

**Média e esfera pública:  
o valor emancipatório de um conceito**

---

Lúcia Helena Mendes Pereira

2011

Doutoramento em Pós-Colonialismos e Cidadania Global  
Centro de Estudos Sociais/ Faculdade de Economia da Universidade de  
Coimbra

A centralidade do conceito de esfera pública, formulado pelo sociólogo Jürgen Habermas, no início dos anos 60, no âmbito da discussão do pensamento crítico, é de evidente importância para qualquer empreendimento epistemológico que leve a sério a questão da relação comunicação social e poder. Pensar a complexidade da comunicação e seus meios de interação atuais nas sociedades contemporâneas e as possibilidades de emergência de práticas democráticas, faz do conceito habermasiano uma tentação de ancoragem teórica, seja no almejo de uma reformulação conceitual que insira as contribuições críticas já realizadas, seja nas tentativas de outros vislumbraamentos que apontem maior produtividade para o conceito.

Não fosse tal tentação se manifestar através dos inúmeros artigos científicos que discutem o conceito, também se nota presente nas sistemáticas discussões que vêm sendo proferidas nos espaços acadêmicos e este artigo não se pretende muito diferente disso. Almeja no entanto, a reunião das principais críticas que têm sido aplicadas ao conceito pela sociologia da comunicação e da política<sup>1</sup> para a aproximação com o pensamento dos estudos culturais pós-coloniais para uns, ou neo-coloniais para outros<sup>2</sup>; ou seja, incorporando toda uma discussão teórica e política que vem se desenvolvendo em torno das sociedades que, tanto sofreram o processo de descolonização iniciados na segunda metade do século XX, quanto sofrem por razões persistentes da violência da colonização na sua condição histórica, geopolítica de vida mundializada. Na definição de Santos,

Pós-colonialismo é um conjunto de correntes teóricas e analíticas, com forte implantação nos estudos culturais, mas hoje presente em todas as ciências sociais, que têm em comum darem primazia teórica e política às relações desiguais entre o Norte e o Sul na explicação ou na compreensão do mundo contemporâneo (Santos, 2004).

Quanto à epistemologia da comunicação social (descarta-se aqui, portanto, toda e qualquer comunicação interpessoal ou individual de expressão) desenvolvida durante todo o século XX, chega neste século repleta de “novas miradas”, grandes “viradas interpretativas”, ricas e despertas da impressionante velocidade dos acontecimentos sociais e políticos, além da variedade das descobertas tecnológicas que marcaram principalmente o século passado. Como amplo campo de estudo interdisciplinar, pensar a comunicação mediatizada e sua relação com o poder é pensar todo o universo simbólico onde hoje se dá a vida política. Sociologia da comunicação e sociologia política são campos epistemológicos atualmente amalgamados numa tendência a um processo de racionalização dos contextos socioculturais que têm a Teoria da Ação<sup>3</sup> hoje muito mais evocada às análises da comunicação e da política do que a Teoria Histórica da época da hegemonia das análises marxistas, facto justificado na análise de Esteves (1995) que se apoia na citação de Martin Jay:

Esta opção envolve, entre outras, consequências extremamente importantes em termos políticos. Ao esquematismo elementar do evolucionismo marxista é possível, agora, contrapor um quadro de pensamento democrático, que encontra as suas raízes nos princípios originais da filosofia de vida burguesa. A partir daqui, a reabilitação da intenção crítica é feita, forçosamente, em oposição aos grandes tutores da Teoria Crítica da década de 40 - Adorno e Horkheimer, que na *Dialektik der Aufklärung* (1947) operaram uma metamorfose tão radical quanto precipitada dos pressupostos do materialismo histórico (relação infraestrutura-superestrutura) em enunciados (pseudo) normativos de uma teleologia objetivista da história de inspiração catastrofista (*apud* Esteves, 1995).

Catástrofes à parte, Esteves se refere a um “esquematismo elementar do evolucionismo” em Marx para defender a frequência da análise do pensamento democrático através “dos princípios originais da filosofia da vida burguesa”, referindo-se evidentemente à obra de Habermas, escrita em 1962, intitulada

“Mudança Estrutural da Esfera Pública: Investigação quanto a uma categoria da sociedade burguesa”, onde este eminente sociólogo desenvolve o conceito que aqui nos interessa: o conceito de esfera pública. Feito isto, Habermas, como disse Esteves, se afasta da Teoria Histórica e, talvez já influenciado pela tendência epistemológica dos anos 70 conhecida como “a virada para a linguagem”, escreve a Teoria da Ação Comunicativa, evocando uma razão comunicativa. Mas, perguntamos, a Teoria da Ação Comunicativa (1981) habermasiana que vai se desenvolver a partir da análise das transformações sofridas pelas sociedades pós-iluministas e suas formas de participação no debate político podem nos ajudar a pensar uma esfera pública verdadeiramente emancipadora nos dias atuais nas sociedades pós-colonizadas? Pode ser pensado um debate político com atores mediatizados?

Os pressupostos universais de Habermas de acesso dos argumentos-cidadãos à esfera pública seriam possíveis em sociedades marcadas por diferenças identitárias de seus cidadãos inclusive de referência linguística diferente? Ou muito pelo contrário, esta mesma democracia garantida pelo debate político através da lógica da razão comunicativa seria o que estamos aqui a perseguir, uma possibilidade de ação emancipatória para uma ecologia dos saberes<sup>4</sup>?

Aqui nos encontramos com as teorias postuladas pelos estudos culturais pós-coloniais que nos força a pensar na sociologia das ausências (Santos, 2008), ou seja, as inúmeras sociedades que estão fora da esfera pública habermasiana ou ainda na própria razão comunicativa que orienta a comunicação na esfera pública, é de uma universalidade muito mais normativa do que factual. Não seria então, a razão comunicativa também uma razão metonímica<sup>5</sup>, de que também nos avisa Santos?

E mais: os meios da comunicação política podem ser considerados como arenas constituintes dessa esfera pública e poderiam também colaborar na construção de uma emancipação esclarecida na via democrática através de um esgaçamento do sistema social devolvendo-nos o vigor do debate político? Poderíamos nos valer do

pensamento de Habermas para pensar uma esfera pública contra-hegemónica, ou para pensar como deseja Santos, uma sociologia das emergências?<sup>6</sup> Essas são algumas perguntas que pretendemos formular - e não necessariamente responder - no decorrer deste artigo.

Para tanto, começamos com uma revisitação do conceito de esfera pública na obra, *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, já citada acima; depois veremos suas implicações na formulação da Teoria da Ação Comunicativa. Tal revisitação se dará focada no conceito de esfera pública admitida através da média em geral, especificamente nos meios informativos, ou seja, a imprensa. As reflexões descartarão, portanto, todas as outras possibilidades de comunicação que não sejam as mediáticas. Isto significa pensar também o debate político através dos meios de comunicação alternativos, comunitários, radicais, interativos, além, evidentemente, dos tradicionais.

