite, os argumentos tradicionais sobre o número limitado de canais – argumentos que influíram no desenvolvimento da difusão de 1920 a 1970 – começaram a ter menos peso. Essas novas tecnologias criaram a possibilidade de uma proliferação de canais de transmissão, de tal modo que as razões para restringir o direito de transmitir a uma única organização estatal, a um pequeno número de organizações estritamente regulamentadas, começou a parecer menos plausível. Ainda mais: as organizações comerciais foram inteligentes na exploração das novas tecnologias e pressionaram fortemente a favor de um referencial mais aberto em que pudessem trabalhar. Embora a desregulamentação tenha sido bem-vinda por muitos como um antídoto necessário para um setor da mídia sobremaneira regulamentado, ela foi criticada por outros como sendo um caminho de aceleração da concentração das indústrias da mídia; ao abrir a difusão e as novas tecnologias à exploração comercial, a desregulamentação pode fazer com que os conglomerados da comunicação aumentem seu papel de dominação na nova economia global da informação e comunicação. Retornarei às implicações políticas dessas considerações no próximo capítulo.

O impacto social das novas tecnologias da comunicação

Tenho me referido, em diversas ocasiões, à importância das novas tecnologias da comunicação no estágio atual do desenvolvimento das indústrias da mídia. Na verdade, a mudança tecno-

lógica foi sempre crucial na história da transmissão cultural: ela altera a base material, bem como os meios de produção e recepção, dos quais depende o processo de transmissão cultural. O desenvolvimento das novas tecnologias na esfera das telecomunicações e processamento da informação afetou, profundamente, nos últimos anos, as atividades das indústrias da mídia em inúmeros campos, desde a impressão de jornais até a reprodução da música em fita e disco compacto, desde sistemas computadorizados de acesso à informação até a difusão de programas de televisão por satélite. Nesta secção final, não tentarei revisar todos os muitos desenvolvimentos que estão presentemente acontecendo como resultado da mudança tecnológica. Concentrar-me-ei em alguns poucos desenvolvimentos que se dão no campo da televisão, considerando especialmente as maneiras como eles afetam a transmissão e recepção de mensagens. Os desenvolvimentos que discutirei são: (1) a introdução do *gravador videocassete* (VCR) para uso doméstico; (2) o desenvolvimento de *sistemas a cabo* para a transmissão de programas de televisão, algumas vezes em conjunto com estações de satélite; e (3) o desenvolvimento da *transmissão direta via satélite*. Finalmente, analisarei (4) se a configuração emergente de sistemas de satélite e cabo representa uma continuação dos meios tradicionais de difusão ou os inícios de um sistema fundamentalmente diferente de transmissão cultural.

1. Num período de tempo relativamente curto, o gravador videocassete se tornou um apêndice familiar do aparelho de televisão em muitos domicílios do Ocidente. O VCR é uma unidade compacta que pode ser ligada a um aparelho de televisão existente; ele possibilita ao usuário gravar programas que são difundidos através das redes existentes, e assistir aos programas ou filmes gravados. Os VCRs se baseiam na tecnologia de gravação das fitas magnéticas desenvolvidas, originalmente, para gravar o som, no final da década de 1940. A gravação magnética é uma forma de armazenamento da informação em que o canal é constituído de partículas magnetizadas que cobrem uma fita plástica. A informação é alimentada no canal na forma de uma corrente elétrica modulada que produz variações no campo magnético, e essas variações produzem uma configuração nas partículas magnetizadas da fita. A informação pode ser decodificada passando a fita sobre outro eletromagneto, em que uma corrente elétrica modulada, capaz de amplificar e projetar, pode ser gerada. No final da década de 1950, esses princípios foram adaptados para possibilitar que imagens visuais pudessem ser gravadas. A gravação de imagem visual exige um grau mais alto de armazenamento de

informação (cerca de 200 vezes mais que a gravação do som) e por isso os gravadores empregam um mecanismo mais sofisticado para gravar e decodificar a informação.

Os primeiros gravadores de vídeo foram desenvolvidos para uso em estúdio mas, nos inícios da década de 1970, unidades compactas para uso doméstico estavam à disposição. No final dos anos 1970 e inícios de 1980, o número de VCRs para uso doméstico cresceu de maneira espantosa, subindo de cerca de um milhão, nos países da comunidade econômica europeia em conjunto com os Estados Unidos, em 1976, para mais de 30 milhões nos países da Comunidade Europeia e pouco menos de 40 milhões nos Estados Unidos, em 1986. Ao redor de 1/3 (perto de 170 milhões) de todos os domicílios com televisão no mundo possuíam VCRs nos meados da década de 1980. A proporção de domicílios com aparelhos de televisão que possuem VCRs varia consideravelmente de um país a outro, como está indicado na Tabela 4.9:

Tabela 4.9
Estimativas de vendas nacionais de gravadores videocassetes, 1986

	Vendas anuais (milhares)	Crescimento anual (%)	VCR população (em 1000)	Percentuais (%)
Austrália	585	24,4	2.937	48,5
Canadá	1.050	35,8	3.932	41,8
França	1.350	44,0	4.420	22,6
R.F. Alemã	1.750	26,0	8.343	36,9
Itália	380	57,3	1.043	7,2
Japão	4.700	26,2	21.960	62,2
Reino Unido	1.650	19,4	9.954	52,4
Estados Unidos	13.850	50,7	39.115	45,4

Fonte: Adaptado de "Mid-Year Video Statistics Review". *Screen Digest/jun./1987*, p. 129-133.

A Inglaterra tem um dos percentuais mais altos de penetração, com uma estimativa de 52% dos domicílios com televisão

possuindo VCRs em 1986, comparado com uma estimativa de 45% nos Estados Unidos, 49% na Austrália, 37 por cento na Alemanha Ocidental e 23% na França. Uma proporção substancial de VCRs pode, contudo, ser alugada em vez de comprada, e há certa evidência mostrando que o grau de penetração pode variar consideravelmente de acordo com a posição de classe e *status* profissional dos indivíduos de um domicílio⁴⁰. O aumento rápido no número de VCRs para uso doméstico forneceu uma nova e importante fonte de renda para as grandes companhias eletrônicas – principalmente japonesas, mas cada vez mais, também, alemãs e do Sudeste da Ásia – envolvidas na produção de vídeos e fitas para o mercado mundial.

O uso doméstico do vídeo modificou, também, de maneira significativa, os canais de difusão para produtos audiovisuais e a quantidade de controle que os receptores podem exercer sobre esses canais. Os canais de difusão foram modificados em dois aspectos: primeiro, os VCRs possibilitam aos receptores separar os horários de assistência dos horários de difusão, de tal modo que o material de difusão pode ser gravado e visto em ocasiões diferentes. A "mudança de tempo" ("time shifting"), como ficou conhecida essa prática, é o uso mais comum dos VCRs; corresponde a mais de 75% do tempo gasto na assistência de vídeo na Inglaterra, Bélgica e Suécia. A prática de mudança de tempo marca um crescimento significativo na magnitude de controle que os receptores podem exercer sobre o processo de difusão. Os horários de programação das organizações de difusão podem ser adaptados pelos receptores e, até certo ponto, reprogramados a fim de integrar as atividades de assistência a outros aspectos de sua vida diária. Deste modo, os receptores ganham algum controle sobre o distanciamento espaço-tempo característico da difusão televisiva, embora esse uso dos VCRs permaneça dependente e derivado dos sistemas de difusão.

Há um segundo aspecto em que o uso doméstico de VCRs modificou os canais de difusão: ele possibilitou que os produtos audiovisuais pudessem ser distribuídos mais através da venda ou aluguel de videocassetes para uso doméstico privado, que através de um sistema de difusão ou de uma rede de cinemas. Quanto os VCRs podem ser usados desse modo, depende da acessibilidade de fitas já gravadas, e isso varia de um país e local a outro. Na Inglaterra, onde existe um mercado florescente de fitas gravadas e um alto nível de penetração de VCR, o aluguel e venda de cassetes para vídeo é um importante comércio varejista: em

1986, o valor total dos aluguéis e vendas chegava perto de 500 milhões de libras, o que correspondia à metade do total da receita da BBC e mais que duas vezes das entradas de todos os cinemas. Ao criar uma nova rede de distribuição de material gravado, o uso doméstico dos VCRs forneceu uma nova fonte de receita para a indústria de filmes ao sobrepujar os sistemas estabelecidos de difusão e cinema. Ao mesmo tempo, o uso dos VCRs trouxe novos problemas com respeito à capacidade do estado em regulamentar o conteúdo do material audiovisual e a capacidade das organizações comerciais para controlar os direitos de reprodução. Esses problemas, que estiveram presentes na agenda política de muitos países na última década, são parte de uma série mais ampla de problemas políticos trazidos pelo desenvolvimento das novas tecnologias da comunicação.

2. Uma segunda mudança tecnológica importante que está, atualmente, atingindo a televisão é o desenvolvimento dos sistemas de cabo para transmissão de programas. A tecnologia básica para transmissão por cabo estava à disposição há algum tempo. Desde um primeiro estágio, o rádio e a televisão empregaram cabos coaxiais – isto é, cabos que consistiam de dois condutores, um dentro do outro – como maneira de transmitir sinais. Durante as décadas de 1950 e 1960, os cabos coaxiais foram usados em escala limitada para melhorar a recepção da TV em regiões rurais e montanhosas. Mas a exploração plena dos sistemas de cabo começou em 1970, quando eles foram empregados a fim de suprir programas de televisão via satélite. A televisão a cabo implica, especificamente, o uso de antenas (ou pratos receptores, se os programas são fornecidos via satélite) que apanham os sinais e os transmitem ao setor alimentador, de onde eles são transmitidos para os aparelhos de transmissão individuais através de cabos. Os receptores, em geral, pagam uma taxa de assinatura pelo canal ou canais recebidos. Muitos programas individuais e outros sinais podem ser transmitidos simultaneamente pelo cabo – cabos coaxiais podem transmitir entre 40 a 100 programas simultaneamente. Desenvolvimentos recentes na tecnologia de fibra ótica oferecem a possibilidade de aumentar enormemente a capacidade de transmissão, juntamente com maior controle interativo. Cabos de fibra ótica transmitem mensagens na forma de leves impulsos baseados numa sinalização digital, através de finíssimos tubos de vidro. Grande número de sinais podem ser transmitidos simultaneamente, e as mensagens podem ser transmitidas em ambas as direções com um mínimo de interferência.

O desenvolvimento dos sistemas de cabo caminhou rapidamente nos Estados Unidos durante as décadas de 1970 e 1980. Em 1970, menos de 10% dos domicílios americanos estavam ligados a sistemas de cabo. Em 1986, mais de 40 milhões de casas estavam ligadas por cabo, representando uma penetração de aproximadamente 47%; e uma penetração de perto de 60% é estimada para os inícios de 1990. Na maioria dos países europeus, em contraste, o desenvolvimento dos sistemas por cabo caminhou mais lentamente. Bélgica, Luxemburgo e Dinamarca conseguiram altos níveis de penetração em meados da década de 1980, mas a França, Alemanha Ocidental e a Inglaterra permaneceram bastante atrás. Na maior parte do sul da Europa, os níveis de penetração são sem importância. O sistema de cabo avançou rapidamente na França e Alemanha Ocidental, onde os esquemas por cabo receberam um apoio concreto do governo. Na Inglaterra, o progresso foi claramente mais vagaroso, em parte como resultado de uma política governamental de não envolvimento, junto com uma relutância da parte das instituições financeiras em investir no que é visto como um empreendimento de alto risco. Em outubro de 1988, o número de domicílios ligados por cabo na Inglaterra tinha subido a mais de 380.000, mas isso era ainda uma mínima fração dos 20 milhões de domicílios. O desenvolvimento do sistema por cabo, na Inglaterra, é controlado por uma Cable Authority estatutária, criada em 1984, que concede permissões para instalar cabos e concede o monopólio de franquias para criar serviços de cabo. Os possuidores de franquias devem transmitir todas as transmissões da BBC e das televisões independentes locais mas, fora disso, podem escolher entre os serviços de difusão acessíveis, contanto que os programas estejam de acordo com o que a Cable Authority reconheça serem padrões adequados de bom gosto e decência. Entre os serviços mais populares está o Sky Channel, um serviço com base em satélite, controlado pela News International de Rupert Murdoch. Financiado por publicidade e oferecendo um serviço de 24 horas, Sky Channel afirmava atingir mais de 10 milhões de domicílios, através da Europa, em 1987. Ele possui seu próprio canal em todas as 78 redes de cabo e ultrapassa tanto a BBC2 como o Canal 4 em termos de participação semanal da audiência.

O uso dos sistemas de cabo aumentou grandemente a capacidade da televisão de criar novos canais de difusão para programas televisivos. Embora em muitos casos os sistemas de cabos transmitam sinais emitidos dos serviços tradicionais de difusão, eles também transmitem sinais emitidos de uma variedade de

novos serviços de difusão: nos Estados Unidos eles eram, em 1985, ao redor de 40 serviços de programação providos de satélites, além das redes nacionais estabelecidas. O desenvolvimento de sistemas por cabo representa, pois, um grande desafio ao sistema tradicional de difusão. Pelo fato de aumentar grandemente a capacidade de transmissão e de comunicação de sinais de uma variedade de fontes, eles apresentam a possibilidade de maior diversidade e subvertem, até certo ponto, os argumentos tradicionais, em favor da regulamentação, que se baseiam no espectro limitado de suprimento de canais. Os sistemas mais sofisticados de cabo podem ser usados para fornecer um crescente número de outros serviços de telecomunicação, incluindo acesso à informação financeira e a bancos de dados de vários tipos, e eles criam oportunidades para transmissão bidirecional. Até agora, a capacidade interativa dos sistemas de cabo foi usada, principalmente, como um meio de monitoramento de seu uso, mas ela poderia, em princípio, ser usada de outras maneiras – por exemplo, como um meio de seleção e avaliação da programação, como um meio de responder a pesquisas e questionários, e mesmo como um procedimento para se votar. Permanece, porém, como algo que pertence ao futuro, o quanto as possibilidades oferecidas pela tecnologia por cabo poderá ser concretizada na prática, especialmente na Europa e naquelas partes do mundo onde os níveis de penetração permanecem relativamente baixos.

3. A terceira mudança tecnológica importante que está tendo um impacto profundo é o desenvolvimento da difusão direta por satélite. Na seção anterior, discuti rapidamente a emergência da tecnologia por satélite e seu uso na difusão transnacional da informação e comunicação. Desde seu início, os satélites de comunicação foram também usados como estações de transmissão e pontos de distribuição para a difusão televisiva. Hoje, eles formam parte integral dos sistemas de rede nacional nos Estados Unidos, Rússia e em outras partes, e eles são usados como pontos de distribuição para sustentar sistemas por cabo em base nacional e internacional. A difusão direta por satélite difere dos sistemas de satélites estabelecidos em certos aspectos-chave. No caso da difusão direta por satélite, os sinais são transmitidos com uma força mais poderosa, de tal modo que os programas podem ser dirigidos diretamente para o ponto de consumo – isto é, para o domicílio – em virtude de uma pequena antena doméstica ou um prato receptor. Desse modo, a difusão direta por satélite supera tanto os sistemas de difusão da rede, como os sistemas supridos por cabo, permitindo aos receptores sintonizar diretamente si-

nais transmitidos via satélite. Os sinais podem ser codificados ou “mesclados” de tal modo que a recepção pode ficar restrita a indivíduos que possuam decodificadores especiais capazes de reconstruir a mensagem. Por isso, o consumo de programas pode, em princípio, ser monitorado e controlado pela autoridade transmissora.

É provável que os sistemas de difusão direta por satélite tornar-se-ão sempre mais importantes na década final do século XX. Em 1986, uma estimativa de 1,5 milhão de domicílios nos Estados Unidos recebiam programas por pratos instalados em seus pátios, dando ocasião a uma crescente preocupação entre as companhias de cabo que temiam uma perda substancial de receita nas assinaturas. Na Europa os governos francês e alemão foram particularmente atuantes no desenvolvimento de sistemas de transmissão direta por satélite, assinando um acordo, em 1979, sobre um projeto bilateral de transmissão direta por satélite chamado TV-SAT. Em 1988, o satélite Astra, sediado em Luxemburgo, foi lançado com sucesso, oferecendo 16 canais com força suficiente para ser recebido a domicílio. Seis dos canais do Astra foram comprados pelo Sky de Rupert Murdoch, que começou a oferecer uma série de serviços de transmissão direta por satélite, em 1989. O principal competidor de Murdoch na transmissão direta por satélite no mercado da Inglaterra é um consórcio, British Satellite Broadcasting (BSB), que inclui várias companhias que já estão profundamente envolvidas nas indústrias de comunicação e informação (Granada, Pearson, Reed, Anglia Television e a Bond Corporation). BSB planeja oferecer, inicialmente, cinco canais transmitidos via satélite fornecidos pelos fabricantes Hughes Communications dos Estados Unidos. Desenvolveu-se uma intensa competição entre Sky e BSB numa tentativa de persuadir os consumidores a comprar e instalar o equipamento de recepção apropriado aos respectivos satélites (um prato receptor somente pode receber sinais do satélite para o qual ele está dirigido, e as tecnologias empregadas por Sky e BSB diferem em certos aspectos). Embora o primeiro ano da campanha de Sky tenha resultado numa aceitação bem mais baixa do que as expectativas iniciais de Murdoch, o desenvolvimento dos sistemas de transmissão direta por satélite está ainda num primeiro estágio e é provável que esses sistemas tornar-se-ão cada vez mais importantes nas décadas vindouras.

Do mesmo modo que com os sistemas por cabo, a transmissão direta por satélite aumenta a capacidade de transmissão da televisão, dando possibilidade aos consumidores de receberem um maior número de canais transmitidos através de uma plurali-

dade de satélites. Ela também cria novos canais de difusão que ultrapassam as redes terrestres tradicionais de difusão. Os velhos monopólios e duopólios, que caracterizaram o desenvolvimento inicial da difusão em muitos países europeus, estão, por conseguinte, ameaçados pelo desenvolvimento desses novos meios – embora a magnitude da ameaça dependa, na prática, do nível de aceitação garantida pelos novos serviços. A transmissão direta por satélite, bem como os sistemas integrados de cabo e satélite, apresentam um novo desafio aos padrões de transmissão tradicionais: eles desafiam a capacidade dos governos de regulamentar a transmissão de material audiovisual, pois os sinais podem ser transmitidos através das fronteiras nacionais e recebidos, tanto direta como indiretamente, pelo consumidor. A transmissão via satélite não respeita as fronteiras nacionais, e é por conseguinte consideravelmente mais difícil de ser monitorada e controlada pelas autoridades regulamentadoras de estados-nações particulares. Os problemas de regulamentação apresentados pela difusão por satélite – não apenas no sentido de monitorar o conteúdo da transmissão, mas também no sentido de regulamentar a propriedade e acesso aos novos meios de transmissão – estão entre os problemas políticos mais importantes trazidos pelo desenvolvimento das novas tecnologias de comunicação.

4. Desejo discutir, finalmente, se o desenvolvimento das novas tecnologias, e especialmente o desenvolvimento dos sistemas por cabo, cabo-satélite e difusão direta por satélite, representam uma continuação dos meios de difusão tradicionais ou a emergência de um sistema fundamentalmente diferente de transmissão cultural. Existem claras continuidades com os sistemas tradicionais de difusão: as tecnologias por cabo e por satélite foram, por algum tempo, parte integrante dos sistemas tradicionais; o aparelho doméstico de televisão continua sendo o principal aparelho de recepção; e a maior parte do material audiovisual que é transmitido por sistemas por cabo e satélite é semelhante ou idêntico ao conteúdo da difusão tradicional. Contudo existem diferenças significativas, e essas diferenças são suficientemente profundas para sugerir que, com o crescente desdobramento dos sistemas por cabo e satélite, nós estamos assistindo à emergência de uma nova modalidade, ou conjunto de modalidades, de transmissão cultural. Ao concluir este capítulo, vou tentar sintetizar algumas das características desta modalidade e delinear algumas de suas implicações.

Em primeiro lugar, o desenvolvimento dos sistemas por cabo e satélite aumenta enormemente a capacidade de transmissão de material audiovisual. Enquanto os sistemas tradicionais de difusão eram baseados num número limitado de canais de suprimento (em alguns casos apenas dois ou três canais), os sistemas por cabo e satélite oferecem um grande número de canais. A escassez tradicional de canais está sendo rapidamente substituída por uma multiplicidade espantosa. Ainda mais, a rápida expansão no número de canais disponíveis para a difusão de material audiovisual está, em geral, acontecendo fora das instituições tradicionais de difusão – embora muitos dos atores tradicionais que foram importantes até o momento no desenvolvimento dos sistemas por cabo e satélite sejam atores com grandes fatias em outros setores das indústrias de comunicação e informação. A substituição da escassez pela multiplicidade, em termos de canais de difusão, possui implicações fundamentais nos modos como o material audiovisual é regulado pelas autoridades do estado e nos modos como ele é recebido pelos consumidores. Princípios regulamentadores tradicionais que estavam baseados em canais limitados de suprimento não podem ser aplicados diretamente a sistemas de transmissão em que a escassez de canais não é mais um fator decisivo. A proliferação de canais oferece também aos consumidores a possibilidade de maior escolha na seleção e recepção de material audiovisual, embora quanto essa possibilidade se torna realidade dependerá de uma variedade de fatores que vão além das capacidades técnicas dos meios como tais.

Uma segunda característica do desenvolvimento das novas tecnologias de comunicação é que elas aumentam significativamente o caráter transnacional da transmissão audiovisual. Ao comunicar sinais via satélite, elas ampliam a disponibilidade do material audiovisual no espaço e ao mesmo tempo conservam o caráter virtualmente instantâneo da telecomunicação. Uma vez mais, esta característica dos sistemas de satélite e de cabo-satélite difere, significativamente, dos sistemas tradicionais de difusão televisiva que foram desenvolvidos principalmente dentro dos limites territoriais dos estados-nação. Para os atores institucionais envolvidos na difusão europeia por satélite, as diferentes populações europeias são tratadas como parte de uma audiência potencialmente pan-europeia, e o espaço vendido à publicidade se fundamenta em argumentos de que seus produtos serão promovidos para um mercado pan-europeu. Esses desenvolvimentos possuem implicações de longo alcance para os processos de globalização aos quais me referi anteriormente, implicações que

estão começando a ser reconhecidas e avaliadas. Eles possuem também implicações fundamentais, como indiquei acima, para a capacidade de governos particulares de regulamentar e controlar a transmissão de material audiovisual que se origina de fontes externas, isto é, fontes externas às regiões circunscritas pelos limites tradicionais do estado-nação.

Em terceiro lugar, o desenvolvimento das novas tecnologias da comunicação oferece a possibilidade de um conjunto integrado, cada vez maior, de serviços de comunicação e informação. Esta possibilidade está associada primariamente com o desenvolvimento de sofisticados sistemas por cabo, empregando a tecnologia de fibra ótica, mas ela está ligada de maneira mais geral com a codificação da informação e comunicação numa forma digital. A mudança de sistemas análogos para sistemas digitais de codificação da informação, combinados com o desenvolvimento de cabos de alta capacidade que integram diferentes serviços de informação – os assim chamados Serviços Integrados de Rede Digital (ISDN – Integrated Services Digital Network) – estão criando um novo cenário técnico em que diferentes tipos de informação e comunicação convergem num condutor comum⁴¹. Este cenário está ainda, até certo ponto, ausente na maioria das sociedades modernas, mas a crescente integração dos serviços de informação e comunicação é um processo que já está entre nós. Ele representa um avanço significativo dos sistemas tradicionais de difusão na medida em que estes últimos geralmente fornecem um único serviço para um número indefinido de receptores. O desenvolvimento das novas tecnologias da comunicação oferece não apenas uma provisão muito mais ampliada do mesmo tipo de serviço, mas também uma série bem mais ampla de serviços fornecidos através de um sistema condutor único.

Finalmente, o desenvolvimento das novas tecnologias da comunicação apresenta também a possibilidade de uma forma de comunicação mais personalizada e interativa, no sentido de que elas dão aos receptores maior escolha na seleção dos canais e serviços e maior capacidade de transmitir mensagens próprias através do sistema. Uma vez mais, essas novas possibilidades estão associadas principalmente ao desenvolvimento da tecnologia por cabo, e especialmente dos cabos de fibra ótica, que aumenta consideravelmente a capacidade interativa dos sistemas por cabo. Mas a exploração da capacidade interativa dos cabos de fibra ótica permanece fundamentalmente um assunto para o futuro: hoje, a maior parte da comunicação através de sistemas por

cabo e satélite continua sendo quase que totalmente unidirecional. Contudo, o desenvolvimento de novos sistemas de comunicação irá certamente dar aos receptores uma série bem maior de canais e serviços dentre os quais eles possam escolher e sob certos aspectos dará aos indivíduos mais controle sobre as fontes de sua informação e entretenimento.

Em vista destas considerações, penso ser plausível sustentar que a configuração emergente dos sistemas por cabo e satélite representa o desenvolvimento de uma nova modalidade de transmissão cultural, uma modalidade que difere, significativamente, dos sistemas tradicionais de difusão televisiva. Num futuro previsível, é provável que esta nova modalidade irá coexistir com os sistemas tradicionais de difusão, fornecendo uma série cada vez maior de canais e serviços para os indivíduos que continuam a receber uma proporção significativa de seu material de assistência através de redes tradicionais. A longo prazo, a configuração emergente de sistemas por cabo e satélite poderá ter um impacto transformador na organização das indústrias da mídia. Um impacto a longo prazo dependerá, em parte, das maneiras como as instituições de mídia existentes e as autoridades do estado irão responder aos novos sistemas, em parte do grau de aceitação dos serviços oferecidos e parte da capacidade das indústrias da mídia de gerar material audiovisual com suficiente quantidade e qualidade para preencher rapidamente o número crescente de canais disponíveis e prender a atenção dos espectadores. Pois a transformação trazida pelo desenvolvimento dos sistemas por cabo e satélite é uma transformação na modalidade da transmissão; ela não transforma diretamente, mas depende, antes, da contínua produção de materiais audiovisuais. Se esta transformação na modalidade de transmissão servirá para estimular novos e inovadores tipos de atividade produtiva, ou tenderá, ao contrário, a consolidar a produção de uma fórmula de programação de baixo custo, é uma questão que permanece aberta.

Neste capítulo tracei o desenvolvimento dos meios técnicos e das instituições de transmissão cultural, concentrando a atenção nos desenvolvimentos associados ao surgimento da comunicação de massa desde o século XV até os dias de hoje. O surgimento da comunicação de massa, conforme argumentei, é uma característica constitutiva fundamental das sociedades modernas. É um processo que esteve estreitamente interligado com o desenvolvimento do capitalismo industrial e com o surgimento do moderno estado-nação. É também um processo que transfor-

mou, profundamente, as maneiras como as formas simbólicas circulam nas sociedades modernas. Com o surgimento da comunicação de massa, o processo de transmissão cultural torna-se cada vez mais mediado por um conjunto de instituições interessadas na mercantilização e circulação ampliada das formas simbólicas. Nas últimas décadas essas instituições se tornaram cada vez mais integradas em conglomerados de comunicação de grande porte, e a circulação de formas simbólicas se tornou cada vez mais global. O desenvolvimento das novas tecnologias de comunicação seguiu e facilitou essas tendências, enquanto que ao mesmo tempo marcava o começo de um novo ponto de partida importante na história das modalidades de transmissão cultural.

No próximo capítulo irei além desta descrição fundamentalmente histórica e procurarei delinear um enfoque mais teórico sobre a natureza da comunicação de massa. Embora "comunicação de massa" seja um termo geral e possa ser legitimamente empregado – como o empreguei aqui – para nos referirmos a uma série ampla de meios técnicos e instituições ligadas à produção e difusão de bens simbólicos, no próximo capítulo concentrar-me-ei principalmente no meio televisivo, na maneira como ele se desenvolveu dentro dos referenciais de difusão existentes. Não discutirei, em maiores detalhes, o possível impacto das novas tecnologias da comunicação, a não ser enquanto essas tecnologias se tenham tornado um tema nos debates políticos atuais. Meu interesse será, primariamente, com as formas de experiência televisiva e com a organização das instituições de difusão como existiram até agora.

Notas

1. Para uma discussão geral da relação entre reprodução de massa e obras de arte, cf. o clássico ensaio de BENJAMIN, Walter. "The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction", em seu *Illuminations*. Londres: Fontana, 1973, p. 219-253 [Trad. de Zohn].

2. Cf. FYFE, Gordon J. "Art and Reproduction: Some Aspects of the Relations Between Painters and Engravers in London 1760-1850". *Media, Culture and Society*, 7, 1985, p. 399-425.

3. Cf. INNIS, Harold A. *Empire and Communications*. Oxford: Oxford University Press, 1950 e *The Bias of Communication*. Toronto: Toronto University Press, 1951. Cf. tb. GIDDENS, Anthony. *A Contemporary Critique of Historical Materialism: Power, Property and the State*. Vol. 1. Londres: Macmillan, 1981; *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press, 1984 e *The Nation-State and Violence*. Volume Two of A Contemporary Critique of Historical Materialism. Cambridge: Polity Press, 1985.

4. O termo "distanciamento" provém da obra de Paul Ricoeur, que o emprega para descrever as maneiras como um discurso escrito (textos) distingue-se do discurso falado.

Cf. especialmente RICOEUR, Paul. *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981 [org. e trad. por John B. Thompson]. A maneira como o emprego do termo "distanciamento" não coincide com o emprego que dele faz Ricoeur.

5. Cf. GELB, I.J. *A Study of Writing: The Foundations of Grammatology*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1952; DIRINGER, David. *Writing*. Londres: Thames and Hudson, 1962; GODOY, Jack. *The Domestication of the Savage Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.

6. Cf. CARTER, Thomas Francis. *The Invention of Printing in China and its Spread Westward*. Nova York: Ronald Press Company, 1935.

7. *Ibid.*, caps. 19 e 20.

8. Cf. STEINBERG, Sigfrid. H. *Five Hundred Years of Printing*. Harmondsworth, Middx: Penguin, 1974, p. 17s.; EISENSTEIN, Elizabeth L. *The Printing Revolution in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 12s.; FEBVRE, Lucine & MARTIN, Henri-Jean. *The Coming of the Book: The Impact of Printing, 1450-1800*. Londres: New Left Books, 1976, p. 45s. [Trad. David Gerard].

9. Cf. FRANK, Joseph. *The Beginnings of the English Newspaper 1620-1660*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961, p. 3s.

10. Cf. HARRIS, Michael. "The structure, Ownership and Control of the Press, 1620-1780". In: BOYCE, George; CURRAN, James & WINGATE, Pauline (orgs.). *Newspaper History from the Seventeenth Century to the Present Day*. Londres: Constable, 1978, p. 87.

11. Para discussões mais completas a respeito das primeiras práticas de censura na Europa, cf. STEINBERG, Sigfrid. H. *Five Hundred Years of Printing*. Op. cit., p. 260-272; FEBVRE, Lucine & MARTIN, Henri-Jean. *The Coming of the Book*. Op. cit., p. 244-247; SIEBERT, Fred S. *Freedom of the Press in England, 1476-1776*. Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1952.

12. O desenvolvimento da indústria do jornal nos Estados Unidos durante o século XIX é documentado por INNIS, Harold A. "Technology and Public Opinion in the United States", em seu *The Bias of Communication*, p. 156-189. Para material importante na França, cf. COLLINS, Irene. *The Government and the Newspaper Press in France, 1814-1881*. Oxford: Oxford University Press, 1959.

13. Cf. ASQUITH, Ivon. "The Structure, Ownership and Control of the Press, 1780-1855". In: BOYCE, George et al. *Newspaper History from the Seventeenth Century to the Present Day*. Op. cit. p. 102.

14. Para uma discussão mais detalhada do surgimento da imprensa popular no século XIX, cf. LEE, Alan J. *The Origins of the Popular Press in England, 1855-1914*. Londres: Croom Helm, 1976.

15. A natureza e o desenvolvimento das maiores agências de notícias estão documentados em STOREY, Graham. *Reuters' Century 1851-1951*. Londres: Max Parrish, 1951; BOYD-BARRET, Oliver. *The International News Agencies*. Londres: Constable, 1980; SMITH, Anthony. *The Geopolitics of Information: How Western Culture Dominates the World*. Londres: Faber, 1980.

16. Cf. BOYD-BARRET, Oliver. *The International News Agencies*. Op. cit., p. 40-49. Deve-se notar que, enquanto a África está sub-representada pelas agências dos E.E.U.U., uma proporção substancial dos escritórios internacionais da AFP estão sediados na África, devido aos fortes laços históricos entre a França e muitos países africanos.

17. Para uma discussão completa do desenvolvimento da difusão nos Estados Unidos, cf. HEAD, Sidney W. *Broadcasting in America: A Survey of Television and Radio*. 2ª parte. Boston: Houghton Mifflin, 1976. O desenvolvimento da difusão na França está do-

cumentado em FLICHY, Patrice. *Les Industries de l'imaginaire: pour une analyse économique des média*. Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble, 1980.

18. Cf. BRIGGS, Asa. *The History of Broadcasting in the United Kingdom: The Birth of Broadcasting*, vol. 1. Londres: Oxford University Press, 1979; BURNS, Tom. *The BBC: Public Institution and Private World*. Londres: Macmillan, 1977.

19. Cf. BRIGGS, Asa. *The History of Broadcasting in the United Kingdom: Sound and Visions*, vol. 4. Londres: Oxford University Press, 1979, p. 239s.

20. Cf. GOLDING, Peter. *The Mass Media*. Harlow: Essex, Longman, 1974, p. 35.

21. Cf. TUNSTALL, Jeremy. *The Media in Britain*, p. 61, e *Social Trends*, 15. Londres: HMSO, 1985, p. 150.

22. Cf. MASSON, Peter. "The Effects of Television on Other Media". In: HALLORAN, James (org.). *The Effects of Television*. Londres: Panther, 1970, p. 138-180.

23. Cf. PEACOCK, Chairman Alan. *Report of the Committee on Financing the BBC*. Londres: HMSO, 1986.

24. Cf. REID, Ivan. *Social Class Differences in Britain*. 2. ed. Londres: Grant McIntyre, 1981, p. 266-268.

25. *Broadcasting in the '90s: Competition, Choice and Quality*. Londres: HMSO, 1988.

26. Cf. NOLL, Roger G.; MERTON, J. Peck & MCGOWAN, John. *Economic Aspects of Television Regulation*. Washington, DC: Brookings, 1973, p. 61.

27. Cf. HEAD, Sidney W. *Broadcasting in America*, Op. cit. p. 224. Para detalhes sobre financiamentos de corporações, cf. ROMAN, James. "Programming for Public Television". *Journal of Communication*, 30/3, 1980, p. 150-156.

28. Cf. KATZ, Elihu & WEDELL, George. *Broadcasting in the Third World: promise and Performance*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1977.

29. *Ibid.*, p. 60-62.

30. Para subsídios sobre os Estados Unidos, cf. BAGDIKIAN, Ben H. *The Media Monopoly*, 3. ed. Boston: Beacon Press, 1989. Para subsídios sobre a França, cf. FLICHY, Patrice. *Les Industries de l'imaginaire*. Op. cit. Para subsídios sobre a Alemanha, cf. DIEDERICHS, Helmut H. *Konzentration in der Massenmedien: Systematischer Überblick zur Situation in der BRD*. Munich: Hanser, 1973.

31. Cf. BAGDIKIAN, Ben H. *The Media Monopoly*. Op. cit., p. 21s.

32. Cf. MURDOCK, Graham. "Large Corporations and the Control of the Communications Industries". In: GUREVITCH, Michael; BENNETT, Tony; CURRAN, James & WOOLACOTT, Janet (orgs.). *Culture, Society and the Media*. Londres: Methuen, 1982, p. 136s.

33. Cf. *Independent Broadcasting Authority Annual Report and Accounts 1984-1985*. Londres: HMSO, 1985; *BBC Handbook, Incorporating the Annual Report and Accounts 1984-1985*. Londres, BBC, 1985, p. 90-93.

34. Cf. VARIS, Tapio. *International Flow of Television Programmes*, Unesco Reports and Papers on Mass Communication, n. 100. Paris: Unesco, 1986.

35. Para uma discussão mais ampliada desse tema, cf. SCHILLER, Herbert I. *Mass Communication and American Empire*. Nova York: Augustus M. Kelly, 1969; TUNSTALL, Jeremy. *The Media are American: Anglo-American Media in the World*. Londres: Constable, 1977; BOYD-BARRET, Oliver. "Media Imperialism: Towards an International Framework for the Analysis of Media Systems". In: CURRAN, James; GUREVITCH, Michael & WOOLACOTT, Janet (orgs.). *Mass Communication and Society*. Londres: Edward Arnold, 1977, p. 116-135.

36. Os aspectos históricos e técnicos das comunicações por satélite são discutidos em CHAYES, Abram; FAWCETT, James; ITO, Masami; KISS, Alexandre-Charles et al. *Satellite Broadcasting*. Londres: Oxford University Press, 1973; GALLOWAY, Jonathan F. *The Politics and Technology of Satellite Communications*. Lexington, Mass.: D.C. Heath, 1972; SNOW, Marcellus S. "Intelsat: An International Example". *Journal of Communications*, 30/2, 1980, p. 147-156.

37. Cf. SCHILLER, Don. "Business Users and the Telecommunications Network". *Journal of Communications*, 32/4, 1982, p. 84-96, e ALDICH, R. "Emerging Issues in Transborder Data Flows". *International Telecommunications Policy: A Sourcebook*. Washington, DC: Yarrow, 1983.

38. Uma discussão mais alentada das políticas de difusão e desregulamentação nos EE.UU. pode ser encontrada em CANTOR, Muriel G. & CANTOR, Joel M. "Regulation and Deregulation: Telecommunications Politics in the United States". In: FERGUSON, Marjorie (org.). *New Communication Technologies and the Public Interest: Comparative Perspectives on Policy and Research*. Londres e Berverly Hills: Sage, 1986, p. 84-101.

39. Para subsídios sobre desregulamentação na Europa, cf. McQUAIL Denis & SIUNE, Karen (orgs.). *New Media Politics: Comparative Perspectives in Western Europe*. Londres e Berverly Hills: Sage, 1986.

40. Cf. GOLDING, Peter & MURDOCK, Graham. "Unequal Information: Access and Exclusion in the New Communications Market Place". FERGUSON, Marjorie. *New Communication Technologies and the Public Interest*. Op. cit., p. 71-83.

41. Para uma discussão provocativa sobre as implicações do ISDN e desenvolvimentos a ele relacionados, cf. MULGAN, G. A. *Communication and Control: Networks and the New Economies of Communication*. Cambridge: Polity Press, 1990.

V

PARA UMA TEORIA SOCIAL
DA COMUNICAÇÃO
DE MASSA

O surgimento da comunicação de massa, e especialmente o surgimento da circulação em massa de jornais no século XIX e a emergência da difusão por ondas no século XX, teve um impacto profundo no tipo de experiência e nos padrões de interação característicos das sociedades modernas. Para a maioria das pessoas hoje, o conhecimento que nós temos dos fatos que acontecem além do nosso meio social imediato é, em grande parte, derivado de nossa recepção das formas simbólicas mediadas pela mídia. O conhecimento que temos dos líderes políticos e de suas políticas, por exemplo, é derivado quase que totalmente dos jornais, da rádio e da televisão, e as maneiras como participamos do sistema institucionalizado do poder político são profundamente afetadas pelo conhecimento que daí deriva. Do mesmo modo, nossa experiência dos acontecimentos que tiveram lugar em contextos que são, espacial e temporalmente, remotos, desde greves e demonstrações até massacres e guerras, é, em grande parte, mediada pelas instituições da comunicação de massa; de fato, nossa experiência desses fatos como "políticos", como constitutivos do campo da experiência que é vista como política é, em parte, o resultado de uma série de práticas institucionalizadas que conferem a elas um *status* de notícia. O papel da mídia é tão fundamental a este respeito que seríamos, no mínimo, parciais se retratássemos a natureza da conduta da política, a nível nacional e internacional, sem referência ao processo da comunicação de massa.

Neste capítulo, quero começar a discutir algumas das maneiras como a chegada da comunicação de massa transformou os modos de experiência e os padrões de interação característicos das sociedades modernas. Não tentarei tratar, igualmente, dos muitos e diferentes meios de comunicação de massa, mas darei uma atenção particular à natureza e ao impacto da difusão através da televisão, como ela surgiu e como se desenvolveu até aqui. Apoiando-me em minha análise anterior sobre os meios técnicos e seu desenvolvimento, começarei delineando algumas das ca-

racterísticas gerais da comunicação de massa. Concentrar-me-ei, então, naquilo que chamarei de *impacto interacional dos meios técnicos*, isto é, as maneiras como o desenvolvimento da comunicação de massa afeta a organização social da vida cotidiana. Estarei interessado, aqui, em acentuar que o desenvolvimento dos meios técnicos, vistos não apenas como o estabelecimento de novos canais de difusão, coexiste com relações sociais pre-existentes; antes, vou mostrá-los como uma reorganização potencial das próprias relações sociais, no sentido de que esses novos meios tornam possíveis novas formas de ação e interação no mundo social. Na terceira secção, discutirei algumas maneiras como o desenvolvimento dos meios técnicos da comunicação de massa reconstruiu os limites da vida pública e privada nas sociedades modernas. A quarta secção examinará as relações entre instituições de comunicação de massa, de um lado, e instituições da economia de mercado e do estado, de outro. Essa discussão terá um tom mais normativo e discutirá problemas de caráter mais prático e político. Reavaliarei algumas das ideias liberais tradicionais sobre a natureza e o papel das instituições da mídia nas sociedades modernas, justapondo essas ideias às tendências de desenvolvimento características das indústrias da mídia; e, contra esse pano de fundo, apresentarei uma visão alternativa das maneiras como as instituições da mídia podem ser desenvolvidas nas sociedades contemporâneas, com um conjunto de organizações localizadas entre o mercado e o estado. Finalmente, na secção conclusiva do capítulo, retornarei ao tema da ideologia e discutirei como a análise da ideologia deve ser repensada na era da comunicação de massa.

Este capítulo representa uma contribuição preliminar para uma teoria social dos meios de comunicação de massa. Meu propósito é preparar o caminho para uma reflexão teórica sistemática sobre os desenvolvimentos que constituem a mediação da cultura moderna. A discussão que ofereço aqui é, quando muito, um começo para uma reflexão sistemática deste tipo, uma reflexão que desenvolverei num trabalho subsequente. Aqui, meus objetivos são mais limitados: tentarei realçar algumas das características dos meios de comunicação de massa e algumas das maneiras como o desenvolvimento dos meios técnicos transformou a natureza da experiência e da interação nas sociedades modernas, com o objetivo de refletir sobre certos problemas de tipo teórico e prático. Os problemas teóricos e práticos

que aqui discuto, embora centrais nos debates atuais, compreendem apenas uma seleção de assuntos que devem ser discutidos com um objetivo sistemático de dar conta das implicações teóricas e políticas da mediação da cultura moderna.

Algumas características dos meios de comunicação

Começamos analisando algumas características gerais do que é comumente chamado de "comunicação de massa". Já se chamou, muitas vezes, a atenção ao fato de que, embora "comunicação de massa" seja um rótulo apropriado para nos referirmos a um conjunto amplo de instituições e produtos da mídia, este termo, assim usado, é enganador sob certos aspectos. É importante analisar um pouco alguns dos aspectos em que este termo pode nos confundir. A expressão "massa" deriva do fato de que as mensagens transmitidas pelas indústrias da mídia são, geralmente, acessíveis a audiências relativamente amplas. Este é, certamente, o caso em alguns setores das indústrias da mídia e em alguns estágios de seu desenvolvimento, tais como a circulação massiva da imprensa e das grandes redes de televisão. Contudo, noutros períodos do desenvolvimento das indústrias da mídia (por exemplo, no começo da indústria do jornal) e em alguns setores das indústrias da mídia hoje (por exemplo, editoras de livros e revistas), as audiências eram e permanecem relativamente pequenas e especializadas. Por isso, o termo "massa" não deve ser tomado em termos estritamente quantitativos; o ponto importante sobre comunicação de massa não é que um determinado número ou proporção de pessoas receba os produtos, mas que os produtos estão, em princípio, disponíveis a uma pluralidade de receptores. Ainda mais: o termo "massa" é enganador enquanto sugere que as audiências são como amontoados inertes e indiferenciados. Tal percepção obscurece o fato de que as mensagens transmitidas pelas indústrias da mídia são recebidas por pessoas específicas, situadas em contextos sócio-históricos específicos. Essas pessoas veem as mensagens dos meios com graus diferenciados de concentração, interpretam-nas ativamente e dão-lhes sentido subjetivo, relacionando-as a outros aspectos de suas vidas. Ao invés de ver essas pessoas como parte de uma massa inerte e indiferenciada, gostaríamos de deixar aberta a possibilidade de que a recepção das mensagens desses meios possa ser um processo ativo, inerentemente crítico e socialmente dife-

renciado – um tema que discutirei mais detalhadamente no capítulo seguinte.