Assim, pretendemos não repetir aqui a lógica de produção do conhecimento da não-existência (Santos, 2008), que muitas vezes vem sendo realizada na corrente da sociologia da comunicação ao reduzir toda e qualquer lógica de produção dos Média, à média de massa, ou à média globalizada. Não, a intenção é um contributo à corrente de investigação que vem sendo desenvolvida no Centro de Estudos Sociais - CES, da Universidade de Coimbra; no sentido de reinvenção da emancipação social e de alternativas epistemológicas à globalização neoliberal e ao capitalismo global, e no apoio às lutas dos movimentos sociais contra a exclusão e a discriminação em diversos domínios do saber.

## **1. Esfera pública: caminhos e descaminhos de um conceito**

Quando Habermas formula o conceito de esfera pública em sua obra, intitulada *Mudança Estrutural da Esfera Pública* (1962), o faz incluindo como espaços constitutivos do conceito de esfera pública, a imprensa, além de outros espaços,

como os salões, os cafés, ou seja, os espaços frequentados pela classe burguesa à época. A imprensa, considerada como fenómeno social do início da sociedade moderna, oitocentista, iluminista; ao lado da literatura, constituía-se como fomentadora e/ou animadora de opiniões e reflexões políticas que viriam a contribuir para o debate político no período histórico citado. Quando o autor descarta da sua análise histórica a noção de “esfera pública plebeia”, diz que sua escolha refere-se “aos traços de uma formação histórica que alcançou dominância” - a classe burguesa - em detrimento “da esfera pública plebeia que continua se orientando pelas intenções da esfera pública burguesa e foi sua herdeira de ideias no século XVIII” (1984: 9). Assim, a esfera pública plebeia para Habermas, como instância não-dominante e de acordo com as ideias burguesas, é apenas repetidora de opiniões e, portanto, não capaz da participação ou da realização do debate político.

Segundo sua conceituação, essa esfera pública surge apoiada pela literatura e pela imprensa, instituição ideológica cuja génese histórica coincide com a do conceito. Vale lembrar aqui o que significa para o autor o termo “público” acoplado à ideia espacial-geométrica de “esfera”: significações de publicização, de publicidade de ideias privadas que se tornam públicas, entram em situação de apresentação, de anúncio. Assim, a imprensa seria “fomentadora desse processo de publicização e/ou publicidade das ideias burguesas”. Habermas então diferencia “público” de “poder público”, este último significando o poder de Estado. Há portanto, interseções do poder público e do setor privado na esfera pública: tanto os ideais do patriarca burguês que surge no espaço íntimo da casa (oikós), quanto os ideais das instituições estatais; alimentam o debate político na esfera pública. No centro, há ainda a imprensa, a literatura e todo o chamado mercado de bens culturais, ou seja, produtos culturais que alimentam o debate político da esfera pública já que carregam as opiniões, os ideais dessa classe que se pretende dominante e do poder

público, enquanto fontes de opiniões. O quadro abaixo explica a configuração social do conceito, no texto citado:

Setor Privado		Setor do Poder Público	
Sociedade civil (troca de mercadorias e trabalho social)	← Esfera pública política ⇒	Estado (setor de polícia)	
Espaço íntimo da família (intelectualidade burguesa)	↑ Esfera pública literária e imprensa	Corte (classe aristocrática)	
	Mercado de bens culturais		

“Representação da estrutura básica da esfera pública burguesa do século XVIII” (Habermas, 1984).

A representação dos interesses de uma esfera privatizada - a esfera da classe burguesa - da economia de trocas, é interpretada com ajuda de ideias que brotaram do solo da intimidade da pequena família: “a humanidade tem aí o seu local genuíno e não, como corresponderia ao modelo grego, na própria esfera pública”, diz Habermas (1984: 31). A esfera pública então é a própria *polis*, rigorosamente separada da esfera do *oikos* (esfera privada). O caráter público constitui-se na *lexis* (conversação) e não está restrito a um local público; pode assumir a forma de conselho, de tribunal ou da *práxis* comunitária.

Apenas para deixar apontado, percebemos que nesta construção conceitual, Habermas define o debate público como o processo de “conversação” de uma classe dominante, em um dado local de um dado momento histórico (Europa, século XVIII) em busca da legitimação de suas ideias e de seus ideais privados. Tais ideais, alimentados por opiniões e/ou ideias oriundas de todos os espaços da vida social frequentados e/ou utilizados por essa classe hegemónica, vão resultar mais tarde nas ideologias das instituições, também hegemónicas, do poder público burguês, legitimando e estabilizando os ideais dessa classe. Percebemos entretanto, a relação importante entre comunicação e poder em Habermas, quando ele procura definir as características universais dos sistemas sociais,

Os sistemas sociais podem se manter diante da natureza externa através de ações instrumentais (conforme regras técnicas) e diante da natureza interior através de ações comunicativas (conforme normas válidas), porque no estágio sócio - cultural de desenvolvimento animal o comportamento é reorganizado sob imperativos de pretensões de validade. Esta reorganização é efetivada em estruturas de intersubjetividade produzidas lingüisticamente (1984: 49).

Comunicação é poder. Ou seja, não se realiza o poder no sistema social burguês (“comportamento reorganizado sob imperativos de pretensões de validade”) sem comunicação (não mais ou não só pela força da violência). Também, nos estudos sociológicos da comunicação, a relação comunicação-poder está assentada na produção de sentido para a ação política, como explicou Esteves: “a relação poder-comunicação radica na convicção de que a discussão pública constitui a substância da vida política” (2007: 448). Está aqui a relevância do conceito de Habermas para análises teóricas dessa importante relação nos dias atuais.

Um outro apontamento aqui relevante trata do próprio sentido figurativo do termo geométrico de “esfera”, utilizado pelo autor e acima citado. Aqui “esfera” significa o campo em que uma classe social, nos traduz uma linha imaginária de limite, de fronteira, de um grupo de pessoas com situação social semelhante, exerce autoridade e/ou desempenha suas atividades. Isto significa dizer, que pela esfera pública habermasiana, não haveriam “contaminações” (grifo nosso) desse campo, ou melhor, as atividades comunicativas exercidas nesse processo de conversação, não teriam interferências de outros atores, ou de outras formas comunicativas, ou de “outras esferas”.

O termo “esfera” marca uma fronteira definida: o que pertence a esta esfera e o que não lhe pertence. À esfera dos iguais, ou atores de interesses semelhantes. Assim, como vimos em Habermas, só é esfera pública as conversações da classe dominante, o resto faz parte da esfera plebeia que não tem capacidade para comunicar opiniões



próprias, já que suas comunicações ou sua subjetividade estão alienadas às ideias da outra esfera. Pensamento que transmite uma definição fechada de sistema social no qual uma vez estabelecida a dominância de um ideal, não tem possibilidade de interseção entre esferas além dessa dominação, entre as esferas plebeia e burguesa e que, não distingue os grupos burgueses da época citada, passando inclusive “por cima” da História. Por exemplo, na França, logo após a Revolução, historiadores e cientistas políticos apontam as opiniões diferentes existentes entre os grupos burgueses jacobinos (a chamada “baixa burguesia”) e girondinos (a “alta burguesia”) em relação à participação do povo na política. Será que a esfera plebeia que também poderia, nos termos de Habermas, estar se formando no mesmo momento histórico não teria nenhuma influência sobre esta diferença de opiniões? Afinal por que os historiadores definiram esses grupos de “alta” e “baixa” burguesia, não seria por maior ou menor proximidade com as características do povo na hierarquia social? E vejam que aqui não estamos sequer falando de “outras esferas” que não a da classe burguesa como poderíamos pensar nas esferas de género ou de etnia da época, facto já suficientemente apontado por diversos autores de diferentes correntes das ciências sociais.

Legitimados os interesses da classe burguesa, Habermas identifica a erosão da esfera pública, quando - já durante o século XIX, mas principalmente no século XX, a opinião pública sofre uma mudança com a extensão dos direitos políticos (sufrágio “universal” masculino) e à constituição de partidos políticos, sindicatos e variadas associações que viabilizam a participação organizada da sociedade, além do desenvolvimento da imprensa popular. Assim, o que era resultado de um debate justo e em prol do “bem comum” de uma elite, vai aos poucos se transformando em um outro tipo de opinião pública, menos reflexiva, “mais espontânea”, mal interiorizada, meio que uma emissão de “tagarelada geral”. É essa opinião que vai perpassar, ser trabalhada, e mesmo ampliada pelos meios de comunicação (excessiva

informação, superexposição de imagens, exposição alienada, etc.), já trabalhada pelos especialistas.

É, no entanto, na sua Teoria da Ação Comunicativa, que Habermas vai pragmaticamente se utilizar do conceito de esfera pública para a necessária emancipação social e política. Uma esfera pública que se desenvolve no “mundo da vida” (*Lebenswelt*), no cotidiano das relações dos sujeitos sociais através de atos comunicativos (1989). Em contraposição ao mundo sistêmico onde se desenvolve a ação administrativa e/ou estratégica do poder público. Este valor emancipatório do conceito é o que está no centro do interesse deste artigo. É a ação comunicativa, ou seja, relacionamento racional entre sujeitos e todas as suas subjetividades, através da linguagem, que revitaliza a esfera pública num ato privilegiado para a emancipação política, as expectativas desses sujeitos sociais quanto ao futuro da vida em comum. Em contraposição tipológica à razão instrumental das comunicações produzidas no e pelo sistema que abrangeria tanto o aparato burocrático-estatal quanto as instituições da sociedade empresarial.

Assim, o quadro analítico do mundo da vida está composto por instituições capazes de renovar, manter ou romper com tradições culturais, solidariedades, processos identitários, etc. O conceito de esfera pública nesta obra, se afasta da Teoria Histórica de Mudança Estrutural da Esfera Pública, como já mencionado acima, mas se afasta também, como explica Lubenow, da concepção marxista de mediação entre sociedade civil e Estado nas relações de poder, pois “distingue a sociedade civil da economia privada” (Lubenow, 2007: 108), sendo esta última, um campo do Sistema, instituição desenvolvida por ações instrumentais de comunicação estratégica. Tal observação fica clara na passagem do texto de Habermas:

Entre capitalismo e democracia se estabelece uma indissolúvel relação de tensões, pois competem pela primazia dos princípios opostos de integração social [...] Estes dois imperativos colidem sobretudo na esfera de opinião-público-política, na que há

de se acreditar a autonomia do mundo da vida frente ao sistema de ação administrativo. A “opinião pública” que se articula nessa esfera significa da perspectiva do mundo da vida, algo distinto que da perspectiva sistêmica do aparato estatal (*apud* Lubenow, 2007: 109-110).

Agora, portanto, não temos mais uma esfera fechada sem interpenetração das outras esferas. Podemos perceber a admissão e pensamentos opostos, conflituosos na “esfera de opinião-pública-política”. Na esteira deste pensamento dual habermasiano, tentaremos pensar especificamente o jornalismo como fenômeno social. As três fases do jornalismo apresentadas por Habermas na obra de 1962, e o que o autor denominou de “jornalismo de convicção”, ou “jornalismo de opinião” para indicar o jornalismo pautado nos ideais burgueses no século XVIII, na segunda fase, poderia ser classificado em sua Teoria da Ação Comunicativa como parte da esfera pública? Uma imprensa que representa os interesses de uma classe estaria realizando que tipo de ação? Estratégica ou comunicativa? O que, pelo menos a princípio parece, é que Habermas em sua Teoria da Ação Comunicativa, modificou o seu conceito de esfera pública, ampliando-o e abrindo-o para permitir conflitos e interseções de outras esferas, ou para usar a metáfora da comunicação, permitir outras vozes. Isto também a princípio, parece possibilitar maior aproximação do conceito com os estudos sociológicos culturistas sobre a mídia em geral, e da imprensa na cena política em particular, permitindo agora pensar outros tipos de imprensa que não só a de ação instrumental ou estratégica. O debate estaria agora aberto a possibilidade do que Santos caracterizou como construção de um “novo senso comum”, um senso comum emancipatório: “exímio em captar a complexidade horizontal das relações conscientes entre pessoas e entre coisas” (2005: 108). Mas, por hora apenas ficamos com esta inquietação para passarmos à questão conceitual seguinte.

Mas a utopia de Habermas serve às utopias das sociedades colonizadas? Poderíamos pensar numa infinidade de “esferas públicas”? E as nações multilíngues, como participariam da esfera pública? E mesmo que consigamos garantir através da lei, o direito de argumentação para todos, garantiríamos também o acesso? A desigualdade do acesso à esfera pública de sociedades tradicionais, como dos povos hindus, por exemplo, e suas diferenças parece, como diz Sousa Santos, ser abissal<sup>7</sup>. E quanto à imprensa nessas nações, poderíamos considerar como parte da esfera pública? Estaríamos enfim diante de um conceito útil para pensar um processo de emancipação de povos que foram silenciados por séculos?

## **2. Ecologia dos saberes: em diálogo com a sociologia da comunicação e suas emergências**

O pensamento dos estudos culturais pós-colonialistas vem se desenvolvendo na busca de caminhos que provoquem o reconhecimento da diversidade epistemológica do mundo. Isto significa uma atitude de aproximação entre a multiplicidade de saberes científicos e dos saberes oriundos da experiência prática da vida quotidiana. Tal pensamento assume o ideal político que surgiu da compreensão crítica de que a intenção da separação dos muitos campos científicos, suas classificações e a forma oficialmente privilegiada desses conhecimentos sobre os conhecimentos tradicionais, foi um projeto político de legitimação dos ideais ocidentais, regido por uma racionalidade que Santos entendeu como “indolente”, que desperdiça o saber produzido pela e na experiência (Santos, 2005: 42) e não uma consequência natural da neutralidade do conhecimento científico<sup>8</sup>. Com base nesta crítica, vamos aproximar as abordagens culturoológicas dos estudos pós-coloniais e da sociologia da comunicação, na tentativa de interpretação do conceito de esfera pública e sua utilidade para uma imprensa contribuinte da emancipação política rumo aos valores democráticos do seu público ouvinte/leitor/telespectador.