Se o termo “massa” pode ser enganador neste contexto, o termo “comunicação” também pode ser, pois os tipos de comunicação geralmente implicados nos meios de comunicação de massa são totalmente diferentes daqueles presentes na conversação do dia a dia. Examinarei algumas dessas diferenças no decurso da discussão seguinte. Aqui, quero chamar a atenção para uma diferença importante: isto é, que a comunicação de massa implica, geralmente, uma transmissão de mensagens de mão única, do transmissor para o receptor. Ao contrário da situação dialógica de uma conversação, em que aquele que escuta é também um respondente em potencial, a comunicação de massa institui uma *ruptura* fundamental entre o produtor e o receptor, de tal modo que os receptores têm relativamente pouca possibilidade de contribuir no curso e no conteúdo do processo de comunicação. Por isso, seria mais apropriado falar em “transmissão” ou “difusão” de mensagens, em vez de “comunicação” como tal. Na verdade, mesmo nas circunstâncias de comunicação de massa, os receptores têm, certamente, alguma possibilidade de contribuir, pois, como receptores, são consumidores que podem, muitas vezes, escolher entre diferentes tipos de produtos da mídia e cujas opiniões são, muitas vezes, solicitadas ou levadas em consideração pelas organizações interessadas na produção e difusão desses produtos. Além disso é possível que os novos desenvolvimentos tecnológicos – tais como os ligados aos cabos de fibra ótica – aumentem a capacidade interativa da televisão e deem aos assistentes maior controle sobre o processo de transmissão, embora quanto isso se tornará uma realidade prática permaneça ainda em aberto.

À luz desses esclarecimentos preliminares, quero oferecer uma conceitualização ampla da comunicação de massa e realçar algumas características essenciais. Podemos conceber, de maneira ampla, a comunicação de massa como: *a produção institucionalizada e a difusão generalizada de bens simbólicos através da transmissão e do armazenamento da informação/comunicação*. Ao conceber a comunicação de massa em termos de produção e difusão de bens simbólicos, quero acentuar a importância de vê-la em relação às instituições interessadas na mercantilização das formas simbólicas. O que nós descrevemos agora como comunicação de massa é um conjunto de fenômenos e processos que emergiram historicamente através do desenvolvimento das instituições que procuram explorar novas oportunidades de fixação e reprodução des-

sas formas. Delineei, sumariamente, o desenvolvimento de algumas dessas instituições no capítulo anterior. Quero, agora, analisar a comunicação de massa de uma maneira mais teórica, enfocando as quatro características seguintes: a produção e a difusão institucionalizadas de bens simbólicos; a ruptura instituída entre produção e recepção; a extensão da disponibilidade no tempo e no espaço; e a circulação pública das formas simbólicas. Ao discutir essas características, apoiar-me-ei em minhas discussões anteriores com respeito aos aspectos da transmissão cultural, adaptando-as aos propósitos da análise da comunicação de massa.

A primeira característica da comunicação de massa é, então, *a produção e difusão institucionalizadas de bens simbólicos*. A comunicação de massa pressupõe o desenvolvimento de instituições – isto é, feixes relativamente estáveis de relações sociais e recursos acumulados – interessadas na produção em larga escala e na difusão generalizada de bens simbólicos. Essas atividades são “em larga escala” porque implicam a produção e difusão de cópias múltiplas ou a provisão de materiais para receptores numerosos. Isso torna-se possível pela fixação das formas simbólicas em meios técnicos e pela capacidade de reprodução dessas formas. *Fixação* pode implicar processos de codificação através dos quais as formas simbólicas são traduzidas em informações que podem ser armazenadas num meio específico ou num substrato material; tais formas podem ser transmitidas como informação e então decodificadas para fins de recepção ou consumo. As formas simbólicas difundidas através da comunicação de massa são inerentemente *reproduzíveis*, pois múltiplas cópias podem ser produzidas e tornadas acessíveis a numerosos receptores. A reprodução das mesmas é, geralmente, controlada da maneira mais estrita possível pelas instituições da comunicação de massa, visto que é um dos principais meios através dos quais essas formas adquirem valorização econômica. Elas são reproduzidas a fim de serem trocadas num mercado ou através de um tipo regulamentado de transação econômica. Desse modo, elas são *mercantilizadas* e tratadas como objetos para serem vendidos, como serviços pelos quais se deve pagar ou como meios que podem facilitar a venda de outros objetos ou serviços. No primeiro exemplo, portanto, a comunicação de massa deve ser entendida como parte de um conjunto de instituições interessadas, de diferentes maneiras, na fixação, reprodução e mercantilização das mesmas.

Uma segunda característica da comunicação de massa é que ela *institui uma ruptura fundamental entre a produção e a recepção de bens simbólicos*. Esses bens são produzidos para receptores que, de

modo geral, não estão fisicamente presentes no lugar da produção e da transmissão ou difusão; eles são, literalmente, *mediados* pelos meios técnicos em que estão fixados e transmitidos. Esta característica não é, está claro, específica da comunicação de massa: a fixação e a transmissão das formas simbólicas no papiro ou na pedra implicam, também, uma ruptura entre a produção e recepção. Com o surgimento, contudo, da comunicação de massa, o conjunto de produtores e receptores afetados pelo processo se expandiu enormemente. Além disso, como assinaléi antes, a mediação das formas simbólicas através da comunicação de massa, geralmente, implica um fluxo de mensagens de mão única, do produtor ao receptor, de tal modo que a capacidade do receptor de influenciar ou intervir nos processos de produção ou de difusão se torna estritamente limitado. Uma consequência desta condição é que os processos de produção e de transmissão ou difusão são caracterizados por uma forma específica de *indeterminação*. As formas simbólicas são produzidas para audiências e transmitidas ou difundidas a fim de alcançar essas audiências, mas esses processos, geralmente, acontecem sem um monitoramento direto e contínuo das respostas das audiências. Ao contrário da interação face a face, onde os interlocutores podem se questionar um ao outro e observar suas mútuas respostas, na comunicação de massa as pessoas envolvidas na produção e na transmissão ou difusão estão, geralmente, privadas de uma imediata retroalimentação da parte dos receptores. Sendo que a valorização econômica de formas simbólicas mediadas pelos meios pode depender crucialmente da natureza e da extensão da recepção, as pessoas envolvidas empregam, claramente, uma variedade de estratégias para dar conta dessa indeterminação¹. Eles se apoiam na experiência passada e usam-na como uma orientação para prováveis resultados futuros. Empregam fórmulas já testadas que possuam certo apelo previsível sobre a audiência; ou tentam obter informação sobre os receptores através da pesquisa de mercado, ou através do monitoramento rotineiro do tamanho e da resposta da audiência. Estas e outras técnicas são mecanismos institucionalizados que possibilitam as pessoas reduzir a indeterminação que brota da ruptura entre produção e recepção, e fazem isso de uma maneira que se coadune com os objetivos gerais das instituições interessadas.

Uma terceira característica da comunicação de massa é que ela *aumenta a acessibilidade das formas simbólicas no tempo e no espaço*. Novamente, esta característica não pertence só à comunicação de massa; todas as formas de transmissão cultural implicam certo

grau de distanciamento espaçotemporal. Mas os meios de comunicação de massa, geralmente, implicam um alto grau de distanciamento, tanto no espaço como no tempo; e, com o desenvolvimento das telecomunicações, o distanciamento espaçotemporal é separado do transporte físico das formas simbólicas. A transmissão das mesmas através das telecomunicações – por exemplo, através de uma rede de transmissores terrestres ou por satélite – possibilita às instituições da mídia alcançarem um alto grau de distanciamento espacial num tempo mínimo. Ainda mais: sendo que as formas simbólicas são geralmente fixadas num meio relativamente durável – como, por exemplo, papel, filme fotográfico ou fita eletromagnética – elas também ampliam a acessibilidade no tempo e podem ser preservadas para uso futuro. O distanciamento espaçotemporal presente na comunicação de massa é também afetado pelas condições como as formas simbólicas são recebidas e consumidas. Em virtude da ruptura instituída entre produção e recepção, a natureza e a extensão do distanciamento podem depender das práticas sociais e das condições técnicas de recepção. Por exemplo, a extensão da acessibilidade de um livro no tempo e no espaço pode depender mais das maneiras como esse livro é recebido – se ele é recomendado ou ignorado, incorporado nos currículos ou propositadamente supresso, e assim por diante – do que dos canais de difusão e da natureza e do meio técnico como tal. Do mesmo modo, a extensão de acessibilidade de um programa de televisão ou de um filme pode depender do fato de os recipientes potenciais possuírem os meios técnicos para receber o programa, ou se o horário está de acordo com a organização social de suas vidas diárias, e assim por diante.

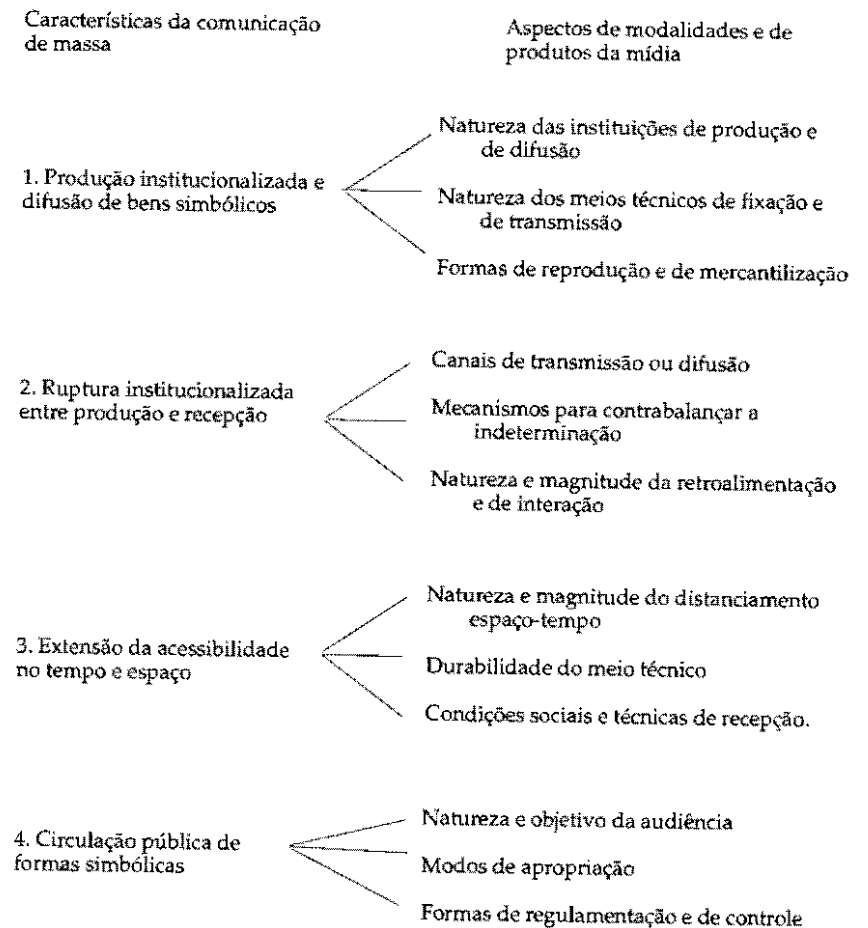
Uma quarta característica da comunicação de massa é que ela *implica a circulação pública das formas simbólicas*. Os produtos de comunicação de massa são produzidos, em princípio, para uma pluralidade de receptores. Sob esse respeito, a comunicação de massa difere de formas de comunicação – tais como: conversações telefônicas, teleconferências, ou gravações particulares de vídeo – que empregam os mesmos meios técnicos de fixação e de transmissão, mas que estão orientadas a um conjunto singular e altamente restrito de receptores. Como assinaléi no capítulo anterior, a diferença básica entre formas estabelecidas de comunicação de massa e outras formas de interação eletronicamente mediada pode ser questionada pelo crescente desenvolvimento de novas tecnologias de comunicação, mas esse é um desenvolvimento que ainda não está totalmente completo. Da maneira como as instituições de comunicação de massa se desenvolveram

até aqui, seus produtos circulam dentro de um “domínio público”, no sentido de que eles são acessíveis, em princípio, a qualquer um que tenha os meios técnicos, as habilidades, os recursos para adquiri-los. Embora a natureza e a finalidade desse domínio público possa ser, em princípio, ilimitada, ela é sempre limitada, na prática, pelas condições sócio-históricas de produção, transmissão e recepção. As instituições da comunicação de massa, muitas vezes, têm por objetivo alcançar a maior audiência possível, pois o tamanho da audiência pode afetar diretamente a valorização econômica dos produtos em questão. Hoje, as audiências para alguns filmes e programas de televisão podem chegar a centenas de milhões de espectadores em todo o mundo. Um único programa de televisão do dia de Natal pode atingir mais de 30 milhões de telespectadores apenas na Inglaterra. A natureza e a finalidade das audiências para os produtos da comunicação de massa variam enormemente de um meio para outro, e de um produto para outro dentro do mesmo meio. As maneiras como esses produtos são apropriados pelos receptores – se, por exemplo, eles forem recebidos por um grupo coletivo num cinema, ou por uma assistência particular a domicílio – também variam consideravelmente, dependendo do meio, do produto, dos canais de difusão e das condições sociais e técnicas de recepção. Uma consequência do caráter intrinsecamente público dos produtos da mídia é que o desenvolvimento da comunicação de massa foi acompanhado por tentativas para exercer o controle, por parte das autoridades do estado e de outros grupos reguladores, sobre as instituições da comunicação de massa. A própria capacidade dessas instituições de tornar formas simbólicas acessíveis a uma vasta audiência potencial é uma fonte de preocupação para as autoridades que procuram manter a ordem e regular a vida social dentro de territórios sob sua jurisdição. Retornarei a estes assuntos mais tarde neste capítulo, no contexto da discussão das relações entre instituições de comunicação, da economia de mercado e do estado.

Ao discutir algumas das características gerais da comunicação de massa, mencionei vários aspectos em que os meios específicos e os produtos desses meios diferem um do outro. A fim de analisar essas diferenças em mais profundidade, nós teremos de examinar certos meios e seus produtos com mais detalhe e em relação às condições sociais e técnicas de seu desenvolvimento e difusão. Podemos usar a noção de modalidades de transmissão cultural introduzida no capítulo anterior para descrever os meios que envolvem condições determinadas e relativamente estáveis de desenvolvimento. O desenvolvimento da indústria do jornal,

do comércio dos livros a varejo, da indústria da música gravada e da difusão de uma rede televisiva pode ser visto como a emergência de modalidades de transmissão cultural nesse sentido. Essas modalidades envolvem certos conjuntos típicos de meios técnicos, instituições de produção, formas de reprodução, canais de difusão, condições de recepção e assim por diante. Algumas das características das várias modalidades da comunicação de massa e dos produtos dessas modalidades podem ser analisadas em termos dos aspectos listados no lado direito da segunda coluna da Figura 5.1.

Figura 5.1
Aspectos das Modalidades da Comunicação de Massa



Estes aspectos indicam algumas das várias características das modalidades e seus produtos, isto é, algumas das características que variam de uma modalidade à outra. Esses aspectos estão relacionados, por sua vez, às características da comunicação de massa como distintas e definidas acima. Assim, por exemplo, as variações na natureza das instituições de produção e dos meios técnicos estão relacionadas ao fato de que a comunicação de massa implica a produção e a difusão institucionalizadas de bens simbólicos, enquanto que as variações na natureza e no objetivo das audiências estão relacionadas ao fato de que a comunicação de massa supõe a circulação pública das formas simbólicas. Ao propor que esses aspectos indicam algumas das características variáveis de modalidades da comunicação de massa, não quero sugerir que a variação em termos de qualquer característica seja suficiente para constituir uma nova modalidade: os assuntos são, certamente, muito mais complicados que isso. Em virtude da crescente interconexão dentro das próprias indústrias da mídia, e do raio e diversidade de suas atividades e produtos, as linhas de demarcação entre as modalidades da comunicação de massa estão se tornando cada vez mais apagadas. Contudo, há uma série de características que parcialmente se sobrepõem e que são parcialmente divergentes, que servem para definir conjuntos relativamente distintos de características. Os meios técnicos de fixação e de transmissão são componentes centrais desses conjuntos, mas devemos considerar, também, as condições sociais e os contextos mais amplos de produção, difusão e recepção.

Podemos usar o exemplo da transmissão televisiva documentado no capítulo anterior para ilustrar esses pontos. O desenvolvimento da difusão televisiva nas décadas de 1940 e 1950 aconteceu dentro de um conjunto de instituições que controlavam a produção e difusão dos programas de televisão. Nos Estados Unidos, as instituições-chave eram as redes nacionais; na Inglaterra, as instituições principais eram a BBC, e, subsequentemente, a cadeia ITV, supervisionadas pela IBA. Essas configurações institucionais tradicionais para a produção e difusão dos programas de televisão estão agora sendo desafiadas pelo surgimento de novas instituições que empregam novas tecnologias para transmissão televisiva. A combinação de tecnologias por cabo e satélite, inseridas em instituições que oferecem um novo conjunto de serviços para audiências que são, potencialmente, mais difundidas espacialmente, tornando possível novas formas de mercantilização e subvertendo formas tradicionais de regula-

mentação e controle, pode estar a caminho do estabelecimento de uma nova modalidade de comunicação de massa. Sob certos aspectos, essa configuração emergente é semelhante aos sistemas tradicionais da difusão em redes – muitos dos produtos podem ser os mesmos, por exemplo, e eles podem ser consumidos através de um aparelho audiovisual num conjunto de recepção doméstico. Mas os produtos estão inseridos num novo conjunto de instituições e tecnologias que alteram, significativamente, as condições de sua produção, difusão e recepção. Por isso, pode ser correto falar da emergência duma nova modalidade de comunicação de massa, mesmo que não possamos traçar uma linha clara de demarcação entre essa modalidade e o sistema tradicional de difusão por rede.

Ao enfatizar os aspectos técnicos e institucionais das modalidades da comunicação de massa, não quero menosprezar a importância de analisar o *conteúdo* dessas mensagens ou produtos transmitidos por essas modalidades, ou a de examinar os *modos de apropriação* dessas mensagens ou produtos. Tanto o conteúdo das mensagens, como as maneiras pelas quais elas são apropriadas pelos receptores, são de muito interesse; e, como mostrarei no capítulo seguinte, um marco referencial adequado para análise da comunicação de massa deve propiciar espaço para o estudo do conteúdo e da recepção das mensagens da mídia, bem como de sua produção e difusão. Estive interessado, aqui, em acentuar que análise da comunicação de massa deve começar considerando a natureza e o desenvolvimento do conjunto de instituições implicadas na produção em larga escala e na difusão generalizada dos bens simbólicos. Somente desta maneira podemos compreender os produtos da mídia *como* formas simbólicas mercantilizadas e reproduzíveis que se tornam disponíveis, em amplas abrangências de tempo e espaço, para pública circulação e recepção.

Comunicação de massa e interação social

A análise das características gerais da comunicação de massa fornece um pano de fundo contra o qual desejo analisar algumas das maneiras como o desenvolvimento da comunicação de massa transformou a natureza da interação social e os modos de experiência das sociedades modernas. Aqui, estarei interessado

não tanto com os “efeitos” particulares de mensagens específicas da mídia, mas, antes, com as maneiras como o desenvolvimento dos meios técnicos serve para reorganizar e reconstituir a interação social. Defenderei que o desenvolvimento de diferentes meios de comunicação de massa não deve ser visto como um mero suplemento às relações sociais preexistentes, como se fosse a introdução de canais neutros que difundem bens simbólicos dentro da sociedade mas que deixam as relações sociais intactas. Pelo contrário, o surgimento dos meios técnicos possui um impacto fundamental nas maneiras como as pessoas agem e interagem umas com as outras. Isso não quer dizer que o meio técnico *determina* a organização social de uma maneira simples e monocausal; o desenvolvimento desses meios técnicos está sempre situado dentro de um contexto social e institucional mais amplo que limita as opções possíveis. Mas novos meios técnicos *tornam possíveis* novas formas de interação social, modificam ou subvertem velhas formas de interação, criam novos focos e novas situações para a ação e interação, e, com isso, servem para reestruturar relações sociais existentes e as instituições e organizações das quais elas fazem parte.

É crédito dos assim chamados teóricos da mídia, tais como Harold Innis e Marshall McLuhan, terem realçado o fato de que a natureza da interação social pode ser afetada pela própria *forma* de transmissão da mídia². Esses teóricos argumentaram, de uma maneira correta em meu ponto de vista, que os diferentes meios técnicos ajudam a criar diferentes ambientes para a ação e interação; argumentaram que a *forma* do próprio meio, totalmente à parte do *conteúdo* específico das mensagens que ele possui, tem um impacto na natureza da vida social. As maneiras como Innis e McLuhan desenvolveram este tema geral são, penso eu, de interesse bem menos considerável que o tema como tal. Innis tira conclusões questionáveis daquilo que ele chama de “viés” da comunicação no tempo e no espaço: sugere, por exemplo, que as sociedades onde o meio dominante tem tendência para a duração temporal, como as inscrições em pedra, tenderão a ser menores e estáveis, enquanto que as sociedades onde os meios têm tendência para a mobilidade espacial tenderão a ser maiores e imperiais, como o Império Romano. Não quero seguir essa linha de reflexão relativamente totalizante e especulativa. Desejo, contudo, discutir o tema geral levantado pelos teóricos da mídia e examinar algumas maneiras como o desenvolvimento dos meios técnicos transformou a natureza da interação social, criou novos contex-

tos para a ação e interação e novas arenas para a autoapresentação e para a percepção de outros.

Ao discutir esse tema, adotarei um enfoque seletivo, enfocando, principalmente, a modalidade da difusão televisiva, do modo como se desenvolveu no período pós-guerra. A difusão televisiva não opera isoladamente de outras modalidades de comunicação de massa, mas desempenha um papel central na constelação contemporânea dos meios técnicos. Ao enfocar certos aspectos da televisão, e comparando esses aspectos com as características de outros meios, podemos examinar algumas das maneiras como a interação social se transformou com a chegada e o desenvolvimento generalizado do meio televisivo. Podemos, por isso, realçar certos aspectos em que a experiência cultural nas sociedades modernas é diferente das formas de experiência cultural que eram características de sociedades em que as formas simbólicas eram transmitidas, exclusiva ou primariamente, por meios orais ou escritos. Vivemos, hoje, em sociedades em que a difusão de formas simbólicas através dos meios eletrônicos se tornou um modo de transmissão cultural comum e, sob certos aspectos, fundamental. A cultura moderna é, de uma maneira cada vez maior, uma *cultura eletronicamente mediada*, em que os modos de transmissão orais e escritos foram suplementados – e até certo ponto substituídos – por modos de transmissão baseados nos meios eletrônicos. Não tentarei explorar aqui, em detalhes, a comparação entre as formas de transmissão orais, escritas e mediadas eletronicamente, embora tal comparação levante questões que merecem uma análise sistemática³.

Tomando o meio televisivo como o enfoque principal, meu objetivo nesta secção será esclarecer o que descreverei como o *impacto interacional dos meios técnicos*. Distinguirei quatro dimensões deste impacto interacional: (1) os meios facilitam a interação através do tempo e do espaço; (2) eles modificam a maneira como as pessoas agem *para* os outros, enquanto os outros para os quais essas pessoas estão agindo se constituem numa audiência que é ampla, remota e dispersa no tempo e no espaço; (3) eles modificam a maneira como as pessoas agem *em resposta* aos outros, na medida em que podem agir em resposta a outros que estão localizados em contextos distantes; e (4) os meios também modificam as maneiras como as pessoas agem e interagem no processo de recepção, isto é, eles atingem a organização social daquelas esferas

da vida cotidiana em que a recepção das mensagens por eles mediadas é uma atividade rotineira. Nesta secção, examinarei cada uma destas dimensões. Na secção subsequente, discutirei um aspecto relacionado à comunicação de massa, isto é, as maneiras como o desenvolvimento dos meios técnicos serve para reconstituir os limites entre a vida pública e a vida privada, alterando, desse modo, as maneiras de acesso à informação e à comunicação.

1. Interação através do tempo e do espaço

Os meios técnicos podem possibilitar às pessoas interagir umas com as outras através de distâncias temporais e espaciais, embora a natureza da interação mediada possa diferir significativamente dos tipos de interação que são típicos de situações face a face. Num capítulo anterior, empreguei a noção de distanciamento espaçotemporal para discutir as maneiras como as formas simbólicas estão separadas de seus contextos de produção e como são transmitidas através de meios técnicos a contextos que estão remotos espacial e temporalmente. Desejo, aqui, discutir um aspecto particular desse processo: especificamente, o impacto do distanciamento espaçotemporal na natureza e nos padrões de interação social. Em virtude deste distanciamento, *o desenvolvimento dos meios técnicos separam a interação social do local físico*, de tal maneira que as pessoas podem interagir umas com as outras mesmo que elas não partilhem uma situação espaçotemporal comum⁴. Uma carta possibilita às pessoas se comunicarem com outras à distância, e ela introduz uma defasagem temporal no processo de comunicação que é determinado pelo tempo exigido fisicamente para transmiti-la da sua origem até o seu destino. O telefone também possibilita aos indivíduos se comunicarem à distância, e ele praticamente elimina a defasagem temporal da transmissão por carta. A interação por telefone combina a maior acessibilidade espacial com a simultaneidade temporal; e possibilita aos indivíduos se comunicarem de uma maneira oral que é semelhante à conversação face a face, embora também apresente algumas propriedades sociais e discursivas distintas⁵. De diferentes maneiras, tanto escrever uma carta como conversar por telefone possibilita aos indivíduos estabelecerem, sustentarem e desenvolverem formas de interação social que independem de um local físico comum.

O desenvolvimento dos meios técnicos de comunicação de massa tem mais consequências para a constituição espacial e temporal da interação social. Os meios de comunicação de massa ampliam a acessibilidade das formas simbólicas no tempo e no espaço, e fazem isso de uma maneira que permite tipos específicos de interação mediada entre produtores e receptores. Sendo que a comunicação de massa institui uma ruptura fundamental entre a produção e a recepção das formas simbólicas, ela torna possível um tipo particular de interação através do tempo e do espaço que pode ser descrito como uma *quase-interação mediada*⁶. Ela é "interação" porque envolve pessoas se comunicando com outras que respondem a elas de certas maneiras e que podem com elas criar laços de amizade, afeto ou lealdade. Mas ela é "quase-interação", pois o fluxo da comunicação é predominantemente de mão única, e os modos de resposta através dos quais os receptores podem se comunicar com o comunicador principal são estritamente limitados. O desenvolvimento da televisão ampliou grandemente a importância e a penetrabilidade da quase-interação mediada nas sociedades modernas e transformou seu caráter. No caso dos meios impressos, tais como livros e jornais, os indivíduos que se comunicam muitas vezes permanecem indefinidos e podem não ser mais que um nome para a maioria dos leitores. Com o surgimento dos meios eletrônicos, porém especificamente a televisão, as pessoas que se comunicam se tornam *personalidades* com uma voz, um rosto, um temperamento e uma história, personalidades com quem os receptores podem simpatizar ou empatizar, de quem eles podem gostar ou não, detestar ou reverenciar. Essas personalidades adquirem uma presença física que é mediada e gerenciada, em vez de ser espontânea, e tornam-se os objetos de processos complexos de valorização econômica e simbólica que são controlados, até certo ponto, pelas indústrias da mídia. Por consequência, as personalidades da TV possuem uma "aura" que é sustentada, em parte, pela distância que separa essas personalidades de seus espectadores. Em circunstâncias excepcionais, esta distância pode ser superada – como, por exemplo, quando um espectador encontra uma personalidade da televisão ou um fã encontra uma estrela. Mas o caráter excepcional e muitas vezes desconfortável de tais encontros atesta o fato de que a relação estabelecida através da quase-interação mediada é uma relação que normalmente não envolve a partilha de um local físico comum.

As características espaciais e temporais específicas da quase-interação eletronicamente mediada dependem de uma variedade de fatores, incluindo a natureza do meio técnico, os apare-

lhos de difusão institucionais, os contextos e condições de recepção, e a natureza e conteúdo das formas simbólicas transmitidas. Vejamos um exemplo: uma entrevista com o presidente dos Estados Unidos, televisada e transmitida via satélite e vista por pessoas num contexto doméstico na Inglaterra. Esta quase-interação envolve o estabelecimento de uma relação entre pessoas que estão situadas em contextos que são muito diversos, tanto em termos de sua localização espacial, como em termos de suas características sociais institucionais. É improvável que os receptores, por mais positivamente predispostos que se sintam em relação ao Presidente, e por mais que possam achar que o conhecem bem, partilhem com ele um espaço físico comum. Ver a entrevista é parte de uma relação que se estende através do tempo sem jamais se sobrepor no espaço, e, na realidade, se alguma vez viesse a acontecer que ela se sobrepusse no espaço – se, numa ocasião rara, espectadores se encontrassem com o presidente na rua ou falassem com ele em suas casas – essa ocasião seria, certamente, acompanhada por considerável estranheza, ansiedade ou confusão. Embora assistir à entrevista seja uma quase-interação que tem lugar em contextos espaciais diversos, isso também torna o contexto espacial do Presidente – e o próprio Presidente – *acessível* aos espectadores, embora de uma maneira mediada. Se a entrevista acontece numa situação doméstica, como na sala de estar do Presidente, acompanhado, talvez, de sua mulher e filhos, então a quase-interação pode adquirir uma certa *intimidade* que pode permitir ao Presidente falar em assuntos públicos de uma maneira pessoal, ou em assuntos pessoais de uma maneira pública; mas ela vai também expô-lo a riscos políticos sem precedentes, possibilidade essa que examinarei, com mais detalhes, mais adiante. A quase-interação de ver a entrevista pode envolver uma simultaneidade virtual em razão da transmissão por satélite, embora isso possa ser – e, muitas vezes, é – atenuado por uma gravação, edição e horário de difusão marcados anteriormente. A virtual simultaneidade da entrevista ao vivo oferece oportunidades únicas, mas também supõe altos riscos. Possibilita ao Presidente mostrar-se informal, espontâneo, versátil e dono da situação, e faz com que possa se comunicar com uma audiência como se fossem companheiros de conversa, como se fossem participantes de um diálogo continuado. Mas entrevistas ao vivo também comportam riscos: o Presidente pode, do mesmo modo, parecer incompetente, inconsistente, mal-informado, ou, simplesmente, *uma pessoa comum*. Além disso, sendo que entrevistas ao vivo podem ser gravadas e reproduzidas em ocasiões subseqüentes,

toda incompetência mostrada pode ser vista novamente em quase-interações futuras, afetando, ~~com isso~~, de um modo potencialmente permanente, a natureza da relação havida entre o Presidente e sua audiência.

Escolhi o exemplo de assistir a uma entrevista com o presidente dos Estados Unidos a fim de ilustrar algumas das maneiras como a quase-interação mediada pode ser constituída espacial e temporalmente. Poderia, certamente, concentrar-me em outros exemplos – uma quase-interação com personalidades que possuem um programa de televisão ou com apresentadores de notícias, com personagens de novela ou com estrelas de cinema etc. – os quais, analisados em relação a fatores tais como os aparatos institucionais da difusão e as condições da recepção, mostrariam características específicas espaciais e temporais. Mas não há necessidade de proliferá-los. O ponto geral que quero expressar é que o desenvolvimento dos meios técnicos da comunicação de massa – e, em particular, dos meios eletrônicos, tais como a televisão – é acompanhado pelo desenvolvimento de novas formas de quase-interação mediada por comunicadores e receptores, e que essas formas de quase-interação estão tipicamente separadas de uma situação de partilha de um local físico comum. As características distintivas da quase-interação mediada têm consequências importantes para as maneiras como os comunicadores e os receptores se comportam e se relacionam com os outros e consigo mesmos.

2. *Agindo com relação a outros que estão distantes*

Os meios técnicos possibilitam às pessoas comunicarem-se com outros de maneiras novas e eficientes, e as pessoas adaptam seu comportamento comunicativo para corresponder às oportunidades oferecidas pelo desenvolvimento dos meios técnicos. A aquisição de um telefone, geralmente, muda o padrão de interação da pessoa com relação a outros, bem como a natureza da própria interação. A interação por telefone é uma interação dialógica simultânea que é separada do local físico comum e desprovida de pistas visuais, de tal maneira que uma pessoa, ao falar com outra ao telefone, deve controlar e adaptar sua conversa à luz das respostas que são inteiramente acústicas. O telefone aumenta grandemente o âmbito das relações que uma pessoa pode estabelecer e possibilita aos indivíduos manter essas relações através do tempo e do espaço, e até mesmo na ausência de contatos físicos. Mas a constituição espacial e temporal da interação mediada pelo tele-

fone restringe também a natureza das relações formadas através dessa interação. Uma pessoa conhecida apenas através das conversações por telefone é, literalmente, uma pessoa sem rosto e, na maioria dos casos, é improvável que ela se torne objeto de um laço emocional profundo; relacionamo-nos com essas pessoas principalmente como interlocutores ausentes e não tanto como amigos pessoais íntimos. É verdade que grande porção de conversação telefônica se dá entre indivíduos que interagem entre si também de outros modos, e em tais casos a natureza das relações estabelecidas é menos dependente das características particulares da interação telefônica.

Ao separar a interação social do local físico, o desenvolvimento dos meios técnicos afeta, também, as maneiras como, e o quanto, os indivíduos são capazes de gerenciar sua autoapresentação. Toda ação ou desempenho se dá dentro de um referencial interativo específico que implica toda uma série de pressupostos, convenções e pontos de referência. Um indivíduo, agindo dentro desse referencial, adaptará a ele, até certo ponto, seu comportamento, projetando uma autoimagem que é mais ou menos compatível com o referencial. Ações e aspectos de si mesmo que são percebidos como impróprios podem ser supressos e deixados para outras situações ou encontros – isto é, para ocasiões que são, nos termos de Goffman, “regiões posteriores” em relação a “regiões anteriores” do referencial interativo primário⁷. O uso de um meio técnico serve, em parte, para definir o referencial interativo, e, por isso, define, também, em parte, aquelas situações que são regiões anteriores ou posteriores. No decurso de uma conversação telefônica com um sócio comercial, por exemplo, um indivíduo pode procurar suprimir ruídos que aparecem no local físico donde está falando – o som da televisão, os comentários ou risadas de um amigo ou colega, etc. – pois tais ruídos podem ser vistos como comportamento posterior em relação ao referencial interativo primário.

Ao considerar as maneiras como os referenciais interativos podem ser transformados pelo desenvolvimento dos meios técnicos da comunicação de massa, permitam-me que me restrinja novamente ao meio televisivo. A ruptura instituída entre produção e recepção implica que o comportamento relacionado a audiências televisivas e a comunicação em relação a elas são atividades que acontecem principalmente na ausência de retroalimentação direta e contínua, tanto de tipo oral como visual. No

início deste capítulo, notei que essa indeterminação interativa é, geralmente, mitigada através de ~~várias~~ estratégias que possibilitam ao pessoal da produção conseguirem efeitos relativamente predizíveis na ausência de uma retroalimentação direta e contínua. Essas estratégias, então, pressionam e guiam as ações e falas das pessoas que se comunicam – ou que procuram se comunicar – através da televisão. Como e o quanto precisamente essas estratégias pressionam e guiam essas pessoas, depende de uma variedade de fatores, incluindo a natureza do programa, a posição e o *status* da pessoa, as possibilidades técnicas e as oportunidades práticas. Não examinarei estes fatores aqui. Enfatizarei, em vez disso, um ponto que é de importância geral. Dado o papel que a televisão (e, na verdade, outros meios de comunicação de massa) assumiu como fonte de informação com respeito às notícias e a assuntos correntes, a própria existência desse meio pode ter um impacto nas ações das pessoas que procuram se comunicar a uma audiência distante e ampla, ou que acaso estejam numa situação que suponham digna de ser televisionada. *A própria existência do meio televisivo dá origem a uma categoria, ou categorias, de ação que é levada a efeito com o objetivo de ser televisada*, isto é, capaz de ser tomada como digna de transmissão através da televisão para uma audiência espacialmente distante e potencialmente ampla. Hoje, parte dos objetivos das ações, tais como demonstrações de massa e sequestros, reuniões de cúpula e visitas oficiais, tem como finalidade gerar eventos televisíveis que possibilitarão às pessoas ou grupos se comunicarem com audiências remotas e amplas. A possibilidade de ser televisada é uma das condições para se executar a própria ação ou para o desempenho de uma sequência de ações que possam ser vistas e ouvidas por um número indeterminado de pessoas ausentes.

O meio televisivo fornece aos comunicadores de fato e aos potenciais novas oportunidades e novos problemas em termos do gerenciamento da autoapresentação. O processo de produção define um referencial interativo primário que está espacialmente distante dos receptores do programa de televisão em que as linhas de demarcação entre regiões de fachada e de fundo são determinadas independentemente da resposta direta do receptor. Por isso, os espectadores podem ver um ator de televisão agindo de maneiras e em situações que, no curso de suas vidas diárias, podem ser um comportamento estritamente relacionado à região posterior. Parte do valor provocativo da televisão e de outros meios – e uma característica a respeito da qual houve muita discussão – é que, rotineiramente, ela torna possível um comporta-

mento que, em muitos contextos de interação face a face, geralmente seria tomado como pertencendo a regiões posteriores. A importância de definir-se comportamento da região de fachada e de fundo, e de gerenciar-se a apresentação de si mesmo dentro desse referencial interativo é muito compreendida por líderes políticos ou por outras figuras públicas que, geralmente, tomam muito cuidado em determinar os limites de suas autoapresentações televisivas. O meio televisão oferece oportunidades sem precedentes para líderes políticos aparecerem diante de grandes audiências e para demonstrarem sua autoapresentação, mas ele oferece, também, enormes riscos, tanto porque os líderes podem parecer incompetentes ou mal-informados, como porque eles podem expor, ou deixar que outros exponham, muito do seu comportamento posterior. Muito do que pode ser visto como *escandaloso* na arena política moderna é, provavelmente, não incomum em outras esferas da vida e não há, provavelmente, nada de novo aí; novos, entre outras coisas, são os meios disponíveis para se gravar e transmitir comportamento de região de fundo e, conseqüentemente, a capacidade de expor, numa escala sem precedentes e com um realismo chocante, atividades que de outro modo permaneceriam ausentes do conhecimento público. O choque experimentado por muitas pessoas ao escutarem as fitas do caso Watergate ou ao lerem suas transcrições não foi tanto a descoberta de que o Presidente poderia estar envolvido em uma conspiração criminosa ou num acobertamento, como muitas pessoas já haviam suspeitado; ao contrário, foi a descoberta de que por detrás da apresentação cuidadosamente manejada de Nixon e de sua administração havia um comportamento de bastidores e formas parecidas de conversação de região de fundo, que pareciam totalmente impróprias a um ocupante da Casa Branca.

3. Agindo em resposta a outros que estão distantes

Do mesmo modo como os meios técnicos podem possibilitar às pessoas agirem em relação a outras que estão distantes, eles também podem criar novas oportunidades para as pessoas agirem em resposta a outras que estão remotas espacial e/ou temporalmente. No caso da conversação por telefone, a ação de resposta é, muitas vezes, parte da própria conversação. De fato, alguma forma de ação responsiva é parcialmente constitutiva da conversação telefônica, que é essencialmente dialógica: um silêncio mais longo do interlocutor ao telefone levará, geralmente, a uma ruptura na conversação. Mas a conversação por telefone também

dá origem a formas de ação responsiva que não são pertinentes a uma conversação como tal. Isso acontece, por exemplo, quando uma conversação por telefone dá origem a uma ação ou a uma conversação posterior, que é iniciada ou realizada depois que uma conversação inicial foi concluída. Em tais casos, as pessoas se engajam em formas de ação e interação que são geradas como resposta a outras que estão distantes espacial ou temporalmente, cujo papel iniciador se tornou possível pela transmissão dos meios técnicos.

Com o desenvolvimento da comunicação de massa e, especialmente, da televisão, a natureza e o objeto da ação responsiva é, ao mesmo tempo, muito acrescida e também tornada menos determinada. É muito acrescida no sentido de que uma pluralidade de pessoas pode agir em resposta a outras que estão distantes: as mensagens são agora recebidas por audiências que podem abranger milhares e milhões de pessoas, são espalhadas através de um conjunto diverso de contextos espaciais e temporais; e essas pessoas podem agir, de uma maneira ou outra, como resposta às mensagens que eles receberam. Tal ação responsiva é menos determinada que a conversação telefônica como tal no sentido de que, no caso da comunicação de massa, a ação responsiva não é constitutiva da interação como tal. Isto é, a quase-interação mediada não exige uma resposta contínua e ativa dos receptores, e a produção e difusão das mensagens mediadas pelos meios, geralmente, acontece na ausência de uma retroalimentação direta. Por isso, as formas de ação responsiva às quais as mensagens mediadas pelos meios podem dar origem não são facilmente monitoradas pelo comunicador: ele está falando a receptores que são, em geral, desconhecidos e cujas maneiras de resposta àquilo que é dito ou mostrado pode ser difícil de ser predito. Ainda mais: sendo que a ação responsiva não é constitutiva da quase-interação mediada, a natureza da ação responsiva não é diretamente exigida pela quase interação como tal (diferentemente do caso da conversação por telefone, onde o que recebe uma chamada tem de dar algum tipo de resposta, mesmo que mínima). Os receptores das mensagens mediadas pelos meios têm, geralmente, capacidade de responder de uma variedade de maneiras às mensagens que recebem, e as pressões sobre sua ação derivam menos da natureza da quase interação-mediada do que das condições sob as quais o processo de recepção se dá.

Em muitos casos, a ação que acontece como resposta às mensagens mediadas pelos meios pode ser extremamente variada e

diversificada, refletindo a variedade dos contextos dentro dos quais as mensagens são recebidas. Mas fica também claro que, em alguns casos, as ações dos outros que estão distantes, transmitidas através de meios como a televisão, podem originar aquilo que pode ser chamado de *formas cooperativas de ação responsiva*. É provável, por exemplo, que uma ampla e vibrante cobertura televisiva da Guerra do Vietnã tenha sido, ao menos parcialmente, responsável pela força e caráter organizados do movimento contra a guerra. As imagens vivas dos ataques com napalm, soldados e civis feridos, crianças gritando e refugiados assustados, do mesmo modo como as reportagens regulares das derrotas dos militares americanos, alimentaram a controvérsia nos Estados Unidos quanto à legitimidade da intervenção e forneceram às pessoas razões facilmente disponíveis para o protesto. À luz da experiência do Vietnã, parece provável que as organizações militares nos Estados Unidos e em outros lugares procurarão exercer maior controle sobre a cobertura, feita pela mídia, de conflitos armados e de outras intervenções (A cobertura feita pela mídia britânica no conflito das Ilhas Malvinas em 1982 foi estritamente controlada pelo Ministro da Defesa). Outros exemplos de ação responsiva combinada poderiam ser facilmente acrescentados. É difícil crer que os levantes revolucionários no Leste Europeu, em 1989, teriam ocorrido da maneira como ocorreram – com a rapidez momentânea e com resultados semelhantes em diferentes países – sem a cobertura sempre presente da mídia. A televisão não apenas forneceu aos indivíduos do Leste Europeu (e, especialmente, da Alemanha Oriental) um fluxo de imagens do Ocidente, retratando as condições que contrastavam fortemente com as deles, mas também forneceu a esses habitantes uma quantidade de ações e demonstrações que estavam acontecendo nos países vizinhos e nas cidades e locais vizinhos de seus próprios países. Na Checoslováquia, a supressão brutal da demonstração de 17 de novembro de 1989 foi filmada pelas redes televisivas estrangeiras e subsequentemente mostrada, entre muita controvérsia, na própria Checoslováquia. Mesmo na Romênia, onde a mídia nacional era estritamente controlada pelo estado, os indivíduos puderam saber sobre as mudanças dramáticas que estavam acontecendo em outros lugares do Leste Europeu, noutros locais de seu próprio país, sintonizando as difusões televisivas da União Soviética, da Hungria e da Iugoslávia. Parece provável que a ação organizada mostrada nas ruas de Leipzig, Berlim, Praga, Timisoara, Bucareste e outros locais do Leste Europeu foi, até certo ponto, uma ação responsiva às atividades de outros que estavam distan-

tes e cujos sucessos ou fracassos tinham sido difundidos através dos meios de comunicação de massa.

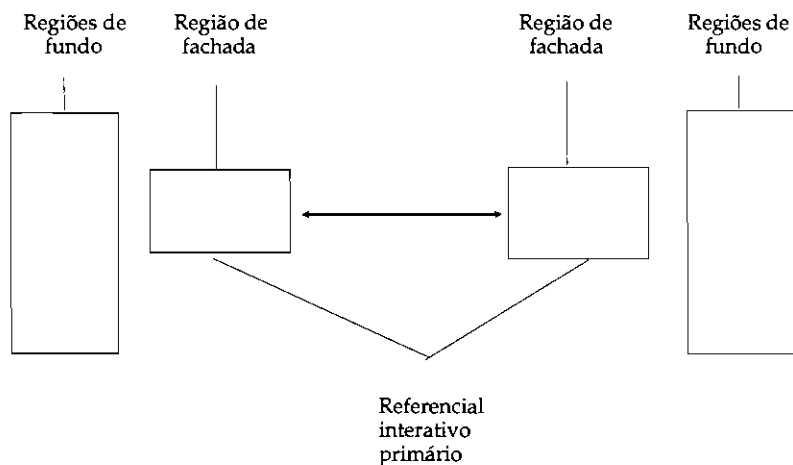
Pelo fato de criar a possibilidade para novas formas de ação responsiva, muitas vezes concretamente, a indivíduos e a acontecimentos que estão, espacial e temporalmente, distantes, o desenvolvimento da comunicação de massa introduziu um elemento novo e fundamentalmente importante na vida social e política. A transmissão de mensagens através da mídia, e, especialmente, pela televisão pode gerar ou intensificar formas de ação organizada que pode ser difícil de controlar ou conter com os mecanismos institucionais do poder estatal. A importância desse fenômeno é mostrada pelo fato de que durante os levantes revolucionários do Leste Europeu, o controle dos meios de difusão televisivos se tornou um ponto crucial na batalha. Mas os acontecimentos do Leste Europeu também evidenciaram que, na era da comunicação de massa moderna, o próprio campo de batalha não pode mais ser estritamente delimitado em termos espaciais e/ou temporais, pois os meios de comunicação tornam possíveis formas de ação e reação que se estendem ou concentram no tempo e que transcendem as fronteiras de estados-nações particulares.