Como já apontamos acima, para além do percurso realizado nas obras citadas de Habermas na transformação do conceito de esfera pública através do afastamento da Teoria Histórica da “Mudança Estrutural da Esfera Pública” para o pragmatismo da “Teoria da Ação Comunicativa”, Habermas se utiliza na primeira obra de uma análise da imprensa como parte de uma conversa iniciada e prosseguida nos espaços frequentados pela classe burguesa. Não há no conceito de esfera pública a compreensão de que se a imprensa é utilizada para as posteriores conversações, é também produzida por subjetividades oriundas das próprias esferas públicas. Para aplicarmos a sociologia das ausências<sup>9</sup> (Santos, 2008), não só Habermas exclui diversas esferas da época histórica (como já citamos tanto da própria classe burguesa como todas as outras que ele denomina apenas de plebeia, esquecendo as mulheres, os trabalhadores, etc.), mas exclui os próprios processos de produção jornalística que envolve escolhas e que é perpassado por muitas vozes (dos editores, dos jornalistas, das fontes ouvidas, etc.) que neste momento histórico escreviam esta imprensa e que frequentavam os salões, os cafés, enfim os espaços sociais burgueses, mas não só, ou seja, não pressupõe que a luta de classe aconteça também no interior dos processos de negociação das produções jornalísticas.

Além disso, Habermas pensa apenas a imprensa institucionalizada e exclui assim outros formatos de produções de opiniões, formas de informação frequentes principalmente em períodos históricos de repressão<sup>10</sup> como os tabloides revolucionários brasileiros<sup>11</sup> à época da ditadura, panfletagem anônima, jornal de poste e outros. O jornalista John Downing (2002) denominou este tipo de meio de comunicação de “mídia radical” e vai além. Ao explicar a sua proposta de esferas públicas alternativas em oposição, mostrou a importância de ser levada em conta as informações e comunicações produzidas fora da situação de fala ideal como a ironia, o obsceno, as indiretas que se misturam nos meios de massa, mas também nos panfletos dos postes das periferias e até mesmo dos “boatos públicos”.

Resumidamente, o pensamento de Habermas não só não permite o entendimento do fluxo cíclico da comunicação e se utiliza de um modelo linear de comunicação já suficientemente criticado por diversas correntes teóricas e que pela imensa extensão não cabe neste artigo citá-las todas, como também não leva em conta todo o complexo processo de negociação da produção jornalística. Por isso muitos cientistas sociais que pensam a comunicação muitas vezes apontam para o desconhecimento dos sociólogos da escola de Frankfurt das rotinas de trabalho das produções comunicativas. Cabe aqui portanto, apenas apontar especificamente através da abordagem culturoológica da sociologia da comunicação, especificamente da sociologia da produção de notícias, apontar que desde Max Weber (1921, 1946) que escreveu sobre a posição social do jornalista enquanto pessoa política, depois Robert Park (1923), ele próprio ex-jornalista, que escreveu sobre a produção de notícias e sobre a própria notícia como uma forma de conhecimento e Helen MacGill Hughes (1940) que escreveu um antigo estudo sobre as matérias de interesse humano; sabemos da complexidade da relação no fluxo público-jornal-publico e suas implicações nos formatos noticiosos e vice-versa.

A exclusão da atuação das subjetividades dos produtores da imprensa na esfera pública de fluxo cíclico, é o que Santos denomina de “razão metonímica”: uma racionalidade que, “obcecada pela ideia de totalidade”, proclama que o todo é maior que as partes, quando o que ocorre com as subjetividades é justo o contrário (Santos, 2008: 97). O todo de uma possível esfera pública mediatizada, por mais que consideremos uma certa similaridade sócio-cultural entre os grupos, será sempre menos do que a soma das muitas subjetividades individuais que se produzem nas ações comunicativas complexas nos meios contemporâneos. Portanto, entendendo a influência da imprensa na esfera pública num modelo linear de comunicação: emissor-canal-recetor, Habermas produz a ausência de subjetividades, o que Santos

chamou de “lógica da monocultura do tempo linear” às sociabilidades (Santos, 2008: 103).

Já na Teoria da Ação Comunicativa, o conceito de esfera pública é utilizado sem ter em conta o desenvolvimento dos meios de comunicação e as diversas formas de interações que tal desenvolvimento permitiu a altura. A comparação feita por Habermas entre espectacularização da política mediática contemporânea e a da publicidade da Idade Média, o que dá sentido a sua tese de refeudalização da esfera pública, foi criticada por Thompson que aponta também para uma simplificação demasiada de Habermas do funcionamento dos meios de comunicação e de seus impactos nas sociedades modernas:

[...] esta comparación sugiere que no ha apreciado en realidad el profundo impacto que los medios de comunicación de masas han tenido sobre el mundo moderno. Pues el desarrollo de los médios de comunicación -y especialmente de los distintos tipos de comunicación electrónica- ha creado nuevas formas de interacción social y de difusión de la información que existen a una escala y que son organizadas de una manera que excluye cualquier comparación consistente con las prácticas teatrales de las cortes feudales. Mientras que el comportamiento cortés estuvo mayoritariamente orientado hacia individuos que compartían el mismo contexto espacio-temporal, hoy es común para los líderes políticos comparecer ante misiones de receptores que están dispersados ampliamente en el espacio (y quizás también en el tiempo); y las clases de relaciones establecidas a través de la comunicación mediada son completamente diferentes de la interacción cara a cara que tiene lugar en un espacio compartido (Thompson, 1996).

Assim a simplificação de Habermas do efeito da publicidade atual conseguida principalmente pela rede eletrónica mundial dificilmente poderia nos ajudar a entender ou a visualizar as esferas públicas de hoje, se quiséssemos usar o conceito. As interações já não são compartilhadas apenas no mesmo espaço e ao mesmo tempo; o

espetáculo já não parte só do ecrã para a realidade, mas também são montados nos espaços reais para serem levados aos milhares de ecrãs; a economia privatizada dos monopólios mundializados de comunicação, também depende de suas audiências localizadas, das linguagens nacionais para a publicidade de seus produtos. Toda a comunicação é estratégica, mas o controlo total dessa estratégia é improvável.

Encontramos a explicação pormenorizada do que acima foi dito principalmente se acompanharmos o trabalho de Esteves que, ainda na esteira do pensamento da Teoria Crítica, na linha de Habermas, fala em “níveis sociais” constituintes da realidade para o que chama de “nova teoria crítica” (2007: 40), quando aconselha uma teoria que trabalhe as diferenciações, as articulações e os pontos de tensão entre esses níveis. Os níveis são os assimilados do que Habermas chama de Mundo da Vida e Sistema Funcional, sendo que o último colonizando o primeiro em larga e veloz escala. Aproximando com os estudos pós-coloniais, teríamos no Sistema Funcional da imprensa hoje, toda a racionalidade metonímica e as lógicas de produção de não-existência (Santos, 2006: 102-105). A linguagem jornalística cientificizada com o objetivo político de uma elite de legitimar a profissão dos jornalistas por um lado e os seus “negócios da opinião” por outro, ou, na terminologia de Santos, o funcionamento em larga escala da lógica do rigor do saber de uma imprensa que usa “a escuta dos dois lados da questão” como critério único de verdade e a linguagem objetiva como critério de qualidade estética para a imparcialidade na política, ou seja, a não-opinião. Sobre isso, um jornalista brasileiro marxista, já havia criticado em sua tese de mestrado nos anos 80. Diz Adelmo Genro,

A ideologia da objetividade e imparcialidade do jornalismo corresponde não ao fato ou possibilidade real da existência desse tipo de informação, mas, ao contrário, ao fato de que as necessidades sociais objetivas e universais de informação só podem ser supridas conforme uma visão de classe. É a carência objetiva da sociedade como um todo que fornece as bases para o mito ideológico de que o jornalismo pode vincular-se



direta e abstratamente a essas necessidades gerais, segundo um interesse político global da sociedade, que se revela como mesquinho interesse da manutenção da ordem burguesa. Ora, sabemos que, numa sociedade dividida em classes, a universalidade sempre se manifesta mediada por interesses particulares (Genro, 1987: 140).

A imprensa encontra-se ao serviço do capitalismo, no fabrico de uma “cultura capitalística” para as massas, para usar a terminologia de Felix Guatari<sup>12</sup>, uma cultura que instaura um modo de dominação e controle dos sistemas sociais como um todo, no mundo, na pretensão da instauração do “pensamento único” no qual toda a vida é pautada para o desenvolvimento e a manutenção do mercado. Tal hegemonia arrebatou também a sociologia da comunicação e os meios de comunicação foram pensados através do conceito de cultura de massa e os objetos de estudo privilegiados na receção eram os comportamentos eleitorais, comportamentos de compra e análises quantitativas de frequência de uso das mídias.

Mas, por outra mão, ou por outro nível, temos uma outra racionalidade oriunda do Mundo da Vida no embate com esta cultura capitalística, emitindo comunicações. Esteves chama de “nova esfera social” (2007: 236) que surge da mesma exacerbada mediatização vertical e profunda das sociedades, nas quais todos os espaços estão ocupados por e pela mídia e sua influência. Agora o público é ilimitado, não podemos mais entender por público o corpo eleitoral de uma nação, mas sim todos aqueles indivíduos capazes de compreensão de uma mensagem e espaço público, o lugar onde ocorre a argumentação, o diálogo ou o conflito, são muito provavelmente os próprios mídia. Esse exorbitante esgaçamento do espaço público (que vai desde o trabalho até ao espaço mais íntimo da casa) que atravessa todo o Mundo da Vida, torna inviável qualquer estratégia de instrumentalização racional na sua totalidade.

As formas de manipulação podem circular mais ou menos intensamente, mas em virtude da enorme extensão (física e simbólica) das redes mediáticas, do incalculável número de pontos de conexão que se estabelecem, não é possível estender um controlo planificado à totalidade do espaço reticular (Esteves, 2007: 237).

Portanto, a par com formas manipulativas de comunicação, circulam formas discursivas convencionais, produto e produtoras de articulações racionais que podem conceder espaço e reflexões para processos de esclarecimento, de formação e/ou participação política. Esteves, citando Blumer (1946), explica que assim temos as duas grandes correntes de formação comunicativa atuando juntas com significados distintos: uma que conduz a uma racionalidade esclarecida e outra que conduz a emotividade e ao preconceito. Portanto esta tensão no campo mediático não se reduz apenas, como muitos analistas têm colocado, ao problema da propriedade dos media (sejam públicos ou privados), “trata-se de um problema mais global, relacionado com o sistema de valores e o quadro de relações sociais que constituem o meio ambiente em que operam os media” (Esteves, 2007: 238) na tensão entre imperativos económicos e imperativos políticos. Ou seja, à qualificação da opinião pública. É a qualidade das relações sociais e pontualmente das relações políticas das sociedades, o que determinará a qualidade da esfera pública dentro e fora dos meios de comunicação.

Agora podemos pensar no rastro dos estudos culturais, essa “nova e ampla esfera social mediatizada”, incluindo várias vozes. Com Barbero, por exemplo, e também para citar pensamentos oriundos do Sul, poderíamos pensar os meios de comunicação como espaço para o engajamento político através das culturas, ou a focar as pesquisas de comunicação, como aconselhou o pesquisador colombiano passando dos meios às mediações: “...no caso dos meios massivos implicaria construir sua história a partir dos processos culturais enquanto articuladores das práticas de comunicação - hegemónicas e subalternas - com os movimentos sociais” (Esteves, 2007: 11; Barbero,

1997: 229). Estaríamos assim contribuindo para a construção de “linguagens alternativas”, como pediu a feminista Nancy Fraser (1992)<sup>13</sup>, para a compreensão das vozes contra-hegemónicas no espaço público (usando o termo de Esteves). Ou, para a aplicação de uma “arqueologia da modernidade”, como pediu Santos<sup>14</sup>, ao conceito de esfera pública permitindo encontrar mais problemas e descobrir a natureza “da linha do pensamento abissal”<sup>15</sup> que o conceito vinha construindo, ou seja, quem está fora do conceito, todos os outros indivíduos e comunidades, até mesmo os mortos (fazer falar os pensamentos ancestrais) e agora, no pensamento ecológico, a própria Natureza.

Pensar ainda os meios alternativos de comunicação localizada como transformadores da vida sociopolítica nas cidades, meios que surgiram apoiando movimentos sociais - a “esfera plebeia” nos termos de Habermas - na América Latina e que têm sido muitas vezes quando referidos, denominados por alcunhas pejorativas de “imprensa nanica”, “pequena imprensa”, “rádio pirata”, “jornalzinho”. Já aqui não estamos a falar nas imensas possibilidades de interação possíveis na Internet na construção de redes de informação públicas, até porque as assimetrias do acesso às conexões com a Internet são imensas nas cidades latino-americanas.

Este facto, entretanto, tem sido motivo de relevantes movimentos sociais em cerca de 26 países que vêm tentando sensibilizar a ONU para universalizar o acesso à Internet como direito fundamental. A lógica inerente a esta posição, prende-se com o facto de o acesso à Internet ser visto com o mesmo grau de importância como outras infraestruturas básicas, tais como estradas, água potável ou tratamento de resíduos. Esta ideia é defendida por Hamadoun Toure, secretário-geral da União Internacional das Telecomunicações. No Brasil, o movimento evoca a Carta Magna, de 1988 que prevê o direito à informação<sup>16</sup>. Percebe-se aqui, talvez, já a semente da passagem de um pensamento abissal, para um pós-abissal, quando tanto alguns cientistas quanto alguns políticos e administradores da vida pública enfatizam as

possibilidades de uma esfera pública na Internet. Seria a possibilidade da “copresença radical”<sup>17</sup> de Santos. A ampliação do acesso para todos poderia compor uma esfera pública mais cosmopolita cumprindo um ideal de “simultaneidade como contemporaneidade, o que só pode ser conseguido abandonando a concepção linear do tempo” (Santos, 2010: 53) e talvez, um camponês africano pudesse realmente/virtualmente encontrar-se com um funcionário do Banco Mundial - só para usar o mesmo exemplo utilizado por Santos - e conversar numa rede sociopolítica, de maneira tolerante.