4. A organização social da atividade receptiva

O desenvolvimento dos meios técnicos afeta a ação e interação também sob outro aspecto: ele estabelece novos contextos e formas de interação onde as pessoas estão rotineiramente engajadas na recepção e apropriação das mensagens mediadas pelos meios. As atividades de recepção de mensagens mediadas pelos meios são organizadas social, espacial e temporalmente, e a organização das atividades receptivas interage, especificamente, de maneiras complexas, com outros aspectos rotineiros da vida cotidiana. A instalação de um telefone numa casa tornará uma área particular do espaço doméstico um ponto de referência primordial de interação. A área pode ser escolhida de uma maneira que possibilite ser facilmente isolada (por exemplo, através de uma porta) de regiões de fundo e, conseqüentemente, de participantes ou transeuntes potenciais a quem as pessoas gostariam de excluir da conversação. O telefone possibilita às pessoas iniciarem uma interação à distância com muita facilidade e fazerem isso de uma maneira que interferirá na organização temporal das atividades dos outros. A intervenção temporal de uma interação iniciada por telefone é, geralmente, aceita como uma característica inevitável da vida moderna, embora conjuntos complexos de pressu-

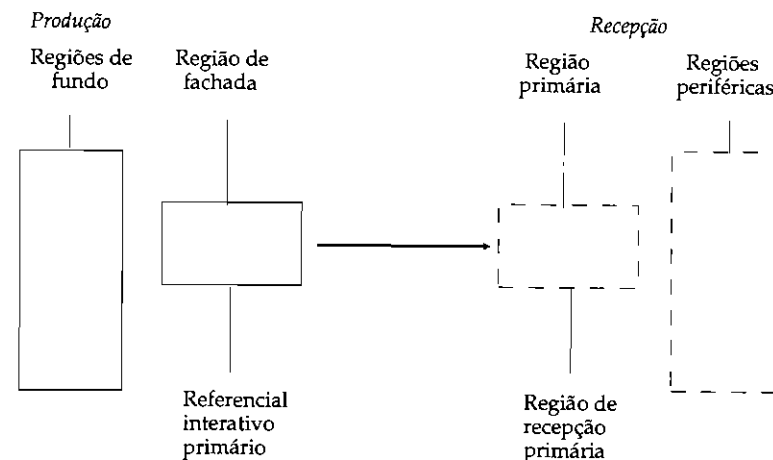
postos e convenções regulem a organização temporal das práticas telefônicas, e, contudo, estão sendo cada vez mais comuns gravações telefônicas como meio de regular essa intervenção. Em muitos contextos, seria impróprio telefonar a um sócio comercial em casa à noite, ou mesmo no fim de semana, a não ser que as circunstâncias sejam excepcionais ou que o sócio seja considerado um amigo pessoal. Além de ser organizada espacial e temporalmente, a interação telefônica está também inserida num contexto social mais amplo, envolvendo relações de poder e desigualdade. Nem todos numa residência, por exemplo, têm o mesmo direito ou responsabilidade para atender ao telefone ou para usar o telefone em certos tempos ou em certos períodos. Do mesmo modo como outros aspectos da vida social e doméstica, o uso do telefone está sujeito, até certo ponto, a relações de poder que prevalecem entre os membros da residência. Quando dirigimos nossa atenção para os meios técnicos da comunicação de massa, podemos ver que a organização social, espacial e temporal da recepção é diferente sob certos aspectos. Algumas dessas diferenças são realçadas pelas Figuras 5.2 e 5.3. A Figura 5.2 ilustra a organização social da interação mediada tecnicamente que é, efetiva ou potencialmente, de mão dupla (ou bidirecional) como, por exemplo, uma conversação telefônica.

Figura 5.2
A Organização Social da Interação Mediada Tecnicamente



Aqui, o referencial interativo primário abrange as regiões frontais das duas pessoas que conversam, e cada região frontal está associada a uma série de regiões posteriores que estão geralmente excluídas do referencial de interação primária. A Figura 5.3, ao contrário, ilustra a organização social de uma quase-interação mediada tecnicamente, característica de certas formas de comunicação de massa tais como a televisão.

Figura 5.3
A Organização Social da Quase-interação Mediada Tecnicamente (Comunicação de Massa)



Nesse caso, o referencial interativo primário é constituído pela região de fachada da esfera de produção. Essa região tem suas próprias regiões de fundo, que são especificamente excluídas do referencial. Sendo que a transmissão de mensagens é, predominantemente, unidirecional, as regiões na esfera de recepção não entram diretamente na construção do referencial interativo primário, e, com isso, essas regiões não são, estritamente falando, regiões de fachada e regiões de fundo em relação a esse referencial. Dentro da esfera da recepção, podemos distinguir entre a região de recepção primária, dentro da qual a atividade de recepção acontece, e aquelas regiões periféricas que são especificamente excluídas dela. Em muitos casos, a região de recepção primária serve não apenas como um lugar para a quase-interação mediada

pela televisão ou por outra forma técnica, mas também constitui o referencial principal de interação em si mesmo, servindo como um lugar em que as pessoas interagem *umas com outras* ou se engajam em alguma outra atividade, enquanto participantes no processo de recepção.

A região de recepção primária está especificamente situada num local físico particular. No caso da televisão, o local é, muitas vezes, um quarto especial numa casa, e a importância da quase-interação mediada pela televisão é atestada pelo fato de que o aparelho de televisão, muitas vezes, ocupa um espaço central (por exemplo, a sala de estar) e, muitas vezes, determina – ou tem uma influência preponderante sobre – o planejamento da sala. Os padrões temporais da atividade receptiva são determinados por uma variedade de fatores que incluem: os horários de programação, os gostos e preferências dos receptores e a organização temporal dos aspectos rotineiros de suas vidas cotidianas. Os horários de programas específicos podem ser um ponto-chave de referência de acordo com o qual as pessoas organizam as suas atividades diárias no curso de um dia ou de uma noite; e no caso dos seriados, esse processo organizacional pode se distender por vários dias, semanas ou mesmo meses. O desenvolvimento de novas tecnologias, tais como os videocassetes, é particularmente importante nesse ponto, pois ele possibilita aos receptores exercer maior controle sobre a programação e, conseqüentemente, sobre a organização temporal de suas atividades como um todo. O processo de recepção está também inserido dentro de um contexto mais amplo de relações sociais que afeta a natureza desse processo e o controle sobre seu local, tempo e conteúdo. As relações de poder entre pais e filhos e entre homens e mulheres são, muitas vezes, cruciais na determinação de programas e na decisão de que programas devem ser vistos e por quem⁸.

Além da análise das características espaciais, temporais e sociais da atividade e do contexto de recepção, é importante enfatizar que as atividades de recepção são práticas sociais complexas que envolvem graus diferenciados de habilidade e atenção, que são acompanhados por graus diferentes de prazer e interesse, e que se entrecruzam de maneiras complexas com outras atividades e interações que têm lugar na região de recepção primária. Muitas vezes, é suposto por teóricos e analistas da mídia que a recepção das mensagens mediadas pelos meios é um processo direto e sem problemas. É um pressuposto que lhes permite concentrarem-se na análise do conteúdo das mensagens da mídia, su-

plementando isso, talvez, com alguns dados estatísticos sobre os níveis de audiência e respostas dos espectadores. Parece claro, contudo, que esse enfoque subestima seriamente a complexidade de processos através dos quais as mensagens da mídia são concretamente recebidas e apropriadas pelas pessoas situadas em contextos particulares e as maneiras como essas atividades de recepção interagem com outros aspectos da vida cotidiana. Retornarei a esses pontos no capítulo seguinte.

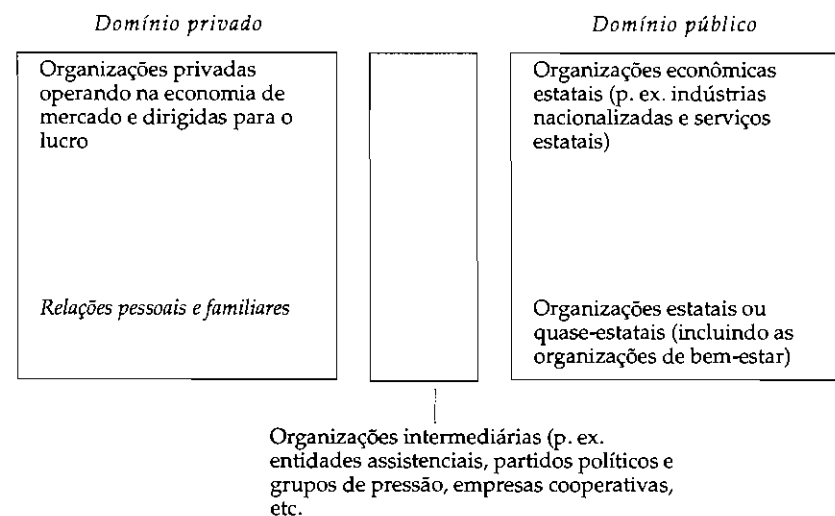
Reconstituindo as fronteiras entre vida pública e vida privada

Ao permitir que essas mensagens sejam acessíveis a audiências que se situam e estão dispersas no tempo e no espaço, o desenvolvimento dos meios técnicos de comunicação de massa serve, também, para reconstituir os limites entre vida pública e vida privada. As vidas privadas das pessoas podem ser transformadas em acontecimentos públicos pelo fato de serem veiculadas através dos meios de massa; e acontecimentos públicos podem ser vivenciados em situações privadas, como acontece quando os problemas de estado são vistos ou lidos na privacidade de uma casa. A natureza daquilo que é público e daquilo que é privado e a demarcação entre esses territórios são transformadas de diferentes maneiras devido ao desenvolvimento da comunicação de massa, e esse, por sua vez, possui implicações para as maneiras como o poder político, a nível das instituições de estado, é conseguido, exercido e sustentado nas sociedades modernas. A fim de examinar esses assuntos mais a fundo, devemos nos apoiar em algumas distinções gerais entre domínio público e domínio privado. Os termos “público” e “privado” adquiriram uma variedade ampla de sentidos no moderno discurso social e político, e toda tentativa de especificar distinções mais gerais implica uma tarefa de seleção e simplificação. Contudo, esta tarefa é digna de consideração e importante para analisar a natureza e o impacto dos meios de comunicação de massa. Embora a dicotomia público-privado possa ser ligada aos debates filosóficos da Grécia Clássica e ao desenvolvimento inicial do Direito Romano, aqui, concentrar-me-ei em alguns dos sentidos que essa dicotomia passou a ter nas primeiras e nas atuais sociedades ocidentais modernas, caracterizadas por relações econômicas capitalistas e por um estado constitucional que incorpora instituições democráticas⁹. Neste contexto, podemos distinguir entre dois sentidos

básicos da dicotomia público-privado. No primeiro sentido, a dicotomia público-privado refere-se à distinção entre o território do poder político institucionalizado que foi crescentemente investido nas mãos de um estado soberano, de um lado, e aos campos da atividade econômica privada e as relações pessoais que se colocaram fora do controle direto do estado, de outro. É claro que esta distinção geral nunca foi rígida ou definida; o desenvolvimento inicial da atividade econômica capitalista foi um processo que aconteceu dentro de uma estrutura legal que foi estabelecida e continuamente modificada pelas autoridades do estado, cujas atividades eram, por sua vez, influenciadas e controladas, em diferentes graus, pelo desenvolvimento da economia capitalista. Além disso, desde o final do século XIX, um conjunto de organizações econômicas e de bem-estar foram criadas e colocadas dentro do domínio público, como resultado das políticas de intervenção do estado que tinham em parte como finalidade contrabalançar o caráter imprevisível do crescimento econômico capitalista, tornando, desse modo, a distinção entre os campos público e privado mais complexas.

A Figura 5.4 sintetiza alguns aspectos da distinção entre domínios público e privado como foi desenvolvido no curso dos séculos XIX e XX.

Figura 5.4
Domínios público e privado nas sociedades ocidentais contemporâneas



O domínio privado inclui organizações econômicas particulares operando numa economia de mercado e orientadas primariamente em direção ao lucro, bem como um conjunto de relações pessoais e familiares que podem ser informais ou sancionadas formalmente por meios legais (por exemplo, o casamento). O domínio público inclui as organizações econômicas estatais, tais como as indústrias nacionais, e os serviços públicos do estado, bem como um conjunto amplo de organizações estatais ou paraestatais, desde instituições parlamentares, o serviço civil e a polícia até uma variedade de serviços de bem-estar e organizações que se expandiram rapidamente na maioria das sociedades ocidentais depois da Segunda Guerra Mundial. Entre os domínios público e privado, cresceu e floresceu um amplo conjunto de organizações intermediárias, organizações que não são nem possuídas pelo estado nem totalmente situadas dentro do domínio privado – por exemplo, entidades assistenciais que não visam o lucro; associações de benefício mútuo (tais como os clubes ou associações comerciais), partidos políticos e grupos de pressão (tais como grupos antinucleares e ecológicos) que procuram articular diferentes pontos de vista, e organizações econômicas que são possuídas e dirigidas num sistema de cooperativas¹⁰. Essas organizações intermediárias são instituições privadas não estatais em termos de seu estatuto legal, mas elas são, legal e operacionalmente, distintas das organizações estabelecidas com a finalidade principal de conseguir lucro para proprietários particulares.

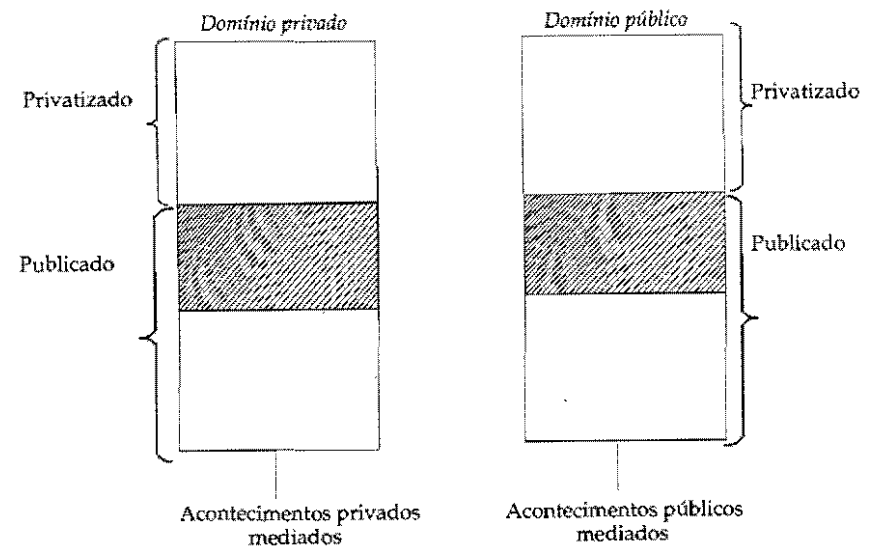
A dicotomia público-privado, como emergiu no discurso social e político ocidental, tem um segundo sentido básico que deve ser separado da distinção elaborada acima. De acordo com esse segundo sentido, “público” significa “aberto” ou “acessível ao público”. O que é público, neste sentido, é o que é visível ou observável, o que é desempenhado ante os espectadores, o que está aberto a todos (ou a muitos) para ser visto, ouvido ou comentado; o que é privado, ao contrário, é o que está escondido da vista, o que é dito ou feito na privacidade ou em segredo, ou entre um círculo restrito de pessoas. Neste sentido, a dicotomia público-privado tem a ver com *publicidade* versus *privacidade*, com *visibilidade* versus *invisibilidade*. Este segundo sentido da dicotomia não coincide com o primeiro, mas, ao contrário, sobrepõe-se a ele de maneiras complexas historicamente variáveis. Nos estados monárquicos tradicionais da Europa Medieval e do início da Europa Moderna, os negócios do estado eram tratados em círculos relativamente fechados da corte, com procedimentos que eram largamente invisíveis para a maioria da população a eles sujeita.

Quando os oficiais do estado apareciam diante de seus súditos, eles o faziam de maneiras que eram cuidadosamente ensaiadas e controladas: seu objetivo principal era afirmar seu poder publicamente (visivelmente), não tornar públicas (visíveis) as razões e deliberações que tinham feito parte nos seus processos de tomada de decisão. A privacidade dos processos de tomada de decisão era justificada pelo recurso aos *arcana imperii* – isto é, a doutrina do segredo de estado, a qual afirmava que o poder do príncipe é mais eficiente e verdadeiro para conseguir a finalidade para a qual é constituído se ele for ocultado da especulação do público e, do mesmo modo, a vontade divina, se for invisível¹¹. A invisibilidade do poder era garantida institucionalmente pelo fato de que os processos de tomada de decisão aconteciam num espaço fechado, o gabinete secreto, e pelo fato que as próprias decisões eram apenas ocasional ou seletivamente tornadas públicas. Com o desenvolvimento do estado constitucional moderno, contudo, a invisibilidade do poder e a privacidade dos processos de tomada de decisão foram limitados de certo modo. O gabinete secreto foi substituído ou acrescido por um conjunto de instituições políticas que eram mais abertas e acessíveis ao público, e a doutrina dos *arcana imperii* foi transformada no princípio moderno do segredo oficial e sua aplicação ficou restrita a assuntos ligados à segurança e à estabilidade do estado. O poder se tornou mais visível e os processos de tomada de decisão se tornaram mais públicos, embora essa tendência geral nunca tenha sido uniforme nem completa: novas formas de invisibilidade e privacidade emergiram, e o exercício do poder do estado nas sociedades modernas permanece, de muitas maneiras, envolto em segredo e escondido do olhar do público.

Contra o pano de fundo dessas distinções, podemos considerar as maneiras como o desenvolvimento da comunicação de massa reconstituiu os limites entre vida pública e privada. A base para esta reconstituição é que, com o desenvolvimento da comunicação de massa, a publicidade (visibilidade) dos acontecimentos ou indivíduos nos domínios público e privado não está mais diretamente ligada com a partilha de um local comum, e conseqüentemente, os acontecimentos ou pessoas podem adquirir uma publicidade que é independente de sua possibilidade de serem observados ou ouvidos diretamente por uma pluralidade de indivíduos. O desenvolvimento da comunicação de massa facilitou, desta maneira, e promoveu a emergência de dois tipos de acontecimentos que possuem características e conseqüências distintas: podemos descrever esses acontecimentos como *acontecimentos públicos mediados*

e *acontecimentos privados mediados*. Acontecimentos públicos mediados são acontecimentos que, originalmente, têm lugar numa situação institucional dentro do domínio público, mas que adquirem novo *status* em virtude do fato de que eles são registrados por um meio técnico de transmissão e, com isso, tornam-se acessíveis a um conjunto de receptores que não estão presentes para testemunhar a ocorrência original do fato. Do mesmo modo, acontecimentos privados mediados são acontecimentos que, originalmente, têm lugar no domínio privado, mas que adquirem um novo *status* pelo fato de serem registrados e transmitidos pelos meios de comunicação de massa. A Figura 5.5 é uma classificação desses dois tipos de eventos.

Figura 5.5
A Classificação dos Acontecimentos Mediados



Como essa figura deixa claro, acontecimentos mediados são subcategorias de acontecimentos publicados, no sentido de que essa transmissão via meios de comunicação de massa é uma maneira como os acontecimentos que têm lugar nos domínios públicos e privados podem ser *feitos públicos*. É importante acentuar que a mediação dos acontecimentos públicos e privados é um processo que não apenas confere a antigos eventos um novo *sta-*

tus (publicidade), mas que também muda a natureza dos próprios acontecimentos. A discussão sobre a transmissão por televisão das sessões parlamentares na Inglaterra – para tomar um exemplo recente e concreto – é, em grande parte, uma discussão sobre esse assunto: até que ponto os acontecimentos que têm lugar num domínio público e que, potencialmente, afetam os interesses de cada um, devem ser tornados, visual e oralmente, acessíveis ao público em geral, e que consequências essa publicidade mediada vai ter para a natureza dos próprios acontecimentos? (Os membros do parlamento se obrigarão com isso a estarem presentes mais vezes, por exemplo, e terão eles mais cuidado em não gritar um com o outro através das poltronas?)

Embora se possa conferir aos acontecimentos públicos e privados uma nova publicidade através da mediação, esses acontecimentos mediados são, geralmente, vivenciados por outros dentro de seus próprios domínios privados. O desenvolvimento da comunicação de massa, e, especialmente, da televisão, é caracterizado por aquilo que podemos descrever como *a recepção privatizada dos acontecimentos mediados*. Acontecimentos que têm lugar em domínios públicos e em privados podem ser vivenciados, em situações domésticas privadas que estão distantes no espaço e, talvez, no tempo, a partir dos contextos em que estes acontecimentos tiveram lugar originalmente. Em virtude dos meios técnicos da comunicação de massa, *o domínio privado das sociedades modernas – em particular, o local doméstico privado – tornou-se o local principal da publicidade mediada*. Nas sociedades modernas, a maioria das pessoas vivenciam concretamente acontecimentos que tiveram lugar no domínio público e que tiveram lugar naquelas regiões do domínio privado que estão além do meio imediato, através da assistência, da leitura ou da escuta desses acontecimentos no contexto de seus locais domésticos privados: sua experiência é, ao mesmo tempo, mediada e privatizada. A recepção privatizada dos acontecimentos mediados é, também, tipicamente *fragmentada*, no sentido de que essas atividades de recepção se dão, especificamente, em locais que são separados e dispersos no tempo e no espaço; mas isso não significa que as atividades de recepção não sejam sociais. Pelo contrário, a recepção privatizada pelos acontecimentos mediados implica dois tipos distintos de interação: a quase-interação, característica do processo de recepção, e o que podemos chamar de *a elaboração discursiva das mensagens da mídia*. A Figura 5.6 apresenta alguns dos elementos envolvidos no processo de recepção.

Figura 5.6

A recepção privatizada dos acontecimentos mediados



Através da quase-interação mediada, os indivíduos situados em contextos domésticos privados são capazes de vivenciar acontecimentos públicos e privados. Mas a natureza dessa experiência é peculiar, pois o fluxo de mensagens é, predominantemente, unidirecional, e a capacidade dos receptores para responder ao comunicador principal é limitada. Por isso, as pessoas são capazes de experienciar acontecimentos que se dão em domínios públicos e privados sem participar diretamente nesses domínios; sua participação é, quando muito, uma “quase participação”, onde há limites definidos no âmbito das respostas acessíveis aos receptores. As mensagens recebidas via televisão e outros meios são, comumente, sujeitas a elaboração discursiva: elas são discutidas pelas pessoas no curso de suas vidas cotidianas, tanto dentro da região primária de recepção, como numa variedade de outros contextos interativos nos domínios públicos e privados. Dessa maneira as mensagens mediadas podem adquirir uma audiência adicional de receptores secundários que, pessoalmente, não participaram na quase-interação mediada mas assimilaram alguma versão da mensagem através da interação com os receptores primários. As mensagens podem, também, ser assumidas por organizações da mídia e incorporadas em novas mensagens de mídia, um processo que pode ser descrito como uma *mídiação ampliada*. Através da elaboração discursiva e da mídia-

ção ampliada, as mensagens recebidas através da mídia são adaptadas e divulgadas para um círculo sempre crescente de receptores secundários que podem, com isso, adquirir uma informação sobre acontecimentos que eles nem vivenciaram diretamente nem testemunharam através da mídia.

O desenvolvimento dos meios de comunicação de massa, pois, não tem apenas facilitado o processo de tornar públicos os acontecimentos ou os indivíduos que tiveram lugar ou que atuaram em domínios públicos e privados, mas ele também possibilitou a publicidade dos acontecimentos ou de pessoas para que pudessem ser experienciados ou, de qualquer modo, assistidos em situações domésticas de domínio privado. A experiência da publicidade não exige mais que as pessoas partilhem um local comum. A separação entre publicidade e o contexto de copresença implica uma transformação na natureza da publicidade e nas maneiras como as pessoas participam dela. Sendo que o acesso à publicidade não depende mais de uma copresença física, um número mais amplo de pessoas – e, especialmente, de pessoas que habitam locais domésticos privados – é capaz de vivenciar um espectro mais amplo de acontecimentos nos domínios público e privado. O advento da televisão foi, particularmente, importante a esse respeito, pois os códigos e convenções de acesso são, muitas vezes, menos restritos que o caso de outros meios de transmissão, tais como os livros e os jornais. *Desse modo, todo indivíduo presente num local doméstico privado, possuidor de um aparelho de televisão, tem acesso potencial à esfera da publicidade criada e mediada pela televisão.* É a própria acessibilidade da publicidade mediada que deu origem a novas oportunidades, como, também, a novos problemas. Novas oportunidades, no sentido de que a maior acessibilidade à publicidade mediada pode possibilitar que um número maior de pessoas participem, de certo modo, em esferas de informação e de comunicação. Graças ao desenvolvimento dos novos modos de comunicação de massa, especialmente a televisão, mais pessoas do que nunca têm possibilidade de experienciar acontecimentos que se dão em regiões distantes tanto espacial quanto temporalmente e a de participar numa esfera global sempre mais ampla e crescente de publicidade mediada. Mas essas oportunidades também podem apresentar novos problemas, pois a maior acessibilidade e participação poderá tornar mais difícil aos que exercem o poder – seja no domínio público ou no privado – controlarem e restringirem o acesso à informação, um controle do qual seu poder pode, até certo ponto, depender. Isso é parte daquilo que está em discussão no constante debate sobre

crianças e televisão, pois o debate é, em parte, sobre o que pode e o que deve ser transmitido num meio que possibilita uma recepção em contextos relativamente não controlados e incontrolláveis da vida doméstica particular. Com o advento da televisão, as crianças adquiriram um meio novo e acessível de serem informadas sobre os acontecimentos e as atividades que se dão em domínios públicos e em privados, incluindo aquelas formas de comportamento que os adultos, geralmente, restringem para as regiões posteriores do contexto doméstico privado. E isso, por sua vez, pode apresentar novos problemas para os adultos, que podem achar que as mensagens mediadas dirigidas primariamente a eles se tornaram, devido à acessibilidade do meio, um tipo de informação, divertimento ou dano para as crianças, e, com isso, entraram em conflito com a responsabilidade que eles sentem em regular e controlar o processo educativo das crianças. O aumento do acesso ao material transmitido via televisão cria novos problemas às pessoas que, de maneira certa ou errada, estão interessadas em regular o acesso à informação e comunicação, seja porque isso tenha a ver com a educação dos filhos ou, de modo mais amplo, com o conhecimento e experiência da população em geral.

Defendi que o desenvolvimento dos meios de comunicação de massa transformou a natureza e a experiência da publicidade do mundo moderno. Ao separar a publicidade da partilha de um local comum, ele tornou os acontecimentos mais públicos (mais visíveis) e tornou sua publicidade mais acessível a mais pessoas. Mas há alguns analistas que interpretariam o desenvolvimento da comunicação de massa como uma força predominantemente negativa no desenrolar histórico da vida pública. Esses analistas veem o caráter privatizado e fragmentário do processo de recepção como um sinal de que a vida pública nas sociedades modernas está praticamente morta – não que o desenvolvimento da comunicação de massa, por si só, tenha exterminado a vida pública, mas que o desenvolvimento dos meios técnicos, com seu fluxo de mão única de mensagens sendo despejadas sobre a privacidade de um lar, selou o caixão de uma esfera pública outrora florescente¹². Esta interpretação seria, penso eu, uma visão predominantemente negativa do significado da comunicação de massa no mundo moderno. É verdade que a recepção das mensagens mediadas é, geralmente, um processo fragmentado e privatizado, mas disso não segue que a recepção seja não social: pelo contrário, a recepção de mensagens mediadas, geralmente, implica como indiquei, um conjunto de atividades sociais distintas, incluindo a elaboração discursiva de mensagens mediadas. É verdade que a co-

municação de massa, comumente, envolve um fluxo de mensagens de mão única, de tal modo que aqueles que recebem mensagens mediadas têm relativamente pouca capacidade para respondê-las. Mas disso não segue que os receptores não tenham controle sobre o processo comunicativo, nem que o processo de recepção não envolva alguma forma de participação – embora seja uma forma específica e limitada. Pelo contrário, como sugeri, o processo de recepção é uma atividade muito mais ativa, criativa e crítica do que muitos analistas estão inclinados a pressupor.

A limitação mais séria da argumentação de que o desenvolvimento da comunicação de massa destruiu uma esfera pública antes florescente é que ela não consegue explicar as maneiras como o desenvolvimento dos meios técnicos transformou a própria natureza da publicidade. O argumento está baseado numa noção de publicidade que é, essencialmente, *espacial e dialógica* em seu caráter: isto é, publicidade implica um conjunto de pessoas se encontrando num local aberto, um espaço público, dentro do qual eles podem discutir diretamente assuntos de interesse comum. Esta é uma noção de publicidade derivada das assembleias das cidades-estado da Grécia Clássica, uma noção que poderia ainda ser aplicada, até certo ponto, aos salões e casas de café do início da Europa moderna. Mas, com o desenvolvimento dos meios de comunicação de massa e, especialmente, da televisão, a natureza da publicidade mudou. Um indivíduo não precisa estar presente a um acontecimento a fim de testemunhá-lo; a publicidade (visibilidade) de um acontecimento não depende mais da partilha de um local comum. Consequentemente, a noção de publicidade se tornou desespacializada e, cada vez mais, divorciada da ideia de uma conversação dialógica num local comum. A publicidade se tornou cada vez mais ligada a um tipo distinto de visibilidade produzido e conseguido através dos meios técnicos de comunicação. A televisão e outros meios geraram um novo tipo de domínio público, que não tem mais limites espaciais, que não está mais necessariamente ligado à conversação dialógica e que é acessível a um número indefinido de pessoas que podem estar situadas dentro de locais domésticos privados. Ao invés de soar o sino fúnebre da vida pública, o desenvolvimento da comunicação de massa criou um novo tipo de publicidade que transformou, fundamentalmente, as condições sob as quais a maioria das pessoas são capazes de vivenciar o que é público e de participar, hoje, no que pode ser chamado de um domínio público.

É importante enfatizar que, com respeito ao exercício do poder público institucionalizado, o tipo de publicidade ou visibilidade criado pelo desenvolvimento da comunicação de massa é uma espada de dois gumes. Na nova arena política produzida e sustentada pelos meios de comunicação de massa, os líderes políticos são capazes de aparecer diante de seus sujeitos de uma maneira e num grau tal que jamais existiu. A relação entre líderes políticos e sujeitos se tornou crescentemente mediada pela comunicação de massa, isto é, tornou-se uma forma de quase-interação mediada tecnicamente através da qual os laços de lealdade e afeto (bem como sentimentos de repugnância) podem ser criados. Políticos astutos exploram essa circunstância para proveito próprio. Eles procuram criar e manter uma base de apoio para o seu poder e suas políticas através do controle da sua autoapresentação, através do *gerenciamento da visibilidade que eles possuem dentro da arena mediada da política moderna*. Hoje o gerenciamento da visibilidade é amplamente reconhecido como um aspecto fundamental da política institucionalizada. Desde conversas ao redor do fogo, até convenções de partido, de passeios locais até reuniões de superpotências, os líderes políticos e suas organizações se preocupam com o controle da visibilidade e com a alimentação de uma relação produzida e sustentada através da quase-interação mediada. Em virtude da própria natureza da comunicação de massa, essa atividade de gerenciamento não está localizada no tempo e no espaço. Os líderes políticos aparecem diante de uma audiência que se estende muito além daquelas pessoas que podem estar reunidas dentro de um mesmo local. A audiência pode abranger os limites do estado-nação e ainda além, pois a arena mediada da política moderna é de caráter potencialmente global.

Embora o desenvolvimento da comunicação de massa tenha criado oportunidades sem precedentes para o controle da visibilidade, ele também criou riscos sem precedentes para os líderes políticos e para o exercício do poder político. Antes do advento da comunicação de massa, os líderes políticos podiam restringir a atividade de gerenciar a visibilidade a um círculo relativamente restrito de uma assembleia ou corte, enquanto, em geral, mantinham uma distância e uma reserva da população como um todo. A legitimidade de seu poder estava sustentada, até certo ponto, pela própria distância que eles mantinham das pessoas que governavam, uma distância que alimentava uma aura cultivada de realeza. Hoje, não é mais possível restringir desse modo o gerenciamento da visibilidade. A arena mediada da política moderna está aberta e é acessível de uma maneira tal que inexistiam nas as-

sembleias tradicionais e nas cortes. E ainda mais, devido à natureza da comunicação de massa, as mensagens transmitidas pela mídia podem ser recebidas de maneiras que não são diretamente monitoráveis e controláveis pelos comunicadores. Por isso, a visibilidade criada pela comunicação de massa pode, também, ser uma fonte de um novo tipo de fragilidade: por mais que os líderes políticos procurem gerenciar sua visibilidade, o próprio fenômeno da visibilidade pode fugir de seu controle e subverter toda garantia que eles possam ter ou buscar. Líderes políticos podem ser destruídos por um surto emocional, por um comentário extemporâneo ou por uma ação mal refletida. A queda do poder pode ser questão de momento. E mais importante ainda é que o exercício do poder político, hoje, dá-se numa arena que é cada vez mais aberta à inspeção, por mais que líderes políticos tentem controlar e restringir essa visibilidade. Por isso, o envio das tropas americanas ao Sudeste Asiático, ou à América Central, ou a supressão das demonstrações na China, na África do Sul ou no West Bank são atividades que têm lugar num novo tipo de domínio público: elas são visíveis, observáveis, capazes de ser testemunhadas por milhões de pessoas dispersas por todo o mundo. O exercício do poder político está sujeito a um tipo de escrutínio global, que simplesmente não existia antes do advento da comunicação de massa e, especialmente, da televisão. Devido à possibilidade de tal escrutínio, as ações políticas correm riscos sem precedentes, e podem levar um regime à condenação internacional e ao isolamento político e econômico. A visibilidade criada pela comunicação de massa é uma espada de dois gumes: hoje, líderes políticos podem procurar manipulá-la continuamente, mas eles não podem controlá-la totalmente. A visibilidade mediada é uma condição inevitável da política institucionalizada na era moderna, mas ela tem consequências incontroláveis para o exercício do poder político.

Meios de comunicação de massa entre o mercado e o estado

Nas seções anteriores, analisei algumas das características da comunicação de massa e discuti algumas das implicações sociais e políticas do desenvolvimento dos meios técnicos. Desejo, agora, concentrar-me com mais profundidade na organização institucional da comunicação de massa e analisar algumas das razões que foram apresentadas, a partir do século XIX até hoje, para

explicar e justificar o papel das instituições dos meios na vida social e política. Tentarei mostrar que esses argumentos são inconsistentes sob muitos aspectos e que, até certo ponto, eles são inaplicáveis às circunstâncias em que nos encontramos no fim do século XX, mesmo que eles sejam, às vezes, invocados em debates políticos, como se nada tivesse mudado. Embora comece discutindo alguns argumentos históricos sobre os meios, meu interesse principal é avaliar a importância desses argumentos para os problemas e para as circunstâncias de hoje, e não discuti-los em relação aos contextos sócio-históricos particulares em que eles foram, geralmente, apresentados; antes, desejo discutir se esses argumentos têm alguma relevância persistente para as circunstâncias em que nos encontramos atualmente. Começarei discutindo a teoria liberal tradicional da livre imprensa, de acordo com a qual a imprensa é concebida como um fiscal crítico e independente com respeito ao poder do estado – o que é, muitas vezes, chamado de “Quarto Poder da Nação”. Examinarei, então, o princípio do serviço público de difusão, um princípio que foi central ao desenvolvimento das instituições de difusão na Inglaterra e em outros lugares. Finalmente, adotando um enfoque mais normativo, oferecerei algumas sugestões construtivas sobre como um referencial institucional para os meios de comunicação de massa pode ser desenvolvido de modo que preserve algumas das tarefas tradicionalmente conferidas aos meios, enquanto, ao mesmo tempo, toma em consideração as atuais circunstâncias em que as instituições dos meios operam hoje. Minha tese é que as instituições da mídia devem ocupar um espaço entre a atuação desenfreada das forças de mercado, de uma parte, e o controle direto exercido pelo estado, de outra. Somente através do desenvolvimento de uma forma de *pluralismo regulado* na organização e operação das instituições da mídia poderemos defender, hoje, algumas das ideias tradicionais e defensáveis de pensadores que estiveram preocupados com o papel social e político da comunicação de massa.

A teoria liberal e seus limites

Os debates contemporâneos sobre o papel político da comunicação de massa nas sociedades modernas foram fortemente influenciados por um conjunto de opiniões que emergiram no curso de uma longa, e muitas vezes acirrada, luta para o estabeleci-

mento de uma “imprensa livre” na Inglaterra e em outros lugares. Não há necessidade de revisar essa história aqui, pois ela foi muito bem documentada em outros estudos¹³. Discutirei, em vez disso, uma das ideias-chave que animaram essa primeira luta pela liberdade de imprensa e procurarei avaliar sua importância ainda atual para as circunstâncias da comunicação de massa hoje. O desenvolvimento do jornal e das indústrias de comunicação nos séculos XVII, XVIII e XIX foi acompanhado por tentativas constantes, da parte das autoridades de estado, de controlar, restringir e suprimir a publicação de jornais, panfletos e livros que eram comumente vistos, pelos funcionários do governo, como perigosos e depravantes, como “veículos de falsidade e dos maus princípios”, nas palavras do jornalista conservador William Cobbett¹⁴. A luta inicial pela liberdade de imprensa foi, essencialmente, uma luta contra o controle do estado, o qual assumiu uma variedade de formas, desde o estabelecimento de taxas e subsídios até a censura aberta. Até certo ponto, essa luta coincidiu e encontrou uma voz eficaz no desenvolvimento do pensamento democrático liberal, que estava interessado, entre outras coisas, em definir e defender a liberdade das pessoas contra o excessivo e repressivo exercício do poder do estado. Escrevendo no começo do século XIX, num tempo em que a indústria dos jornais na Inglaterra estava fazendo campanha contra os impostos sobre impressão (a assim chamada “taxa sobre o conhecimento”), os primeiros pensadores liberais, como Jeremy Bentham, James Mill e John Stuart Mill, apresentaram uma defesa eloquente e influente da liberdade de imprensa. Eles consideraram a expressão livre da opinião através dos órgãos de uma imprensa independente como o meio mais importante através do qual uma diversidade de pontos de vista poderia ser expressa, e uma opinião pública esclarecida poderia ser formada, e os abusos do poder do estado praticados por governos corruptos e tirânicos, fiscalizados¹⁵. Embora os pontos de vista dos liberais ingleses diferissem sob vários aspectos, eles, geralmente, estavam concordes na visão de que uma imprensa livre e independente era uma salvaguarda vital contra o uso despótico do poder do estado. Uma imprensa livre e independente desempenharia o papel de um vigilante crítico: não apenas articularia uma diversidade de opiniões e, com isto, enriqueceria a esfera do conhecimento e do debate, mas também exporia e criticaria as atividades daqueles que governam e os princípios nos quais baseiam suas decisões.

A luta inicial para a liberdade da imprensa não foi sem sucesso, e, no curso dos séculos XVIII e XIX, o princípio da expressão livre dos pensamentos e opiniões foi incorporado nas constituições de muitos países ocidentais. Na Inglaterra, o decreto do parlamento que impusera a censura sobre a imprensa terminou em 1695 e nunca foi renovado, de tal modo que as pessoas eram, formalmente, livres para publicar o que quisessem, desde que aquilo não fosse blasfemo, sedicioso, obsceno ou difamatório, casos esses em que eles seriam responsabilizados numa corte de justiça. Mas a supressão de textos considerados blasfemos ou subversivos permaneceu um problema político ameaçador e serviu de motivo para que os impostos sobre a imprensa tivessem um efeito desproporcional nos jornais e panfletos radicais mais pobres. Foi apenas na primeira metade do século XIX que os impostos especiais e as taxas sobre a imprensa foram retirados: o imposto sobre panfletos foi retirado em 1833; o imposto sobre o jornal foi reduzido a um penny em 1836, e, depois, eliminado totalmente em 1855; e o imposto sobre o papel foi anulado em 1861. Essas reformas legais prepararam o caminho para a expansão das indústrias de jornal e de publicação, as quais já estavam passando por uma mudança tecnológica rápida. O desenvolvimento subsequente dessas indústrias na Inglaterra e em outras sociedades ocidentais aconteceu, pois, dentro de um contexto político e legal que reconhecia, formalmente, o princípio da liberdade de expressão; os indivíduos teriam um *direito* de expressar suas opiniões numa imprensa livre e independente, sujeita apenas às exigências, que variavam historicamente e de um contexto nacional a outro, de que o que era escrito não fosse blasfemo, sedicioso, obsceno, difamatório ou, de maneira geral, caluniador; sendo que essas exigências não deveriam ser aplicadas de antemão, na forma de censura ou de controle do estado, mas apenas retroativamente, exigindo das pessoas acusadas desse crime que fossem responsabilizadas numa corte de justiça.

O conhecimento político e legal da liberdade de expressão é uma característica importante de muitos países ocidentais. É um testemunho dos esforços de muitas pessoas que lutaram, muitas vezes heroicamente, contra a oposição feroz de funcionários estatais conservadores e reacionários, e é um tributo à intuição política do pensamento democrático liberal inicial. Ainda mais: os problemas levantados pela luta histórica não são, de modo algum, de mero interesse histórico – se alguém examinar as controvérsias atuais sobre a liberdade de expressão nas sociedades do Leste Europeu e da União Soviética, ou as tentativas recentes de suprimir

publicações ou programas de vários tipos nas sociedades ocidentais, como a Inglaterra, pode-se concluir que o princípio da livre expressão mantém seu potencial radical e crítico ainda hoje. Num mundo onde a supressão política da informação e das ideias é um lugar comum, a defesa eloquente da expressão de pensamentos e opiniões de John Stuart Mill, por mais impopular que possa ser, ou por mais desconfortável às autoridades estabelecidas, possui, ainda, uma importância atual. Contudo, a natureza e a organização das indústrias da mídia mudaram enormemente desde o início do século XIX, e, à luz desses desenvolvimentos, podemos ver que a teoria liberal tradicional da livre imprensa possui, quanto muito, um valor limitado para que se possa teorizar sobre o papel das instituições dos meios de comunicação de massa nas sociedades modernas. Os desenvolvimentos mais importantes a esse respeito são: (1) a crescente concentração e comercialização das indústrias da mídia; e (2) o desenvolvimento de novas tecnologias da mídia. Há um outro problema com a teoria liberal tradicional que se refere (3) à natureza das limitações legítimas à liberdade de expressão. Vamos considerar cada um desses pontos separadamente.

1. A teoria liberal tradicional da imprensa livre pressupõe como legítimo que a livre iniciativa é o fundamento da liberdade de expressão. A expressão livre dos pensamentos e opiniões poderia ser conseguida, na prática, apenas na medida em que as instituições da imprensa fossem independentes do estado e estivessem situadas no campo privado, onde elas poderiam desempenhar suas atividades com um mínimo de exigência: dentro da teoria liberal tradicional, um enfoque *laissez-faire* com respeito à atividade econômica se constituía na contrapartida natural à liberdade individual, incluindo a liberdade de pensamento e de expressão¹⁶. E, na verdade, foi a partir daí que as indústrias dos jornais e de publicação se desenvolveram na Inglaterra e em outras sociedades ocidentais no curso dos séculos XIX e XX. Mas a consequência do crescimento dessas indústrias é que, no início do século XX, a liberdade de expressão foi sendo, cada vez mais, confrontada por uma nova ameaça: a que provinha não do exercício repressivo do poder do estado mas, antes, do crescimento desenfreado das indústrias de jornais e de publicações na qualidade de interesses comerciais. No capítulo anterior, descrevi o desenvolvimento dos jornais de circulação de massa no final do século XIX e a concentração crescente de recursos na indústria dos jornais e nas indústrias da mídia em geral, no curso do século XX. A imprensa, e, de modo geral, as instituições da mídia, transforma-

ram-se, cada vez mais, em organizações econômicas de grande escala, dirigidas para a produção e difusão da circulação em massa de bens simbólicos, e foram, cada vez mais, integrando-se em conglomerados de comunicação transnacionais diversificados. Esses desenvolvimentos questionaram seriamente a importância da teoria liberal tradicional com respeito às condições econômicas e sociais da comunicação de massa no final do século XX. Embora a imprensa e outras instituições da mídia possam ter assegurado um alto grau de independência diante do poder do estado, muitas dessas instituições se tornaram prisioneiras de um processo que resultou de um grau nunca imaginado de concentração – tanto de recursos como de poder – dentro do campo privado. Nessas circunstâncias, a teoria liberal tradicional da livre imprensa, vista como um veículo da expressão livre dos diferentes pensamentos e opiniões, assume um valor limitado. A teoria realça, com razão, que a independência das instituições da mídia diante do estado é uma característica vital da democracia moderna e uma precondição essencial para que os indivíduos possam comentar, crítica e publicamente, o exercício do poder do estado; mas a teoria subestima os perigos que brotam da dependência das instituições da mídia no que se relaciona com um processo altamente competitivo e crescentemente global de acumulação de capital, um processo que resultou num declínio constante no número de jornais e numa concentração crescente de recursos nas mãos de conglomerados da multimídia e nas de empresários idiossincráticos. Uma explicação mais satisfatória das condições institucionais da liberdade de expressão no final do século XX deve levar em consideração o fato de que tal liberdade está ameaçada não apenas pelo exercício irrestrito do poder do estado mas também pelo crescimento desenfreado das organizações da mídia no campo privado.