Enfim, tal concepção seria impossível ao olhar habermasiano que não contempla a desenvoltura atual dos meios de comunicação e suas possibilidades na vida social contemporânea. Habermas, como disse Thompson, enxerga não a importância do desempenho da imprensa na formação da esfera pública burguesa e sim e apenas a relação das conversações masculinas e compostas por sujeitos letrados, cara a cara, estimuladas por esta imprensa. E, para completar, em sua Teoria da Ação Comunicativa, mesmo depois de se afastar da análise histórica, Habermas não enxerga as possibilidades do mundo da vida contemporâneo e pede uma normalização das comunicações políticas para a construção de uma sociedade democrática, deixando clara a sua concepção de debate público, o que fez Thompson comparar o conceito deliberativa com o que acontecia na *Ágora* grega,

En este sentido, la visión de Habermas sobre la esfera pública burguesa lleva la huella de la concepción de la vida pública de la Grecia clásica: los salones, los clubes y las casas de café de París y Londres fueron el equivalente, en el contexto de inicios de la Europa moderna, de las asambleas y plazas de mercado de la antigua Grecia. Como en la antigua Grecia, así también en la incipiente Europa moderna, la esfera pública fue constituida por encima de todo por medio del habla, en la contraposición de argumentos, opiniones y puntos de vista diferentes a través del intercambio dialógico de palabras habladas en un espacio compartido (Thompson, 1996).

O debate dialético, falado entre iguais, exclui as performatividades das muitas linguagens que perpassam os meios (linguagens imagéticas, sonoras, cromáticas, etc.), a interação e influência entre meios (Internet-TV, rádio-impressos, etc) e, por isso, na Teoria da Ação Comunicativa o debate político-midiático é enclausurado unicamente nos formatos de programas de entrevistas e mesas redonda. Percebe-se aqui porque o descarte da palavra “esfera” em Esteves: ele observou a transformação da natureza da opinião pública numa sociedade mediatizada, senhora de uma economia privada que superou o poder público do Estado. Passou dos meios às mediações, retirando a linha imaginária fronteira do conceito passando à abertura do espaço virtual da vida política contemporânea onde a formação de opinião pode expressar-se através da canção, da teatralização, e não só da discussão razoada por argumentos e falada por iguais em um mesmo espaço geográfico e/ou linguístico compartilhado. Pode ser partilhada pelos públicos em suas estruturas sociais e culturais, na mediação entre o público e o privado, não necessariamente ao mesmo tempo ou no mesmo espaço real. A caracterização de público em Esteves tem tanto a dimensão material e objetiva, quanto a dimensão simbólica e subjetiva.

Os públicos criam uma forma original de divisão da sociedade: a divisão simbólica, fundada em motivos e convicções, que se sobrepõem (sem necessariamente eliminar) às tradicionais divisões religiosas, étnicas, económicas, etc. - divisões estas fundadas em critérios materiais de pertença ou exclusão inconciliáveis (2007: 194).

Mas não só a imprensa fomenta o debate público, também os públicos fomentam o debate político na imprensa mesmo através da necessidade material capitalista que tal imprensa tem da audiência desses públicos. Tal imprensa, por sua vez, transforma e devolve o debate aos públicos. Neste ciclo repleto de fluxos que exerce influência sobre o poder público e assim sucessivamente, sistematicamente e de produtividade extremamente veloz, vai se desenvolvendo o debate político na atualidade.

Nada disso porém acontece sem conflitos entre os níveis comunicativos; e a dominância da razão instrumental sob a razão comunicativa observada por Habermas é cada vez mais notória tanto nas mídias como nos espaços sociais em geral. Não parece portanto razoável abandonar os preceitos da Teoria Crítica, aliás, diante do exposto que o professor José Manuel Mendes considera o conceito de espaço público “mais uma noção teórica do que uma realidade concreta” e recomenda o tratamento do conceito de forma plural, incluindo assim a diversidade de públicos e suas múltiplas identidades (2004). Mas, ainda assim teríamos que antes conseguir ver esses públicos pois, a esfera pública burguesa identificada por Habermas só foi facilmente visível porque hegemónica, ou, como identificou Sousa Santos, estava do lado visível da linha abissal que separa os homens na modernidade-colonial. Mas o autor, ao abandonar a identificação histórica e, especificamente, ao elaborar a noção de democracia deliberativa, não tornou possível a visibilidade da dimensão simbólica da “nova esfera pública” de Esteves, por exemplo, mesmo considerando a não totalidade do controlo do nível comunicativo dominante, a produção de algo que possa ao menos ser comparado com deliberação na política. Pois, a deliberação política no entendimento de Habermas oriunda da esfera pública, é a discussão que visa o consenso que por sua vez é alcançado “a força do melhor argumento” entre indivíduos semelhantes, competentes comunicativamente. Temos aqui então uma racionalidade valorativa com todos os problemas que tal razão inclui que foi bem exposto por Moretzsohn, quando resgatou a reflexão de Mészáros:

[...] o universo social em que essa comunicação ideal e geradora de consenso poderia ser eficaz teria de ser de início um mundo essencialmente livre de conflitos, assim totalmente redundante ao trabalho de nossos “falantes ideais” (2007: 94).

De facto, temos um universo social muito distinto disto, particularmente nos países periféricos ao centro hiperindustrializado. Voltando então a Barbero e, passando dos

meios às mediações, enxergamos uma realidade social nesses países, ambientada pela mídia e não mais apenas mediatizada ou espetacularizada pela mídia de maneira massificante. Esta sociabilidade estaria com a proliferação dos diferentes tipos de meios de comunicação (alternativos e tradicionais) transpassada por diferentes culturas e expressões e interesses conflituosos, mas que contrariam as grandes narrativas que apontam um sentido único de progresso à história. Isto para o autor bastaria para superar a racionalidade dominante ocidental desde a invenção da escrita e do discurso lógico, que relegava ao mundo de sons e imagens à esfera das emoções e expressões. Mas tal pensamento também nos remete à totalização da vida social, numa espécie de “síntese pós-moderna”, resultado do amalgamento das muitas expressões e subjetividades que perde no horizonte o próprio significado da relação poder-comunicação para a política, já referido acima. Uma perda conseguida pela banalização do espetáculo que mistura realidade e ficção ou que transforma o estatuto referencial de realidade em seu simulacro. Pois como perguntou aos seus alunos Boaventura de Sousa Santos: “Poderíamos traduzir dança em discussão?”