2. Uma segunda limitação da teoria liberal tradicional da imprensa livre é que ela foi desenvolvida, primariamente, com referência às indústrias de jornais e de publicação, e sua relevância para os setores das indústrias da mídia que assumiram tal significado no final do século XX – especificamente, a difusão televisiva – não está, de todo, clara. Como realcei anteriormente, há diferenças importantes entre os meios técnicos usados pelos diferentes setores das indústrias da mídia e entre os aparelhos institucionais dentro dos quais esses meios se desenvolveram. A teoria liberal tradicional tende a pressupor uma teoria das instituições da mídia como se elas constituíssem uma multiplicidade de organizações independentes que, em virtude dessa multiplicidade –

como também dessa independência – garantisse a expressão dos diferentes pontos de vista. Mas essa concepção é questionada não apenas pelos desenvolvimentos discutidos no parágrafo anterior, mas também pelo fato de que, em certos setores das indústrias da mídia, a natureza dos meios técnicos coloca limites na extensão em que uma multiplicidade de organizações independentes pode ser estabelecida e mantida. Esses limites derivam tanto da capacidade do meio técnico de ajustar as transmissões de diferentes organizações como dos custos ligados às indústrias que dependem de um investimento relativamente alto em capital. Foi principalmente por causa dessas razões que o desenvolvimento das indústrias de difusão – e particularmente aquelas relacionadas à televisão – ocorreu dentro de um conjunto de referenciais institucionais que divergiram significativamente daquele previsto pela teoria liberal tradicional da imprensa livre. Os arquitetos dos primeiros sistemas de difusão televisiva geralmente supuseram que existiria número limitado de canais à disposição e que os referenciais institucionais que eles ajudaram a criar estavam baseados ou no princípio de competição restrita dentro de um sistema de redes operando na atividade privada, ou no do serviço público de difusão operando em organizações localizadas dentro do domínio público. Examinarei, abaixo, o princípio do serviço público de difusão e algumas de suas limitações. Aqui, quero simplesmente notar que nenhum dos referenciais institucionais dentro dos quais a difusão televisiva se desenvolveu nos últimos cinquenta anos está completamente de acordo com a teoria liberal tradicional da livre imprensa. Nem o princípio de competição restrita dentro de um sistema de redes nem o serviço público de difusão correspondem à teoria de instituições da mídia concebidas como uma multiplicidade de organizações independentes que competem livremente umas com as outras, no campo privado. Pode muito bem ser que os desenvolvimentos mais recentes das tecnologias por cabo e por satélite, juntamente com políticas governamentais de desregulamentação, alterem, significativamente, os referenciais institucionais existentes. Mas parece duvidoso, como discutirei mais adiante, que esses desenvolvimentos, entregues a si mesmos, possam levar a uma situação que se aproxime daquela pensada pela teoria liberal tradicional.

3. Há um outro problema que surge quando tentamos avaliar a importância da teoria liberal tradicional da livre imprensa em relação às condições da comunicação de massa no mundo moderno: é o problema da natureza das exigências legítimas quanto à liberdade de expressão. Mesmo naquelas sociedades

atuais onde o princípio de expressão livre é institucionalizado no sistema legal e político, argumenta-se, frequentemente, que o Estado pode, legitimamente, restringir a publicação ou transmissão de certos tipos de informação ou de comunicação. Aqui, estamos lidando não simplesmente com casos retroativos de ofensas contra indivíduos ou organizações, mas, ao invés, com intervenção prévia de autoridades de estado para restringir ou suprimir a difusão de formas simbólicas. Existem duas áreas principais onde tal intervenção é tanto comum quanto discutida: a área da obscenidade e a área da segurança de estado. Os problemas levantados em ambas as áreas são extremamente complexos e ali existe espaço para controvérsias legítimas. Não quero, aqui, discutir os argumentos pró ou contra a intervenção do estado nessas áreas, mas desejo, simplesmente, discutir se a teoria liberal tradicional ajuda, de algum modo, a resolver essas disputas. Na verdade, John Stuart Mill não discute, em detalhes, a questão da natureza das restrições legítimas sobre a liberdade de expressão, e as passagens de seu clássico ensaio *Sobre a Liberdade* *On Liberty*, que discute este assunto, são, na melhor das hipóteses, vagas e ambíguas. De um lado, o “princípio do dano” de Mill – de acordo com o qual ações das pessoas podem ser legitimamente sancionadas pelo estado somente se elas ofendem a outros ou se são prejudiciais aos interesses alheios – pode ser interpretado como uma justificação de interferência mínima do estado na difusão de formas simbólicas que alguém pode optar por consumir ou ignorar, e que, se este alguém decide consumi-las, pode fazê-lo privadamente, no recesso de sua residência. Doutro lado, o mesmo princípio pode ser interpretado como uma justificativa para uma intervenção mais ampla do estado na esfera da comunicação de massa, pois se poderia argumentar que publicações obscenas, ou a divulgação de informação politicamente susceptível, pode “causar dano a outros”, ou “ser prejudicial aos interesses de outros”, dependendo muito de como essas expressões-chave são entendidas. Mill nota, de passagem, que ofensas contra a decência não são, em si mesmas, sujeitas à sanção, mas “se feitas publicamente, são uma violação dos bons costumes, pertencendo, então, à categoria de ofensas contra os outros e podendo, com razão, ser proibidas”¹⁷. Mas essa qualificação, se aplicada coerentemente à produção e difusão em larga escala de formas simbólicas na era da comunicação de massa, pode resultar numa política de mídia fortemente restritiva que pouco diferiria daquela exigida pelos atuais lobistas conservadores, como May Whitehouse. Consequentemente, embora a teoria liberal tradicional da livre imprensa

permaneça um ponto de referência importante para os debates contemporâneos, não se pode, penso eu, dizer que ela apresente um enfoque totalmente claro e satisfatório para algumas das questões-chave da política da mídia hoje.

O princípio do serviço público de difusão

A chegada da difusão por rádio e televisão no século XX alterou, sob certos aspectos, os termos do debate com respeito ao papel da comunicação de massa nas sociedades modernas. A natureza dos meios técnicos era tal que as instituições de difusão não se poderiam desenvolver de uma maneira que fosse diretamente comparável às organizações de jornal e publicação. O suprimento limitado de canais exigia que o estado, ou as quase-instituições estatais, estivessem diretamente implicados na concessão de licenças ou franquias e na regulamentação da transmissão, e os custos relativamente altos ligados à produção e difusão de programas tendiam a favorecer a concentração de recursos nas mãos de organizações de difusão de grande escala. Como indiquei no capítulo anterior, o desenvolvimento da difusão teve lugar dentro de referenciais institucionais diferentes, que variaram de um contexto nacional a outro. Esses desenvolvimentos, muitas vezes, tiveram lugar dentro de um procedimento *ad hoc*, como resultado de iniciativas comerciais ou de recomendações políticas específicas, e não foram, necessariamente, acompanhadas pela formulação de uma conceitualização teórica geral sobre os fins e os métodos da difusão. Há, contudo, uma explicação que foi, particularmente, influente no desenvolvimento da difusão – em especial na Inglaterra, mas também em muitos outros países onde as instituições de difusão foram, até certo ponto, modeladas de acordo com as inicialmente estabelecidas na Inglaterra. Podemos descrever essa teoria como o princípio do serviço público de difusão. Originalmente formulada por John Reith, o primeiro diretor geral da BBC, o princípio do serviço público de difusão fundamentou o desenvolvimento da BBC desde o seu início e teve um enorme impacto sobre o curso da difusão. Embora esse princípio seja, atualmente, objeto de um debate político intenso na Inglaterra, e seu futuro seja incerto, não há dúvida de que ele desempenhou um papel importante no desenvolvimento institucional da comunicação de massa até agora.

O que é o princípio do serviço público de difusão? No seu livro de 1924, *Broadcast over Britain*, Reith caracterizou o serviço público de difusão através de quatro elementos: a rejeição do comercialismo, a ampliação da acessibilidade dos programas a todos os membros da comunidade, o estabelecimento do controle unificado sobre a difusão, e a manutenção de altos padrões, “a provisão do melhor e a rejeição do que possa prejudicar”¹⁸. Esses elementos foram incorporados na estrutura organizacional e na prática da BBC, que foi concebida por Reith como tendo “iniciado uma tradição de serviço público e de dedicação ao mais alto interesse da comunidade e da nação”¹⁹. Como uma instituição, a BBC estava e permanece situada no domínio público, recebendo sua receita da renda conseguida de uma taxa de uso; e, até a chegada da televisão comercial, em 1950, e à parte das incursões ilegais de estações de rádio estrangeiras, ela exerceu um monopólio sobre os serviços de difusão na Inglaterra. Embora localizada no domínio público, a BBC permanecia formalmente separada do governo vigente e sempre considerou sua independência política como uma característica essencial. O próprio Reith não era membro de nenhum partido político, mas ele era uma pessoa de vontade forte, com uma visão clara e com a determinação necessária para implementar esse projeto. Ele concebia sua tarefa, primariamente, em termos culturais e educacionais: um serviço público de difusão deveria procurar informar e esclarecer as pessoas da nação como um todo e entretê-las com programas de alto padrão e bom gosto.

A BBC, certamente, mudou desde os primeiros anos de Reith. Não apenas tem ela se desenvolvido enormemente em tamanho e produção, mas ela perdeu, também, parte de seu zelo missionário, forçada, em parte, pela ansiedade competitiva trazida pelo advento da televisão comercial. Contudo, o princípio de serviço público de difusão permanece fundamental à BBC e, no contexto dos debates atuais sobre o futuro da difusão, ela é defendida por pessoas de convicções políticas muito diferenciadas. Penso que não há dúvida de que a BBC, sob a orientação desse princípio, produziu certos elementos de qualidade extraordinária e de valor permanente. Muitos programas da BBC são prova de que instituições de difusão podem operar muito eficientemente dentro do domínio público, isto é, dentro de um referencial institucional que não é propriedade privada e que não tem por finalidade obter lucro. Se examinamos, contudo, as maneiras como a BBC se comportou *na prática*, fica também evidente que existem sérias limitações no princípio do serviço público de difu-

são, ao menos na forma originalmente elaborada por Reith. Uma vez mais, restringir-me-ei a três considerações: (1) a concentração de poder nas mãos de uma elite burocrática; (2) a susceptibilidade das instituições de difusão com respeito ao exercício do poder estatal e à pressão governamental; (3) a dificuldade de manter o princípio tradicional de serviço público de difusão em face das novas tecnologias da mídia.

1. Um dos riscos ligados ao princípio do serviço público de difusão é que, quando inserido num referencial institucional específico, ele pode facilitar a concentração de poder nas mãos de uma elite burocrática. O desenvolvimento da BBC mostra ampla evidência desse risco. Sob a liderança de Reith, a BBC foi organizada de uma maneira estritamente hierárquica, com um pequeno grupo de pessoas constituindo um comitê executivo de controle, responsável ante o Diretor-Geral, exercendo, ele mesmo, boa porção de controle sobre a direção e produção da instituição. Na estrutura organizacional da BBC, o Diretor Geral prestava contas formalmente ao Comitê de Dirigentes, os quais eram indicados pelo governo vigente. Embora os Dirigentes raramente intervessem nas operações do dia a dia da BBC, eles são responsáveis pela indicação ou substituição do Diretor Geral, e seus pontos de vista podem ser decisivos em tempos de crise. A política de responsabilidade se dá, claramente, a partir de cima, e um poder considerável está colocado nas mãos do Diretor Geral. Por se tratar de uma instituição investida com o monopólio total ou parcial no campo da difusão, esse tipo de organização hierárquica é, certamente, questionável. Ele coloca o controle geral da instituição nas mãos de uma elite que, em virtude do sistema de indicação, tende a constituir-se de indivíduos originados de um contexto social relativamente pequeno e privilegiado. Se examinarmos as origens sociais dos Dirigentes e Diretores Gerais da BBC desde 1920, vamos descobrir que cerca da metade eram formados por Oxbridge; um em quatro tinha provindo do mundo das finanças ou dos negócios, enquanto apenas um em quinze tinha passado sindicalista; além disso, a maioria deles eram brancos e homens²⁰. É claro que, como em qualquer organização complexa, o poder não está colocado somente nas mãos dessa elite burocrática. A rotina diária da BBC implica um processo contínuo e complexo de tomadas de decisão em muitos níveis diferentes da instituição. Mas o *ethos* geral e a direção da instituição são influenciados pelos valores da elite, cujos pontos de vista podem, em circunstâncias particulares, ser decisivos.

O fato de que a BBC tenha se desenvolvido como uma organização fortemente hierárquica, e o fato de que os altos escalões dessa instituição tenham sido preenchidos por pessoas que provieram de uma origem social relativamente restrita, não demonstram, por si sós, que o princípio do serviço público na difusão esteja imperfeito. Pode ser que o referencial institucional dentro do qual o princípio estava inserido na Inglaterra tenha muito a ver com a personalidade original de Reith, cujas inclinações autocráticas e elitistas eram muito conhecidas, do mesmo modo como também teve a ver com o princípio do serviço público de difusão como tal. Há, contudo, um sério risco de facilitar a concentração de poder quando a difusão é organizada de acordo com um princípio que exige o estabelecimento de um controle unificado sobre a difusão por uma instituição preocupada com a manutenção de altos padrões e bom gosto. Julgamentos sobre qualidade e gosto não operam num vácuo social – estão condicionados a processos sociais diferenciados de cultura²¹. Quanto mais tais decisões estiverem colocadas nas mãos de um pequeno círculo de indivíduos nomeados, maior será o risco de o resultado refletir as sensibilidades culturais de grupos ou estratos sociais particulares. Quando o *Listener* começou a apresentar a pesquisa de audiência em 1936, encontrou um alto grau de insatisfação entre os ouvintes da classe trabalhadora, os quais estavam cansados de concertos de Toscanini e, frequentemente, sintonizavam estações comerciais estrangeiras para descansar um pouco longe da alta cultura²². O fato de que, mesmo hoje, sob o sistema duopolístico de difusão da televisão, os canais da BBC sejam significativamente mais assistidos por pessoas da classe média alta do que os da ITV, e de que a ITV seja mais popular do que a BBC entre os trabalhadores manuais não qualificados, tende a confirmar o ponto de vista de que os riscos associados ao princípio do serviço público de difusão não são puramente hipotéticos. O princípio do serviço público de difusão comporta o risco de um tipo de *paternalismo cultural* em que as sensibilidades culturais de grupos sociais particulares são institucionalizadas como a norma que deve ser mantida na produção e apreciação das formas simbólicas mediadas. Argumentarei, mais adiante, que a melhor maneira de evitar esse e outros riscos parecidos é procurar, explicitamente, desconcentrar o poder na esfera da difusão através do estabelecimento de uma multiplicidade de organizações responsáveis pela tomada de decisões, a qual chamarei de pluralismo regulado. Mas antes de elaborar esta proposta, quero discutir alguns dos problemas relacionados com o princípio do serviço público de difusão.

2. Desde o advento do rádio e da televisão, as instituições de difusão foram, particularmente, susceptíveis ao exercício do poder exercido pelos membros do governo e representantes do estado. No início do século XX, a luta pelo estabelecimento de uma imprensa livre teve sucesso até certo ponto significativo em muitas sociedades ocidentais, e as pressões que estiveram presentes no campo da imprensa assumiram, crescentemente, a forma de imperativos econômicos, provenientes do caráter comercial da indústria do jornal e não de sanções políticas diretas. Com o desenvolvimento da difusão sob o princípio do serviço público de difusão, contudo, um novo conjunto de relações foi estabelecido entre estado e as instituições do governo, de um lado, e a instituição da comunicação de massa, de outro. Reith conservou algo da ideia liberal tradicional da imprensa livre, mas retrabalhou substancialmente essa ideia no contexto de um meio que tinha um número estritamente limitado de canais de transmissão e sobre o qual era essencial, pensava ele, um controle unificado que operasse a favor do interesse público. A agência controladora poderia manter a ideia liberal tradicional dentro deste novo contexto apenas se permanecesse escrupulosamente neutra com respeito a partidos políticos e a grupos de interesse organizados e se isolasse a si própria do governo vigente através do mecanismo da taxa de uso, que fornecia à BBC uma receita independente dos fundos alocados pelo governo. A neutralidade defendida pela BBC é um *ideal operativo* que é essencial a seu caráter de uma instituição de serviço público de difusão – isto é, uma instituição que apesar do seu caráter monolítico e de sua localização no domínio público, pode proclamar-se independente do estado ou da pressão do governo e agir a favor do interesse público.

A dificuldade é que o ideal operacional esteve, muitas vezes, comprometido na prática. Desde suas origens até hoje, a BBC se encontrou, muitas vezes, em situações difíceis onde os interesses conflitivos estavam em jogo e onde tiveram que ser tomadas decisões sobre o que e como divulgar. Devido à estrutura institucional da BBC, havia sempre o risco de que esse processo de tomada de decisão pudesse, em casos onde um conflito sério ou a segurança nacional estavam em jogo, favorecer, sistematicamente, os interesses do estado ou dos representantes do governo. Como é muito conhecido, isso é exatamente o que aconteceu na primeira grande crise desse tipo que a BBC teve de confrontar: a greve geral de 1926. Reith resistiu a tentativas de alguns membros do governo de “intervir” na BBC, argumentando que tal ação seria, ao mesmo tempo, contraproducente e desnecessária: “Se o governo

for forte e sua causa correta, não precisará adotar tais medidas. Supondo que a BBC é para o povo e que o governo é para o povo, segue-se que a BBC deve ser para o governo também nesta crise”²³. A argumentação de Reith é importante por aquilo que ela revela sobre os riscos ocultos na difusão do serviço público: em tempos de crise, a dificuldade em definir “o interesse público” pode ser resolvida, sugeriu ele, alinhando temporariamente a instituição de difusão com o governo, que deve, em princípio, visar o bem-estar da população como um todo. Para aqueles preocupados em manter a liberdade das instituições de difusão diante do estado, os perigos inerentes a esse expediente transitório são claros. O ponto não é apenas que, na ocasião da greve geral ou em várias ocasiões desde então, a BBC tenha favorecido o governo ou tenha se curvado sob a pressão deste ou de outros órgãos do estado; ao contrário, o ponto é que o princípio do serviço público de difusão, ao defender um controle unificado sobre a difusão, ao colocar as instituições desta dentro do domínio público e ao encarregá-las de procurar o interesse público, *carrega, junto, o risco* de que a neutralidade desejada para essas instituições esteja comprometida na prática devido ao favorecimento sistemático dos interesses e perspectivas dos representantes do governo e do estado. Este é um risco que é amplamente exemplificado não apenas pela história da BBC, mas, também, pelas histórias das instituições de difusão em outras partes do mundo que se modelaram segundo o sistema inglês de difusão de serviço público.

3. Dentre os quatro elementos pelos quais, originalmente, Reith caracterizou o princípio público de difusão, havia um que, de fato, nunca foi conseguido: o estabelecimento de um controle unificado sobre a difusão. Embora um quase-monopólio tivesse existido durante as décadas de 1930 e 1940, o controle sobre as difusões de rádio nunca foi inteiramente concentrado nas mãos da BBC, pois as estações de rádio estrangeiras e piratas foram capazes de transmitir programas para os ouvintes ingleses. Os primeiros anos de difusão televisiva foram totalmente dominados pela BBC, mas esse monopólio foi logo quebrado pelo estabelecimento de uma rede de televisão independente e, subsequentemente, pela adição do Canal 4. Por isso, no caso da Inglaterra, a concretização institucional do princípio do serviço público de difusão sempre esteve aquém, sob certos aspectos, da concepção original de Reith: as instituições de difusão nunca estiveram totalmente sujeitas a um controle unificado, e, nas últimas décadas, muitas organizações reguladoras paraestatais atuaram para regula-

mentar os diferentes setores da indústria. Mas existem, hoje, novos desenvolvimentos que, provavelmente, lutarão contra todas as tentativas de estabelecer um controle unificado sobre a difusão. O desenvolvimento das novas tecnologias de comunicação – em especial, aquelas ligadas aos sistemas de cabo e DBS (Direct Broadcasting by Satellite – difusão direta por satélite) – está criando novos meios de transmissão, com uma capacidade muito maior dos que os existentes até então, e com o raio potencial de transmissão que excede, facilmente, as fronteiras nacionais. Nessas circunstâncias, seria difícil defender que o princípio do serviço público de difusão, entendido como uma teoria *totalizante* da política de difusão, pudesse ser mantido de uma forma semelhante à forma original de Reith. Desvestida dessas ambições totalizantes, a questão que permanece é se o princípio do serviço público de difusão tem algum papel a desempenhar dentro da nova configuração dos meios técnicos e das instituições que estão sendo criadas pelo desenvolvimento das novas tecnologias.

O desenvolvimento de novas tecnologias de comunicação realçou outra característica da transmissão cultural no mundo moderno que tende a se contrapor ao serviço público de difusão como originalmente formulado por Reith: isto é, seu caráter globalizado e globalizante. Na sua formulação original, o princípio de serviço público de difusão foi colocado dentro do contexto do estado-nação. A instituição principal de difusão, na visão de Reith, seria uma instituição nacional capaz de alcançar, simultaneamente, todo domicílio do país. “A difusão deve ser feita em escala nacional, para um serviço nacional e por uma única autoridade nacional”, afirmava o BBC Yearbook para 1933²⁴. O problema com essa visão de serviço público de difusão numa escala nacional é duplo: de um lado, a tentativa de construir um serviço de difusão nacional pode levar à exclusão ou à marginalização dos interesses e preocupações locais ou regionais, um ponto que foi extensamente debatido nas últimas décadas; de outro lado, essa tentativa pode ser frustrada pela crescente globalização da transmissão cultural no mundo moderno. Num tempo que filmes e programas de televisão são sempre mais comercializados num mercado internacional, e que os meios técnicos de transmissão são sempre mais capazes de difundir material audiovisual através das fronteiras nacionais, tornar-se-á, cada vez mais, difícil tentar isolar as instituições de difusão de pressões e processos internacionais e transnacionais. Na seção seguinte, sugeri-

rei que, ao invés de engajar-se em alguma ação retrógrada, na esperança de defender uma ideia cuja atualidade já está ultrapassada sob muitos aspectos, precisamos repensar a organização e o papel dessas instituições de difusão de um modo que faça uso, criativamente, das oportunidades propiciadas pelo desenvolvimento das indústrias da mídia e pelo emprego de novas tecnologias de comunicação.

Em direção a um pluralismo regulado

Ao tentar refletir sobre o futuro das instituições da mídia, podemos começar tirando algumas lições gerais do passado. A teoria liberal tradicional da imprensa livre enfatizava – corretamente, no meu ponto de vista – a importância de manter-se uma distância entre as instituições da mídia, de um lado, e as principais instituições do estado e do governo, de outro: somente conservando esta distância podem as instituições da mídia avaliar, criticamente, o exercício do poder político institucionalizado. Contudo, os seguidores da teoria liberal tradicional não prestaram suficiente atenção aos perigos que poderiam se originar de um crescimento desenfreado das instituições da mídia transformadas em interesses comerciais. Nas indústrias de jornal e de publicação – e, crescentemente, nas indústrias da mídia como um todo – esse crescimento resultou na concentração de recursos nas mãos de organizações de grande parte no campo da atividade privada. Foi, em parte, a fim de evitar essa consequência na esfera da difusão que o princípio do serviço público de difusão foi introduzido. A maior força desse princípio era sua afirmação de que as instituições de difusão deveriam ser governadas por critérios diferentes dos interesses estritamente comerciais, e este argumento retém sua importância hoje. Mas o princípio do serviço público de difusão, na forma como foi elaborado e institucionalizado por Reith, tendeu a concentrar recursos dentro de uma única instituição, e poder nas mãos de uma elite burocrática, cuja proximidade com o estado e os representantes do governo tornaria difícil, na prática, evitar um compromisso com a tão sonhada neutralidade das instituições de difusão. Como resposta em parte, ao Cila do comercialismo desenfreado, o princípio do serviço público de difusão ergueu, mais uma vez, o Caribde da interferência e do controle do Estado nas instituições da comunicação de massa.

O desenvolvimento futuro das instituições da mídia deve ser governado, no meu ponto de vista, pelo que eu descreveria como *o princípio do pluralismo regulado*. Com isso quero significar que *um referencial institucional deveria ser criado e satisfazer – e, ao mesmo tempo, garantir – a existência de uma pluralidade de instituições da mídia independentes nas diferentes esferas da comunicação de massa*. Na esfera da imprensa e, de modo geral, na esfera editorial, a importância de uma pluralidade de instituições independentes foi enfatizada pelos pensadores liberais tradicionais, que viram tal pluralidade como um caminho para garantir a expressão de pontos de vista diversos e diferenciados. Embora essa intuição retenha sua importância hoje, é igualmente importante garantir, através da legislação estabelecida e garantida pelos estados, que a pluralidade das instituições não seja radicalmente reduzida pela concentração corporativa em grande escala dos recursos no domínio privado. Isso não é apenas um problema de legislar-se contra atividades monopolísticas que prejudicariam o consumidor restringindo a competição: o que está em jogo não é, simplesmente, a liberdade do consumidor de escolher, mas também a disponibilidade de uma multiplicidade de fóruns públicos em que diferentes pontos de vista possam ser expressos. O indivíduo não é apenas um consumidor que tem direito a alguma escolha na seleção dos objetos de consumo; ele é, também, um participante numa comunidade (ou comunidades) política em que a formação da opinião e o ato de decisão dependem, hoje, até certo ponto, da disponibilidade de informação e da expressão de diferentes ideias através da mídia e da comunicação de massa. A concentração de recursos nas indústrias da mídia não é apenas uma ameaça à pessoa enquanto consumidora: é, também, uma ameaça ao indivíduo enquanto cidadão. Na esfera da difusão, uma das justificações principais para a restrição ao pluralismo foi sempre as limitações técnicas impostas pelo conjunto relativamente restrito de faixas de ondas acessíveis aos canais de suprimento. Com o desenvolvimento das novas tecnologias de comunicação, contudo, essa justificativa está rapidamente perdendo qualquer força que tenha possuído. Tecnologias por cabo e satélite já fizeram crescer, enormemente, o número de canais disponíveis em alguns países e continuarão, nas próximas décadas, a fazê-lo nos outros países. Mas pode-se, com muita razão, duvidar se, deixada apenas às forças do mercado, essa expansão na capacidade de suprimento propiciada pelo emprego desses novos meios técnicos re-

sultará num crescimento significativo em pluralismo, ao invés de crescimento ainda maior da concentração dos recursos nas mãos de grandes conglomerados da comunicação²⁵.

Por isso, o princípio do pluralismo regulado exige, como ponto de partida, uma *desconcentração de recursos nas indústrias da mídia*. A tendência em direção à concentração dos recursos nas indústrias da mídia deve ser impedido e revertido através de uma legislação que limite as atividades dos conglomerados da comunicação; e, na esfera da difusão, a ideia original de Reith de que a difusão deve estar submetida a um controle unificado deve ser, decididamente, colocada de lado. Embora o princípio do pluralismo regulado exija uma intervenção legislativa nas indústrias da mídia, ele exige, ao mesmo tempo, no que se refere às operações rotineiras das instituições da mídia, *a separação clara dessas instituições do exercício do poder de estado*. A importância de tal independência foi acentuada tanto pelos teóricos liberais da imprensa livre, como pelos fundadores do serviço público de difusão – embora tenham defendido que a concretização institucional desse serviço comprometeu essa independência sob certos aspectos. Essas dimensões irmãs do princípio do pluralismo regulado – a desconcentração dos recursos das indústrias da mídia e a separação dessas indústrias em relação ao poder do estado – definem um espaço institucional amplo para o desenvolvimento das organizações da mídia. O espaço é, na verdade, muito amplo, e assim o é propositadamente: aqui, há espaço para uma variedade de formas diferentes de propriedade e controle, dentro do domínio público, do campo de atividade privado e do que descrevi, anteriormente, como o campo das organizações intermediárias. Mas esse espaço não é ilimitado. É um espaço *entre* a operação desenfreada das forças do mercado, de um lado, e o controle direto das instituições da mídia pelo estado, de outro. É através da localização das instituições da mídia no espaço entre o mercado e o estado que o princípio do pluralismo regulado pode ser, mais efetivamente, posto em ação.

As maneiras específicas como as instituições da mídia podem desenvolver-se dentro desse espaço, e as formas de regulamentação que devem ser necessárias e adequadas, variarão de uma esfera da comunicação de massa à outra, e tentarei fazer, aqui, um exame detalhado desses problemas²⁶. Desejo, simplesmente, notar que, na esfera da televisão, seria apropriado fazer uma distinção mais clara, hoje, entre o aparato institucional da transmissão, de um lado, e as instituições envolvidas na produ-

ção de programas televisivos, de outro. Os processos de produção e transmissão não devem se situar, necessariamente, dentro da mesma instituição, embora historicamente, muitas vezes, tenham estado ligados. A medida que os canais de transmissão disponíveis aumentam, mais unidades são criadas, em princípio, para a difusão de programas que podem ser produzidos por companhias de produção independentes, embora, se estas oportunidades se concretizarem na prática, dependerá, entre outras coisas, de como os canais emergentes são regulamentados e controlados. A organização do canal 4, na Inglaterra, está baseada nesse tipo de divisão institucional do trabalho entre produção e transmissão, e parece provável que a BBC buscará uma proporção crescente de seus programas no setor independente. Mas o efetivo desenvolvimento dessa divisão institucional no contexto das tecnologias em mudança exigirá um conjunto de mecanismos regulamentadores para garantir: primeiro, que os canais de transmissão sejam desenvolvidos de uma maneira que sejam tanto pluralísticos como atentos às necessidades e interesses dos receptores; segundo, que as organizações de produção tenham acesso a fontes diferentes de financiamento, tanto público como privado, de tal maneira que as organizações engajadas na produção de programas de alto custo, ou interessadas em satisfazer a interesses ou gostos de minorias não sejam, automaticamente, eliminadas pelo fornecimento de fundos a programas que garantem o máximo de retorno para o mínimo de investimento.

Sendo que o emprego das novas tecnologias de comunicação está tornando a comunicação de massa cada vez mais global em seu caráter, o princípio do pluralismo regulado deve, também, ser colocado dentro de um contexto transnacional. Visto da perspectiva desse princípio, a crescente globalização da mídia apresenta tanto novas oportunidades, como novos perigos. Novas oportunidades no sentido de que novos mercados são criados para a produção de programas por organizações independentes e no sentido de que o próprio processo de transmissão não pode mais ser conceptualizado puramente dentro dos limites e interesses de um estado-nação. Mas apresenta, também, novos perigos no sentido de que, sem uma regulamentação cuidadosa, o desenvolvimento da nova mídia pode, simplesmente, repetir o caminho tomado pelos jornais e indústrias de publicação nos últimos cinquenta anos – isto é, o curso da crescente concentração de recursos nas mãos de conglomerados da comunicação. Devido ao caráter transnacional dos novos meios de transmissão, a regulamentação necessária para impedir esse resultado terá de ser tanto

internacional, como nacional. Países específicos, assim como países ligados entre si, devem tomar medidas para garantir que os novos canais de transmissão que estão sendo abertos pelo emprego das novas tecnologias não sejam controlados de tal maneira que o pluralismo e a responsabilidade sejam sacrificados no altar da livre iniciativa. Essa responsabilidade de regulamentação deve ser enfrentada aberta e diretamente; deixar de fazer isso será perder ou diminuir, significativamente, ou mesmo de maneira irreversível, uma oportunidade sem precedentes para o enriquecimento da vida social e política das sociedades modernas.

Repensando a ideologia na era da comunicação de massa

Chegando ao final deste capítulo, quero retornar a algumas questões que foram centrais nos capítulos anteriores e dirigir-me, novamente, a elas à luz das considerações oferecidas aqui. Em particular, quero perguntar como, à luz dessas considerações, a análise da ideologia deve ser entendida e realizada hoje. No capítulo 2, critiquei vários enfoques diferentes com respeito à análise da ideologia, argumentando que esses enfoques ou negligenciam, ou teorizam erradamente o papel da comunicação de massa nas sociedades modernas e, com isso, interpretam mal o significado da comunicação de massa para a análise da ideologia. Podemos, agora, então perguntar: como deve a análise da ideologia ser entendida na era da comunicação de massa? Para responder a esta questão completamente, exigiria de nós desenvolvermos um tipo de análise que no decorrer desse capítulo nós não enfrentamos: deveríamos passar de uma preocupação com a natureza dos meios técnicos e as instituições da organização da mídia para um tipo de análise que, embora fundamentado nessas considerações, fosse orientado em direção ao conteúdo das mensagens da mídia e às maneiras como esse conteúdo é empregado e apropriado em circunstâncias particulares. Um referencial metodológico para esse tipo de análise será desenvolvido no capítulo seguinte. Restringir-me-ei, aqui, a algumas considerações de um tipo geral relacionadas à análise da ideologia hoje. Prosseguirei apresentando quatro teses que fornecerão um conjunto de orientações teóricas para a reorientação da análise da ideologia na era da comunicação de massa.

Tese 1: A análise da ideologia nas sociedades modernas deve conceder um papel central à natureza e ao impacto da comunicação de massa,

embora tal comunicação não seja o único local da ideologia. Como tentei mostrar num capítulo anterior, a análise da ideologia foi, muitas vezes, expressa dentro de uma explicação teórica geral relacionada às transformações culturais associadas ao surgimento das sociedades industriais modernas – o que eu chamei de a grande narrativa da transformação cultural. Essa explicação colocava a ênfase principal no declínio das práticas e crenças religiosas tradicionais e na progressiva racionalização da vida social; a análise da ideologia era, então, concebida, primariamente, em termos da análise dos sistemas de crença seculares que acompanharam o desenvolvimento do capitalismo industrial. Mas vivemos num mundo, hoje, em que a experiência cultural é profundamente moldada pela difusão das formas simbólicas através dos vários meios da comunicação de massa. É essa mediação da cultura moderna, e não a alegada secularização e racionalização da vida social, que deve propiciar o quadro de referência principal com respeito ao qual a análise da ideologia deve ser reconsiderada hoje. Apoiando-me na concepção crítica da ideologia que delineei no capítulo 1, podemos analisar a ideologia em função das maneiras como o sentido presente nas formas simbólicas serve para estabelecer e sustentar relações de dominação; e podemos reconhecer que, nas sociedades caracterizadas pelo desenvolvimento da comunicação de massa, a análise da ideologia deve se interessar, fundamentalmente, pelas formas simbólicas transmitidas pelos meios técnicos dessa comunicação. Em vez de concentrar-se nos sistemas de crenças seculares formulados e defendidos por grupos políticos organizados, a análise da ideologia deve orientar-se primariamente, em direção às múltiplas e complexas maneiras como esses fenômenos simbólicos circulam no mundo social e se cruzam com relações de poder. Os meios técnicos da comunicação de massa são de interesse fundamental, não apenas como canais de difusão e circulação das formas simbólicas, mas, também, como mecanismos que criam novos tipos de ação e interação, novos tipos de relações sociais que se difundem no tempo e no espaço. Por isso, a análise da ideologia deve se preocupar tanto com as formas simbólicas que são produzidas e difundidas pelas instituições da mídia, como com os contextos de ação e interação dentro dos quais essas formas simbólicas mediadas são produzidas e recebidas.

Embora a comunicação de massa seja de interesse fundamental para a análise da ideologia, é importante acentuar que ela, de modo algum, é o único local para a operação da ideologia nas sociedades modernas. Caracterizei os fenômenos ideológicos

como formas simbólicas significativas na medida em que elas servem, em circunstâncias sócio-históricas particulares, para estabelecer e sustentar relações de dominação; e tais fenômenos podem ser discernidos de uma variedade de contextos, desde conversas cotidianas entre amigos até discursos presidenciais ou de ministros (mediados ou não), desde brincadeiras e piadas até declarações sérias sobre política e ética. Reconhecendo a centralidade da comunicação de massa como o local para a produção e difusão da ideologia, não implica que devemos descuidar da operação da mesma em contextos diferentes dos que envolvam a transmissão das formas simbólicas através da comunicação de massa. E mais: como indiquei antes, as formas simbólicas transmitidas via comunicação de massa são, muitas vezes, recebidas em contextos da vida cotidiana e incorporadas ao conteúdo simbólico da interação social. Essa elaboração discursiva das próprias mensagens mediadas pode transformar o sentido das próprias mensagens e modificar seu impacto e papel nas vidas tanto dos receptores primários, como dos secundários. O estudo da ideologia deve ser suficientemente amplo para abranger a diversidade de contextos dentro dos quais as formas simbólicas circulam, sejam elas mediadas pela comunicação de massa, elaboradas em discussão subsequente, ou, simplesmente, intercambiadas no curso da interação social cotidiana.

Tese 2: O desenvolvimento da comunicação de massa aumenta, significativamente, o raio de operação da ideologia nas sociedades modernas, pois possibilita que as formas simbólicas sejam transmitidas para audiências extensas e potencialmente amplas que estão dispersas no tempo e no espaço. Se concebermos a ideologia em função das maneiras como o sentido presente nas formas simbólicas serve para estabelecer e sustentar relações de dominação, então podemos ver que o desenvolvimento da comunicação de massa, e, especialmente, dos meios eletrônicos, tem enormes consequências para a propagação e difusão dos fenômenos ideológicos. Com o desenvolvimento dos meios impressos da comunicação de massa, a circulação das formas simbólicas foi sempre mais dissociada da partilha de um local físico comum, e, com isso, a mobilização do sentido nas formas simbólicas foi se tornando, cada vez mais, capaz de transcender o contexto social imediato em que essas formas eram produzidas. Foi somente com o desenvolvimento dos meios impressos da comunicação de massa que os fenômenos ideológicos puderam emergir como fenômenos de massa, pois, antes disso, a circulação das formas simbólicas estava restrita a locais particulares ou a estratos específicos, ou redes de indivi-

duos. A chegada dos meios eletrônicos, e, especialmente, da televisão, acentuou mais ainda o caráter e o potencial de massas dos fenômenos ideológicos. Os meios eletrônicos possibilitam às formas simbólicas circular em uma escala sem precedentes, alcançarem vastas audiências, invadirem o espaço de uma maneira mais ou menos simultânea. Nunca, anteriormente, a capacidade de circulação das formas simbólicas foi tão grande como na era da comunicação de massa mediada eletronicamente.

Além de aumentar a capacidade de circulação, o desenvolvimento da comunicação de massa mediada eletronicamente modificou os modos de acesso à produção e recepção das formas simbólicas. As instituições de difusão das sociedades modernas são organizadas de determinadas maneiras, algumas das quais eu descrevi num capítulo anterior, e essas características organizacionais servem para restringir o acesso à produção e difusão das formas simbólicas mediadas eletronicamente. A natureza dessa restrição varia e muda constantemente, especialmente com o emprego das novas tecnologias no campo da difusão. Mas, num futuro previsível, é provável que os modos de acesso à produção e difusão das formas simbólicas no campo da difusão permaneçam grandemente restritos e fundamentalmente determinados pelas características organizacionais das grandes instituições da mídia e dos grandes conglomerados de comunicação. Em contraste com o acesso restrito à participação na produção e difusão, as formas simbólicas transmitidas pelos meios eletrônicos, tais como a televisão, são caracterizadas por uma acessibilidade relativamente irrestrita no que se refere à recepção. Determinadas condições materiais, técnicas, financeiras e legais devem ser satisfeitas a fim de que a atividade de recepção possa acontecer – os indivíduos devem adquirir um aparelho de televisão, por exemplo, ou pagar uma taxa ou assinatura; mas, uma vez satisfeitas essas condições, o acesso à recepção das mensagens mediadas é relativamente irrestrito. É verdade que restrições de vários tipos podem dar-se no contexto da recepção doméstica e outros, e já aludi a eles numa seção anterior deste capítulo. Mas é importante acentuar que, comparadas a outras formas de comunicação de massa, como livros, jornais e revistas, essas mensagens transmitidas pela mídia eletrônica, como a televisão, estão, em princípio, disponíveis, e são tipicamente recebidas por uma audiência maior e mais abrangente. Até certo ponto, isso se deve ao fato de que o aparelho de televisão é, em geral, um componente doméstico que ocupa uma posição central na casa, e que é um ponto central ao redor do qual muita interação social se dá. Isso se deve,

também, devido ao fato de que as habilidades exigidas para decodificar as mensagens recebidas pela televisão são, muitas vezes, menos sofisticadas e implicam menos treino especializado do que as exigidas para decodificar as mensagens transmitidas por outros meios, tal como o material impresso. Esse caráter duplo da comunicação de massa eletronicamente mediada – o acesso restrito à produção e difusão das formas simbólicas e o acesso relativamente irrestrito à recepção das mesmas – configura as maneiras como, e a extensão em que, as formas simbólicas eletronicamente mediadas se tornam o local para a operação da ideologia nas sociedades modernas.

Tese 3: Não podemos analisar o caráter ideológico da comunicação de massa analisando apenas as características organizacionais das instituições da mídia ou as características das mensagens da mídia; ao contrário, as mensagens da mídia devem, também, ser analisadas em relação aos contextos e processos específicos em que elas são apropriadas pelos indivíduos que as recebem. Como indiquei no capítulo 2, um grande número de teóricos contemporâneos se interessaram pelas maneiras como a comunicação de massa se tornou um fator importante da ideologia das sociedades modernas. Dessa maneira, confere-se à mídia em geral um papel central como um mecanismo de reprodução, o que descrevi como a teoria geral da reprodução social organizada pelo estado e legitimada pela ideologia. E ainda mais: autores tais como Horkheimer, Adorno e Habermas tentaram, de diferentes modos, analisar o caráter ideológico dos produtos da mídia. À parte das críticas específicas que podem ser feitas a esses vários enfoques, há uma limitação em comum: a tendência de interpretar o caráter ideológico da comunicação de massa em termos das feições ou funções das instituições da mídia e das características das mensagens da mídia. Essa é uma limitação porque não se pode pressupor que as mensagens mediadas pelas instituições da mídia terão, em virtude da organização dessas instituições ou das características das próprias mensagens, um efeito predeterminado quando as mensagens são recebidas e apropriadas pelas pessoas no curso de suas vidas cotidianas. Não se pode pressupor que os indivíduos que recebem as mensagens da mídia, pelo simples fato de recebê-las, serão impelidos a agir de uma maneira imitativa e conformista e, com isso, a tornar-se prisioneiros de uma ordem social que suas ações – e as mensagens que, supostamente, os impeliram – prestam-se a reproduzir. O fato de que a apresentação contínua e reverente feita pela televisão estatal romena de Ceausescu e dos que o rodeavam pouco fez para garantir-lhes um lugar preservado nos corações e nas

mentes desse povo é uma prova evidente da fraqueza desse pressuposto. Baseado no que chamei de falácia do internalismo, esse enfoque totalizante do caráter ideológico da comunicação de massa aceita muitas coisas sem discussão e deve ser substituído por um que considere, mais cuidadosamente, os contextos e processos específicos em que as mensagens produzidas e difundidas pelas instituições da mídia são apropriadas pelos indivíduos que as recebem.

Podemos começar a fazer essa reorientação situando a análise do caráter ideológico da comunicação de massa dentro de um referencial que chamei de quase-interação mediada tecnicamente. A estrutura e o conteúdo das mensagens da mídia devem ser analisados em relação a sua produção dentro do referencial interativo primário e a sua recepção dentro da região de recepção primária, bem como em relação à quase-interação mantida entre comunicadores e receptores e às subsequentes interações sociais em que esse conteúdo das mensagens da mídia é incorporado e elaborado. E ainda mais: esses referenciais de interação interligados são sempre inseridos em conjuntos mais amplos de relações sociais e de instituições que são estruturados de determinadas maneiras. É apenas através da análise da estrutura e do conteúdo das mensagens da mídia em relação a esses referenciais da interação e de conjuntos circunstantes de relações sociais que nós podemos examinar o caráter ideológico dos produtos da mídia. Pois esses produtos, como todas as formas simbólicas, não são ideológicos em si mesmos; antes, são ideológicos somente enquanto, em circunstâncias sócio-históricas específicas, servem para estabelecer e sustentar relações de dominação. As circunstâncias que são de particular importância a esse respeito são aquelas da região de recepção primária e os referenciais de interação e quase-interação que lhe estão ligados, assim como os conjuntos mais amplos de relações e instituições sociais onde esses referenciais estão inseridos. Sendo que a comunicação de massa e, especialmente, os meios eletrônicos têm a capacidade de difundir formas simbólicas num amplo raio de regiões de recepção dispersas que estão distantes espacialmente (e, talvez, também no tempo) do lugar de produção, o caráter ideológico das mensagens da mídia é, ao mesmo tempo, fortemente realçado, em princípio, como dependente na prática de um conjunto diferenciado de circunstâncias que se situam além do contexto em que essas mensagens são produzidas. Por isso, qualquer que seja a estratégia de construção simbólica empregada pelo comunicador principal, quaisquer que sejam as maneiras como as mensagens da mídia são recebi-

das e compreendidas, e sejam quais forem as consequências que elas têm para a manutenção ou ruptura das relações de poder, tudo dependerá de um conjunto de circunstâncias que estão além do contexto de produção e, até certo ponto, além do controle dos produtores. Se o alcance da operação da ideologia nas sociedades modernas foi grandemente aumentado pelo desenvolvimento da comunicação de massa, a complexidade e ambiguidade dos fenômenos ideológicos também cresceram, em virtude do fato de que as formas simbólicas circulam, agora, numa multiplicidade de contextos que estão distantes no espaço (e no tempo), que estão estruturados de diferentes maneiras e dentro dos quais as formas simbólicas podem ser interpretadas, assimiladas, discutidas e contestadas de maneiras que não podem ser totalmente previstas ou controladas pelos comunicadores principais.

Tese 4: Os vários meios de comunicação de massa e a natureza das quase-interações que esses meios possibilitam e mantêm definem parâmetros amplos dentro dos quais as mensagens assim transmitidas adquirem um caráter ideológico, mas tais meios não constituem essas mensagens como ideológicas. Esses parâmetros amplos são condições limitadoras dentro das quais os fenômenos ideológicos emergem, mas eles não determinam esses fenômenos como tais. Assinalei anteriormente, por exemplo, que meios eletrônicos, tais como a televisão, tornam possível uma quase-interação em que os comunicadores se tornam personalidades reconhecidas que podem falar diretamente a receptores, e com os quais os espectadores podem simpatizar. O caráter audiovisual desse meio e sua capacidade de transmitir mensagens virtualmente instantâneas dão ao comunicador oportunidades para a construção simbólica que não são propiciadas por outros meios. Um comunicador pode, por exemplo, realçar símbolos de familiaridade – uma situação doméstica, vestes simples, linguagem informal, casos pessoais, etc. – e, com isso, conseguir uma intimidade mediada que seria difícil estabelecer do mesmo modo e na mesma escala através de outros meios. Não há dúvida de que o surgimento da televisão facilitou, pois o que nós podemos descrever como a *personalização generalizada dos problemas políticos* – isto é, figuras políticas são capazes de aparecer, em nível nacional ou internacional, como personalidades com quem os receptores podem estabelecer certo tipo de relação, de quem eles podem gostar ou não, admirar ou detestar. Hoje, as figuras políticas têm pouca opção além de agir dentro do espaço de oportunidade propiciado pelo desenvolvimento dos meios técnicos da comunicação de massa. Eles, tipicamente, empregam estratégias de construção simbólica que pro-

curam apresentá-los como personalidades simpáticas e acessíveis, como líderes competentes e coerentes, e assim por diante. Na era da comunicação de massa mediada eletronicamente, o estudo da ideologia deve levar em consideração as novas estratégias de construção simbólica e de organização simbólica da autoapresentação, que são características constitutivas da visibilidade gerenciada dos líderes políticos.

Contudo, se a natureza da mídia e das quase-interações mediadas definem parâmetros amplos dentro dos quais as mensagens adquirem um caráter ideológico, é essencial relacionar essas mensagens a contextos específicos dentro dos quais elas são recebidas. É apenas dentro desses contextos que as mensagens mediadas podem, ou não, constituir-se como ideológicas; é apenas aqui que a mensagem construída a fim de sustentar o poder terá sucesso, ou não, em sustentá-lo. Por isso, as novas oportunidades oferecidas pela comunicação de massa, e especialmente pela televisão, são, também, novos riscos. As personalidades políticas que se mostram no novo palco da quase-interação mediada são construções simbólicas frágeis que se confrontam não apenas com questões e tarefas de complexidade sem precedentes, mas também com audiências que podem observar, com um imediatismo sem precedentes, suas maneiras de responder-lhes. Ao procurar cultivar suas personalidades e estabelecer uma intimidade mediada com uma multidão de indivíduos que estão distantes no espaço e no tempo, as personalidades políticas podem, também, correr o risco de mostrar-se a alguns desses indivíduos como indignos dos próprios cargos de poder que eles exercem ou aos quais aspiram. O que é construído como uma personalidade íntima, afável e simpática pode ser percebido, nos contextos diferenciados e distantes de recepção, como um tipo comum e desinteressante, ou mesmo como alguém cujos atributos pessoais e comportamento oculto são até um pouco repulsivos. A personalização generalizada de assuntos políticos que é facilitada pela comunicação de massa acarreta o risco de que personalidades construídas possam ser recebidas e percebidas como charlatães, e, como consequência, o processo de personalização pode ocasionar novas formas de ceticismo, cinismo e desconfiança.

Neste capítulo, tentei delinear um enfoque teórico da comunicação de massa e seu papel nas sociedades modernas. Comecei conceituando comunicação de massa como uma produção e difusão institucionalizadas de bens simbólicos via transmissão e armazenamento de informação ou comunicação. Examinei, então,

algumas das maneiras como o desenvolvimento da comunicação de massa pode afetar a maneira como os indivíduos agem e interagem – o que chamei de impacto interativo dos meios técnicos. Examinei, também, as maneiras como a comunicação de massa cria um novo tipo de publicidade mediada, ou de visibilidade, nas sociedades modernas, reconstituindo, dessa maneira, os limites entre vida pública e privada. Num tom mais normativo, discuti alguns dos argumentos que foram desenvolvidos historicamente a respeito da organização institucional da mídia e de seu papel na vida social e política. Finalmente, no final do capítulo, retornei ao tema da ideologia e perguntei como a análise da ideologia deveria ser repensada hoje, num mundo onde a comunicação de massa desempenha um papel sempre mais importante.

No sexto e último capítulo, retomarei alguns dos problemas levantados na tentativa de repensar a análise da ideologia na era da comunicação de massa e de discuti-los em nível metodológico. Partindo dos enfoques teóricos que apresentei neste capítulo e nos anteriores, indagarei como, concretamente, podemos analisar formas simbólicas e fenômenos ideológicos em circunstâncias específicas. Tentarei ir além de um enfoque puramente teórico de cultura, de ideologia e de comunicação de massa e mostrar como, apoiando-nos nesse enfoque, podemos elaborar um referencial metodológico que seja sistemático, justificável e prático. Pois desejo defender que o enfoque aqui defendido faz diferença na prática – tanto na prática da análise social compreendida como uma atividade sistemática interpretativa, como, potencialmente, na prática dos sujeitos que compõem, em parte, o mundo sócio-histórico.

Notas

1. Cf. McQUAIL Denis. "Uncertainty About the Audience and the Organization of Mass Communication". In: HALMOS, Paul (org.). *The Sociology of Mass-Media Communicators*. (Sociological Review Monograph 13, University of Keele, 1969), p. 75-84; BURNS, Tom. "Public Service and Private World". *The Sociology of Mass-Media Communicators*, p. 53-73.

2. Obras importantes incluem INNIS, Harold A. *Empire and Communications*. Londres: Oxford University Press, 1950 e *The Bias of Communication*. Toronto: University of Toronto Press, 1951; McLUHAN, Marshall. *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1962 e *Understanding Media: The Extensions of Man*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1964.

3. O impacto da difusão da escrita e da alfabetização nas culturas tradicionais e predominantemente orais foi estudado por antropólogos e outros; cf., por exemplo, GOODY, Jack. *The Domestication of the Savage Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977; GOODY, Jack (org.). *Literacy in Traditional Societies*. Cambridge University Press, 1968; ONG, Walter J. *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. Nova York: Methuen,

1982. Sobre a natureza do impacto dos materiais impressos no início da Europa Moderna, cf. CHARTIER, Roger. *The Cultural Uses of Print in Early Modern France*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987 [Trad. de Lydia G. Cochrane]; CHARTIER, Roger (org.). *The Culture of Print: Power and the Uses of Print in Early Modern Europe*. Cambridge: Polity Press, 1989 [Trad. de Lydia G. Cochrane].

4. Este ponto é desenvolvido de maneira instigante por MEYROWITZ, Joshua em *No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behavior*. Nova York: Oxford University Press, 1985.

5. Para análises das características sequenciais das conversações telefônicas, cf. SCHEGLOFF, Emanuel A. "Sequencing in Conversational Openings". In: GUMPERTZ, John J. & HYMES, Dell (orgs.). *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication*, p. 349-380; "Identification and Recognition in Telephone Conversation Openings". In: PSATHAS, George (org.). *Everyday Language: Studies in Ethnomethodology*. Nova York: Irvington Publishers, 1979, p. 23-78; SCHLEGLOFF, Emanuel A. & SACKS, Harvey. "Opening Up Closings". *Semiotica*, 8 (1973), p. 289-327. Cf. tb. REID, A.A.L. "Comparing Telephone with Face-to-Face Contact". In: POOL, Ithiel de Sola (org.). *The Social Impact of the Telephone*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1977, p. 386-414.

6. Num primeiro artigo Horton e Wohl sugeriram, de maneira mais ou menos semelhante, que a comunicação de massa dá origem a um novo tipo de relação social que eles chamam "interação para-social"; cf. HORTON, Donald & WOHL, R. Richard. "Mass Communication and Para-Social Interaction: Observations on Intimacy at a Distance". *Psychiatry*, 19, 1956, p. 215-229.

7. Cf. especialmente GOFFMAN, Erving. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Harmondsworth, Middx: Penguin, 1969. Embora os conceitos de região de fachada e região de fundo tenham sido desenvolvidos primariamente com respeito à interação face a face, eles podem ser adaptados com proveito para fins de análise sobre o impacto interacional dos meios técnicos.

8. Cf. LULL, Hames. "How Families Select Television Programmes: A Mass-Observational Study". *Journal of Broadcasting*, 26, 1982, p. 801-811; MORLEY, David. *Family Television: Cultural Power and Domestic Leisure*. Londres: Comedia, 1986.

9. Para discussões mais ampliadas sobre a natureza e o desenvolvimento dessa dicotomia, cf. HABERMAS, Jürgen. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge: Polity Press, 1989 [Trad. de Thomas Bürger com Frederick Lawrence]; BOBBIO, Norberto. *Democracy and Dictatorship: The Nature and Limits of State Power*. Cambridge: Polity Press, 1989 [Trad. de Peter Kennealy].

10. Cf. WARE, Alan. *Between Profit and State: Intermediate Organizations in Britain and the United States*. Cambridge: Polity Press, 1989.

11. Cf. BOBBIO, Norberto. *Democracy and Dictatorship*. Op.cit., cap. 1.

12. Cf., por exemplo, SENNETT, Richard. *The Fall of Public Man*. Cambridge: Cambridge University Press, 1974, p. 282s. A argumentação de Sennett concorda, em alguns aspectos, com a desenvolvida por Habermas em *The Structural Transformation of the Public Sphere*.

13. Cf. STEINBERG, S.H. *Five Hundred Years of Printing*. Harmondsworth, Middx: Penguin, 1955; ASPINALL, Arthur. *Politics and the Press, c. 1780-1850*. Brighton: Harvester, 1973; BOYCE, George; CURRAN, James & WINGATE, Pauline (orgs.). *Newspaper History from the Seventeenth Century to the Present Day*. Londres: Constable, 1978.

14. *Cobbett's Political Register* (14 de maio de 1803), apud ASPINALL, Arthur, *Politics and the Press*. Op. cit., p. 10.

15. Cf. especialmente MILL, James. "Liberty of the Press", em sua obra *Essays on Government, Jurisprudence, Liberty of the Press and Law of Nations*. Nova York, Kelly, 1967;

MILL, John Stuart. "On Liberty", em sua obra *Utilitarianism, On Liberty and Considerations on Representative Government*, Londres, Dent, 1972 [ACTON, H.B. (org.)].

16. Cf. MILL, J.S. "On Liberty". Op. cit. p. 150.

17. *Ibid*, p. 153.

18. Cf. REITH, J.C.W. *Broadcast over Britain*. Londres: Hodder and Stoughton, 1924, p. 57s.; BRIGGS, Asa. *The Birth of Broadcasting*. Londres: Oxford University Press, 1961, p. 234-239.

19. REITH, J.C. *Into the Wind*. Londres: Hodder and Stoughton, 1949, p. 103.

20. Cf. BRIGGS, Asa. *Governing the BBC*. Cap. 2. Londres: British Broadcasting Corporation, 1979; HOOD, Stuart. *On Television*. 2. ed. Londres: Pluto Press, 1983, p. 41.

21. Este ponto é amplamente desenvolvido por BOURDIEU, Pierre em *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984 [Trad. por Richard Nice].

22. Cf. KUMAR, Krishan. "Public Service Broadcasting and the Public Interest". In: MacCABE, Colin & STEWARD, Olivia (orgs.). *The BBC and Public Service Broadcasting*. Manchester: Manchester University Press, 1986, p. 50-51.

23. REITH, J.C.W. *Into the Wind*. Op. cit., p. 108.

24. *BBC Yearbook*, 1933, apud KUMAR, Krishan. "Public Service Broadcasting and the Public Interest". Op. cit., p. 54.

25. Os perigos da concentração de corporações nos campos das novas tecnologias da comunicação são subestimados, a meu ver, por Ithiel de Sola Pool em seu estudo, fora disso, criterioso e iluminador, *Technologies of Freedom*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983.

26. Para recentes discussões de algumas questões relevantes, cf. MELODY, William H. "Communication Polity in the Global Information Economy: Whither the Public Interest?". In: FERGUSON, Marjorie (org.). *Public Communication: The New Imperatives*. Londres e Newbury Park: Ca, Sage, 1990, p. 16-39; MICHAEL, James. "Regulating Communications Media: From the Discretion of Sound Chaps to the Arguments of Lawyers", *ibid*, p. 40-60.

VI

A METODOLOGIA DA
INTERPRETAÇÃO

Em capítulos anteriores, desenvolvi uma visão teórica geral da cultura, da ideologia e da comunicação de massa, mas não discuti em detalhes questões a respeito de um tipo de metodologia específica. Indiquei, num esboço amplo, como nós poderíamos lidar com a análise da cultura e ideologia, mas não trabalhei essas indicações em profundidade. Neste capítulo, desejo retomar esses temas metodológicos de uma maneira sistemática. Desejo prosseguir dentro das implicações metodológicas de minhas discussões anteriores; quero mostrar que essas discussões, embora bastante teóricas, fazem diferença na prática, e que a análise prática tem influência na discussão e no debate teóricos. A divisão entre discussão teórica e análise prática perpassa profundamente as ciências sociais, deixando, muitas vezes, os usuários de ambas em lados opostos de um enorme abismo. Levada ao extremo, esta divisão é prejudicial e pode apenas conduzir ao detrimento mútuo da teoria e da pesquisa. Neste capítulo, tentarei desmontar essa divisão e investigar alguns dos elos entre debates teóricos sobre cultura, ideologia e comunicação de massa, de um lado, e a análise prática das formas simbólicas, do outro.

Ao investigar tópicos de tipo metodológico, procurarei desenvolver uma argumentação específica, ou uma série de argumentações, relativas à análise das formas simbólicas. Argumentarei que a análise das formas simbólicas pode ser conceitualizada mais apropriadamente em termos de um marco referencial metodológico que descreverei como "hermenêutica de profundidade" (*depth hermeneutics*) (HP). Este referencial coloca em evidência o fato de que o objeto de análise é uma construção simbólica significativa, que exige uma interpretação. Por isso, devemos conceder um papel central ao processo de interpretação, pois somente desse modo poderemos fazer justiça ao caráter distintivo do campo-objeto. Mas as formas simbólicas estão também inseridas em contextos sociais e históricos de diferentes tipos; e sendo construções simbólicas significativas, elas estão estruturadas in-

ternamente de várias maneiras. Para poder levar em consideração a contextualização social das formas simbólicas e suas características estruturais internas, devemos empregar outros métodos de análise. Tentarei mostrar que a hermenêutica de profundidade (HP) apresenta um referencial dentro do qual esses vários métodos de análise podem ser sistematicamente inter-relacionados, suas potencialidades podem ser consideradas e seus limites definidos. A HP apresenta um referencial que nos possibilita caminhar, no nível metodológico, com o tipo de reorientação que delineei, num plano mais teórico, nos capítulos anteriores.

Como um referencial metodológico geral para a análise das formas simbólicas, a HP pode ser facilmente adaptada à análise da ideologia e da comunicação de massa. Esse desenvolvimento do enfoque da HP exige que tomemos em consideração as características distintas da ideologia e da comunicação de massa, do modo como foram identificadas e discutidas nos capítulos anteriores. Ao desenvolver este enfoque desta maneira, porém, não quero sugerir que existe um método único, simples, talhado especialmente para a análise da cultura, ideologia e comunicação de massa. Esses fenômenos são extremamente complexos, apresentam muitos aspectos diferentes, e podem ser enfocados de diferentes maneiras. Na verdade, a literatura é abundante em inúmeros exemplos de pesquisas levadas a efeito a partir de diversos pontos de vista e enfocando uma ampla gama de características e problemas. Meu objetivo, neste capítulo, não é nem apresentar uma revisão geral dessa literatura, nem sugerir que a HP fornece uma alternativa simples e acrítica. Pelo contrário, irei fundamentar-me num conjunto de exemplos cuidadosamente selecionados, tomados com a finalidade de desenvolver um argumento metodológico geral; e tentarei mostrar que a HP apresenta, não tanto uma alternativa aos métodos de análise existentes, mas um referencial metodológico geral, dentro do qual alguns desses métodos podem ser situados e ligados entre si. Ela nos possibilitará perceber o valor de certos métodos de análise, realçando, ao mesmo tempo, seus limites. Ela nos possibilitará mostrar como diferentes enfoques da análise da cultura, ideologia e comunicação de massa podem ser inter-relacionados de uma maneira sistemática, combinados dentro de um movimento de pensamento coerente, que iluminará diferentes aspectos desses fenômenos multifacetados.

Começarei discutindo a relevância da hermenêutica para a investigação sócio-histórica e delineando o referencial metodoló-

gico da HP. Este referencial será, então, aplicado à análise da ideologia: como veremos, a análise da ideologia pode ser feita dentro do referencial da HP; mas pelo fato de enfatizar as inter-relações entre significado e poder, esta análise assume um caráter crítico distintivo. A quarta secção do capítulo irá referir-se ao estudo da comunicação de massa. Consistente com meu enfoque anterior sobre comunicação de massa, esboçarei o que poderia ser descrito como um "enfoque tríplice" da análise da comunicação de massa, procurando mostrar como o referencial da hermenêutica de profundidade é relevante para cada fase deste enfoque. Discutirei particularmente a terceira fase do enfoque tríplice, uma fase que se relaciona com a recepção e apropriação das mensagens produzidas pela mídia. Argumentarei, pois, que é somente através do exame cuidadoso do que está implicado na apropriação cotidiana das mensagens comunicativas que nós podemos evitar os perigos que caracterizam a maioria dos trabalhos anteriores sobre o caráter ideológico da comunicação de massa. Finalmente, a secção conclusiva do capítulo discutirá algumas das relações entre a metodologia da interpretação, o comportamento da crítica e o processo de autorreflexão.

Algumas condições hermenêuticas da investigação sócio-histórica

Neste capítulo desenvolverei um referencial metodológico que se fundamenta na tradição da hermenêutica. Esta tradição antiga, que brota dos debates literários da Grécia Clássica, sofreu muitas transformações desde sua emergência há dois milênios; e são os desenvolvimentos ligados ao trabalho dos filósofos hermenêuticos dos séculos XIX e XX – especialmente Dilthey, Heidegger, Gadamer e Ricoeur – que são de importância particular para nossos objetivos. Esses pensadores nos lembram, em primeiro lugar, que *o estudo das formas simbólicas é fundamental e inevitavelmente um problema de compreensão e interpretação*. Formas simbólicas são construções significativas que exigem uma interpretação; elas são ações, falas, textos que, *por serem* construções significativas, podem ser compreendidas. Esta ênfase fundamental sobre os processos de compreensão e interpretação retém seu valor hoje. Pois nas ciências sociais, como em outras disciplinas relacionadas com a análise das formas simbólicas, a herança do positivismo do século XIX é forte. Existe uma tentação constante de tratar fenômenos sociais em geral, e formas simbólicas em parti-

cular, como se elas fossem *objetos naturais*, passíveis de vários tipos de análise formal, estatística e objetiva. Minha argumentação aqui *não* é que esta tentativa é completamente equivocada, que se deve resistir a ela a qualquer custo, que a herança do positivismo deve ser erradicada de uma vez por todas, essa pode ser a visão de alguns proponentes radicais daquilo que é, algumas vezes, chamado de "enfoque interpretativo" nas ciências sociais, mas não é meu ponto de vista. Ao invés, minha argumentação, como irei desenvolver a seguir, é de que, embora vários tipos de análise formal, estatística e objetiva sejam perfeitamente apropriados e até mesmo vitais de forma geral na análise social, e na análise das formas simbólicas em particular, esses tipos de análise se constituem, na melhor das hipóteses, num enfoque *parcial* ao estudo dos fenômenos sociais e das formas simbólicas. Eles são parciais porque, como nos lembra a tradição da hermenêutica, muitos fenômenos sociais são formas simbólicas e formas simbólicas são construções significativas que, embora possam ser analisadas pormenorizadamente por métodos formais ou objetivos, inevitavelmente apresentam problemas qualitativamente distintos de compreensão e interpretação. Os processos de compreensão e interpretação devem ser vistos, pois, não como uma dimensão metodológica que exclua radicalmente uma análise formal ou objetiva, mas antes como uma dimensão que é ao mesmo tempo complementar e indispensável a eles.

Mas certamente, pode-se argumentar, todas as disciplinas, em qualquer campo de investigação, sejam elas ciências sociais ou naturais, seja a sociologia ou a astronomia, levantam problemas de compreensão e interpretação. As observações do astrônomo exigem interpretação, da mesma maneira que os resultados de uma pesquisa sociológica. Isso certamente é verdade, mas o problema não pode parar aqui. Pois a tradição da hermenêutica também nos lembra que, no caso da investigação social, a constelação de problemas é significativamente diferente da constelação que existe nas ciências naturais, pois na investigação social o *objeto de nossas investigações é, ele mesmo, um território pré-interpretado*. O mundo sócio-histórico não é apenas um campo-objeto que está ali para ser observado; ele é também um *campo-sujeito* que é construído, em parte, por sujeitos que, no curso rotineiro de suas vidas quotidianas, estão constantemente preocupados em compreender a si mesmos e aos outros, e em interpretar as ações, falas e acontecimentos que se dão ao seu redor. Foi o trabalho de Heidegger, sobretudo, que mostrou a importância de se ver o processo de compreensão, não como um procedimento especializado,

empregado pelo analista na esfera sócio-histórica, mas antes como uma característica fundamental dos seres humanos como tais, compreender é algo que nós, enquanto seres humanos, já fazemos a toda hora inevitavelmente, e os procedimentos mais especializados de interpretação empregados pelos analistas sociais consideram como dadas, e trabalham sobre, as bases preestabelecidas da compreensão quotidiana¹. Assim, quando os analistas sociais procuram interpretar uma forma simbólica, por exemplo, eles estão procurando interpretar um objeto que pode ser, ele mesmo, uma interpretação, e que pode já ter sido interpretado pelos sujeitos que constroem o campo-objeto, do qual a forma simbólica é parte. Os analistas estão oferecendo uma interpretação de uma interpretação, estão re-interpretando um campo pré-interpretado; e poderá ser importante discutir, como irei fazer mais adiante, exatamente como esta re-interpretação está relacionada a, e como ela poderá ser informada pelas pré-interpretações que existem (ou existiram) entre os sujeitos que constroem o mundo sócio-histórico.

Se a hermenêutica nos lembra que o campo-objeto da investigação social é também um campo-sujeito, ela também nos lembra que *os sujeitos que constituem o campo-sujeito-objeto são, como os próprios analistas sociais, sujeitos capazes de compreender, de refletir e de agir fundamentados nessa compreensão e reflexão*. Aqui novamente encontramos uma diferença fundamental entre a investigação social, de um lado, e o comportamento das ciências naturais, de outro. Quando o analista social propõe teorias, achados ou interpretações de qualquer tipo, esses resultados se colocam numa situação que podemos descrever como *uma relação de apropriação potencial* pelos sujeitos que constituem o mundo social. Isto é, esses resultados se colocam numa relação de retroalimentação potencial para com o próprio campo-sujeito-objeto, a respeito do qual os resultados são formulados, de uma maneira que não possui paralelo semelhante nas ciências naturais. Evidentemente, o conhecimento científico natural pode ser usado para transformar o mundo natural, como quando esse conhecimento é empregado nos desenvolvimentos tecnológicos. Mas neste caso, é ainda o cientista ou o tecnólogo que usa o conhecimento; não são os constituintes do campo-objeto que empregam esse conhecimento para transformar a si mesmos. Nas investigações sociais, ao contrário, é esta última situação que acontece em princípio, e muitas vezes na prática. Os resultados da pesquisa social podem, em princípio, e muitas vezes o são na prática, ser apropriados pelos sujeitos que constituem o campo subjetivo-objetivo sobre o qual esses resulta-

dos são formulados, e este campo pode, ele mesmo, ser transformado no processo mesmo de apropriação. Existem muitos exemplos comuns dessa relação intrínseca de retroalimentação potencial, os resultados de uma pesquisa de opinião sobre intenções de voto podem afetar as intenções dos votantes; uma análise das desigualdades sistemáticas pode estimular protestos que tenham como objetivo reduzir ou eliminar as desigualdades; e assim por diante. Retornarei a algumas das implicações desta relação intrínseca mais tarde. Aqui é suficiente dizer que esta relação deve ser construída, não como um *problema* indesejável para a pesquisa, antes, porém, como uma *condição de possibilidade* do tipo de conhecimento que pode ser conseguido na esfera sócio-histórica. É devido ao fato de a investigação social estar ligada a um campo-objeto, que é constituído em parte de sujeitos capazes de compreensão, reflexão e ação, que os resultados de tal investigação podem, em princípio, serem apropriados pelos sujeitos que constituem esse campo, mesmo que na prática, por quaisquer motivos, os resultados não sejam apropriados.

Existe um outro aspecto relacionado, devido ao qual a hermenêutica conserva sua importância hoje, ela nos recorda que os sujeitos que constituem parte do mundo social estão sempre inseridos em tradições históricas. Os seres humanos são parte da história, e não apenas observadores ou espectadores dela; tradições históricas, e a gama complexa de significado e valores que são passados de geração a geração, são em parte constitutivos daquilo que os seres humanos são. Esse ponto foi fortemente desenvolvido por Gadamer, cuja concepção de compreensão como uma fusão de horizontes históricos, como uma produção criativa de significado que aproxima, implicitamente, das fontes das tradições, ajudou a enfatizar o fato que os seres humanos são sempre parte de contextos sócio-históricos mais amplos e que o processo de compreensão é sempre mais que um encontro isolado entre mentes². Gadamer, entre outros, ajudou a sublinhar o que nós poderíamos chamar de *historicidade da experiência humana*. O que eu quero dizer com isso é que a experiência humana é sempre histórica, no sentido de que uma nova experiência é sempre assimilada aos resíduos do que passou, e no sentido que, ao procurar compreender o que é novo, nós sempre e necessariamente construímos sobre o que já está presente. Na verdade, nossa própria compreensão de uma nova experiência como *nova*, é uma indicação do fato de que nós a estamos relacionando ao que veio antes e, devido a isso, nós a percebemos como nova. Mas há um outro aspecto referente à historicidade da experiência humana, um aspecto que é menos

aclarado pela obra de Gadamer. Os resíduos do passado são não apenas a base sobre a qual nós assimilamos novas experiências no presente e no futuro, esses resíduos podem também servir, em circunstâncias específicas, para esconder, obscurecer ou mascarar o presente. É para esse aspecto que Marx estava chamando a atenção no livro *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, quando ele observou que em tempos de rápida mudança social e de conflito os seres humanos se inclinam a “conjurar os espíritos do passado” a fim de mascarar o presente e assegurar-se de sua continuidade com o passado³. Além disso, como já mencionei antes, muitas das tradições com as quais nós estamos familiarizados hoje, são, na verdade, tradições *inventadas* de data relativamente recente, mesmo que elas se tenham estabelecido tão firmemente na imaginação coletiva que pareçam ser mais antigas do que realmente são⁴. Por isso, enquanto a hermenêutica está certa ao enfatizar o fato de que os seres humanos estão sempre inseridos nas tradições históricas, é também importante reconhecer que os resíduos simbólicos que incluem as tradições, podem ter características e usos específicos que mereçam análise posterior. Como veremos mais adiante, é esta convicção que ajuda a criar o espaço para um enfoque hermenêuticamente informado da análise da ideologia.

O referencial metodológico da hermenêutica de profundidade

Pode acontecer que a hermenêutica nos lembre de algumas condições da pesquisa sócio-histórica, mas é menos claro que ela nos possa oferecer orientações metodológicas de caráter mais concreto para o estudo das formas simbólicas em geral, e para a análise da ideologia em particular. Não foi a revolução intelectual ligada a Heidegger e Gadamer uma tentativa de afastar a hermenêutica da preocupação com o “método” e orientá-la na direção da reflexão filosófica sobre o caráter do ser e sobre o papel construtivo da compreensão? E se assim é, como poderemos aproveitar dessa reflexão filosófica e ao mesmo tempo orientar-nos na direção de problemas de tipo metodológico? Além disso, deve-se recordar, não esteve a tradição da hermenêutica interessada primariamente com problemas de significado e compreensão, com as maneiras como o mundo sócio-histórico é criado por indivíduos que falam e agem, cujos discursos e ações podem ser compreendidos por outros que partilham desse mundo? E se isso é assim, como pode essa tradição fornecer-nos recursos metodológi-

cos que deem conta não somente da constituição significativa do mundo sócio-histórico, mas também de sua constituição como um *campo de força*, um território de poder e conflito em que o "significado" pode ser uma máscara para a repressão? Em poucas palavras, podemos buscar na tradição da hermenêutica algo a mais que um conjunto de condições gerais para a investigação sócio-histórica? Podemos buscar nela um referencial metodológico que possa ser empregado para o estudo das formas simbólicas em geral, e para a análise da ideologia em particular?

Podemos encontrar os inícios de uma resposta a essas questões na obra de Paul Ricoeur, Jürgen Habermas e outros. A obra de Ricoeur é de interesse particular neste assunto, porque ele procurou construir sobre as intuições de Heidegger e Gadamer, sem abandonar as preocupações metodológicas. Ele procurou, explícita e sistematicamente, mostrar que a hermenêutica pode oferecer tanto uma reflexão filosófica sobre o ser e a compreensão como uma reflexão metodológica sobre a natureza e tarefas da interpretação na pesquisa social. A chave desse caminho de reflexão é o que Ricoeur e outros chamaram de "hermenêutica de profundidade" (HP)⁵. A ideia subjacente à HP é que, na pesquisa social, como em outros campos, o processo de interpretação pode ser, e de fato exige que seja, mediado por uma gama de métodos explanatórios ou "objetivantes". Ao lidarmos com um campo que é constituído tanto pela força como pelo significado, ou quando analisamos um artefato que apresenta um padrão distintivo, através do qual algo é dito, é tanto possível como desejável mediar o processo de interpretação pelo emprego de técnicas explanatórias e objetivantes. Por isso "explanação" e "interpretação" não devem ser vistas, como o são muitas vezes, como termos mutuamente exclusivos ou radicalmente antitéticos; antes, podem ser tratados como momentos complementares dentro de uma teoria compreensiva interpretativa, como passos que se apoiam mutuamente ao longo de um "único arco hermenêutico"⁶. Embora eu concorde com os objetivos gerais da obra de Ricoeur, o marco referencial metodológico que desenvolverei irá diferir significativamente de seu entendimento a respeito da HP. Pois Ricoeur coloca demasiada ênfase no que ele chama de "a autonomia semântica do texto", e com isso ele abstrai muito rapidamente das condições sócio-históricas em que os textos, ou as coisas análogas a textos, são produzidos e recebidos. Desenvolvi essa crítica em outro lugar, e não irei discuti-la mais pormenorizadamente aqui⁷. Deixando de lado os detalhes sobre a perspectiva de Ricoeur, aproximarei-me da ideia subjacente da HP a fim de deli-

near um referencial metodológico para o estudo das formas simbólicas. Em seguida irei adaptar esse enfoque aos objetivos da análise da ideologia e da comunicação de massa.

No delineamento de um referencial metodológico geral para o estudo das formas simbólicas, tentarei elaborar, ao nível metodológico, a concepção estrutural da cultura que formulei no capítulo 3. De acordo com essa concepção, a análise cultural pode ser elaborada como o estudo das formas simbólicas em relação aos contextos e processos historicamente específicos e socialmente estruturados dentro dos quais, e através dos quais, essas formas simbólicas são produzidas, transmitidas e recebidas – resumidamente, é o estudo da construção significativa e da contextualização social das formas simbólicas. Tentarei mostrar que a HP pode fornecer um referencial metodológico para a condução da análise cultural nesse sentido. Continuarei a argumentar, na seção seguinte, que esse referencial pode ser também empregado na análise da ideologia. A análise da ideologia, como a defini, está também ligada a formas simbólicas relacionadas a contextos sócio-históricos; por conseguinte, a análise da ideologia pode ser vista metodologicamente como uma forma particular de HP. Ao focalizar nossa atenção, porém, nas inter-relações entre significado e poder, nas maneiras pelas quais as formas simbólicas podem ser usadas para estabelecer e sustentar relações de dominação, a análise da ideologia assume um caráter distintivo e crítico. Ela levanta novas questões concernentes aos usos das formas simbólicas e às relações entre interpretação, autorreflexão e crítica.

Vamos começar a discussão da HP com uma observação preliminar mas fundamental, sendo que o objeto de nossas investigações é um campo pré-interpretado, o enfoque da HP deve aceitar e levar em consideração as maneiras em que as formas simbólicas são interpretadas pelos sujeitos que constituem o campo-sujeito-objeto. Em outras palavras, *a hermenêutica da vida quotidiana é um ponto de partida primordial e inevitável do enfoque da HP*. Por conseguinte, o enfoque da HP deve se basear, o quanto possível, sobre uma elucidação das maneiras como as formas simbólicas são interpretadas e compreendidas pelas pessoas que as produzem e as recebem no decurso de suas vidas quotidianas, este momento etnográfico é um estágio preliminar indispensável ao enfoque da HP. Através de entrevistas, observação participante e outros tipos de pesquisa etnográfica, podemos reconstruir as maneiras como as formas simbólicas são interpretadas e compreendidas nos vários contextos da vida social. É evidente que essa recons-

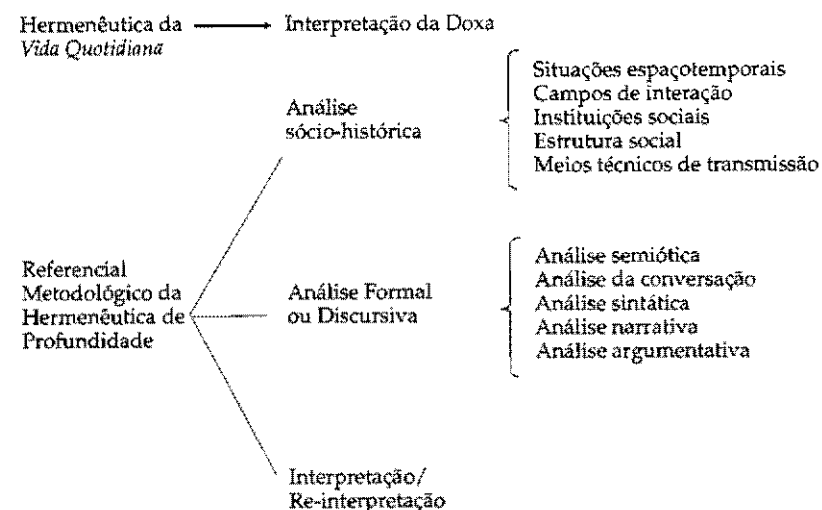
trução é, ela própria, um processo interpretativo; é uma interpretação do entendimento cotidiano – ou, como o denominarei, uma *interpretação da doxa*, uma interpretação das opiniões, crenças e compreensões que são sustentadas e partilhadas pelas pessoas que constituem o mundo social. A importância de se fazer a interpretação da doxa foi enfatizada por um grande número de autores, nos anos recentes. Analistas que se fundamentaram na filosofia do mais recente Wittgenstein, nos escritos fenomenológicos de Husserl e Schutz, e no enfoque etnometodológico de Garfinkel, Cicourel e outros, enfatizaram, de diferentes modos, a importância metodológica da interpretação da doxa. Contudo, essa dimensão é geralmente descurada na análise social, inclusive na análise das formas simbólicas. Muitas vezes as formas simbólicas são analisadas separadamente dos contextos em que elas são produzidas e recebidas pelas pessoas que rotineiramente dão sentido a essas formas e as integram a outros aspectos de suas vidas. Negligenciar esses contextos da vida quotidiana, e as maneiras como as pessoas situadas dentro delas interpretam e compreendem as formas simbólicas que eles produzem e recebem, é desprezar uma condição hermenêutica fundamental da pesquisa sócio-histórica, especificamente, que o campo-objeto de nossa investigação é também um campo-sujeito em que as formas simbólicas são pré-interpretadas pelos sujeitos que constituem esse campo.

Mas acentuar a importância da interpretação da doxa não é sugerir que o estudo das formas simbólicas não são nada mais que isso. A interpretação da doxa é um ponto de partida indispensável da análise, mas não é o fim da história. Na verdade, o problema da maioria do trabalho inspirado na filosofia, fenomenologia e etnometodologia de Wittgenstein é que, enquanto enfatiza corretamente a importância da interpretação da doxa, ele raramente vai além desse nível de análise; o que deveria ser tratado como um aspecto indispensável da investigação, torna-se toda a investigação, e outros aspectos são ou negligenciados, ou abandonados. A preocupação exclusiva com a interpretação da doxa é tão enganadora como o erro de não se tomar em conta essa dimensão. Para evitar esse perigo, devemos fazer o que eu descreveria como uma *ruptura metodológica com a hermenêutica da vida quotidiana*. Sem esquecer a interpretação da doxa, devemos ir além desse nível de análise, para tomar em conta outros aspectos das formas simbólicas, aspectos que brotam da constituição do campo-objeto. As formas simbólicas são construções significativas que são interpretadas e compreendidas pelas pessoas que as

produzem e recebem, mas elas são *também* construções que são estruturadas de maneiras definidas e que estão inseridas em condições sociais e históricas específicas. Para se levar em consideração as maneiras como as formas simbólicas estão estruturadas, e as condições sócio-históricas em que elas estão inseridas, devemos ir além da interpretação da doxa e engajar-nos em tipos de análise que se enquadram dentro do referencial metodológico da HP.

Como eu a entendo, a HP é um referencial metodológico amplo que compreende três fases ou procedimentos principais. Essas fases devem ser vistas não tanto como estágios separados de um método sequencial, mas antes como dimensões analiticamente distintas de um processo interpretativo complexo. A figura 6.1 sintetiza as várias fases do enfoque da HP, situando esse enfoque em relação à hermenêutica da vida quotidiana.

Figura 6.1
Formas de Investigação Hermenêutica



As três fases do enfoque da HP podem ser descritas como *análise sócio-histórica*, *análise formal ou discursiva* e *interpretação/re-interpretação*. Ao explicitar essas três fases, irei introduzir distinções posteriores, mas essas distinções adicionais devem ser entendidas primariamente como um meio de ilustração. A maneira

como essas três fases de análise são mais eficientemente aplicadas na prática, dependerá do pesquisador. Embora eu queira recomendar e defender o referencial metodológico da HP, não deixo insinuar que questões referentes aos métodos mais adequados de pesquisa possam ser respondidas *a priori*. Dentro de cada fase do enfoque da HP, uma variedade de métodos de pesquisa podem estar à disposição, e alguns métodos podem ser mais adequados que outros, dependendo do objeto específico de análise e das circunstâncias específicas da investigação.

A primeira fase do enfoque da HP pode ser descrito como a *análise sócio-histórica*. Formas simbólicas não subsistem num vácuo, elas são produzidas, transmitidas e recebidas em condições sociais e históricas específicas. Mesmo obras de arte que parecem atemporais e universais, são caracterizadas por condições de produção, circulação e recepção definidas, desde relações de mecenato da Florença do século XVI até as salas de exposição de uma galeria ou museu de arte modernos; desde as cortes da Viena do século XVIII até os salões de concerto, as telas de televisão ou os discos compactos de hoje. *O objetivo da análise sócio-histórica é reconstruir as condições sociais e históricas de produção, circulação e recepção das formas simbólicas.* As maneiras como essas condições podem ser mais adequadamente examinadas irão variar de um estudo para outro, dependendo dos objetos e circunstâncias particulares de pesquisa. Mas nós podemos distinguir entre muitos tipos diferentes de condições que podem, em casos especiais, ser relevantes. Apoiar-nos-emos aqui na discussão feita no Capítulo 3 sobre algumas das características típicas dos contextos sociais. Eu distingo quatro aspectos básicos dos contextos sociais e sugeri que cada um desses aspectos define um nível de análise distinto. Recordemos brevemente esses aspectos. Em primeiro lugar, podemos identificar e descrever as *situações espaciais e temporais* específicas em que as formas simbólicas são produzidas e recebidas. As formas simbólicas são produzidas (faladas, narradas, inscritas) e recebidas (vistas, ouvidas, lidas) por pessoas situadas em locais específicos, agindo e reagindo a tempos particulares e a locais especiais, e a reconstrução desses ambientes é uma parte importante da análise sócio-histórica. As formas simbólicas estão também especificamente situadas dentro de certos *campos de interação*. Podemos analisar um campo como um espaço de posições e um conjunto de trajetórias, que conjuntamente determinam algumas das relações entre pessoas e algumas das oportunidades acessíveis a elas. Na consecução de cursos de ação dentro de campos de interação, as pessoas empregam vários tipos e quantida-

des de recursos ou "capital" disponível a elas, assim como uma variedade de regras, convenções e "esquemas" flexíveis. Esses esquemas não são regras muito explícitas e claramente formuladas, mas estratégias implícitas e tácitas. Eles existem na forma de conhecimento prático, gradualmente inculcado e continuamente reproduzido nas atividades comuns da vida quotidiana.

Um terceiro nível de análise sócio-histórica se refere às *instituições sociais*. Instituições sociais podem ser vistas como conjuntos relativamente estáveis de regras e recursos, juntamente com relações sociais que são estabelecidas por eles. A BBC e a Corporação Rupert Murdoch são instituições desse tipo. As instituições sociais dão uma forma particular aos campos de interação. Elas estão situadas dentro de campos de interação, aos quais elas dão forma através da fixação de uma gama de posições e trajetórias; ao mesmo tempo, porém, elas criam também campos de interação ao estabelecer novas posições e novas trajetórias. Analisar instituições sociais é reconstruir os conjuntos de regras, recursos e relações que as constituem, é traçar seu desenvolvimento através do tempo e examinar as práticas e atitudes das pessoas que agem a seu favor e dentro delas. Podemos distinguir a análise das instituições sociais, assim consideradas, da análise do que se poderia chamar de *estrutura social*. Emprego o último conceito para me referir às assimetrias e diferenças relativamente estáveis que caracterizam as instituições sociais e os campos de interação. Analisar a estrutura social é identificar as assimetrias, as diferenças e as divisões. É determinar que assimetrias são sistemática e relativamente estáveis – isto é, quais delas são manifestações não apenas de diferenças individuais, mas diferenças coletivas e duráveis em termos de distribuição e acesso a recursos, poder, oportunidades e possibilidade de realização. Analisar a estrutura social envolve tentativas de estabelecer os critérios, categorias e princípios que subjazem a essas diferenças e garantem seu caráter sistemático e durável. A análise da estrutura social demanda, pois, um nível de reflexão mais teórico, pois exige que o analista proponha critérios, formule categorias e faça distinções que ajudem a organizar e iluminar a evidência das assimetrias e diferenças sistemáticas da vida social. A análise da formação e reprodução das classes sociais, ou a análise da divisão entre homens e mulheres e outras formas congêneres de assimetria e desigualdade são exemplos do que está ligado à análise da estrutura social nessa perspectiva.

Finalmente, para os propósitos dessa discussão, nós podemos distinguir um conjunto posterior de condições que são de particular relevância para o estudo das formas simbólicas, os meios técnicos de construção de mensagens e de transmissão. Sendo que as formas simbólicas são intercambiadas entre pessoas, elas implicam necessariamente algum meio de transmissão, seja ele simplesmente ondas aéreas moduladas, como no caso das conversações numa situação face a face, ou mecanismos complexos de codificação e transmissão eletrônica, como no caso da difusão de rádio ou televisão. Como se explicou no Capítulo 4, o meio técnico é um substrato material em que, e através do qual, as formas simbólicas são produzidas e transmitidas. Os meios técnicos conferem às formas simbólicas determinadas características, certo grau de fixidez, certo grau de reprodutibilidade, e certa possibilidade de participação para os sujeitos que empregam o meio. É evidente que os meios técnicos não existem isoladamente. Eles estão sempre inseridos em contextos sócio-históricos particulares; eles sempre supõem certas habilidades, regras e recursos para codificar e decodificar mensagens, atributos esses que estão, eles próprios, desigualmente distribuídos entre as pessoas; e eles são, muitas vezes, desenvolvidos dentro de aparatos institucionais específicos, que podem estar relacionados com a regulação, produção e circulação das formas simbólicas. Por conseguinte, a análise sócio-histórica dos meios técnicos de construção e de transmissão de mensagens não pode se constituir apenas numa investigação técnica, mas deve procurar elucidar os contextos sociais mais amplos em que esses meios estão inseridos e empregados.

Os vários tipos de pesquisa sócio-histórica são maneiras diferentes de tentar compreender o que descrevi como a contextualização social das formas simbólicas. A produção, circulação e recepção de formas simbólicas são processos que acontecem dentro de contextos ou campos historicamente específicos e socialmente estruturados. A produção de objetos e expressões significativas – desde falas quotidianas até obras de arte – é uma produção tornada possível pelas regras e recursos disponíveis ao produtor, e é uma produção orientada em direção à circulação e recepção antecipada dos objetos e expressões dentro do campo social. Esta orientação pode ser parte de uma estratégia explícita, perseguida pelos produtores, como quando o pessoal de televisão procura produzir um programa para um mercado específico e, conseqüentemente, modificar os conteúdos. Mas a orientação pode ser também um aspecto implícito do processo produtivo, desde que os objetivos e orientações do produtor possam já estar adaptados

às condições de circulação e recepção dos objetos produzidos, de tal modo que a orientação não tenha de ser formulada como parte de uma estratégia explícita. Se a produção de objetos e expressões significativas implica a utilização de regras e recursos acessíveis ao produtor, assim também a circulação desses objetos e expressões requer meios técnicos e pode implicar um conjunto determinado de instituições, com seus próprios conjuntos de regras, recursos e relações sociais. Do mesmo modo, a recepção das formas simbólicas é um processo situado dentro de contextos sócio-históricos definidos, onde as pessoas empregam vários tipos de recursos, regras e convenções a fim de compreender e se apropriar das formas simbólicas. A tarefa da primeira fase do enfoque da HP é reconstruir as condições e contextos sócio-históricos de produção, circulação e recepção das formas simbólicas, examinar as regras e convenções, as relações sociais e instituições, e a distribuição de poder, recursos e oportunidades em virtude das quais esses contextos constroem campos diferenciados e socialmente estruturados.