A resposta para tal pergunta está no trabalho do próprio Sousa Santos, o trabalho de tradução cultural entre práticas sociais e seus agentes. A imprensa como agente intercultural de tradução visaria “criar inteligibilidade recíproca entre formas de organização e entre objetivos de ação” (Santos, 2006: 805). O trabalho da sociologia da emergência através da hermenêutica diatópica: identificação e interpretação de duas ou mais culturas para revelar preocupações diferentes e comuns sobre o mesmo tema, ou seja, aqui o agente mediático permite a interação de muitas vozes que podem traduzir dança em discussão, mas sobretudo, podem traduzir as deliberações políticas de mundos diferentes. Foi o que aconteceu, por exemplo, com o importante uso da mídia alternativa e depois da hegemónica, no “angariamento de traduções” (griffo meu) entre movimentos sociais como o feminismo e o indigenismo zapatista, no México, que forneceu aos dois maior potencial contra-hegemónico ao ampliar a

discussão de seus interesses no espaço público. Aqui os agentes mediáticos e os atores sociais trabalharam juntos e, evidentemente, não foi só os usos e negociações que esses atores fizeram da e com a mídia o que os tornou vitoriosos, mas foi sem dúvida de suma importância.

### **3. Considerações finais**

Remetendo-nos agora às nossas perguntas iniciais, fica claro perceber que essas são de mais fácil formulação do que as respectivas respostas. No entanto, podemos conjecturar a partir das pistas fornecidas pelas críticas ao conceito que não se pode pensar em formas participativas no debate político atual sem pensar na atuação dos meios de comunicação, particularmente nos processos de produção dos conteúdos informativos que influenciam e são influenciados pelos atores sociais envolvidos. Trata-se de um fenômeno social sem reverso. Investigadores da comunicação, como Adelmo Genro (1987), Thompson (1996) e Sylvia Moretzsohn (2007), Shudson (1978), no entanto, vêm forçando uma reflexão sobre o Jornalismo no sentido de enxergá-lo na sua essência de fenômeno social mediador da vida política das sociedades atuais. Adelmo Genro inclusive reclama que é esta falta de reflexão o que nos embaça a visão e nos impede de ver suas possibilidades no fomento de uma política emancipadora e democrática.

Hoje, para pensarmos uma variedade de esferas públicas (como quer Mendes com seus “públicos no plural” e Downing com as muitas esferas públicas de oposição) atuando concomitantemente em sociedades plurais, exige apuração no olhar. Não se trata de pensar os conteúdos jornalísticos que atuam nos mídias como uma espécie de “colagem” do conceito de esfera pública burguesa até porque isso nos colocaria de volta à remissão do jornalismo como “quarto poder”<sup>18</sup>. Trata-se sim e evidentemente de pensar projetos políticos de meios alternativos, de luta por democratização dos meios de comunicação, pela constituição de formas políticas que



permitam a participação da sociedade na estrutura mediática. Resumindo, olhar para a circulação da informação jornalística não pelo que ela manipula, ou pelo que ela tem de disponível, mas sim no que ela tem de possibilidade, numa sociologia das emergências (Santos, 2006: 798). Isto se dá na reelaboração e observação sistemática da linguagem jornalística para a construção de um jornalismo ativo, com a participação ativa das suas fontes, além da assunção por parte dos próprios jornalistas da sua responsabilidade social e do seu lugar de enunciação na ocupação desse espaço (concordando com Esteves no uso do termo) público no jogo de forças que compõe a sociedade. Ou, como explica Moretzsohn quando nos pede para “pensar contra os factos”, para que o Jornalismo cumpra a promessa de esclarecimento, esclarecendo sobretudo que “todo o discurso é ideológico” e que não há informação independente de interpretação.

Só assim portanto, poderíamos ver o espaço mediático como espaço verdadeiramente público no âmbito dos territórios culturais regionais e/ou locais e nacionais. Pensar uma abertura dos atos cognitivos para a construção de linguagens alternativas e gramáticas argumentativas para enxergar e discutir as problemáticas excluídas, como pediu Nancy Fraser, ou para o aproveitamento das experiências oriundas deste conhecimento sobre o quotidiano, próprio do jornalismo enquanto fenómeno, como pediu Boaventura de Sousa Santos. Um espaço mediático produzido por cidadãos esclarecidos sobre que a segurança de sua própria cidadania depende da inclusão dos não-cidadãos.

No entanto, a universalidade preterida pela proposta de acordo normativo de Habermas em uma esfera pública produtora de opinião política para a prática democrática deliberativa, parece não almejar um corpo de cidadãos atuantes e sim, a institucionalização da comunicação sob as bases da racionalidade comunicativa de sua teoria. Isto parece portanto, uma utopia emancipatória de quem considera ainda a necessidade da continuidade do desenvolvimento do projeto iluminista da

modernidade ocidental. Tal crença não permite análises das transformações sofridas pelas sociedades ex-colonizadas e suas diferentes formas de participação no debate político de quem nunca foi parte desta modernização. Além disso, tal normatização não permitiria a abertura dos atos cognitivos do espaço público mediatizado para novas linguagens como o mencionado acima. Tal normalização nos permite apenas chegar ao senso comum no mundo da vida entre iguais, quando o clamor que emancipa as referidas sociedades é pelo senso crítico no mundo da vida entre desiguais, pela “copresença radical” (Santos, 2010: 53). Trata-se da difícil tarefa de conceber em simultâneo o direito indígena e o direito branco, o conhecimento que há aquém e além do conhecimento científico, e, como Gandhi, abolir a guerra e a intolerância.

---

<sup>1</sup> A sociologia da comunicação é uma área da sociologia que estuda os envolvimento socioculturais que nascem da mediação simbólica, com particular atenção aos meios de comunicação (rádio, cinema, televisão, internet...), já a sociologia política é o ramo da sociologia que reflete sobre o poder, o Estado e o dever político. Em uma sociedade democrática presume-se tais envolvimento como formas de ação política dos indivíduos na vida social.

<sup>2</sup> Alguns autores, como Lyotard e Jameson, preferem o termo neo-colonialismo, para definir esta corrente teórica, já que o colonialismo persiste na modernidade e até mesmo é fundador desta modernidade.

<sup>3</sup> Teoria da Ação Racional (TAR) tem a sua gênese na psicologia social, que busca identificar os fatores determinantes do comportamento conscientemente intencional, que define as relações entre crenças, atitudes, normas subjetivas, intenções e comportamento. Como por exemplo, a utilização ou rejeição de tecnologia, é fruto de uma intenção em realizar o comportamento, e essa intenção é influenciada conjuntamente pela atitude do indivíduo, sendo essa atitude determinada por crenças e normas subjetivas. A Teoria da Ação Comunicativa, formulada por Habermas é assim pertencente a esta linha teórica.

<sup>4</sup> “Ecologia dos saberes é um conjunto de epistemologias que partem da possibilidade da diversidade e da globalização contra-hegemônicas e pretendem contribuir para as credibilizar e fortalecer. Assentam em dois pressupostos: 1) não há epistemologias neutras e as que clamam sê-lo são as menos neutras; 2) a reflexão epistemológica deve incidir não nos conhecimentos em abstrato, mas nas práticas de conhecimento e seus impactos noutras

---

práticas sociais. Quando falo de ecologia de saberes, entendo-a como ecologia de práticas de sabers” (Santos, 2008: 154).

<sup>5</sup> Razão metonímica: toda a compreensão e toda a ação é referida a um todo e o todo tem absoluta primazia sobre as partes que o compõe. Isto não permite as diferenças e nem a aparição das vozes minoritárias e hierarquiza forçosamente a sociedade.