Os objetos e expressões que circulam nos campos sociais são também *construções simbólicas complexas que apresentam uma estrutura articulada*. É esta característica que exige uma segunda fase de análise, uma fase que pode ser descrita como *análise formal ou discursiva*. Formas simbólicas são os produtos de ações situadas que estão baseadas em regras, recursos, etc., disponíveis ao produtor; mas elas são *também* algo mais, pois elas são construções simbólicas complexas, através das quais algo é expresso ou dito. Formas simbólicas são produtos contextualizados e algo mais, pois elas são produtos que, em virtude de suas características estruturais, têm capacidade, e têm por objetivo, dizer alguma coisa sobre algo. É esse aspecto adicional e irredutível das formas simbólicas que exige um tipo diferente de análise, uma maneira diferente de olhar as formas simbólicas. Ele estabelece as bases para um tipo de análise que está interessada primariamente com a organização interna das formas simbólicas, com suas características estruturais, seus padrões e relações. Esse tipo de análise, que chamei de análise formal ou discursiva, é um empreendimento perfeitamente legítimo, na verdade, indispensável; ele é possível pela própria constituição do campo objetivo. Mas esse tipo de análise se torna ilusório quando ele é removido do referencial metodológico da HP e discutido isoladamente da análise sócio-histórica e do que iremos discutir abaixo, e que chamaremos da interpretação (e re-interpretação). Tomada em si mesma, a análise formal ou discursiva pode tornar-se um exercício abs-

trato, desligado das condições de produção e recepção das formas simbólicas e insensível ao que está sendo expresso pelas formas simbólicas, cuja estrutura ela procura desvelar.

Como na análise sócio-histórica, existem várias maneiras de se conduzir a análise formal ou discursiva, dependendo dos objetos e circunstâncias particulares de investigação. Aqui de novo podemos distinguir vários métodos, ou tipos de análise. Entre os tipos mais amplamente conhecidos e mais empregados está o que se poderia chamar, falando de maneira geral, de *análise semiótica*. "Semiótica" é, evidentemente, um termo bastante geral, e existem muitos autores diferentes, desde Saussure e Peirce até Barthes, desde Eco até Voloshinov, cuja obra pode ser descrita como uma contribuição à "semiótica", em certo sentido. Não desejo aqui revisar este extremamente amplo corpo de literatura. Para os propósitos dessa discussão, entendi a análise semiótica como o estudo das relações entre os elementos que compõem a forma simbólica, ou o signo, e das relações entre esses elementos e os do sistema mais amplo, do qual a forma simbólica, ou o signo, podem ser parte. A análise simbólica, entendida neste sentido, implica geralmente uma abstração metodológica das condições sócio-históricas de produção e recepção das formas simbólicas. Ela se centra nas próprias formas simbólicas, e procura analisar suas características estruturais internas, seus elementos constitutivos e inter-relações, interligando-os aos sistemas e códigos dos quais eles fazem parte. No Capítulo 3 vimos um exemplo, tirado de *Mythologies* de Barthes, da ilustração de capa do *Paris-Match*, em que um jovem soldado negro, em uniforme francês, faz continência, com os olhos ligeiramente levantados e oblíquos, esta justaposição de imagens constitui uma estrutura específica, através da qual o sentido da mensagem é transmitido⁸. Seria fácil multiplicar exemplos deste tipo de análise semiótica. Os comerciais oferecem um campo de análise particularmente rico, pois a maioria dos comerciais está baseado na lógica da associação ou deslocamento simbólico, em que mercadorias são qualificadas através de sua associação a objetos desejáveis, pessoas com autoridade, etc., e em que a associação é estabelecida através da justaposição de palavras e imagens na forma ou formas simbólicas que constituem o comercial⁹. A análise semiótica pode ajudar muito a iluminar as maneiras pelas quais os comerciais e outras formas simbólicas são construídas; podem ajudar a identificar os elementos constitutivos e suas inter-relações, em virtude dos quais o sentido de uma mensagem é construído e transmitido. Como enfatizei, porém, esse tipo de análise é, quando mui-

to, um enfoque parcial para o estudo das formas simbólicas. Ele está interessado primeiramente com a constituição interna das formas simbólicas, com seus elementos distintivos e suas inter-relações. Muitas vezes ele supõe, e não consegue observar de maneira sistemática, os contextos sócio-históricos em que as formas simbólicas são produzidas e recebidas, assim como o que descrevi antes como o "aspecto referencial" das formas simbólicas – isto é, as maneiras como os elementos se combinam para dizer alguma coisa de algo. Essas limitações da análise semiótica não descartam sua utilidade, mas implicam que esse tipo de análise deve ser visto não como um enfoque auto-suficiente ao estudo das formas simbólicas, mas como um passo parcial de um procedimento interpretativo mais compreensivo.

Até aqui discutimos a análise das formas simbólicas que consistem de imagens ou palavras, mas as características estruturais das expressões linguísticas podem ser também analisadas formalmente. Em tais casos, podemos falar de "análise discursiva", isto é, a análise das características estruturais e das relações do discurso. Uso aqui o termo "discurso" de um modo geral para me referir às *instâncias de comunicação correntemente presentes*. Por conseguinte, o objeto da análise discursiva não é um exemplo especialmente preparado com o objetivo de testar nossas intuições linguísticas, mas antes casos concretos da comunicação do dia a dia, uma conversa entre amigos, uma interação na sala de aula, um editorial jornalístico, um programa de televisão. Esses casos formam unidades linguísticas que geralmente excedem os limites de uma única sentença. Eles muitas vezes implicam uma concatenação de frases ou expressões, que estão combinadas conjuntamente de uma maneira específica para formar uma unidade linguística ordenada, supraproposicional. As expressões que constituem uma instância de discurso – especialmente do discurso oral – são muitas vezes não gramaticais, se comparadas com as regras de gramática que aparecem nos livros de regras dos gramáticos. O uso de expressões na comunicação do dia a dia é ordenada, mas esta ordem deriva de, e reproduz uma gramática prática, *uma sintaxe prática*, que é tanto adquirida, como empregada no intercâmbio corrente das expressões linguísticas do dia a dia. Consequentemente, embora as instâncias do discurso sejam sempre situadas em circunstâncias sócio-históricas particulares, elas também apresentam características e relações estruturais que podem ser analisadas formalmente, com a ajuda de vários métodos do que eu chamei de análise discursiva.

Que são esses métodos? Uma vez mais, não desejo definir imperativos metodológicos a respeito dos métodos mais adequados a serem empregados em casos específicos. Contudo, refletindo sobre uma série de pesquisas já feitas, podemos distinguir – através da exemplificação e sem procurar ser exaustivos – muitos métodos diferentes de análise discursiva. Um desses métodos é o que comumente se descreve como *análise da conversação*. Este termo se refere a uma ampla corrente de pesquisa que iniciou com Harvey Sacks, Emanuel Schegloff e outros, e que, a partir de meados da década de 1960, preocupou-se em estudar as propriedades sistemáticas de várias formas de interação linguística¹⁰. O princípio metodológico-chave da análise da conversação é estudar instâncias da interação linguística nas situações concretas em que elas ocorrem; e prestando-se cuidadosa atenção às maneiras como elas estão organizadas, realçar algumas das características sistemáticas, ou “estruturais”, da interação linguística. Mais ainda, supõe-se que as características sistemáticas da interação linguística não sejam meramente características que o pesquisador distingue entre os dados complexos do discurso, antes, porém, que sejam mecanismos através dos quais os participantes produzem sua interação de uma maneira organizada. Isto é, o ordenamento da interação linguística é ele próprio o resultado de um processo contínuo em que os participantes *produzem uma ordem* através da aplicação rotineira e repetida de regras e procedimentos de conversação. Nesse sentido, a análise da conversação demonstra sua afiliação à etnometodologia de Garfinkel, que está interessada nas propriedades ordenadoras e nas realizações contínuas das práticas sociais quotidianas¹¹. Uma parte significativa da literatura sobre análise da conversação procurou estudar a organização sequencial da conversação, examinando os mecanismos intrincados através dos quais os parceiros da conversação conseguem tomar sua vez de falar, e permitir que outros falem, sem dificultar a conversação com a sobreposição da fala. Embora interessante sob muitos aspectos, a principal limitação da análise da conversação, do modo como é praticada comumente, é que raras vezes ela presta suficiente atenção às condições sócio-históricas da interação linguística, um ponto que irei desenvolver mais na secção seguinte.

Instâncias do discurso podem também ser estudadas através do que poderíamos descrever como *análise sintática*. Este tipo de análise se preocupa com a sintaxe prática ou a gramática prática – não com a gramática dos gramáticos, mas com a gramática ou sintaxe que atua no discurso do dia a dia. Uma versão distinta e

eficiente de análise sintática pode ser encontrada no trabalho de Robert Hodge, Gunther Kress e seus companheiros¹². Partindo dos escritos linguísticos de Halliday, Hodge e Kress examinam algumas das maneiras como as formas gramaticais operam no discurso quotidiano, combinando, resumindo e apagando elementos através de processos de transformação. Num capítulo anterior mencionei dois tipos comuns de transformação, concretamente a nominalização e a passivização. Outras importantes características gramaticais do discurso incluem os marcadores de modalidade, através dos quais os locutores indicam os graus de certeza ou realidade ligados com a proposição (por exemplo, “pode ser”, “talvez”, “possivelmente”); o sistema de pronomes empregado, que pode implicar diferenças em termos de poder e familiaridade (especialmente em línguas que possuem duas formas de pronomes para a segunda pessoa do singular, como, por exemplo, *vous* e *tu* – em português *tu*, *você*, *Vossa Mercê*, *Senhor*, etc.); e marcadores associados às diferenças de gênero, onde o gênero gramatical das expressões linguísticas pode servir como um veículo para sugerir pressupostos sobre os sexos (por exemplo o uso de “homem” – “man” em inglês – ou pronomes masculinos num sentido genérico)¹³. A análise desses e outros aspectos da gramática ou sintaxe prática pode ajudar a realçar algumas das maneiras como o significado é construído dentro das formas quotidianas do discurso.

Outra maneira onde as instâncias do discurso podem ser estudadas é através da análise de sua *estrutura narrativa*. A análise da estrutura narrativa, originando-se do trabalho pioneiro de Propp sobre as lendas folclóricas russas, é agora um enfoque bastante comum nos campos da análise literária e textual, no estudo do mito e, em menor proporção, no estudo do discurso político. É um enfoque que foi adotado e desenvolvido de diferentes maneiras por um número de autores contemporâneos, incluindo Barthes, Lévi-Strauss, Bremond, Greimas, Todorov e Genette¹⁴. Uma narrativa pode ser considerada, falando de maneira geral, como um discurso que narra uma sequência de acontecimentos – ou, como dizemos comumente, que “conta uma história”. A história geralmente contém uma constelação de personagens e uma sucessão de eventos, combinados de uma maneira que apresente certa orientação, ou “enredo”. A sequência do enredo pode diferir da sucessão temporal dos acontecimentos, como quando a história é contada através de efeitos contratemporais, como os *flash-backs* (uma recordação, ou uma lembrança, narrada como se fosse presente). Os personagens da história podem ser reais ou imagi-

nários, mas suas características *enquanto* personagens são definidas em termos de suas relações mútuas e de seus papéis no desenvolvimento do enredo. Ao estudar a estrutura narrativa, podemos procurar identificar os efeitos narrativos específicos que operam dentro de uma narrativa particular, ou elucidar seu papel na narração da história – da maneira como, por exemplo, Genette analisa as técnicas que operam no livro de Proust, *À la recherche du temps perdu*. Mas nós podemos também examinar – e esta é a ênfase principal dos tipos de análises iniciados por Propp – os padrões, personagens e papéis que são comuns a um conjunto de narrativas e que constituem uma estrutura subjacente comum. Este enfoque é trabalhado de uma maneira muito rigorosa e ambiciosa por Greimas, que procura estabelecer um conjunto básico de papéis ou “actantes” que seriam suficientes para dar conta da organização superficial da narrativa. Sejam quais forem os méritos do enfoque de Greimas (que poderá ser um pouco extremo)¹⁵, será sempre proveitoso focalizar um conjunto particular de narrativas, sejam elas lendas folclóricas russas ou novelas de romance modernas, e procurar identificar os padrões, personagens e papéis básicos que são comuns a elas.

Um tipo final de análise discursiva que irei discutir aqui é o que pode ser chamado de *análise argumentativa*. Formas de discurso, como construções linguísticas supraproposicionais, podem abranger cadeias de raciocínio que podem ser reconstruídas de várias maneiras. Essas cadeias de raciocínio geralmente não chegam a ser argumentos válidos, no sentido tradicional da lógica formal ou silogística; elas são, antes, construídas como padrões de inferência que conduzem de um tema, ou tópico, a outro, de uma maneira que seja mais ou menos convincente, mais ou menos implícita. O objetivo da análise argumentativa é reconstruir e tornar explícitos os padrões de inferência que caracterizam o discurso. Vários métodos foram desenvolvidos para facilitar esse tipo de análise¹⁶. Estes métodos possibilitam ao analista romper o corpo do discurso em conjuntos de afirmativas ou asserções, organizadas ao redor de certos tópicos ou temas, e então mapear as relações entre essas afirmativas e tópicos em termos de determinados operadores lógicos, ou quase-lógicos (implicação, contradição, pressupostos, exclusão, etc.). A análise argumentativa é particularmente útil para o estudo do discurso abertamente político – isto é, as falas ou discurso de ministros oficiais ou governamentais que exercem poder dentro do estado-nação moderno – pois tal discurso é muitas vezes apresentado na forma de argumento, uma série de proposições ou asserções, tópicos ou te-

mas, encadeados conjuntamente de uma maneira mais ou menos coerente e procurando, muitas vezes com a ajuda de adornos retóricos, persuadir uma audiência. Se tal argumento é um bom argumento, e se as pessoas que compõem a audiência são realmente persuadidos por ele, são questões importantes levantadas pela análise argumentativa, mas são questões que nos conduzem além dessa fase particular do enfoque da HP.

A terceira e última fase do enfoque da HP é o que chamarei de *Interpretação/reinterpretação*. A fase de interpretação é facilitada pelos métodos da análise formal ou discursiva, mas é distinta dela. Os métodos da análise discursiva procedem através da *análise*, eles quebram, dividem, deconstroem, procuram desvelar os padrões e efeitos que constituem e que operam dentro de uma forma simbólica ou discursiva. A interpretação constrói sobre esta análise, como também sobre os resultados da análise sócio-histórica. Mas a interpretação implica um movimento novo de pensamento, ela procede por *síntese*, por construção criativa de possíveis significados. Este movimento de pensamento é um complemento necessário à análise formal ou discursiva. Embora existam alguns usuários da análise formal ou discursiva que dizem não fazer nada mais que *análise*, que afirmam reunir as formas simbólicas ou discursivas num conjunto de elementos e suas inter-relações (e nada mais), essa afirmativa pode representar quando muito um enfoque parcial ao estudo das formas simbólicas ou discursivas. *Por mais rigorosos e sistemáticos que os métodos da análise formal ou discursiva possam ser, eles não podem abolir a necessidade de uma construção criativa do significado, isto é, de uma explicação interpretativa do que está representado ou do que é dito*. As formas simbólicas ou discursivas possuem o que eu descrevi como “aspecto referencial”, elas são construções que tipicamente representam algo, referem-se a algo, dizem alguma coisa sobre algo. É esse aspecto referencial que procuramos compreender no processo de interpretação. Localizado dentro do referencial da HP, o processo de interpretação pode ser mediado pelos métodos da análise sócio-histórica, como também pelos métodos da análise formal ou discursiva. Os métodos podem ajudar o analista a ver a forma simbólica de uma maneira nova, em relação aos contextos de sua produção e recepção e à luz dos padrões e efeitos que a constituem. Mas o processo de interpretação vai além dos métodos da análise sócio-histórica e da análise formal ou discursiva. Ele transcende a contextualização das formas simbólicas tratadas como produtos socialmente situados, e o fechamento das formas simbólicas tratadas como construções que apresentam uma es-

trutura articulada. As formas simbólicas representam algo, elas dizem alguma coisa sobre algo, e é esse caráter transcendente que deve ser compreendido pelo processo de interpretação.

O processo de interpretação, mediado pelos métodos do enfoque da HP, é simultaneamente um processo de *reinterpretação*. Pois, como já acentuei no início desse capítulo, as formas simbólicas que são o objeto de interpretação são parte de um campo pré-interpretado, elas já são interpretadas pelos sujeitos que constituem o mundo sócio-histórico. Ao desenvolver uma interpretação que é mediada pelos métodos do enfoque da HP, estamos reinterpretando um campo pré-interpretado; estamos projetando um significado possível que pode divergir do significado construído pelos sujeitos que constituem o mundo sócio-histórico. É evidente que nós podemos ver isso como uma divergência, somente na medida em que nós compreendemos, através da hermenêutica da vida quotidiana, as maneiras como as formas simbólicas são rotineira e comumente entendidas. Mas a interpretação da doxa, embora se constitua numa premissa indispensável, não é o ponto final do processo interpretativo. As formas simbólicas podem ser analisadas mais além, em relação tanto às suas condições sócio-históricas como a suas características estruturais internas, e elas podem, por isso, ser reinterpretadas. Como uma reinterpretação de um campo objetivo pré-interpretado, o processo de interpretação é necessariamente arriscado, cheio de conflito e aberto à discussão. *A possibilidade de um conflito de interpretação é intrínseco ao próprio processo de interpretação*. E esse é um conflito que pode surgir, não simplesmente entre as interpretações divergentes de analistas que empregam técnicas diferentes, mas também entre uma interpretação mediada pelo enfoque da HP de um lado, e as maneiras em que as formas simbólicas são interpretadas pelos sujeitos que constituem o mundo sócio-histórico, de outro. É essa possibilidade de um conflito de interpretações, uma divergência entre uma interpretação de superfície e uma de profundidade, entre pré-interpretação e reinterpretação, que cria o espaço metodológico para o que eu descreveria como *o potencial crítico da interpretação*, um tema ao qual eu retornarei mais tarde neste capítulo.

Ao delinear o referencial metodológico da HP, tentei mostrar como diferentes tipos de análise podem ser integrados de uma maneira sistemática, coerente. A HP nos fornece como que um esquema intelectual que nos possibilita ver como as formas simbólicas podem ser analisadas sistemática e apropriadamente –

isto é, de uma maneira que faça justiça ao seu caráter de construtos situados social e historicamente, que apresentam uma estrutura articulada através da qual algo é representado ou dito. O referencial metodológico da HP nos possibilita avaliar os méritos de métodos específicos de análise – seja da análise sócio-histórica, formal ou discursiva – enquanto nos possibilita ao mesmo tempo determinar seus limites. Métodos particulares de análise sócio-histórica podem lançar luz sobre as condições de produção e recepção das formas simbólicas; mas esses métodos tendem a negligenciar a estrutura e o conteúdo das formas simbólicas e, se generalizados num enfoque autossuficiente, podem levar à *falácia do reducionismo*, pela qual quero significar a falácia de supor que as formas simbólicas podem ser analisadas exaustivamente em função das condições sócio-históricas de sua produção e recepção. Métodos particulares de análise formal ou discursiva podem lançar luz sobre os padrões e efeitos que estruturam as formas simbólicas; mas esses métodos tendem a negligenciar as condições sob as quais as formas simbólicas são produzidas e recebidas e, se tomados isoladamente, podem conduzir ao que descrevi como a *falácia do internalismo*, pela qual quero significar a falácia de supor que alguém pode identificar as características e as consequências das formas simbólicas investigando unicamente as formas simbólicas, sem referência às condições sócio-históricas e aos processos quotidianos dentro dos quais e através dos quais essas formas simbólicas são produzidas e recebidas. A metodologia da HP nos possibilita fazer uso de métodos particulares de análise e ao mesmo tempo alerta-nos sobre seus limites e suas falácias subjacentes. São um esquema intelectual para um movimento de pensamento que demonstra as características distintas das formas simbólicas, sem cair nas armadilhas gêmeas do internalismo ou do reducionismo.

A interpretação da ideologia

Desejo agora mostrar como o referencial metodológico da HP pode ser empregado para os fins de interpretar a ideologia. Tomarei a interpretação da ideologia como uma forma específica de HP. Ela implementa as diferentes fases do enfoque da HP a fim de analisar a contextualização social e a constituição significativa das formas simbólicas; mas o interesse pelos aspectos ideológicos das formas simbólicas nos dá uma dimensão distinta, crítica. A interpretação da ideologia se apoia sobre cada uma das fases do enfoque da HP, mas ela toma essas fases de uma maneira particu-

lar, com a finalidade de realçar as maneiras como o significado serve para estabelecer e sustentar relações de dominação. A interpretação da ideologia é uma interpretação das formas simbólicas que procura mostrar como, em circunstâncias específicas, o sentido mobilizado pelas formas simbólicas serve para alimentar e sustentar a posse e o exercício do poder. Por conseguinte, a interpretação da ideologia, embora implementando as diferentes fases do enfoque da HP, dá uma inflexão crítica a essas fases, ela as usa com a finalidade de identificar o significado ao serviço do poder.

Podemos continuar seguindo esta inflexão crítica considerando, cada uma à sua vez, as fases do enfoque da HP. No nível da análise sócio-histórica, a preocupação com a ideologia orienta nossa atenção em direção às *relações de dominação* que caracterizam o contexto dentro do qual as formas simbólicas são produzidas e recebidas. Como foi explicado num capítulo anterior, relações de dominação são um tipo particular de relação de poder; existem relações de poder que são sistematicamente assimétricas e relativamente duráveis. Entre as assimetrias que são mais importantes e mais duráveis nas sociedades modernas, estão aquelas baseadas nas divisões de classe, gênero, etnia e estado-nação, elas são alguns dos elementos que estruturam as instituições sociais e os campos de interação. Mas essas não são, é claro, as únicas divisões e elementos que estruturam o campo social, nem as únicas bases das assimetrias sistemáticas e duráveis de poder. Quando empregada na interpretação da ideologia, a análise sócio-histórica deve prestar atenção particular às relações de dominação que caracterizam as instituições sociais e os campos de interação. Pois nós estamos interessados nas maneiras em que essas relações são alimentadas e sustentadas pelas formas simbólicas que circulam no campo social. Não podemos compreender o caráter ideológico das formas simbólicas sem realçar as relações de dominação que essas formas podem adquirir, em circunstâncias específicas, para seu estabelecimento e sustentação.

Sendo que o interesse pela ideologia orienta a análise sócio-histórica para o estudo das relações de dominação, ele dirige, então, a análise formal ou discursiva para identificar *as características estruturais das formas simbólicas que facilitam a mobilização do significado*. Existem muitas características estruturais das formas simbólicas que podem facilitar a mobilização do significado, e o emprego da análise formal ou discursiva deve ser suficientemente flexível para levar em consideração essas características diferentes. Nós podemos começar, porém, a desenvolver a con-

xão entre a análise das características estruturais das formas simbólicas, de um lado, e a interpretação da ideologia, de outro, retornando ao esquema que delineamos na Tabela 1.2. Esta tabela sintetiza as relações entre certos *modi operandi* gerais da ideologia e algumas estratégias típicas de construção simbólica. Quando eu inicialmente introduzi esse esquema, fiz isso distinguindo cinco maneiras gerais de operação da ideologia – legitimação, dissimulação, unificação, fragmentação e reificação – e identificando então algumas estratégias de construção simbólica que estão tipicamente ligadas a elas. Mas no trabalho concreto de análise formal ou discursiva, o padrão de inferência seguirá, geralmente, uma direção oposta. Isto é, poderemos começar analisando as características estruturais das formas simbólicas e procurar estabelecer essas características como instâncias de estratégias ou processos específicos de construção simbólica. Poderemos, então, tentar argumentar que, nas circunstâncias específicas da construção e recepção dessas formas simbólicas, as estratégias ou processos de construção simbólica podem estar ligados a certos modos de operação da ideologia. Assim, por exemplo, podemos tentar mostrar que o uso generalizado de verbos nominalizados e da modalidade passiva são indicativos das estratégias ou processos de nominalização e passivização; e podemos continuar a argumentar que, em circunstâncias específicas, essas estratégias ou processos servem para sustentar relações de dominação através da reificação dos fenômenos sócio-históricos, isto é, apresentando uma situação transitória, histórica, como se fosse permanente, natural, fora do tempo.

Ao empregar tal argumento, estaremos já nos dirigindo para além da fase da análise formal ou discursiva estritamente dita, e nos engajando no que chamei de interpretação (ou reinterpretação). Aqui também a preocupação com a ideologia mostra uma faceta diversa desta fase. Interpretar a ideologia é *explicitar a conexão entre o sentido mobilizado pelas formas simbólicas e as relações de dominação que este sentido ajuda a estabelecer e sustentar*. A interpretação da ideologia é um processo de síntese criativa. É criativo no sentido que ele envolve a construção ativa do sentido, a explicação criativa do que está representado ou do que é dito. O sentido é determinado e predeterminado através de um processo contínuo de interpretação. A interpretação da ideologia tem também o papel de síntese, no sentido que ele procura juntar os resultados da análise sócio-histórica e formal ou discursiva, mostrando como o sentido das formas simbólicas serve para estabelecer e sustentar relações de dominação. A análise formal ou discursiva pode for-

necer apenas um acesso inicial aos modos de operação da ideologia. Para empregar o estudo do instrumental sintático ou das estruturas narrativas para a análise da ideologia, é necessário mostrar como tais instrumentos ou estruturas ajudam na construção do significado que serve, em circunstâncias sócio-históricas específicas, para sustentar relações de dominação; em outras palavras, deve-se desenvolver um argumento sobre a inter-relação entre sentido e poder. A interpretação da ideologia tem de assumir, então, uma tarefa dupla, a explicação criativa do significado, e a demonstração sintética de como esse significado serve para estabelecer e sustentar relações de dominação. É um trabalho que exige tanto uma sensibilidade às características estruturais das formas simbólicas, como uma consciência das relações estruturais entre indivíduos e grupos. Ao ligarmos formas simbólicas a relações de dominação, o processo de interpretação procura mostrar como essas formas simbólicas podem operar como ideologia em circunstâncias sócio-históricas específicas.

Engajar-se na interpretação da ideologia é uma atividade arriscada e cheia de conflitos. É arriscada porque o significado de uma forma simbólica não é dado de antemão, fixo, determinado; oferecer uma interpretação é projetar um significado possível, um dentre muitos significados possíveis que podem divergir, ou conflitar com outro. Esse conflito potencial toma uma forma diferente no caso da interpretação da ideologia. Pois a interpretação da ideologia envolve não apenas a projeção de um significado possível, mas também a afirmativa de que tal significado serve, em certas circunstâncias, para estabelecer e sustentar relações de dominação. A interpretação da ideologia penetra, então, no domínio das afirmações e contra-afirmações, da argumentação e contra-argumentação; não é apenas uma projeção de um significado possível, mas uma intervenção potencial na vida social, isto é, uma projeção que pode intervir nas próprias relações sociais que o objeto de interpretação serve para sustentar. Interpretar uma forma simbólica como ideologia é abrir a possibilidade à crítica, não apenas de outras interpretações (inclusive as interpretações dos que constituem o mundo social), mas também das relações de dominação em que esses sujeitos estão inseridos.

Desenvolvi até aqui minha perspectiva de interpretação da ideologia de uma maneira metodológica geral. Tentei mostrar que o enfoque da HP fornece um referencial apropriado para a interpretação da ideologia, mas que a ideologia dá uma guinada distinta e crítica às várias fases da HP. Desejo agora tornar esta

discussão mais concreta, analisando um exemplo com mais detalhes. Centrar-me-ei na narração de uma anedota picante, como apresentada e analisada por Harvey Sacks¹⁷. Este exemplo é particularmente útil, pois ele é um caso de interação rotineira, comum, contar uma anedota é um acontecimento normal, contudo ele apresenta uma organização complexa pela qual a anedota é contada e recebida. O extrato seguinte é um fragmento de uma conversação em que a anedota é contada. O narrador (Ken) é um rapaz adolescente de mais ou menos 17 anos. Ele conta a anedota a dois colegas homens (Roger e Al) e a um senhor adulto (Dan), que é um terapeuta numa sessão de terapia de grupo de que os outros participam. A conversa é assim:

Ken: Querem escutar – Minha irmã me contou uma história ontem à noite.

Roger: Não quero ouvir. Mas se quiser. (0,7 segundos)

Al: O que é da cor da púrpura e é uma ilha. Uma uva, a Inglaterra. Foi isso que a irmã dele contou.

Ken: Não. O que ela me contou me chocou, tá? (0,8 segundos)

Ken: Eram 3 moças e elas tinham acabado de casar.

Roger: heh, heh...

Al: heh...

Ken: E uh.

Roger: Espere aí. Diga de novo, heh

Ken: Eram três moças. E elas eram irmãs. E elas tinham acabado de casar com três irmãos.

Roger: Você deveria ter uma longa conversa com sua irmãzinha...

Al: Espere um pouco, heh...

Roger: Ah! Três irmãos.

Ken: É.

Al: Três irmãos dessas irmãs.

Ken: Não, eles eram de outras, de famílias diferentes!

Roger: Isso está pouco melhor que antes (eu acho).

Ken: Então...

Al: Hah... (0,7 segundos)

Ken: Silêncio. Então, *antes* de tudo, na noite da lua de mel, a sogra disse: Bem, porque vocês não passam a noite aqui e podem ir para a lua de mel amanhã. Nessa noite a mãe se levantou e foi escutar na primeira porta e ela escutou, "Hah, hah". Na segunda porta, "Huh, hun", na terceira porta, NADA. Ficou aí uns vinte e cinco minutos esperando para ver se acontecia algo. *Nada*. (1,0 segundos)

Ken: Na manhã seguinte ela falou com a primeira filha e disse: "Por que você fazia 'Hah, han' ontem à noite?", e a filha disse: "Por que aquilo fazia cócegas, mamãe". A segunda filha: "Por que você gritava?" "Oh, mãe, porque aquilo doía". À terceira filha, chegou para ela: "Por que você não dizia nada ontem à noite?" "Porque *you* me disse que era sempre falta de educação falar com a boca cheia". (1,3 segundo)

Ken: Hah, hah... (2,5 segundos)

Al: Hah, han!!

Ken: Heh, heh, hen!

Roger: Reação demorada.

Al: Eu preciso pensar nisso um pouco, sabe?

Roger: Certo. (1,0 segundo)

Roger: Hih, você quer dizer o sentido oculto *profundo* ali presente não o atingiu imediatamente, é...

Al: Hihh

Dan: Muito interessante.

Al: O que ele *quis* dizer é que...que...um...

Roger: Uma espécie de conotações psicológicas.

Ken: A irmãzinha está ficando velha.

Al: eh- hi- hih!

Ken: ih hih. É isso que eu *queria* dizer.

Dan: *Parece* que é isso.

Ken: Uma menina de 12 anos me dizendo - *Eu mesmo não sabia* -

Roger: Como você sabe que ela *não está* apenas repetindo o que ouviu e não sabe o que *está* dizendo.

Al: Ela precisou lhe explicar isso, Ken?

Ken: Sim, ela teve de me explicar isso com algum detalhe.

Al: Muito bem, Ken, estou contente que você tenha uma irmã que sabe alguma coisa.

Ken: Ela me disse que ela estava comendo um cachorro quente. (3,0 segundos)

Roger: O que quer dizer *isso*?

Al: Vamos, explique isso para nós, explique...

Ken: *EU NÃO SEI* eu apenas disse isso.

Al: Explique tudo o que você sabe, Ken. Explique tudo¹⁸.

Como podemos analisar esta anedota e a interação na conversação da qual ela faz parte? Começarei seguindo a análise feita por Sacks. Empregarei, depois, o referencial metodológico elaborado acima, para realçar o que parecem ser, para mim, as principais deficiências do estudo de Sacks. Isso preparará o caminho para uma interpretação algo diversa da anedota que mostrará seu caráter potencialmente ideológico.

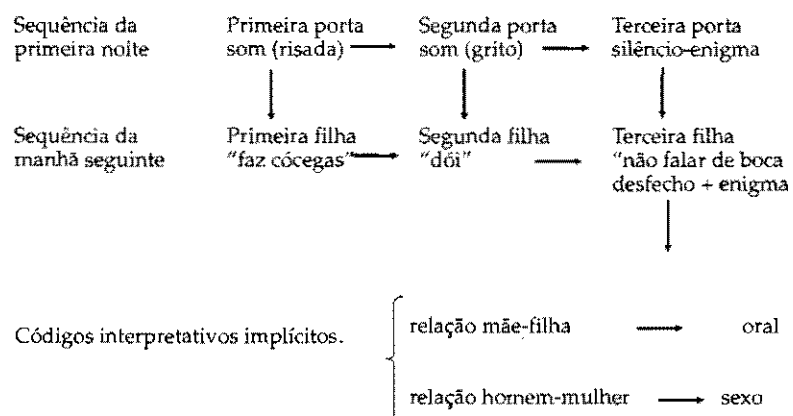
A análise de Sacks da anedota e de sua narração contém três fases distintas. A primeira fase da análise se refere à organização sequencial da narração, dentro do contexto da conversação como um todo. Para se contar uma anedota (ou, de modo geral, uma história), o suposto narrador deve garantir a suspensão da prática de alternância, que opera numa conversação comum (isto é, a prática segundo a qual uma pessoa fala, a outra responde, etc., de tal modo que apenas uma pessoa fale por vez). Esta suspensão é garantida por uma *sequência-prefácio*, em que o suposto narrador faz uma oferta para contar a anedota, apresenta uma caracterização inicial dela, dá alguma referência à pessoa ou ao lugar de onde ele a poderia ter recolhido, e assim por diante. A *sequência-prefácio* pode informar os receptores potenciais sobre o tipo de resposta que o narrador está buscando ("Para meu *espanto*, ela me conta..."), e assim pode ajudar os receptores para que ouçam e produzam o tipo de resposta desejada pelo narrador. Os receptores potenciais podem imediatamente aceitar a oferta da anedota; ou eles podem, como no caso dessa narrativa, rejeitar provisoria-

mente a oferta, fazer uma contraproposta, etc., ampliando, assim, a sequência-prefácio até que o suposto narrador possa conseguir suspender a prática de alternância ("Silêncio"). Neste ponto a sequência prefácio dá lugar à *sequência-narração*. Tendo conseguido a suspensão da alternância, o narrador pode agora contar a anedota (ou a história) até ao fim. Se os receptores querem falar, eles terão de fazê-lo interrompendo o narrador, um processo que pode exigir justificação especial (como, por exemplo, se o receptor não consegue ouvir algo, ou encontra algum outro problema de compreensão). O fim da sequência-narração é marcada pelo ponto alto, o desfecho, e é seguido pela *sequência-resposta*. A sequência-resposta pode consistir unicamente da risada, mas o tempo e o tipo de risada podem ser cruciais. No final de uma anedota, a risada tem primazia sobre a fala, de tal modo que qualquer demora na ocorrência de risada é, por si mesmo, significativo. Para avaliar essa significância, devemos ter em mente que as anedotas são "testes de compreensão", elas apresentam um teste aos ouvintes, isto é, "matar" a anedota e fazê-lo rapidamente. Sendo que o fracasso em compreender a anedota pode ser considerado como um sinal de falta de perspicácia, e sendo que a risada do ouvinte pode ser diferenciada em termos de seu possível início, segue-se que o momento da risada pode apresentar uma base para avaliar comparativamente a inteligência dos ouvintes – o que Sacks chama de "instrumento de avaliação da agudeza de percepção comparativa dos ouvintes". Esse instrumento encoraja os ouvintes a rir logo que possível; e, uma vez que a risada começou, encoraja os outros a se juntar à risada, de tal modo que sua perspicácia não seja avaliada negativamente em relação aos outros. Mas se ninguém ri de imediato (como no caso dessa anedota), então o instrumento pode-se voltar contra o narrador, de tal modo que a ausência planejada de risada se torna uma avaliação negativa da anedota ou do narrador. Na sequência-resposta da anedota em análise, o silêncio é quebrado primeiramente pelo contador, que ri enfaticamente, tomando, assim, alguma distância da anedota a fim de evitar antecipadamente uma avaliação negativa de si mesmo. Isso é seguido por risadas altas e enfáticas de Al, risadas que, ridicularizando a anedota, ocasionam a transição para a discussão que avalia a perspicácia do narrador, dos ouvintes e da alegada fonte (a irmã de Ken, de 12 anos).

A segunda fase da análise de Sacks se refere à organização temporal e sequencial da própria anedota. A anedota toma a for-

ma de uma história que segue uma simples ordem temporal, uma ordem que pode ser vista como preservando o padrão temporal dos pretensos acontecimentos descritos na história. A anedota possui também uma estrutura sequencial distinta, que se sobrepõe à ordem de tempo. A estrutura sequencial é crucial para a anedota, pois esta estrutura arma o enigma, cuja solução é o ponto alto da anedota. A anedota consiste de duas sequências inter-relacionadas, a sequência da "primeira noite" e a sequência da "manhã seguinte". A sequência da primeira noite enriquece o enigma de uma maneira muito econômica, pois não são necessárias mais que três situações para produzir o silêncio como enigmático. A sequência da manhã seguinte está ligada à sequência precedente através de uma referência temporal ("na manhã seguinte") e através de uma estrutura sequencial paralela (primeira porta, segunda porta, terceira porta; primeira filha, segunda filha, terceira filha). Os dois primeiros passos da sequência da manhã seguinte empregam o pronome "aquilo" (it), que não possui referente anterior; mas a informação fornecida pelo contador na sequência-prefácio (elas eram recém-casadas, essa era sua primeira noite, etc.) possibilitava aos ouvintes a interpretar "aquilo" como uma alusão à relação sexual. O terceiro passo da sequência da manhã seguinte é colocado como uma solução ao enigma apresentado pelo terceiro passo da sequência da primeira noite. Essa solução é o ponto crucial: "Bem, *you* me disse que era sempre falta de educação falar com minha boca cheia". O desfecho é ele mesmo um enigma que os ouvintes têm de resolver ("matar"), sobrepondo dois códigos interpretativos, de uma parte, o código empregado nos dois primeiros passos da sequência da manhã seguinte, que possibilita interpretar "aquilo" como uma alusão à relação sexual; e, de outra parte, um código derivado da relação mãe-filha, em que a filha tem de obedecer às ordens da mãe, entre outras coisas, na maneira educada de comer. A sobreposição desses dois códigos, que estão implícitos, sem serem explicitamente ditos pelo contador, possibilita aos ouvintes interpretar o desfecho como uma alusão ao sexo oral. A Figura 6.2 sintetiza esses vários aspectos da organização sequencial da anedota:

Figura 6.2
A organização sequencial de uma piada suja



Na terceira e última fase de sua análise, Sacks se apoia em algumas considerações gerais sobre a natureza do papel das anedotas picantes a fim de desenvolver uma nova reinterpretação do desfecho. Uma anedota picante pode ser vista, sugere Sacks, como uma "instituição racional" interessada em juntar e transmitir informação. O caráter "obsceno" da anedota picante opera como um censor para restringir a circulação da anedota; por isso, a "obscenidade" da anedota deve ser vista não em relação a seu conteúdo, mas como um mecanismo que restringe a circulação da informação contida na anedota. Qual é a informação neste caso? Sacks apresenta aqui uma argumentação um pouco surpreendente,

Desejo afirmar que a anedota que estamos examinando é uma anedota com informação importante para, e por isso expressamente restrita a, meninas de 12 anos. No nosso contexto, ela é contada por um rapaz de 17 anos, a outros rapazes desta idade, e é expressamente contada pelo rapaz como tendo sido contada a ele por sua irmã de 12 anos. Ora, os rapazes sabem que a entenderam e se convencem que não é muito engraçada, e perguntam sobre o que a menina teria entendido. Eu argumentaria que os rapazes não a entenderam, que a menina a entenderia, e que ela implica certa informação interessante a meninas de 12 anos¹⁹.

A anedota é interpretada pelos rapazes como uma anedota sobre sexo oral, mas ela será interpretada diferentemente, sugere Sacks, por meninas de 12 anos. Para elas, o caráter obsceno da

anedota é meramente um veículo de transmissão de uma mensagem que não tem nada a ver com o sexo oral. A mensagem, em parte, é esta, filhas podem subverter a autoridade de suas mães obedecendo às próprias regras que suas mães lhes ensinaram. Se acusadas de violar uma regra, as filhas podem inventar outra norma para desculpar sua ação. É evidente que isso poderia ser dito das crianças em geral, tanto de meninos como de meninas; mas a anedota dirige sua mensagem especificamente para as meninas, pois ela enfoca a relação entre meninas e suas mães, de tal modo que as meninas podem se identificar com as filhas enquanto os rapazes não podem. Deste modo, as meninas podem interpretar o desfecho como um deboche às mães feito pelas filhas, como uma subversão da autoridade da mãe através de uma norma prescrita por ela mesma. Esta interpretação da anedota é completamente deixada de lado pelos rapazes. A anedota coloca a criança como um vencedor, invertendo a hierarquia das relações pais-filhos, de uma maneira que só as filhas podem compreender.

Ao apresentar alguns comentários críticos à análise de Sacks, desejaria centrar-me na interpretação que ele oferece na fase final da análise. As duas primeiras fases, em que Sacks analisa a organização sequencial da interação da conversação e a própria anedota, parecem-me bastante significativas e iluminadoras. Elas demonstram amplamente a utilidade dos métodos específicos da análise de Sacks, métodos que fazem aparecer os mecanismos e características estruturais através dos quais os participantes de uma conversação constroem sua interação de uma maneira ordenada. Argumentarei, contudo, que a interpretação oferecida por Sacks na fase final de sua análise é pouco plausível. Tentarei mostrar que a anedota pode ser interpretada diferentemente, de uma maneira que possa fazer aparecer seu caráter ideológico potencial.

Que razões apresenta Sacks para apoiar sua interpretação? A primeira razão trazida por Sacks é que o narrador (Ken) apresenta a anedota como sendo uma anedota que lhe tinha sido contada na noite anterior por sua irmã de 12 anos. Mas é evidente que isso de maneira alguma prova que ela foi realmente contada a ele por sua irmã, como o próprio Sacks observa, a atribuição a uma fonte pode, ela mesma, ser parte da anedota e pode servir a várias funções, uma das quais é desviar a crítica que poderia ser dirigida ao contador, caso a anedota não tivesse sucesso. A segunda razão é que, como é este o resultado, a piada fracassa. A sequência-resposta está marcada por um silêncio inicial, depois por uma risada

enfática de Ken, em seguida por uma risada exagerada de um dos ouvintes, então por uma discussão cheia de risos sobre a própria anedota, sobre o contador e sobre a suposta fonte. Mas isso dificilmente mostra, como sustenta Sacks, que os rapazes não “compreenderam” a anedota, nem que eles não a acharam engraçada, cheia de humor e picante; pois as maneiras como os ouvintes respondem à anedota estão condicionadas às circunstâncias específicas da narração. Nós não conhecemos, de fato, muita coisa sobre essas circunstâncias. Sacks nos informa que os três rapazes são participantes de uma sessão de terapia de grupo e que o terapeuta adulto (Dan) está presente; ele também nota que os rapazes já estavam contando anedotas por 20 minutos antes que esta anedota viesse à tona. Do fragmento descrito por Sacks, percebe-se que os rapazes estão engajados numa luta de inteligência, testando a competência de cada um através da comprovação de sua sofisticação no referente a assuntos sexuais, todos sob a supervisão geral de Dan. Logo que Ken mostra seu interesse em entrar na batalha, os dois companheiros mostram sua intenção de testá-lo. Por conseguinte, já de início uma competição está travada entre Ken e sua audiência, de tal modo que os últimos estão procurando testar a competência de Ken, e mostrar sua própria capacidade, tentando derrubar o mesmo. O fato de a anedota não ter sucesso não significa que os rapazes não a entenderam, ou não gostaram dela, pois pode muito bem ser que eles *deixaram* que ela fracassasse para minar a competência de Ken. Seu silêncio é uma arma eficaz na batalha de inteligência.

Sacks oferece duas razões a mais em favor de sua interpretação, e ambas se referem ao conteúdo da anedota. A terceira razão é sobre o fato da anedota se referir a três moças que se casam ao mesmo tempo. Esse acontecimento incomum mobilizaria meninas de 12 anos, imagina Sacks, porque expressaria uma fantasia que elas já possuem, isto é, a fantasia de, pelo fato de casarem em grupo, elas poderiam conciliar um casamento monógamo com seu desejo de viajar para o futuro como um grupo. A quarta razão é que a anedota, se entendida como uma zombaria da filha contra a mãe, é algo que alguém (Sacks) certamente poderia supor que meninas de 12 anos apreciassem. Essas duas razões apresentadas por Sacks são, na verdade, muito especulativas. Ele não apresenta evidência para fundamentar sua argumentação que, de modo geral, as meninas possuam uma fantasia de querer casar em grupo; nenhuma evidência para fundamentar a ideia que meninas de 12 anos entendam a anedota, gostem da anedota, da maneira que Sacks imagina que elas fariam; nenhuma evidência que nos

pudesse dar alguma razão de crer que tal anedota na realidade pudesse circular entre meninas de 12 anos, como alega Sacks. O fato de a anedota ter sido contada por um rapaz a seus dois colegas rapazes é, conclui Sacks, “uma característica casual desses dados” e, sendo isso de somenos importância, “a anedota continua circulando entre aqueles para quem ela é relevante e que a compreendem devido à informação que ela contém expressamente para eles”²⁰. Mas esta conclusão simplesmente não é garantida pela argumentação oferecida por Sacks.

Poderia a anedota, como contada e ouvida nas circunstâncias apresentadas por Sacks, ser interpretada de maneira diferente? Em vez de especular sobre como a anedota poderia ser entendida por meninas de 12 anos, tomarei como pacífico que ela é contada e ouvida por três rapazes de 17 anos, na companhia de um homem adulto. Parece razoável supor, como mostrado acima, que os rapazes estão engajados numa competição acirrada, em que a narração e a avaliação de anedotas picantes é uma maneira de avaliar a competência mútua. A anedota de Ken apresenta aos ouvintes um teste de compreensão, o desfecho se constitui num enigma que eles podem solucionar, e que eles de fato parecem solucionar, através da sobreposição de dois códigos interpretativos, entendendo assim a anedota como uma piada sobre sexo oral. Compreendendo a anedota desta maneira, o narrador e seus ouvintes fazem, podemos dizer, duas suposições ulteriores. A primeira suposição é que a terceira moça, ao explicar seu silêncio na primeira noite, em referência às boas maneiras à mesa, *não seguiu corretamente uma regra de etiqueta*, quando os ouvintes solucionam o enigma pela sobreposição de dois códigos interpretativos, eles fazem isto às custas da filha, cuja confusão entre regras de comer à mesa e práticas na cama se constitui na base do enigma. Podemos descrever esta suposição como uma suposição de ignorância feminina. A segunda suposição é que as filhas são fonte de gratificação para os homens. Essa suposição está combinada com a primeira no desfecho, quando a capacidade da terceira filha em gratificar ao homem é realçada pela sua confusão sobre a aplicação de uma regra. Embora os homens não estejam presentes na anedota, não se pode compreendê-la como uma anedota sobre sexo oral a não ser que se suponha que a terceira filha esteja aludindo a um pênis. Por isso a segunda suposição, sua compreensão da anedota implica uma concepção falocêntrica das relações sexuais, em que as mulheres são vistas como objetos para satisfação dos desejos masculinos²¹.

Ao discutir essas suposições, nós podemos reinterpretar a anedota de uma maneira que não rejeite sua compreensão por parte de Ken e seus colegas, mas que, partindo de sua compreensão, tente mostrar como, ao ser compreendida desta maneira e nestas circunstâncias, ela pode sustentar, ou fazer ruir, relações de poder. Existem dois conjuntos de relações de poder que são particularmente importantes aqui. Existem relações de poder entre Ken e os membros de sua audiência (incluindo um adulto, Dan, que evidentemente possui uma autoridade relativamente estável e dada a ele institucionalmente); existem relações de poder entre os membros desse grupo, tomados como um todo, e os membros de outros grupos que não estão presentes – em particular, o grupo que compreende as mulheres, que desempenham um papel proeminente na anedota, mas que estão ausentes das circunstâncias da narração. A relação entre homens e mulheres, na sociedade de que esses rapazes fazem parte, está estruturada assimetricamente, e essas relações assimétricas são, portanto, parte do contexto mais amplo da narrativa da anedota. Se nós vemos a narração da anedota, e sua compreensão, como uma anedota sobre sexo oral, no contexto destes dois conjuntos de relações, podemos perceber que esta anedota serve, no contexto imediato de sua narração, para mostrar e contestar a competência de Ken e seus colegas, no meio dos quais existem relações de poder fluidas e mutáveis, enquanto que, ao mesmo tempo, estará servindo, no contexto mais amplo das relações de gênero assimetricamente estruturadas, para afirmar a superioridade coletiva e a autoimportância sexual dos rapazes com referência ao grupo que está presente na anedota, mas que está ausente da narração. A competência de Ken está em julgamento, mas a anedota é sobre mulheres. No resultado final da anedota, os companheiros de Ken efetivamente desafiam sua competência (enquanto que Dan dá um apoio tácito), e Ken se defende rebaixando sua irmã de 12 anos, cuja capacidade de compreender a anedota é colocada em dúvida pelos rapazes. A anedota se tornou um instrumento, na batalha de inteligência entre rapazes que, exatamente porque eles a entendem como uma anedota sobre sexo oral, acabam assumindo pacificamente (e parecem não questionar) certas suposições sobre mulheres e sobre suas relações para com as mulheres, mesmo que as mulheres estejam ausentes da narração.

Ofereci uma reinterpretação da anedota que coloca em evidência o que pode ser descrito como seu caráter ideológico potencial – isto é, seu caráter como uma forma simbólica que serve, nessas circunstâncias, para sustentar uma relação assimétrica de po-

der entre sexos. Se a anedota tivesse sido contada em circunstâncias diversas – entre meninas de 12 anos, por exemplo – poderia ser compreendida diferentemente e poderia desempenhar um papel diferente. Mas, mesmo com respeito às circunstâncias concretas da narração, eu identifico o caráter ideológico da anedota como “potencial”, simplesmente porque, com a evidência à nossa disposição, esta interpretação é, quando muito, uma conjectura. Penso que é uma conjectura plausível, mas, na ausência de uma informação sobre as circunstâncias da narração e a compreensão dos ouvintes, é difícil dizer mais que isso. Pode acontecer, por exemplo, que os ouvintes tenham dúvidas sobre as suposições implícitas da anedota, e que tenham percebido que seria simplesmente muito obscuro, e que o fracasso da anedota poderia ser explicado parcialmente em função da dúvida desse ouvinte. Pode ser também que a presença de uma figura de autoridade mais idosa na narração da anedota tenha consequências importantes para a audiência. Estas são especulações que, com a evidência à nossa disposição, não estamos em situação de poder resolver. Restringi-me aqui a uma análise dos dados disponíveis sobre a anedota e sua narração, usando isso como uma maneira de mostrar como o referencial metodológico da HP pode ser empregado para uma análise das formas simbólicas assim como elas são produzidas, recebidas e compreendidas na vida quotidiana, e como essas formas simbólicas triviais podem ser interpretadas – com certa plausibilidade e incerteza – como ideológicas.

Analisando a comunicação de massa: o enfoque tríplice

Até aqui vinha discutindo a análise das formas simbólicas de uma maneira geral, sem referência a questões específicas levantadas pela produção e transmissão de formas simbólicas dentro do contexto da comunicação de massa. Vimos, em capítulos anteriores, que a comunicação de massa afeta o caráter das formas simbólicas e sua circulação sob determinados aspectos, e desejo agora mostrar as implicações dessas considerações ao nível metodológico. Poderíamos começar lembrando uma das características principais da comunicação de massa, que ela institui uma ruptura fundamental entre a produção e recepção das formas simbólicas. As instituições de comunicação de massa produzem formas simbólicas para ouvintes que geralmente não estão fisicamente presentes no local de produção e transmissão ou difusão.

Além disso, a mediação das formas simbólicas através de meios técnicos de diferentes tipos implica geralmente um fluxo de mensagens de mão única, do produtor ao receptor, de tal modo que a capacidade do receptor para intervir no processo comunicativo é, muitas vezes, limitado. A ruptura entre produção e recepção é uma ruptura estruturada, em que os produtores de formas simbólicas, embora dependentes, até certo ponto, de receptores para a valorização econômica das formas simbólicas, são institucionalmente instruídos e obrigados a produzir formas simbólicas na ausência de respostas diretas dos receptores.

Tendo esta característica em mente, podemos nos aproximar da análise das formas simbólicas mediadas pelos meios de comunicação de massa distinguindo três aspectos, ou campos objetivos (*object domains*) – que descreverei como o “enfoque tríplice” (*tripartite approach*). O primeiro aspecto é o da *produção e transmissão ou difusão* das formas simbólicas, isto é, o processo de produção das formas simbólicas e de transmissão e distribuição via canais de difusão seletiva. Esses processos estão situados dentro de circunstâncias sócio-históricas específicas e geralmente envolvem acordos institucionais particulares. O segundo aspecto é a *construção* da mensagem dos meios de comunicação. Essas mensagens transmitidas pela comunicação de massa são produtos que estão estruturados de diversos modos, são construções simbólicas complexas que apresentam uma estrutura articulada. O terceiro aspecto da comunicação de massa é a *recepção e apropriação* das mensagens dos meios. Essas mensagens são recebidas por pessoas, e grupos de pessoas, que estão situados dentro de circunstâncias sócio-históricas específicas, e que empregam os recursos disponíveis a eles a fim de compreender as mensagens recebidas e incorporá-las na sua vida cotidiana. Esses três aspectos distintos da comunicação de massa nos possibilitam definir três campos objetivos de análise. Podemos dirigir nossa atenção para cada um desses campos separadamente, analisando suas formas e processos característicos. Mas o fato de que cada um desses campos se constrói através da abstração dos outros aspectos da comunicação de massa implica que uma análise centrada num campo objetivo singular será, sob certos aspectos, limitada. Um enfoque compreensivo do estudo da comunicação de massa exige a capacidade de relacionar entre si os resultados dessas diferentes análises, mostrando como os vários aspectos se alimentam e se iluminam mutuamente.

Pelo fato de distinguirmos esses três aspectos da comunicação de massa, podemos também ver que o enfoque da hermenêutica de profundidade se aplica de maneiras diferentes à análise dos respectivos campos objetivos. Os processos de produção e transmissão ou difusão das mensagens comunicativas podem ser mais adequadamente analisados através de uma combinação de uma análise sócio-histórica e pesquisa etnográfica (o que chamei de interpretação da doxa). Através da análise sócio-histórica, podemos procurar determinar, por exemplo, as características das instituições dentro das quais as mensagens comunicativas são produzidas e através das quais elas são transmitidas ou difundidas a receptores potenciais. Podemos examinar os padrões de posse e controle dentro das instituições dos meios de comunicação; as relações entre as instituições de comunicação e outras, incluindo as organizações governamentais responsáveis pelo controle do produto dos meios de comunicação; as técnicas e tecnologias empregadas na produção e transmissão; o recrutamento do pessoal que trabalha na comunicação; e os procedimentos rotineiros seguidos pelas pessoas que desempenham suas atividades quotidianas, desde o escrever até editar, filmar montar até o roteiro, levantar fundos até comercializar²². Podemos também adotar um enfoque mais interpretativo e procurar elucidar a percepção das pessoas envolvidas na produção e transmissão de mensagens, isto é, as maneiras como eles entendem o que estão fazendo, o que estão produzindo e o que estão tentando conseguir. Essa interpretação da compreensão quotidiana, da “doxa”, pode ajudar a ilustrar as regras e pressupostos implícitos no processo de produção, incluindo pressupostos sobre a audiência e suas necessidades, interesses e capacidades. Essas regras e pressupostos são parte das condições sociais e códigos, sobre os quais os profissionais de mídia se apoiam na produção e transmissão das mensagens. Junto com outros aspectos do contexto sócio-histórico, essas condições e códigos tanto facilitam, como limitam, os processos de produção e transmissão, possibilitando assim que as mensagens sejam produzidas e transmitidas como uma construção simbólica significativa.

O segundo aspecto da comunicação de massa é a construção da mensagem comunicativa. Quando nos centramos nesse aspecto, damos prioridade àquilo que chamei de análise formal ou discursiva, isto é, analisamos a mensagem comunicativa como uma construção simbólica complexa, que apresenta uma estrutura articulada. Por exemplo, ao analisar programas de televisão, podemos examinar a justaposição de palavras e imagens; os ân-

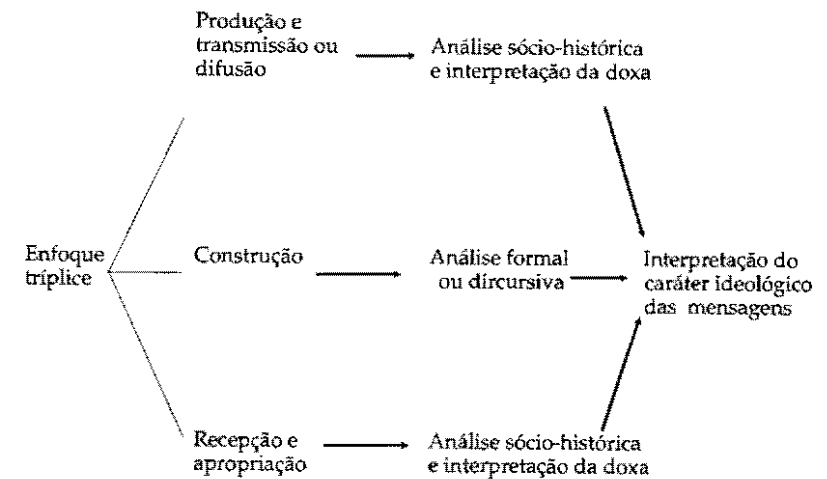
gulos, as cores, as sequências das imagens usadas; a sintaxe, o estilo e o tom da linguagem empregada; a estrutura da narração ou o argumento; o quanto a estrutura narrativa ou argumentativa dá lugar a subenredos, à digressão ou discordâncias; o uso de efeitos especiais, como retrospectivas (*flashbacks*) e sobreposição de sons; as maneiras como a tensão narrativa se combina com características como humor, sexualidade e violência; as interconexões entre programas que fazem parte de uma sequência finita ou aberta; e assim por diante²³. A análise das características estruturais internas das mensagens é um empreendimento perfeitamente legítimo. Mas ele é também um empreendimento limitado, e muitas vezes ele é prejudicado quando é tomado isoladamente dos aspectos comunicativos que ele necessariamente pressupõe, mas que ignora na prática, isto é, a produção/transmissão e a recepção/apropriação das mensagens dos meios de comunicação.

A recepção e apropriação das mensagens comunicativas define um terceiro campo objetivo de análise. Do mesmo modo como a análise da produção e transmissão, a análise dos processos de recepção e apropriação pode ser realizada através da combinação da análise sócio-histórica e da pesquisa etnográfica. Pela análise sócio-histórica, nós podemos examinar as circunstâncias e as condições socialmente diferenciadas em que as mensagens são recebidas por pessoas particulares. As circunstâncias específicas seriam: em que contextos, com que companhia, com que grau de atenção, consistência e comentários, as pessoas leem livros, assistem televisão, escutam música, etc.? As condições socialmente diferenciadas seriam, como a recepção das mensagens varia de acordo com situações como classe, gênero, idade, etnia, situação geográfica do ouvinte?²⁴ Tal análise sócio-histórica pode ser conjugada com uma forma mais interpretativa de investigação, em que se procura elucidar como pessoas particulares, situadas em circunstâncias específicas, chegam a entender as mensagens e como as incorporam em suas vidas quotidianas. Esta interpretação do entendimento quotidiano das mensagens pode ajudar a realçar as regras e pressupostos que os receptores acrescentam às mensagens, e através dos quais eles entendem esses significados da maneira que o fazem. Isso pode também ajudar a agravar as consequências que a comunicação tem para as pessoas que a recebem, incluindo suas consequências no que se refere às relações de poder em que essas pessoas estão inseridas.

Tentei mostrar como o enfoque tríplice no estudo da comunicação de massa pode ser tratado em termos metodológicos, de tal

modo que cada aspecto da comunicação de massa pode ser analisado através de uma fase específica da HP, combinada em determinados casos com a interpretação da doxa. Podemos agora levar esse empreendimento um passo além, mostrando como nós podemos situar a interpretação do caráter ideológico das mensagens comunicativas dentro do enfoque global. Em vez de pressupor que o caráter ideológico das mensagens pode ser extraído das próprias mensagens (um pressuposto que chamei de falácia do internalismo), nós podemos empregar a análise dos três aspectos da comunicação – produção/transmissão, construção, recepção/apropriação – a fim de interpretar o caráter ideológico das mensagens. A Figura 6.3 sintetiza esse desenvolvimento metodológico do enfoque tríplice.

Figura 6.3
Desenvolvimento metodológico do enfoque tríplice



A análise da produção e transmissão é essencial à interpretação do caráter ideológico das mensagens, pois ele lança uma luz sobre as instituições e as relações sociais dentro das quais essas mensagens são produzidas e difundidas, bem como sobre as afirmações e pressupostos dos produtores. O estudo da construção das mensagens é essencial porque ele examina as características estruturais em virtude das quais elas se constituem em fenômenos simbólicos complexos, capazes de mobilizar o significado. Finalmente, o estudo da recepção e apropriação das mensagens é

essencial porque ele toma em consideração tanto as condições sócio-históricas em que as mensagens são recebidas pelas pessoas, como as maneiras como essas pessoas entendem as mensagens e as incorporam em suas vidas. Apoiando-se na análise desses três aspectos da comunicação de massa, o processo de interpretação pode procurar explicar as conexões entre mensagens particulares, que são produzidas em determinadas circunstâncias e construídas de determinada maneira, e as relações sociais dentro das quais as mensagens são recebidas e compreendidas pelas pessoas no decurso de suas vidas quotidianas. Dessa maneira, o processo de interpretação pode começar a explicar o caráter ideológico das mensagens, isto é, – as maneiras como o significado, mobilizado por mensagens específicas, pode servir, em determinadas circunstâncias, para estabelecer e sustentar relações de dominação. Pois o que essas relações de dominação são, e se esse significado serve para mantê-las ou miná-las, para firmá-las ou destruí-las, são questões que podem ser respondidas somente através da junção da produção/transmissão e construção das mensagens às maneiras como elas são recebidas e apropriadas pelas pessoas inseridas dentro de contextos sócio-históricos específicos.

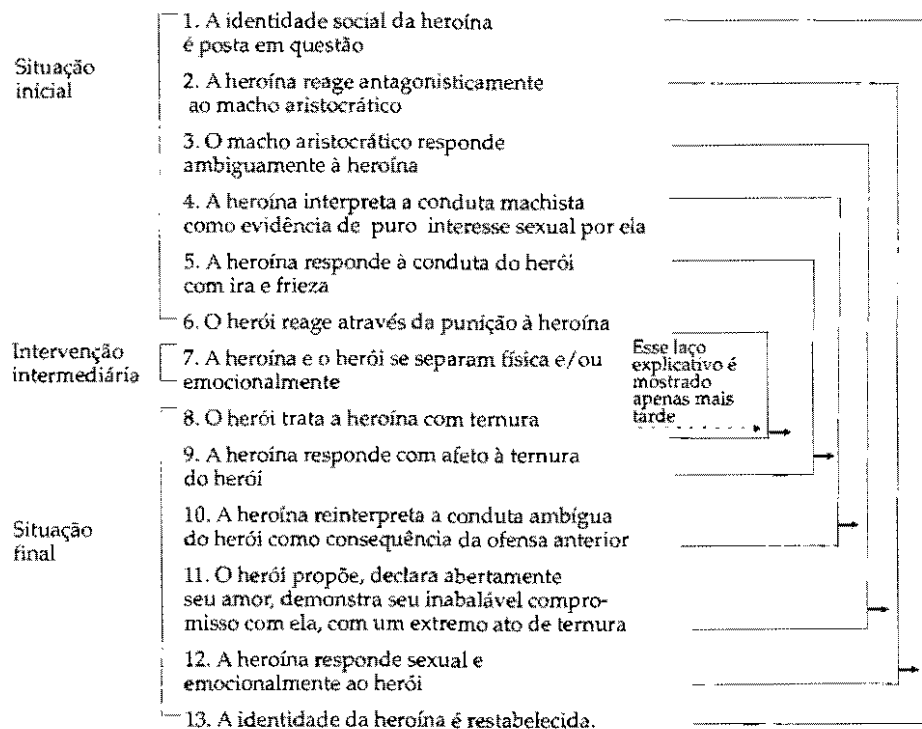
Vejamos um exemplo. Num excelente estudo de romance de ficção, Janice Radway junta a análise das condições de produção, a análise da estrutura das mensagens e a análise dos modos de recepção, mostrando como essas análises podem ajudar a uma criativa interpretação das novelas de romance, e o papel que elas desempenham na vida de seus leitores²⁵. Sigamos os pontos principais de seu trabalho. Radway está particularmente interessada em evitar o que chamei de falácia do internalismo que, nesse caso, tomaria a forma de uma análise de conteúdo das novelas de romance, consideradas separadas das condições sócio-históricas em que são produzidas, difundidas, compradas e lidas. Por essa razão ela dá certa atenção ao contexto institucional e tecnológico em que o gênero de novelas de romance tem aparecido. A produção de novelas baratas, em brochuras, dirigidas a um consumo massivo, foi uma característica importante da indústria editorial americana desde o início do século XX. Desde o início, esse tipo de publicação se apoiou fortemente no desenvolvimento de categorias particulares de gêneros literários, como uma maneira de aumentar a probabilidade de vendas futuras, e de reduzir os riscos ligados à superprodução. A publicação para consumo massivo foi, inicialmente, dominado pelas histórias de mistério, ou policiais, mas a popularidade desse gênero diminuiu ao redor de 1950. Em parte como resposta a esse declínio, algumas das maio-

res editoras começaram a fazer experiências com novelas de romance "góticas", cuja venda cresceu dramaticamente durante os anos de 1960 e 1970. Como as vendas comessem a decrescer em meados de 1970, um novo subgênero apareceu, o romance do "doce selvagem", apelidado assim devido ao aparecimento nesse campo do livro de Rosemary Roger *Sweet Savage Love*. O novo estilo foi incentivado rapidamente pelas maiores editoras de mercado massivo, incluindo Avon, Harlequin, Fawcett, Dell e Simon & Shuster. A empresa canadense Harlequin Enterprises, que ganhou inicialmente importância pela reimpressão dos romances de Mills & Boon nos anos 1950 e 1960, desempenhou um papel particularmente importante nesse novo ressurgimento do romance de ficção. Ela desenvolveu estratégias extremamente bem-sucedidas de venda de brochuras baratas, incluindo pesquisa aos leitores, vendas em supermercados e serviços de assinantes. Em 1980, Harlequin podia afirmar que suas campanhas de propaganda de um milhão de dólares atingia uma em cada dez mulheres americanas, e que 40% das atingidas poderia, em geral, transformar-se numa leitora de Harlequin.

Tendo esse contexto como pano de fundo, Radway se centra nas experiências de um grupo de mulheres que eram leitoras regulares e bastante típicas desses romances. Esse grupo de 42 mulheres vivia num vasto subúrbio de uma cidade média do centro-oeste ("Smithton"); a maioria das mulheres eram mães casadas, com filhos entre 5 a 18 anos de idade. As mulheres eram todas freguesas de uma livraria em que Dorothy ("Dot") Evans trabalhava. Dot tinha ganho certa notoriedade no comércio de romances pelo fato de fazer revisões de livros para livrarias e editoras. Sua opinião sobre as melhores compras do mês se tornou tão importante que editores de Nova York começaram a mandar-lhe provas de seus novos livros a fim de garantir revisões nas suas revistas. As 42 mulheres de Smithton pertenciam às muitas que se apoiavam em Dot para poder escolher entre os muitos títulos mensais que jorravam. Tendo Dot como intermediária, Radway pediu a essas mulheres para preencher um questionário detalhado sobre suas práticas e suas atitudes a respeito dos romances de ficção. Ela também fez entrevistas em profundidade com Dot e com um grupo selecionado de mulheres. Dessa maneira, ela criou um corpo de dados sobre as circunstâncias sociais das práticas de leitura, das atitudes e dos entendimentos de um grupo de mulheres, para quem a leitura de romances era uma característica essencial da vida quotidiana.

Esses dados possibilitaram a Radway distinguir entre novelas que eram julgadas *pelas próprias leitoras* como sendo bem-sucedidas (o que ela chamou de "romance ideal") e novelas que elas achavam sem-sucesso ("romance fracassado"). Ela analisou, então, as estruturas narrativas dessas duas categorias de romance, numa tentativa de ver se existiam características estruturais que poderiam ajudar a explicar a sede de romance. Empregando uma versão modificada do método de análise narrativa de Propp, ela foi capaz de mostrar que o romance ideal contém 13 funções narrativas, que estão relacionadas de uma maneira sistemática. Apesar da preocupação individual com fenômenos tais como reencarnação, adultério e amnésia, todas as histórias bem-sucedidas estão construídas sobre uma estrutura narrativa comum, que está sintetizada na Figura 6.4.

Figura 6.4
A estrutura narrativa do romance ideal



Fonte, Adaptado de RADWAY, Janice A. *Reading the Romance, Women, Patriarchy, and Popular Literature*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1984; London, Verso, 1987, p. 150.

Como a maioria das narrativas, o romance ideal está composto de três estágios básicos, uma situação inicial que estabelece a tensão (funções 1-6), uma situação final que transforma a situação inicial e resolve a tensão (funções 8-13), e uma intervenção intermediária (função 7) que provoca e explica a transformação. Cada uma das funções da situação inicial possui um paralelo com uma função da situação final, e o elo entre as duas é gradualmente revelado à medida que a história chega à conclusão. O romance ideal, pois, começa geralmente com a remoção da heroína do campo familiar e confortável, geralmente associado com sua infância ou família. Ela encontra um homem aristocrático que reage antagonicamente a seu comportamento, que ela interpreta como uma evidência de um interesse puramente sexual para com ela. A heroína responde com raiva ou frieza ao herói, que se vinga, punindo-a. Ocorre então uma ruptura, o herói e a heroína são separados de qualquer modo. Isso prepara o caminho para a remoção do contratempo emocional produzido pela situação inicial. O herói repentinamente demonstra um ato de ternura que não é plenamente explicado a esta altura da história, e isso desencadeia um processo de reinterpretação em que a heroína chega a ver o comportamento inicial do herói sob outra luz. O herói declara abertamente seu amor pela heroína, que responde emocionada e sexualmente, culminando então numa reconciliação feliz do par.

A análise da estrutura narrativa do romance ideal nos possibilita ver que novelas bem-sucedidas sempre de novo contam uma história sobre mulheres, sobre homens e sobre suas inter-relações. As novelas contam a seus leitores que uma mulher necessita do amor e carinho do homem, que ela pode encontrar esse amor e carinho acreditando que, por detrás de um exterior duro e impassível de um homem, existe calor e ternura e que, quando esse calor e ternura são demonstrados e entendidos, uma relação genuinamente recíproca e mutuamente satisfatória pode surgir. Em contraste com o romance ideal, o romance mal-sucedido geralmente não consegue reconciliar plenamente os estranhos parceiros, ou porque o herói nunca se transforma num companheiro carinhoso e terno, ou porque outros personagens se imiscuem no centro do relacionamento e dificultam, ou reorientam, seu desenvolvimento. O romance ideal é uma história de tensão baseada num mal-entendido, e de reconciliação baseada na confiança. Ela fornece a suas leitoras femininas um conjunto de instruções sobre *como ler um homem*, como reinterpretar o comportamento masculino de uma maneira que remova a ambiguidade, resolva a tensão e possibilite a ambos os parceiros mostrar ternura e afeto.

de uma maneira mutuamente satisfatória. O romance possibilita também a suas leitoras vivenciar vicariamente uma forma de prazer e imaginar-se temporariamente como sendo o ponto central de um carinho e de uma atenção do homem, vivências que lhes são geralmente negadas nas circunstâncias reais de sua vida quotidiana, onde elas estão grandemente preocupadas em dar atenção aos outros. Para a mulher de Smithton, ler romances possui, pois, um valor terapêutico encorajador. Isso lhe garante que, se ela tem dúvidas, ou temores ocultos, sobre os homens ou relações heterossexuais, essas dúvidas e temores estão, certamente, fundamentados num mal-entendido que pode ser corrigido. Ele possui valor terapêutico pois lhe dá, de uma maneira vicária mas agradável, uma sensação de ser querida e tomada em consideração por um homem a quem ela é atraente e a quem ela conseguiu atrair a si. A capacidade do romance de ser ao mesmo tempo encorajador e terapêutico coexiste e ajuda a reproduzir um conjunto estruturado de relações sociais em que essas mulheres estão inseridas e em que elas desempenham certas tarefas e papéis, particularmente tarefas associadas com o atendimento das necessidades dos outros. Deste modo, com a leitura de romances, essas mulheres são capazes de experimentar – vicária e temporariamente – uma forma de carinho e atenção que lhes é geralmente negada no comportamento concreto do dia a dia de sua existência.

Se a leitura de um romance de ficção serve, pois, para sustentar e reproduzir relações socialmente estruturadas da vida quotidiana, é também importante considerar, argumenta Radway, que esta atividade possibilita às mulheres de Smithton tomar certa distância dessas relações. A fim de analisar este ponto, devemos distinguir entre o *significado de mensagens comunicativas como recebidas e interpretadas*, de um lado, e o *significado da atividade de recepção*, de outro. O segundo se refere ao fato de que, mesmo prescindindo do significado que as mensagens possam ter, a atividade mesma de receber essas mensagens pode ser significativa para os receptores. No caso das mulheres de Smithton, ler romances é compreendido por elas primariamente como uma maneira de descansar e de criar um espaço e um tempo que sejam próprios, à parte de sua esfera doméstica, onde elas estão preocupadas em providenciar as necessidades dos outros. Elas apreciam a atividade de ler, porque isso lhes possibilita tomar alguma distância, por algum tempo, do contexto das relações familiares, no qual elas passam a maioria do tempo relacionando-se com os outros, e definir um campo onde elas possam ser elas mesmas e dar atenção, vicariamente, a suas próprias necessidades. Neste sentido, o

caráter *privado* do ato de ler é importante, pois uma mulher gosta de ler romances, porque isso lhe possibilita estabelecer um campo privado, onde elas se livram temporariamente das exigências que lhes são impostas pela vida doméstica.

Vista sob esta luz, a interpretação do caráter ideológico do romance de ficção exige uma especificação. Se nós nos centramos na atividade de ler, como algo distinto dos textos que são lidos, podemos ver que a leitura de romances é, até certo ponto, uma maneira de resistência e de protesto contra uma situação que as mulheres de Smithton vivenciam como insatisfatória. É uma maneira de enfrentar uma situação que está estruturada de tal modo, que lhes exige servir às necessidades dos outros, enquanto que suas necessidades são deixadas de lado. Neste sentido, a atividade de ler romances de ficção possui, para essas mulheres e nessas circunstâncias, um certo *caráter crítico*, ela representa uma forma de resistência, embora parcial e não articulada como tal, a um conjunto de relações sociais que são estruturadas assimetricamente, e experimentadas como insatisfatórias. Mas o caráter crítico da atividade de leitura é, nesse caso, provavelmente obscurecido pelo *caráter compensatório* dos textos lidos. Embora a atividade de ler crie temporariamente um tempo e espaço que são separados dos contextos da vida quotidiana, o sentido presente nos textos que são lidos serve para encorajar as leitoras e satisfazer vicariamente a suas necessidades, possibilitando-as, assim, a continuar sua existência quotidiana sem mudar, de maneira essencial, as relações sociais que as caracterizam. Como o equilíbrio entre esses dois aspectos da atividade de leitura de romances – o aspecto crítico e o compensatório – se comportarão com o decorrer do tempo, é uma questão que Radway, com certa razão, deixa em aberto. Para respondê-la com acerto seria necessária uma análise bem mais prolongada das vidas dessas leitoras e das maneiras como essas vidas são transformadas, se o são, pela prática de leitura que se tornou vital para elas.

Analisei esse caso com algum detalhe, pois parece-me que ele combina, de maneira exemplar, uma preocupação com a produção, construção e recepção das mensagens, e para mostrar como a análise desses diferentes aspectos pode ajudar na interpretação do caráter ideológico das formas de comunicação simbólicas. Existem, certamente, aspectos do estudo de Radway que podem ser criticados. Por exemplo, ela é bem melhor na análise dos processos de recepção do que na análise da produção e transmissão do romance de ficção, e sua forte dependência da teoria de

Chodorow sobre a formação da psique feminina é certamente questionável²⁶. Mas ela acentuou, com razão, a importância de se estudar as maneiras como os produtos da comunicação de massa são recebidos e compreendidos pelas pessoas, no decurso de suas vidas quotidianas, e mostrou como nós podemos desenvolver uma interpretação crítica dos produtos da comunicação, de uma maneira que evite uma análise exclusiva das condições de produção e transmissão das mensagens, ou da estrutura e conteúdo das mesmas mensagens. Mais: ao centrarmos nossa atenção nas maneiras como as mensagens são recebidas e compreendidas, ela insistiu – e novamente com razão, no meu ponto de vista, – que devemos considerar não apenas as maneiras como as mensagens são normalmente compreendidas e aceitas, mas também a natureza e significância da atividade de recepção, isto é, o papel que esta atividade desempenha nas vidas dos receptores. Ao examinar essas duas dimensões da atividade de recepção, podemos começar a explorar as maneiras como o significado, mobilizado pelas formas simbólicas comunicativas, se torna parte da vida quotidiana dos receptores. Podemos começar a compreender o quanto esse significado serve, nos contextos estruturados da vida quotidiana, para reafirmar ou questionar pressupostos tradicionais e divisões já estabelecidas, para sustentar ou destruir relações sociais existentes; e desse modo nós podemos começar a entender quanto as formas simbólicas, produzidas e difundidas pelos meios técnicos da comunicação de massa, são ideológicas.

A apropriação quotidiana dos produtos da comunicação de massa

Seguindo o referencial metodológico que delineamos na seção anterior, podemos ver que a análise da comunicação de massa em geral, e a interpretação do caráter ideológico das mensagens em particular, devem estar atentas ao que se pode chamar de *apropriação quotidiana dos produtos da comunicação de massa*. Isto não quer dizer que esse aspecto da comunicação deva ser estudado às custas da produção/transmissão e construção das mensagens, pelo contrário, todos esses três aspectos integram um enfoque compreensivo da comunicação de massa. Mas a apropriação quotidiana dos produtos da comunicação foi deixado de lado pela maioria da literatura que trata disso até os dias de hoje. Grande quantidade de pesquisa foi dedicada à natureza e tamanho das audiências, sobre os efeitos a curto e longo prazo das

mensagens, às maneiras como os ouvintes usam os meios e a gratificação que usufruem deles. Mas esses tipos de pesquisa, por mais interessantes que sejam, não dão suficiente atenção aos contextos sócio-históricos particulares, em que as pessoas, e grupos de pessoas, recebem as mensagens, que significado dão a essas mensagens, o quanto as apreciam e o quanto as integram em outros aspectos de suas vidas. Na seção anterior, mostrei como essas e outras características da apropriação quotidiana das mensagens, pode ser estudada através da combinação da análise sócio-histórica e a pesquisa etnográfica. Desejo agora levar esse assunto adiante, identificando algumas características gerais da apropriação quotidiana dos produtos massivos, e indicando como essas características podem ser analisadas em casos específicos. Concentrar-me-ei sobre seis características: 1) os modos típicos de apropriação dos produtos de comunicação de massa; 2) as características sócio-históricas dos contextos de recepção; 3) a natureza e significância das atividades de recepção; 4) o significado das mensagens, como interpretado pelos ouvintes; 5) a elaboração discursiva das mensagens comunicativas; 6) as formas de interação e quase-interação estabelecidas através da apropriação.

1. Começemos pela discussão dos modos típicos de apropriação dos produtos de comunicação de massa. Ao tratar esse assunto, é útil enfocar os meios técnicos de transmissão, como distintos da estrutura e do conteúdo da mensagem transmitida. Este enfoque é útil porque nos possibilita ver que algumas das características da apropriação quotidiana estão ligadas à natureza dos meios técnicos de transmissão, à presença de habilidades, capacidades e recursos exigidos para decodificar mensagens transmitidas pelos meios específicos, e às regras, convenções e exigências práticas ligadas a tal decodificação. Se considerarmos novamente a apropriação quotidiana do romance de ficção, veremos que algumas das características-chave desse processo surgem do fato de que os livros são lidos privadamente por uma pessoa isolada das outras, embora essa pessoa possa ter certa ajuda na escolha, decodificação e apreciação de determinados livros. Mas o caráter privado da leitura de romance não é nem uma característica da leitura como tal, nem uma característica partilhada pela recepção das mensagens transmitidas por outros tipos de meios. Não é uma característica da leitura como tal, porque existem outras circunstâncias em que a leitura é, ou foi, uma atividade coletiva, social. Embora a prática de leitura privada – a pessoa só, silenciosa, sem mover os lábios – seja hoje um modo típico de apropriação de materiais escritos, parece provável que esta prática de leitura é

um desenvolvimento histórico específico e que ele coexistiu, no início da época moderna, com outras práticas de leitura, mais sociais e mais públicas. Parece provável que livros, e outros materiais escritos, foram muitas vezes lidos em voz alta, para um grupo de pessoas que se reunia para ouvir a leitura, e que podiam assim apropriar-se das mensagens escritas sem ter a capacidade de ler²⁷. Ainda mais, se nós examinamos outros meios técnicos de transmissão, podemos descobrir que as maneiras como os produtos da comunicação de massa são recebidos e apropriados são significativamente diferentes das maneiras empregadas pelos leitores de livros. Por exemplo, a prática de assistir televisão, nas sociedades industriais modernas, acontece geralmente em contextos privados domésticos, embora a atividade seja muitas vezes social, no sentido de que tais programas são assistidos com outras pessoas e elas podem conversar enquanto assistem.

Através da análise das maneiras como os produtos da comunicação são recebidos e apropriados pelas pessoas e grupos inseridos em contextos sócio-históricos específicos, podemos esclarecer os modos típicos de apropriação dos produtos da comunicação. Esclarecer os modos típicos de apropriação é identificar algumas das maneiras características como os produtos comunicativos são recebidos e usados pelas pessoas – a maneira típica como o romance de ficção é lido, como os programas de televisão são assistidos, etc. Este tipo de análise exige uma abstração das idiosincrasias e a procura de características específicas que são comuns a uma pluralidade de práticas de recepção, de tal modo, por exemplo, que nós possamos especificar algumas das características comuns à leitura de romance de ficção por uma pluralidade de leitores, ou comuns à assistência de novelas de televisão por uma pluralidade de assistentes. Os modos de apropriação são geralmente circunscritos pela natureza dos meios técnicos de transmissão, e mudanças nesses meios (por exemplo, a introdução de videocassetes) podem alterar significativamente os modos de apropriação. Mas esses meios técnicos de transmissão não determinam os modos típicos de apropriação, pois esses modos dependem também das condições, convenções e competências que caracterizam os contextos de recepção e os receptores. Somente através da análise dos meios técnicos de transmissão, em relação às circunstâncias concretas em que esses produtos comunicativos são recebidos e praticados, é que podemos tentar ilustrar os modos típicos de apropriação desses produtos.

2. Uma segunda característica da apropriação quotidiana dos produtos da comunicação refere-se às características sócio-históricas dos contextos de recepção. A recepção e apropriação dos produtos comunicativos podem ser vistas como *práticas situadas*, isto é, práticas que acontecem em contextos sócio-históricos específicos, em determinados tempos e lugares, isoladamente ou em companhia de outros, e assim por diante. Analisando a recepção e a apropriação como práticas situadas, estamos identificando o que chamei de análise sócio-histórica dos contextos de recepção. Podemos procurar analisar, entre outras coisas, as características espaciais e temporais dos contextos de recepção (por exemplo, no caso de se ver televisão, quem assiste determinados programas, quando, por quanto tempo, em que lugares, etc.); as relações de poder e de distribuição de recursos entre os assistentes (quem controla a escolha do programa, quem tem a capacidade de conseguir meios técnicos de recepção, etc.); as regras e convenções que governam as práticas de recepção e os padrões consequentes de interação (quem tem a permissão de ver, quando, como o ver televisão se enquadra nas rotinas da vida quotidiana, etc.); as instituições sociais dentro das quais a atividade de assistência acontece (muitas vezes, mas certamente não sempre, em família); as assimetrias e diferenças sistemáticas que caracterizam os contextos de recepção e as relações entre ouvintes ou assistentes (assimetrias entre homens e mulheres, adultos e crianças, diferenças entre um contexto e outro, etc.); os meios técnicos empregados para recepção (se é televisão, VCR, DBS, etc.) e as maneiras como esses meios afetam a atividade de recepção.

3. Podemos distinguir a análise sócio-histórica dos contextos de recepção da análise de uma terceira característica da apropriação quotidiana, a natureza e significado das atividades de recepção. É importante dar-se conta que o que nós tomamos como atividades de recepção – ler livros, assistir televisão, ouvir música – são ações complexas e altamente qualificadas, que envolvem o emprego de uma grande porção de conhecimento adquirido e que se sobrepõem, de maneiras complexas, a outras atividades, na organização rotineira da vida quotidiana. Por exemplo, a televisão pode ser assistida enquanto se prepara ou se toma o jantar, enquanto se lê um jornal ou se brinca com os filhos, ou ela pode apenas estar ligada como um acompanhamento de fundo de outra atividade; ela pode assim ser assistida com vários graus de interesse, atenção e concentração²⁸. Se analisamos as atividades de recepção nessa perspectiva, podemos constatar quão enganoso seria tentar tirar as consequências das mensagens comunicativas

apenas das mensagens (o que chamei de falácia do internalismo), pois tais inferências não levariam em consideração as maneiras concretas como essas mensagens são escutadas (ou ignoradas) pelas pessoas que as recebem. Além disso, como acentuou Radway em seu estudo do romance de ficção, a atividade mesma de recepção pode ser significativa para os receptores. *As maneiras de receber as mensagens comunicativas são maneiras de agir*; e dentro dos contextos da vida quotidiana, essas maneiras de agir podem ser significativas para as pessoas em questão, podem ser entendidas por elas como maneiras de descansar, de partilhar experiências com outros, de fugir temporariamente às exigências do dia a dia. Ao examinar a natureza e o significado das atividades de recepção, nós as tomamos como ações qualificadas, realizadas por pessoas para quem essas atividades são, ou podem ser, significativas, e nós tentamos analisar as características práticas dessas atividades e o significado que elas têm para as pessoas interessadas.

4. Uma quarta característica da apropriação quotidiana dos produtos da comunicação se refere ao significado das mensagens ao ser recebidas e interpretadas pelos receptores. Sublinhei, através desse trabalho, que os produtos comunicativos são não apenas produtos para serem consumidos, eles são também mensagens para serem entendidas, e a análise da apropriação quotidiana dessas mensagens deve se interessar, em parte, pelas maneiras como elas são entendidas pelas pessoas que, no seu dia a dia, as recebem. Esse é um aspecto do que descrevi anteriormente como a interpretação da doxa – isto é, a interpretação dos entendimentos e crenças comuns às pessoas que constituem o mundo social. Ao receber as mensagens, as pessoas se apoiam em, e empregam convenções de vários tipos, que as possibilitam decodificar e tornar compreensivas as mensagens, e nesse processo elas podem também avaliar as mensagens, aceitá-las ou rejeitá-las, tomar posição diante delas, etc. Ao procurar analisar o significado das mensagens, da maneira como são recebidas e interpretadas, estamos tentando, entre outras coisas, reconstruir o sentido que esses receptores dão às mensagens que recebem, tornar explícitas as convenções implicitamente usadas na decodificação das mensagens, e examinar as atitudes que eles tomam, explícita ou implicitamente, diante dessas mensagens. Podemos ir mais adiante na análise dessa característica da apropriação quotidiana, podemos relacionar o entendimento quotidiano das mensagens às caracte-

rísticas sócio-históricas dos contextos de recepção, e procurar assim verificar se esse entendimento quotidiano se diferencia sistematicamente em relação às características sócio-históricas – por exemplo, em relação ao conteúdo de classe, conteúdo étnico, de sexo ou de idade, dos receptores²⁹. Desse modo, nós podemos assumir e analisar a intuição hermenêutica de que “o sentido da mensagem” não é uma propriedade fixa da mensagem em si, mas é uma característica que está sendo constantemente renovada e transformada no processo mesmo de apropriação.

5. Uma quinta característica da apropriação quotidiana é o que descrevi como a elaboração discursiva das mensagens mediadas pelos meios. As mensagens transmitidas pelos meios técnicos, não são apenas recebidas por pessoas particulares em contextos específicos, mas são também discutidas em comum pelos receptores durante a recepção ou depois dela, e são por isso elaboradas discursivamente e partilhadas com um círculo mais amplo de pessoas que podem, ou não, ter vivenciado diretamente o processo de recepção (que possam ou não ter lido o livro, visto o programa, etc.). Mais, as mensagens podem ter sido tomadas pelo pessoal que trabalha nos meios e ter sido incorporadas no conteúdo de novas mensagens, de tal modo que elas sejam apresentadas ou reapresentadas aos receptores, através de uma mediação ampliada. Desse modo, as mensagens podem ser transmitidas para bem mais além dos contextos primários de recepção e transformação, através de um processo de contá-las e recontá-las, interpretá-las e criticá-las. *A apropriação de mensagens mediadas não coincide, necessariamente, com a recepção inicial da mensagem*, pelo contrário, ela muitas vezes envolve um processo contínuo de elaboração discursiva. Esse processo permanente pode acontecer numa variedade de contextos – em casa, por telefone, no mercado – e ele pode envolver uma variedade e pluralidade de participantes³⁰. Ele pode contribuir com um referencial narrativo dentro do qual as pessoas recontam aspectos de suas próprias vidas, misturam experiências pessoais com o recontar das mensagens, ou com o recontar das mensagens já recontadas. A análise da elaboração discursiva de mensagens é crucial para o estudo da apropriação quotidiana, pois o processo pode influenciar as maneiras como as pessoas entendem e avaliam essas mensagens, pois é, até certo ponto, através desse processo que as mensagens são interligadas com outros aspectos da vida das pessoas.

6. Finalmente, devemos considerar as formas de interação e quase-interação estabelecidas através da apropriação. Esta característica da apropriação quotidiana é complexa e poderá ser útil distinguir entre quatro amplos tipos de interação e quase-interação. Primeiro, há a interação que pode acontecer entre receptores, ou entre receptores e não receptores, dentro da área de recepção primária – por exemplo, a conversação que pode acontecer entre pessoas que estão vendo um programa de televisão. Segundo, existe a interação que pode se dar no decurso da subsequente elaboração discursiva das mensagens. Como já assinaléi acima, este segundo tipo de interação pode envolver pessoas que não estavam presentes no contexto inicial de recepção, ou que não viveriam diretamente a recepção das mensagens. Estes dois tipos de interação entre receptores primários e secundários podem ser distinguidos do tipo de quase-interação estabelecida entre receptores, de um lado, e pessoas envolvidas na produção de mensagens, ou representadas na construção delas, de outro. Os receptores podem se envolver com pessoas que produzem as mensagens (por exemplo, o autor de uma sequência de novelas) ou com as pessoas nela representadas (por exemplo, os personagens de uma novela), e essas formas de envolvimento podem afetar as maneiras como os receptores entendem e avaliam as mensagens, as maneiras como eles falam sobre elas e a assiduidade com que eles continuam a recebê-las. Além da quase-interação, a apropriação quotidiana das mensagens estabelece o que pode ser descrito como uma *virtual comunidade de ouvintes* que podem não interagir mutuamente direta ou indiretamente, mas que partilham em comum o fato de receberem as mesmas mensagens e que, por isso, fazem parte de uma coletividade que pode se estender através do tempo e do espaço. Embora as pessoas que fazem parte dessa coletividade não interajam mutuamente, saber que elas não estão sozinhas ao receber as mensagens, que elas fazem parte de uma comunidade virtual de recipientes que pode se estender pelo tempo e espaço, pode se constituir numa parte essencial do prazer e importância que o recebimento das mensagens traz para elas.