<sup>6</sup> “Enquanto a sociologia das ausências expande o domínio das experiências sociais já disponíveis, a sociologia das emergências expande o domínio das experiências sociais possíveis. As duas sociologias estão estreitamente associadas, visto que quanto mais experiências estiverem hoje disponíveis no mundo mais experiências são possíveis no futuro” (Santos, 2008: 120)

<sup>7</sup> Metáfora usada pelo autor para definir o abismo que separa os conhecimentos ocidentais dos não-ocidentais (Santos, 2007).

<sup>8</sup> Este projeto político tem sido denominado por Boaventura de Sousa Santos de “Ecologia dos Saberes” (Santos, 2008: 137-166).

<sup>9</sup> As ideias que proclamam o chamado pensamento único neoliberal dominante são as mesmas que desperdiçam todas as experiências de mundo que pensam de forma diversa. Boaventura de Sousa Santos propõe a passagem do que chamou de “razão indolente” para uma “razão cosmopolita” (Leibniz, 1985) através de 3 procedimentos: a sociologia das ausências, a sociologia das emergências e o trabalho de tradução (2008: 93-135).

<sup>10</sup> Ver a obra de Bernardo Kucinski, 1991.

<sup>11</sup> Os principais com ampla circulação foram o *Ex* em São Paulo e o *Pasquim*, no Rio de Janeiro.

<sup>12</sup> Cultura de massa como elemento fundamental da produção de subjetividade capitalística. O sufixo “ística” para designar não só as sociedades capitalistas centrais, mas também as do capitalismo periférico (Guattari e Rolnik, 2000: 16).

<sup>13</sup> Apesar de considerar o conceito de esfera pública formulado por Habermas como “indispensável para a Teoria Crítica de qualquer um que deseje pensar os limites do capitalismo na democracia”, a feminista diz que Habermas só viu um tipo de esfera pública em um momento histórico (países que realizaram o Estado-de-bem-estar social no final do século XX) e que faz-se necessário reformular o conceito para que possa abarcar também as linguagens de esferas públicas alternativas.

<sup>14</sup> Ideia proferida pelo sociólogo Boaventura de Sousa Santos ao ministrar aula na quarta edição do programa de doutoramento, “Pós-Colonialismos e Cidadania Global”, na Universidade de Coimbra em 16 de abril de 2010.

<sup>15</sup> Expressão metafórica usada por Boaventura de Sousa Santos (2007) para definir criticamente como o pensamento moderno ocidental tem tratado os conhecimentos não ocidentais: de maneira abissal, no sentido de que há uma divisão que separa os dois tipos de conhecimentos por uma linha onde de um lado está o conhecimento científico moderno, e do outro todos os outros tipos de conhecimentos desaparecem (ficam invisíveis), a distinção “do

---

outro lado da linha” enquanto distinção da realidade. O que desaparece, torna-se inexistente, o que não existe não é relevante ou compreensível.

<sup>16</sup> Previsto no art. 5º, XIV, da Constituição Federal de 1988: “é assegurado a todos o acesso à informação”.

<sup>17</sup> Várias práticas e agentes de ambos os lados da linha abissal como contemporâneos em termos igualitários. Implica em conceber simultaneidade como contemporaneidade, assim como o abandono da conceção linear de tempo.

<sup>18</sup> Expressão criada para qualificar, de modo livre, o poder da mídia ou do jornalismo em alusão aos outros três poderes típicos do Estado democrático (Legislativo, Executivo e Judiciário). Refere-se ao poder da mídia quanto a sua capacidade de manipular a opinião pública, seria portanto, uma classe prestigiada por ser proprietária dos meios de comunicação social privados, a burguesia contemporânea.

## Referências bibliográficas

Barbero, Jésus-Martin (1997), *Dos Meios às Mediações*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.

Downing, John (2002), *Media Radical: Rebeldia nas Comunicações e Movimentos Sociais*. São Paulo: Ed. Senac (trad. Suzana Vieira).

Esteves, João Pissara (1995), “Novos desafios para uma teoria crítica da sociedade: a questão política da comunicação moderna”, *Revista de Comunicação e Linguagens*, 21/22, 89-103.

Esteves, João Pissarra (2007), *A Ética da Comunicação e os Media Modernos: Legitimidade e Poder nas Sociedades Complexas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian (3ª edição aumentada).

Fraser, Nancy (1992), “Repensando la esfera pública: una contribución a la crítica de la democracia atualmente existente”, in Craig Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge, Massachussets: MIT Press. Disponível em: [www.equidad.scjn.gob.mx/spip.php?page](http://www.equidad.scjn.gob.mx/spip.php?page). Acedido em: 10-06-2010.

Genro, Adelmo (1987), *O Segredo da Pirâmide - para uma Teoria Marxista do Jornalismo*. Porto Alegre: Tchê.

Guatari, Félix; Rolnik, Suely (2000), *Micropolíticas, Cartografias do Desejo*. Petrópolis: Editora Vozes.

Habermas, Jürgen (1984), *Mudança Estrutural da Esfera Pública: Investigações quanto a uma Categoria da Sociedade Burguesa*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro (trad. Flávio R. Kothe) [1962].

---

Habermas, Jürgen (1989), *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro (trad. Guido de Almeida).

Habermas, Jürgen (1991), *Theory of Communicative Action*. Cambridge: Polity Press.

Kucinski, Bernardo (1991), *Jornalistas e Revolucionários*. São Paulo: Página Aberta.

Lubenow, Jorge Adriano (2007), “A categoria de esfera pública em Jürgen Habermas: para uma reconstrução da autocrítica”, *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, 10(1), 103-123 .

Mendes, José Manuel (2004), “Mídia, públicos e cidadania: algumas notas breves”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 70, 147-158.

Moretzsohn, Sylvia (2007), *Pensando Contra os Fatos: Jornalismo e Cotidiano, do Senso Comum ao Senso Crítico*. Rio de Janeiro: Revan.

Santos, Boaventura de Sousa (2004), “Do pós-moderno ao pós-colonial. E para além de um e de outro”, *Conferência de Abertura do VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais*, Coimbra, 16-18 de setembro.

Santos, Boaventura de Sousa (2005), *A Crítica da Razão Indolente: Contra o Desperdício da Experiência*. São Paulo: Ed. Cortez (5ª edição).

Santos, Boaventura de Sousa (org.) (2006), *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente: “Um Discurso sobre as Ciências” revisitado*. São Paulo: Ed. Cortez (2ª Edição).

Santos, Boaventura de Sousa (2007), “Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 78, 3-46.

Santos, Boaventura de Sousa (2008), *A Gramática do Tempo: para uma Nova Cultura Política*. São Paulo: Ed. Cortez (2ª edição).

Santos, Boaventura de Sousa (2010), “Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes”, in Boaventura de Sousa Santos, Maria Paula Meneses (orgs.), *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Ed. Cortez, 31-83.

Shudson, Michael (1978), *Discovering the News: A Social History of American Newspapers*. New York: Basic Book.

Thompson, John B. (1996), “La teoria de la esfera pública”, *Voces & Cultura*, 10 (Barcelona).