Ao examinar as diversas características da apropriação quotidiana, procurei identificar algumas das linhas ao longo das quais a análise dos processos de recepção e apropriação pode, nas circunstâncias atuais, ser realizada. Mas sublinhei também alguns aspectos da recepção e apropriação que são de interesse

mais geral, tanto teórico, como metodológico. Acentuei que, embora a recepção de mensagens sempre aconteça em contextos específicos, a apropriação das mensagens é um processo contínuo que pode envolver outros contextos, outras pessoas, outras mensagens interligadas com as inicialmente recebidas. “Apropriação”, para usar a terminologia da hermenêutica, é o processo de “tornar próprio” algo que é novo, alheio, estranho; o que discuti aqui é que o processo de “tornar próprio” deve ser entendido em relação a pessoas específicas que, no curso de sua vida diária, recebem mensagens, falam sobre elas com outros e, através de um processo contínuo de elaboração discursiva, as integram em sua vida. Esse é um processo ativo e potencialmente crítico, em que pessoas estão constantemente envolvidas, num esforço para compreender, um esforço de dar sentido às mensagens que recebem, de avaliá-las, relacionar-se com elas e partilhá-las com outros. A ideia de que os receptores de mensagens são espectadores passivos, esponjas inertes que simplesmente absorvem o material jogado sobre eles, é um mito enganador que não condiz com o caráter real da apropriação, como um processo contínuo de interpretação e incorporação. O mito do receptor passivo anda junto com a falácia do internalismo, é o equivalente metodológico, do lado da recepção/apropriação, da tentativa falaciosa de inferir as conseqüências das mensagens apenas da estrutura e conteúdo das mensagens. Se os receptores de mensagens estão envolvidos num processo contínuo de entender, eles estão também envolvidos num processo contínuo de entendimento e re-entendimento de si mesmos, através das mensagens que recebem. Este processo de autoentendimento e autorreflexão não é um acontecimento repentino, único; é um processo gradual, que acontece lentamente, imperceptivelmente, dia após dia, ano após ano. É um processo que acontece no decurso do processo de dar sentido às mensagens e relacionar-se com elas, e nas idas e vindas de recontá-las a outros e ouvi-las, recontadas novamente a nós. Nesse processo contínuo, as pessoas tomam conhecimento não apenas das coisas referentes a essas mensagens, mas também de si mesmos como pessoas que entendem, possuem opiniões, necessidades e desejos, pessoas inseridas em relações sociais de determinados tipos, etc. A compreensão das mensagens é, ao mesmo tempo, um processo de autocompreensão e autoformação, em que as pessoas estão engajadas, de diversos modos e diferentes profundidades, em se compreender a si mesmas, e talvez em se transformar, no

decurso da apropriação contínua das mensagens recebidas. Por isso a apropriação quotidiana das mensagens carrega consigo o potencial para crítica e autocrítica, mesmo que, nas circunstâncias presentes, o potencial crítico do processo de apropriação possa ser limitado e incompleto.

Interpretação, autorreflexão e crítica

Concluirei este capítulo discutindo o tema da crítica e da autocrítica, e usando este termo para desenvolver os elos entre a metodologia de interpretação e a apropriação quotidiana dos produtos de comunicação de massa. Desenvolvi um referencial metodológico em que o processo de interpretação/reinterpretação pode ser visto como um procedimento complexo, mediado por diferentes fases de análise, fases que descrevi como análise sócio-histórica e análise formal ou discursiva. Quando este referencial é empregado para a análise da ideologia, ele nos possibilita mostrar, ou procura mostrar, como as formas simbólicas servem, em circunstâncias específicas, para estabelecer e sustentar relações de dominação. A tarefa da interpretação da ideologia é, dentro da visão que desenvolvi aqui, explorar as interconexões entre o significado mobilizado pelas formas simbólicas e as relações de dominação que este significado pode fortalecer em contextos específicos. Entendida como uma versão do procedimento da HP, a interpretação da ideologia se apoia nas fases da análise sócio-histórica e da análise formal ou discursiva – mas ela vai ainda além dessas fases, ela desenvolve uma interpretação, uma proposição criativa e sintética, com respeito às inter-relações entre significado e poder. Como todas as interpretações, a interpretação da ideologia é arriscada, cheia de conflitos, aberta à discussão. Ela afirma que se pode analisar algo que difere das visões de outros, inclusive das visões dos sujeitos que constituem o mundo social e cujo entendimento quotidiano possa ser o objeto de interpretação. Este é um aspecto onde a interpretação da ideologia implica um potencial crítico, podemos descrevê-lo como a *transformação interpretativa da doxa*. Pode ser distinguido de um segundo aspecto, em que a interpretação da ideologia pode implicar um potencial crítico, ele pode estar aberto à possibilidade de uma reflexão crítica sobre as relações de dominação em que os sujeitos estão inseridos. É neste segundo aspecto que a interpretação da ideologia contém uma ligação interna com o que podemos cha-

mar de *crítica da dominação*. Vejamos, cada um por sua vez, esses aspectos críticos da interpretação da ideologia³¹.

Dar uma interpretação, afirmei há pouco, é fazer uma afirmação que é arriscada e aberta à discussão. Quando oferecemos uma interpretação, nós nos expomos; fazemos uma afirmação que pode, supomos, ser defendida e sustentada de algum modo. Não supomos necessariamente que nossa interpretação seja apenas uma interpretação possível ou razoável, mas supomos que ela é correta, isto é, que ela *pode* ser provada, se formos chamados a fazê-lo. Existem, certamente, muitas maneiras diferentes de procurar provar nossas afirmações. Como o fazemos, que tipos de evidência e argumentos empregamos, dependerá de uma variedade de fatores, tais como o campo geral de investigação e as circunstâncias específicas da afirmativa. Não seria nem possível, nem útil, tentar mapear aqui essas numerosas possibilidades. Mas nós podemos abstrair dessas variações e perguntar se existem condições gerais que deveriam ser preenchidas a fim de que nossa afirmativa possa ser justificada. É com esta pergunta em mente que apresentarei a seguinte tese, na suposição que uma interpretação é correta, nós pressupomos que ela *não* pode ser provada pelo fato de ser *imposta*. Nós pressupomos, com outras palavras, que existe uma distinção entre provar uma interpretação e impô-la a outros, ou ser imposta sobre nós. Provar é apresentar razões, fundamentações, evidências, elucidação; impor é afirmar ou reafirmar, forçar outros a aceitar, silenciar os questionamentos ou as discordâncias. Provar é tratar o outro como uma pessoa capaz de ser convencido; impor é tratar o outro como uma pessoa que deve ser submetida. Esta distinção sugere que uma interpretação seria justificada somente se ela pudesse ser provada sem ser imposta, isto é, somente se ela pudesse ser provada sob condições que incluíssem a suspensão de relações assimétricas de poder. Chamarei isso de *princípio de não imposição*. É um princípio que define uma das condições formais sob as quais uma interpretação pode ser justificada. Ela define uma condição necessária, mas não suficiente. A condição não é suficiente, porque ela não nos diz nada a respeito dos critérios específicos que podem ser invocados, os tipos especiais de evidência e argumentação que podem ser usados na tentativa de sustentar ou negar determinada afirmação. Os critérios específicos e os tipos particulares de evidência e argumentação podem variar de um campo de investigação para outro, de um tipo de análise para outra; o que é evidência relevante ou suficiente num contexto pode não ser evidência relevante ou suficiente em outro. Mas o fato que os critérios, evidên-

cia e argumentos que nós empregamos na tentativa de justificar uma interpretação podem variar de acordo com o contexto de investigação, não implica que todas as tentativas de justificação não sejam mais que caprichos arbitrários.

Podemos ilustrar este ponto com um exemplo que nós já analisamos, a análise da anedota picante de Sacks. Vimos como Sacks analisa a organização sequencial da anedota e sua narração e, com base nessa análise, desenvolve uma nova interpretação da anedota como uma mensagem dirigida especificamente a meninas, uma mensagem contendo informação que somente meninas pequenas iriam compreender. Quão boa é essa interpretação? Como podemos avaliar se ela é plausível ou não? A única maneira de fazê-lo é examinar cuidadosamente as razões que Sacks apresenta (ou que poderia ter apresentado) para sua interpretação, examinar a evidência e os argumentos que ele aduz (ou poderia ter aduzido) e procurar determinar se eles são suficientes e convincentes – e fazer isso independentemente de quem estiver apresentando a interpretação e independentemente do poder e do prestígio institucionalizado do interpretador (que, neste caso, era e continua importante). É isso que eu tentei fazer na minha avaliação da interpretação de Sacks, e cheguei à conclusão de que a argumentação de Sacks deixava a desejar. Apresentei uma interpretação alternativa da anedota, que levava em consideração as circunstâncias concretas de sua narração e que enfatizava seu caráter ideológico potencial. Esta interpretação alternativa não merece nem mais, nem menos, respeito que a de Sacks; ela se sustenta, ou cai, na base da evidência e dos argumentos que podem ser trazidos para apoiá-la. O caráter da evidência e dos argumentos que podem ser apresentados depende das características específicas e das circunstâncias da anedota, de sua narração e da natureza e da proporção da informação acessível. Mas o juízo sobre se a evidência e os argumentos são suficientes e convincentes, e por isso se a interpretação é plausível ou implausível (ou mais plausível que outra), é um juízo feito por pessoas engajadas numa deliberação sobre razões e fundamentações – isto é, uma deliberação, dentro de condições de não imposição, sobre o fato de uma interpretação ser justificada ou não.

Estive até aqui interessado em mostrar que a justificação de uma interpretação pressupõe um princípio de não imposição e que, dentro dos amplos contornos estabelecidos por este princípio, podemos desenvolver argumentações dentro de contextos

específicos, a fim de defender, ou criticar, uma interpretação específica, mostrar que ela é plausível ou implausível, justificável ou injustificável, à luz da evidência e das razões que podem ser trazidos dentro desse contexto de investigação. Desejo agora chamar a atenção para outro princípio geral, que entra em cena quando nós estamos interessados na interpretação da ideologia. Relembrando algumas das condições hermenêuticas da pesquisa sócio-histórica, podemos dizer que quando nós nos engajamos na interpretação da ideologia, nós nos estamos engajando na interpretação de formas simbólicas que são produzidas e recebidas por sujeitos capazes de entendimento. Nossas interpretações são sobre um campo objetivo que consiste, entre outras coisas, de sujeitos como nós; e as formas específicas que nós procuramos interpretar são já compreendidas, de algum modo, pelos sujeitos que compõem o mundo social e que produzem, recebem e entendem as formas simbólicas como uma parte rotineira de sua vida diária. À luz dessas considerações, apresentarei o seguinte princípio, se nossas interpretações são justificáveis, então elas o são, em princípio, não somente para nós *como* analistas, mas também para os sujeitos que produzem e recebem as formas simbólicas que são o objeto de interpretação. Chamarei isso de *princípio de autorreflexão*. É um assunto de autorreflexão porque ele indica que, ao se trabalhar com um campo objetivo, que é também um campo subjetivo, o processo de interpretação está ligado, em princípio, a sujeitos que constituem este campo, e que esta ligação, em tese, pode servir na prática para estimular a reflexão entre e por estes sujeitos.

Tudo isto nos leva ao ponto em que nós podemos esclarecer em que sentido a interpretação da ideologia implica a transformação interpretativa da doxa. As formas simbólicas que são objeto de interpretação, como indiquei, são já entendidas por pessoas que as produzem e recebem no decurso de sua vida quotidiana. A interpretação do entendimento quotidiano das formas simbólicas – que chamei de interpretação da doxa – é um passo preliminar essencial para uma interpretação mais elaborada das formas simbólicas. Este processo mais elaborado, mediado pelas fases do enfoque da HP, pode capacitar o analista a interpretar (ou reinterpretar) as formas simbólicas de uma maneira que difere do entendimento quotidiano dos agentes leigos. Se o analista está interessado em fazer aparecer o caráter ideológico das formas simbólicas, em acentuar as maneiras como elas podem servir, em circunstâncias determinadas, para estabelecer e sustentar relações de dominação, então a divergência potencial entre a interpreta-

ção em profundidade e o entendimento cotidiano podem assumir um caráter incriminatório e conflitivo. *A interpretação em profundidade torna-se uma intervenção potencial nas próprias circunstâncias sobre as quais ela foi formulada.* Uma interpretação em profundidade é, ela mesma, uma construção simbólica, capaz, em princípio, de ser compreendida por sujeitos inseridos nas circunstâncias que formam, em parte, o objeto de interpretação. Como uma interpretação que pode diferir de seu próprio entendimento cotidiano, a interpretação em profundidade pode possibilitar que eles *se vejam a si mesmos diferentemente*; pode possibilitar que reinterpretem uma forma simbólica relacionada às circunstâncias de sua produção e recepção; que questionem ou revisem seu entendimento anterior e sua avaliação primeira da forma simbólica e, em geral, pode possibilitar a alteração dos horizontes de seu entendimento para si mesmos e para outros. É neste sentido que o processo de interpretação, e particularmente a interpretação da ideologia, implica a possibilidade da transformação interpretativa da doxa. A transformação é interpretativa no sentido que ela é estimulada pelo processo de interpretação e reinterpretação, cujo referencial foi delineado acima. A transformação é também *autotransformação*, no sentido que o questionamento e a revisão do entendimento cotidiano não é uma atividade realizada apenas pelo analista (embora possa ser feita também pelo analista), antes, é uma atividade que pode ser assumida pelas próprias pessoas cujo entendimento cotidiano foi questionado pelo processo de interpretação.

Argumentei que o processo de interpretação implica a *possibilidade* da transformação interpretativa da doxa, mas disso não se segue que o processo de interpretação exija tal transformação, nem segue-se que tal transformação é uma condição de plausibilidade de uma interpretação em jogo. O processo de interpretação não exige a transformação interpretativa da doxa porque, devido a várias razões práticas, uma interpretação em profundidade, embora plausível, pode não estimular um processo de autorreflexão crítica sobre o entendimento cotidiano. Os obstáculos práticos são numerosos, temíveis e, sob certos aspectos, óbvios, uma interpretação em profundidade pode não ser transmitida a agentes leigos, pode não ser lida ou ouvida por eles, pode-se resistir a ela ou ser vista como implausível por eles, e assim por diante. Mas sejam quais forem os obstáculos práticos, o fato que o processo de interpretação implica a possibilidade de autotransformação da doxa não é sem importância, pois ele atesta o elo fundamental entre a atividade de interpretação levada

adiante dentro do referencial da HP, de um lado, e o autoentendimento dos sujeitos que constituem o campo objetivo de análise, de outro. Se a interpretação oferecida pelo analista é plausível ou não, não depende do fato de ela estimular ou não um processo de autorreflexão crítica. A plausibilidade ou não da interpretação é questão de julgamento baseado na verificação, dentro de condições de não imposição, da evidência dos argumentos aduzidos para fundamentar a interpretação. Mas esta verificação, este processo de deliberação e julgamento, é um processo que está aberto, em princípio, aos sujeitos que constituem o mundo social. A questão não é que a participação dos sujeitos que constituem o mundo social seja uma condição *sine qua non* para a plausibilidade da interpretação; antes, a questão é que, se a interpretação é plausível à luz da evidência e dos argumentos trazidos em seu apoio, então pode, em princípio, ser plausível não apenas para os analistas implicados no ir e vir da interpretação e contra-interpretação, mas também para os sujeitos que formam o mundo social. Pois esses sujeitos também são atores capazes e comumente engajados em processo de deliberação, em pesar a evidência e argumentos, em procurar persuadir (e ser persuadidos pelos outros). Consequentemente, embora a plausibilidade de uma interpretação não dependa de sua aceitação pelos sujeitos sobre quem ela foi formulada, uma interpretação que é plausível pode estimular um processo de autorreflexão crítica entre os sujeitos que, como atores capazes de deliberação, podem tomar a interpretação como plausível e digna de reconhecimento.

Até aqui vinha analisando o sentido em que a interpretação da ideologia pode fazer surgir a transformação interpretativa da doxa. Desejo agora voltar-me para o segundo aspecto em que a interpretação da ideologia pode implicar um potencial crítico, ela pode abrir a possibilidade de uma reflexão crítica, não apenas no entendimento cotidiano dos atores leigos, mas também nas relações de poder e dominação em que esses atores estão inseridos. Argumentei que a interpretação das formas simbólicas como ideológicas implica a análise tanto da construção do significado como das relações e contextos sociais específicos, dentro dos quais as formas simbólicas são produzidas e recebidas. Ao acentuar estas relações e contextos sociais, e ao mostrar como as formas simbólicas podem servir, nestes contextos, para sustentar determinados tipos de relações sociais, a interpretação da ideologia pode estimular uma reflexão crítica sobre as relações de poder e dominação características da vida social. Esta é uma das razões porque a interpretação da ideologia pode levantar reações violentas,

ela atinge os nervos do poder, ela coloca em evidência as posições dos que se beneficiam e dos que sofrem as relações sociais que são assimetricamente estruturadas, ela deixa claro o que, muitas vezes, permanece implícito, tido como certo, ou oculto no comportamento diário da vida social. Uma vez mais, esta estimulação da reflexão crítica não está necessariamente restrita à esfera dos analistas sociais, ela é capaz, em princípio, de transbordar para o campo social mais amplo, e por isso de gerar ou contribuir para debates e conflitos que são uma característica essencial e contínua da vida social. É neste sentido que a interpretação da ideologia possui uma conexão intrínseca com a crítica da dominação, ela está metodologicamente preparada para estimular uma reflexão crítica das relações de poder e dominação, e esta reflexão inclui, em princípio, a reflexão dos sujeitos que estão inseridos nessas relações.

Mas embora a conexão entre a interpretação da ideologia e a crítica da dominação seja intrínseca, ela não é imediata, no sentido que a reflexão crítica sobre as relações de poder e dominação é governada por sua própria lógica, sua própria estrutura argumentativa e por critérios de avaliação distintos dos critérios que podem ser empregados na avaliação da plausibilidade de uma interpretação. Na consecução da reflexão crítica sobre as relações de poder e dominação, a pessoa se engaja numa investigação que é diferente da avaliação da plausibilidade ou não de uma interpretação, mesmo que tenha sido a interpretação que tenha estimulado a reflexão. A reflexão crítica sobre as relações de poder e dominação levanta novas perguntas, novas questões, exige novos tipos de evidência e argumentação. Ela está interessada não com a pergunta: "Essa interpretação é correta?", mas antes com a pergunta: "Essas relações sociais são justas?" Aqui não existe um procedimento simples, nem regras preestabelecidas seguras, através das quais esta última pergunta possa ser respondida. É uma questão que exige julgamento e cuidadoso exame dos argumentos a favor e contra instituições específicas e acordos sociais. Discutir aqui esta questão levar-nos-ia muito além do objetivo de nossos interesses. Mas concluirei aventurando a sugestão que a reflexão crítica sobre as relações de poder e dominação devem ser governadas pelo que poder-se-ia chamar de *princípio de não exclusão*, uma decisão sobre se instituições específicas ou acordos sociais são justos e merecedores de apoio deve ser uma decisão em que todas as pessoas que estão afetadas pelas instituições ou acordos têm o direito, em princípio, de participar. Por isso a decisão deve incluir, em princípio, as pessoas que, nas circunstâncias

concretas da vida quotidiana, podem estar excluídas das posições de poder. Se, pois, as instituições e acordos são justos e merecedores de apoio, então sua justiça e valor são características que devem ser reconhecidas, em princípio, por todos os que são atingidos por eles. E se o princípio de não exclusão tiver como resultado virar a mesa em favor dos que, nas circunstâncias atuais, são geralmente excluídos das posições de poder, então parece-me que isso não é uma consequência nem surpreendente, nem indesejada. Não é surpreendente porque, quando se dá voz às pessoas e aos grupos que até aqui ocuparam posições sociais subordinadas, então é provável que suas necessidades e desejos, suas preferências e prioridades, devem ser tomadas em conta no processo de decisão. E a consequência não é indesejável, porque numa sociedade onde todas as pessoas são tratadas como sujeitos capazes de entendimento e reflexão, as instituições e acordos sociais em que as pessoas vivem sua existência devem contribuir, o mais possível, com o que elas têm a dizer, mais do que com uma situação onde apenas algumas pessoas são tomadas em consideração, e a maioria têm de aceitar isso como inevitável e imutável. Portanto, se a reflexão crítica sobre as relações de poder e dominação apresenta um viés concreto em favor dos que, nas circunstâncias presentes, são geralmente excluídos de posições de poder, ela faz isso no sentido que, e até o ponto em que, ela é governada por um princípio que exige a participação de todos os atingidos num processo de decisão, incluindo aqueles que se beneficiam menos, e sofrem mais, da organização da vida social como ela existe e existiu até agora. Afirmar que existe grande exigência para uma reflexão crítica desse tipo é um fato que não pode ser colocado em dúvida por ninguém que esteja familiarizado com as múltiplas formas de desigualdade e conflito, que permanecem como características generalizadas, explosivas e aparentemente intocáveis do mundo moderno.

Meu objetivo neste capítulo foi discutir, ao nível metodológico, alguns dos argumentos e propostas apresentados nos capítulos anteriores. Tentei formular um enfoque fundamentado na hermenêutica para o estudo das formas simbólicas, e tentei mostrar como este enfoque pode ser empregado na interpretação da ideologia e na análise dos meios de comunicação de massa. Seguindo esse enfoque, podemos evitar problemas que prejudicaram a maioria da literatura sobre ideologia e meios de comunicação de massa. Podemos evitar, particularmente, a tendência, geral na literatura, de extrair das mensagens o caráter ideológico das próprias mensagens, sem referência aos contextos sócio-his-

tóricos específicos em que essas mensagens são produzidas, circulam e são recebidas. O enfoque metodológico aqui apresentado possibilita-nos ver como o conceito de ideologia pode desempenhar um papel – ainda que um papel restrito e cuidadosamente definido – dentro de uma teoria social fundamentada na hermenêutica e orientada para a crítica, isto é, para a autorreflexão crítica das pessoas que formam o mundo sócio-histórico.

Notas

1. Cf. HEIDEGGER, Martin. *Being and Time*. Oxford: Basil Blackwell, 1978, especialmente p. 31-33 [Trad. de John Macquarrie and Edward Robinson].
2. Cf. GADAMER, Hans-Georg. *Truth and Method*. Londres: Sheed & Ward, 1975, especialmente p. 235-274.
3. MARX, Karl. The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte. In: MARX, Karl & ENGELS, Fredrick. *Selected Works in One Volume*. Londres: Lawrence & Wishart, 1968, p. 96-179. Cf. tb. a discussão de Thompson, neste livro, no cap. 1.
4. Cf. HOBBSAWN, Eric & RANGER, Terence (orgs.). *The Invention of Tradition*. Cambridge, University Press.
5. Cf. especialmente RICOEUR, Paul. *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981 [org. e trad. de John B. Thompson]; IHDE, Don (org.). *The Conflict of Interpretations, Essays in Hermeneutics*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1974; *Freud and Philosophy, An Essay on Interpretation*. New Haven, CT: Yale University Press, 1970 [Trad. de Denis Savage]; *Interpretation Theory, Discourse and the Surplus of Meaning*. Forth Worth: The Texas Christian University Press, 1976. Perspectivas semelhantes à natureza da HP podem ser encontradas na obra de HABERMAS, Jürgen & APEL, Karl-Otto; cf. especialmente HABERMAS, Jürgen. *Knowledge and Human Interests*. Cambridge: Polity Press, 1987 [Trad. Jeremy J. Shapiro] e *On the Logic of the Social Sciences*. Cambridge: Polity Press, 1988 [Trad. de Shierry Weber Nicholson e Jerry A. Stark]; APEL, Karl-Otto. *Towards a Transformation of Philosophy*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1980 [Trad. de Glyn Adey e David Frisby] e *Understanding and Explanation: A Transcendental-Pragmatic Perspective*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1984 [Trad. de Georgia Warnke].
6. RICOEUR, Paul. "What is a Text? Explanation and Understanding". *Hermeneutics and the Human Sciences*. Op. cit., p. 161.
7. Cf. THOMPSON, John B. *Critical Hermeneutics, A Study in the Thought of Paul Ricoeur and Jürgen Habermas*. Cap. 5. Cambridge: University Press, 1981; e "Action, Ideology and the Text: A Reformulation of Ricoeur's Theory of Interpretation". *Studies in the Theory of Ideology*, p. 173-204.
8. Cf. BARTHES, Roland. *Mythologies*. St. Albans: Paladin, 1973 [Trad. de Annette Lavers].
9. Judith Williamson se baseia na obra de Barthes para desenvolver uma análise semiótica de comerciais em seu trabalho *Decoding Advertisements: Ideology and Meaning in Advertising*. Londres: Marion Boyars, 1978. Cf. tb. as contribuições à terceira parte do livro de DAVIS, Howard & WALTON, Paul (orgs.). *Language, Image, Media*. Oxford: Basil Blackwell, 1983.
10. A maioria dessa pesquisa foi publicada em forma de artigos; cf., por exemplo, SCHEGLOFF, Emanuel A. & SACKS, Harvey. "Opening up Closings". *Semiotica*, 9. 1973, p. 289-327; SACKS, Harvey; SCHEGLOFF, Emanuel A. & JEFFERSON, Gail. "A Simplest

Systematics for the Organization of Turn-taking for Conversation". *Language*, 50, 1974, p. 696-735; SCHEGLOFF, Emanuel A. "Sequencing in Conversational Openings". In: GUMPERZ, John J. & HYMES, Dell (orgs.). *Directions in Sociolinguistics; The Ethnography of Communication*. Nova York: Holt, Rinehart and Winston, 1972, p. 349-380. Para revisões valiosas da análise da conversação, cf. LEVINSON, Stephen C. *Pragmatics*. Cambridge: University Press, 1983, p. 294-370; HERITAGE, John C. "Recent Developments in Conversation Analysis". *Sociolinguistics*, 15/1, 1985, p. 1-15.

11. Cf. GARFINKEL, Harold. *Studies in Ethnomethodology*. Cambridge: Polity Press, 1984).
12. Cf. especialmente FOWLER, Roger; HODGE, Bob; KRESS, Gunther & TREW, Tony. *Language and Control*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1979; KRESS, Gunther & HODGE, Robert. *Language as Ideology*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1979; HODGE, Robert & KRESS, Gunther. *Social Semiotics*. Cambridge: Polity Press, 1988. Para uma avaliação crítica desse material, cf. THOMPSON, John B. *Studies in the Theory of Ideology*. Op. cit., p. 118-126.
13. Discussões posteriores sobre essas características gramaticais podem ser encontradas em KRESS, Gunther & HODGE, Robert. *Social Semiotics*. Op. cit.; CAMERON, Deborah. *Feminism and Linguistic Theory*. Londres: Macmillan, 1985.
14. Cf. BARTHES, Roland. "Introduction to the Structural Analysis of Narratives", em seu livro *Image-Music-Text*. Glasgow: Fontana/Collins, 1977, p. 79-124 [Trad. por Stephen Heath]; LÉVI-STRAUSS, Claude. "The Structural Study of Myth", em seu livro *Structural Anthropology*. Harmondsworth, Middx: Penguin, 1963, p. 206-231 [Trad. por Claire Jakobson e Brooke Grundfest Schoepf]; BREMOND, Claude. *Logique du récit*. Paris: Seuil, 1973; GREIMAS, A.J. *Semantique structurale, recherche de méthode*. Paris: Larousse, 1966; GREIMAS, A.J. *Du Sens, essais semiologiques*. Paris: Seuil, 1970; TODOROV, Tzvetan. *The Poetics of Prose*. Oxford: Basil Blackwell, 1977 [Trad. por Richard Howard]; GENETTE, Gerard. *Narrative Discourse*. Oxford: Basil Blackwell, 1980 [Trad. por Jane E. Lewin]. Tentativas de aplicar a análise narrativa ao discurso político podem ser encontradas em DELAHAYE, Yves. *La Frontière et le texte: pour une sémiotique des relations internationales*. Paris: Payot, 1977; DELEHAYE, Yves. *L'Europe sous les mots, le texte et la déchirure*. Paris: Payot, 1979; FAYE, Jean Pierre. *Langages totalitaires, Critique de la raison/l'économie narrative*. Paris: Hermann, 1973.
15. Para uma crítica favorável do enfoque de Greimas, cf. RICOEUR, Paul. "The Narrative Function" em *Hermeneutics and the Human Sciences*, p. 274-296.
16. Um método de análise argumentativa foi desenvolvido por Georges Vignaux e seus colegas; cf. VIGNAUX, Georges. *L'Argumentation*. Genève: Dorz, 1977; LASCUMES, Pierre; MOREAU-CAPDEVIELLE, Ghislaine & Georges Vignaux. "Il ya parmi nous des monstres". *Communications*, 28, 1978, p. 127-163. O método desenvolvido por Michel Pêcheux e seus colegas pode também ser entendido como uma contribuição formal à análise argumentativa do discurso; cf. THOMPSON, John B. "Ideology and the Analysis of Discourse: A Critical Introduction to the Work of Michel Pêcheux". *Studies in the Theory of Ideology*, p. 232-254.
17. Cf. especialmente SACKS, Harvey. "Some Technical Considerations of a Dirty Joke". SCHENKEIN, Jim (org.). *Studies in the Organization of Conversational Interaction*. Nova York: Academic Press, 1978, p. 249-269; SACKS, Harvey. "An Analysis of the Course of a Joke's Telling in Conversation". In: BAUMAN, Richard & Scherzer, Joel (orgs.). *Explorations in the Ethnography of Speaking*. Cambridge: University Press, 1974, p. 337-353.
18. Adaptado de SACKS, Harvey. "Some Technical Considerations of a Dirty Joke". Op. cit., p. 250-252.
19. *Ibid.*, p. 263.
20. *Ibid.*, p. 268-269.

21. Na realidade, essas suposições parecem ser características bastante típicas das piadas picantes masculinas, uma consideração que coloca mais dúvidas sobre a sugestão de Sacks de que esta piada tenha realmente a finalidade de circular entre meninas de 12 anos. Cf. LEGMAN, Gershon. *Rationale of the Dirty Joke: An Analysis of Sexual Humour*. Nova Iorque: Grove Press, 1968; MULKAY, Michael. *On Humour, Its Nature and Its Place in Modern Society*. Cambridge: Polity Press, 1988.

22. Vários estudos podem ser usados para ilustrar a análise sócio-histórica das instituições de comunicação e dos processos de produção. Para uma seleção de estudos referentes à produção de notícias televisivas, cf. GOLDING, Peter & ELLIOTT, Phillip. *Making the News*. Londres: Longman, 1979; SCHLESINGER, Peter. *Putting 'Reality' Together*: BBC News. Londres: Constable, 1978; TUCHMAN, Gaye. *Making News: A Study in the Construction of Reality*. Nova York: Free Press, 1978.

23. Existe uma extensa literatura que trata da construção das mensagens comunicativas. Para uma seleção cf. ROSENGREN, Karl Erik (org.). *Advances in Content Analysis*. Londres e Beverly Hills: Sage, 1981; DAVIS, Howard & WALTON, Paul (orgs.). *Language, Image, Media*; ROWLAND, Williard D. & WATKINS, Bruce (orgs.). *Interpreting Television, Current Research Perspectives*. Londres e Beverly Hills: Sage, 1985.

24. Nos últimos anos houve um crescimento significativo de literatura de fundamentação sociológica sobre a natureza das audiências e as condições de recepção das mensagens. Cf., por exemplo, PIEPE, Anthony; EMERSON, Miles & LANNON, Judi. *Television and the Working Class*. Westmead, Farnborough, Hants: Saxon House, 1975; MORLEY, David. *The 'Nationwide' Audience: Structure and Decoding*. Londres: British Film Institute, 1980; MORLEY, David. *Family Television: Cultural Power and Domestic Leisure*. Londres: Comedia, 1986; HODGE, Robert & TRIPP, David. *Children and Television, A Semiotic Approach*. Cambridge: Polity Press, 1986; ANG, Ien. *Watching Dallas, Soap Opera and the Melodramatic Imagination*. Londres: Methuen, 1985 [Trad. de Della Couling]; LIEBES, Tamar & KATZ, Elihu. "Patterns of Involvement in Television Fiction". *European Journal of Communication*, 1, 1986, p. 151-171.

25. RADWAY, Janice A. *Reading the romance, Women, Patriarchy and Popular Literature*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1984. Londres: Verso [O livro foi republicado com uma introdução em 1987].

26. Radway segue a revisão feminista de Freud, feita por Chodorow, argumentando que o processo paterno dá à menina uma necessidade contínua dum tipo de afeto ligado à sua mãe. Sendo que esse afeto não pode ser dado pelos homens, que foram condicionados a negar suas capacidades de carinho afetivo, as mulheres devem satisfazer esta constante necessidade de outras maneiras. Chodorow sugere que uma maneira como elas procuram satisfazê-la era através da busca deste afeto em outros: cf. CHODOROV, Nancy. *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley: University of California Press, 1978. Radway acrescenta uma nova faceta ao argumento, ela sugere que a leitura de romances é uma maneira alternativa de as mulheres procurarem satisfazer a necessidade de afeto, que é construído pelo processo paterno, mas negado pelas relações heterossexuais de sua vida quotidiana. Ler romances é um ritual repetidor (*re-telling*) dos processos psíquicos, através dos quais sua própria identidade foi formada e nessa repetição elas experimentam vicariamente o afeto que está ausente de suas vidas adultas. Não discuti esta linha de análise, porque ela me parece ser um dos mais especulativos e questionáveis aspectos da teoria de Radway.

27. Sobre a história das práticas de leitura, cf. CHARTIER, Roger. *The Cultural Uses of Print in Early Modern France*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987 [Trad. por Lydia G. Cochrane]; CHARTIER, Roger (org.). *The Culture of Print: Power and the Uses of Print in Early Modern Europe*. Cambridge: Polity Press, 1989 [Trad. de Lydia G. Cochrane]; SAENGER, Paul. "Silent Reading: Its Impact in Late Medieval Script and Society". *Victor, Medieval and Renaissance Studies*, 13, 1982, p. 367-414.

28. Sobre um trabalho recente do caráter trivial de se ver televisão, cf. MORLEY, David. *Family Television*. Op. cit.; SILVERSTONE, Roger. "Television and Everyday Life: Towards an Anthropology of the Television Audience". In: FERGUSON, Marjorie (org.). *Public Communication, The New Imperatives*. Londres and Newbury Park: CA, Sage, 1990, p. 173-189; COLLETT, Peter & LAMB, Roger. *Watching People Watching Television*. Report to the Independent Broadcasting Authority, 1986.

29. Contribuições muito interessantes a esse tipo de investigação podem ser encontradas em HODGE, Robert & TRIPP, David. *Children and Television*. Op. cit.; LIEBES, Tamar & KATZ, Elihu. "Patterns of Involvement in Television Fiction". Op. cit.

30. Para algumas reflexões questionadoras sobre os modos como as mulheres discutem novelas no trabalho, cf. HOBSON, Dorothy. "Soap Operas at Work". In: SEITER, Ellen; BORCHERS, Hans; KREUTZNER, Gabriele & WARTH, Eva Maria (orgs.). *Remote Control Television Audiences and Cultural Power*. Londres: Routledge, 1989, p. 150-167, e "Women Audiences and the Workplace". In: BROWN, Mary Ellen (org.). *Television and Women's Culture: The Politics of the Popular*. Londres and Newbury Park: Ca, Sage, 1990.

31. Na análise da relação entre a interpretação da ideologia e a natureza da crítica, inspirei-me na obra recente de Habermas, que desenvolveu um enfoque original e valioso com respeito aos problemas epistemológicos e normativos diante duma teoria crítica das sociedades modernas. Cf. especialmente HABERMAS, Jürgen. *Communication and the Evolution of Society*. Cambridge: Polity Press, 1979 [Trad. de Thomas McCarthy] e *The Theory of Communicative Action*, vols. 1 e 2. Cambridge: Polity Press, 1984, 1987 [Trad. de Thomas McCarty]. Contudo, embora tenha buscado inspiração da obra de Habermas, não segui suas propostas em todos os detalhes, pois creio que existem sérias e, sob certos aspectos, irremediáveis dificuldades em seu trabalho. Para uma discussão dessas dificuldades cf. THOMPSON, John B. *Studies in the Theory of Ideology*. Op. cit. p. 253-302.

Conclusão: Teoria crítica e sociedades modernas

A teoria crítica esteve sempre interessada na tarefa de analisar o surgimento das sociedades industriais modernas e em compreender suas trajetórias específicas de desenvolvimento. Se concebermos a teoria social crítica em seu sentido estrito – como um corpo de pensamento associado com a Escola de Frankfurt ou diretamente influenciado por ela – então podemos ver que esta tarefa foi, geralmente, perseguida dentro de um referencial primariamente derivado de Marx e secundariamente de Max Weber. Dentro desse referencial, foi a emergência e desenvolvimento do capitalismo industrial que se apresentou como a característica constitutiva fundamental da era moderna. Foi o rápido desenvolvimento do capitalismo industrial, com sua busca incansável por novos mercados, sua incessante mercantilização e suas relações de classe exploradoras, que se constituiu na força propulsora das sociedades modernas. E era essa força, acima de tudo, que devia ser domada. Para os primeiros teóricos críticos, o controle do capitalismo industrial era pensado, primariamente, em termos de socialização dos meios de produção e da continuação da industrialização numa dimensão nova, não capitalista. Certamente, os primeiros teóricos críticos estavam conscientes de algumas dificuldades e perigos inerentes a este projeto. Eles estavam cientes de que a transformação radical da sociedade exigiria um nível de compromisso político generalizado que poderia não existir, ou de que isso poderia ser desviado para outros objetivos mais reacionários. Eles tinham consciência de que a socialização dos meios

de produção traria, consigo o risco de que o poder pudesse ser sempre mais concentrado nas mãos de uma elite burocrática. E eles suspeitavam que o desenvolvimento do capitalismo industrial se constituía, de qualquer modo, em parte, de um processo mais amplo de racionalização social e cultural, cujas origens se localizavam longe no passado e cujas consequências seriam claramente sentidas no futuro.

Podemos, hoje, descobrir outras razões mais sérias para duvidar da visão social e política inerente ao projeto inicial da teoria crítica. Vivendo no final do século XX, nós temos a vantagem de poder ver os fatos acontecidos: alguns dos ideais e aspirações que deram vida ao seu trabalho foram manchados por realidades históricas sérias e, algumas vezes, sórdidas. Falando de maneira mais geral, podemos duvidar se o marco referencial teórico dentro do qual eles tentaram sua análise das sociedades modernas era adequado para a tarefa. Podemos suspeitar que a ênfase no capitalismo industrial como a característica constitutiva essencial das sociedades modernas fora um exagero que levou ao obscurimento do significado de outros processos de desenvolvimento e de outras causas que originam a dominação e desigualdade. Podemos duvidar se os riscos ligados à socialização dos meios de produção e a consequente burocratização das organizações sociais e políticas foram totalmente reconhecidas e apreciadas. Podemos perguntar-nos se eles deram suficiente atenção às formas institucionais através das quais os indivíduos poderiam expressar, da melhor forma, seus desejos e necessidades e pelas quais poderiam proteger-se do uso excessivo do poder do estado. Podemos manifestar dúvidas sobre a ideia, tomada de Max Weber e concretizada numa visão totalizante de história, de que as sociedades modernas foram presas de um processo de racionalização que permeia, sempre mais, cada aspecto da vida social, tornando os indivíduos, cada vez mais, dependentes de uma totalidade reificada e administrada que ameaça esmagá-los.

Essas dúvidas e reservas podem ser razões suficientes para que nos inclinemos a abandonar muita coisa do projeto original da teoria crítica. Mas elas não nos obrigam a abandonar a tarefa na qual os primeiros teóricos críticos estavam interessados – isto é, a tarefa de analisar as trajetórias de desenvolvimento específicas das sociedades modernas, de refletir sobre as limitações dessas sociedades e sobre as oportunidades possíveis de seu desen-

volvimento. Esta tarefa conserva sua importância hoje, mesmo se o referencial dentro do qual ela for pesquisada tenha de ser, fundamentalmente, reformulado. Neste livro, procurei elaborar uma contribuição a essa tarefa permanente de desenvolver uma teoria crítica das sociedades modernas. Argumentei que a mediação da cultura é uma característica constitutiva fundamental das sociedades modernas, isto é, uma das características em virtude da qual as sociedades em que vivemos hoje são “modernas”. A mediação da cultura moderna é um processo que caminhou de mãos dadas com duas outras tendências constitutivas: de um lado, o desenvolvimento do capitalismo industrial e as tentativas correspondentes de desenvolver formas de organização industrial não capitalistas (ou socialistas de estado); de outro, o surgimento do estado moderno e a consequente emergência de movimentos políticos de massa com o objetivo de exercer influência sobre as instituições políticas, junto com a crescente participação nessas instituições. Juntos, esses processos de desenvolvimento moldaram, e continuam a moldar, as principais instituições das sociedades modernas. Juntos, configuraram as sociedades modernas como entidades relativamente independentes e, ao mesmo tempo, incorporaram essas sociedades num sistema social global. Se vivemos, hoje, num mundo que está, cada vez mais, interligado economicamente, que apresenta características comuns em termos de organizações e movimentos políticos e que é cada vez mais perpassado pelos produtos e instituições das indústrias da mídia, isso se deve ao fato de que nossas sociedades foram moldadas por um conjunto de processos que são constitutivos do mundo moderno.

É contra o pano de fundo da mediação da cultura moderna que tentei reavaliar o que está implicado na análise e na crítica da ideologia. A crítica da ideologia sempre foi uma preocupação central da teoria crítica: na verdade, nos escritos de alguns dos primeiros teóricos críticos, a crítica da ideologia era a preocupação principal. Mas o conceito de ideologia foi empregado de maneira tão difusa nos últimos anos, e foi criticado tão fortemente em certos setores que perdeu parte de sua utilidade analítica e de sua força teórica. Tentei reformular uma concepção de ideologia que possui certa precisão e que retém, além disso, a dimensão crítica tradicionalmente associada com a teoria crítica. Tentei mostrar como essa concepção de ideologia pode ser integrada num referencial teórico que focaliza a natureza das formas simbólicas,

as características dos contextos sociais, a organização e a reprodução do poder e da dominação. Mostrei como o fenômeno da ideologia adquire um novo horizonte e complexidade quando se torna parte da circulação amplificada das formas simbólicas ocasionadas pela mediação da cultura moderna. Finalmente, esbocei um referencial metodológico dentro do qual a análise crítica da ideologia pode ser realizada concretamente, como parte de um enfoque interpretativo no estudo das formas simbólicas contextualizadas.

Ao procurar reformular, ao invés de rejeitar, a ideia de uma análise crítica da ideologia, eu manifesto um débito para com o projeto da teoria crítica – mesmo que eu tenha procurado, sob outros aspectos, distanciar-me dele. Sejam quais forem as limitações da obra dos teóricos críticos, eles estavam corretos, no meu ponto de vista, ao enfatizar a importância persistente da dominação no mundo moderno; estavam certos ao realçar que os indivíduos são agentes autorreflexivos que podem aprofundar a compreensão de si mesmos e de outros e que podem, a partir desta compreensão, agir para mudar as condições de suas vidas; e estavam corretos ao considerar a análise crítica da ideologia como uma fase na relação dinâmica entre dominação e ação, entre o estabelecimento e reprodução das formas de dominação, de um lado, e o processo de autorreflexão crítica que pode capacitar os indivíduos a questionar essas formas, de outro. Estas são ênfases e perspectivas que se perderam em alguns dos últimos debates na teoria social e política. Alguns teóricos recentes começaram a preocupar-se tanto com a diversidade e diferença, com a variedade crescente e variabilidade das formas de vida, que eles não conseguiram dar, suficientemente, conta do fato de que nas circunstâncias presentes das sociedades modernas diversidade e diferença estão, geralmente, inseridas nas relações sociais que estão estruturadas em maneiras sistematicamente assimétricas. Não podemos nos cegar pelo espetáculo da diversidade a tal ponto que sejamos incapazes de ver as desigualdades estruturadas da vida social. No enfoque aqui desenvolvido, a análise crítica da ideologia retém seu valor como parte de uma preocupação mais abrangente com a natureza da dominação no mundo moderno, com os modos de sua reprodução e as possibilidades de sua transformação. Isto não significa que o conjunto de problemas ligados à análise da ideologia e da dominação sejam os únicos dignos de preocupação da teoria crítica hoje – não há necessidade de adotar-se um

enfoque tão restritivo. Mas sugerir que nós podemos, agora, deixar estes problemas para trás, tratá-los como um resíduo do pensamento do século XIX que não tem mais vez no mundo moderno (ou “pós-moderno”) seria, decididamente, prematuro.

Ao analisar ideologia e cultura, Thompson elabora uma “Teoria social da comunicação de massa”. Oferece um referencial crítico para análise dos fatos comunicacionais, que abrange desde o contexto sócio-histórico onde se dão os fatos, até os processos de produção, transmissão e recepção das formas simbólicas.