

COMUNICAÇÃO, CRÍTICA E CIDADANIA: RELEITURAS TEÓRICAS E PERSPECTIVAS PRÁTICAS

Raquel Paiva
Marcello M. Gabbay

Resumo

O presente artigo apresenta uma primeira aproximação da retomada dos estudos de leitura crítica dos meios de comunicação a partir da releitura da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt sob uma ótica contemporânea, passando pela definição de cidadania e de experiências realizadas no Brasil e na América Latina nas últimas décadas no âmbito da formação crítica em Comunicação. Neste trabalho inicial, o foco se concentra na revisão de estudos e práticas reflexivo-teóricos, e na aproximação com o campo da Educação e suas possibilidades pragmáticas.

Palavras-chave: Leitura Crítica; Cidadania; Escola de Frankfurt; União Cristã Brasileira de Comunicação Social; Comunicação Comunitária.

Abstract

The following article presents a first effort on the retaking of the media critic reading studies, specially through the re-appropriation of the Frankfurt School Critic Theory under a contemporary point of view, reviewing the definitions of citizenship and experiences engaged in Brazil an Latin American countries in the last decades around the critic formation on Communications. In this seminal text, we focus on the gathering of reflexive and theoretic studies and practices, and in the Education literature with its pragmatistical possibilities.

Keywords: Critic Reading; Citizenship; Frankfurt School; Brazilian Christian Union for the Social Communications; Community Communications.

A ideia central desse trabalho é recuperar uma parte específica do processo da produção da comunicação comunitária/popular/contrahegemônica. Trata-se do intervalo entre o instante do reconhecimento de que existe uma produção midiática apartada do real histórico e o momento de produção de novas formas comunicacionais. Entende-se ser primordial neste processo o momento da consciência crítica frente ao contexto histórico e social vivido e às produções midiáticas existentes. Neste sentido, vale recordar a etimologia da palavra crítica, que deriva do grego *Krinein* (verbo), que significa discriminar, ou seja, seccionar em partes o objeto e assim saber como se articulam as partes. A crítica surge, nessa compreensão, como possibilitadora de um descortinamento, de um processo de desconstrução, capaz de agenciar,

pelo menos é o que acreditamos, o surgimento de novas e diferentes formas de produção. Por esta razão, o trabalho tem início com o projeto de recuperação de um dos momentos mais vigorosos da formulação do pensamento crítico na história do pensamento ocidental: o do Instituto de Pesquisa Social, conhecido como Escola de Frankfurt.

Pontos de partida: a Teoria Crítica de Adorno e Horkheimer e seu legado

Revisitar a Escola de Frankfurt representa um desafio teórico que, em si, chama à (re)leitura crítica. Assim, de antemão, posicionamos tal exercício na avaliação histórico-contextual e sociocultural do pensamento de Theodor Adorno e Max Horkheimer, os principais expoentes do movimento que legou as delimitações de uma possível teoria crítica. Nosso objetivo então é extrair o sumo desse pensamento, considerando suas condições históricas radicais, buscando identificar diretrizes conceituais básicas ao pensamento crítico e transformador.

O fim da Primeira Guerra Mundial e o deslocamento do socialismo para o Leste Europeu – a despeito das previsões marxistas acerca do desenvolvimento deste modelo nos países mais desenvolvidos do continente – formaram o cenário do encontro de Max Horkheimer, Friedrich Pollock e Felix Weil que, em fevereiro de 1923, fundaram o Instituto de Pesquisas Sociais com objetivo de realizar reflexões autônomas sobre a relação dialética entre a teoria e a atividade revolucionária concreta. Foi uma volumosa doação do senhor Hermann Weil (pai de Felix Weil) que possibilitou ao grupo realizar estudos independentes do vínculo universitário ou mercadológico; voltados à superação da “fundamentação fetichista do conhecimento científico”; reconhecendo as circunstâncias históricas concretas que condicionam o pensamento (JAY, 2008, p. 65-66). Estabelece-se aqui uma primeira noção do que seria a função crítica da ciência: a práxis. Horkheimer afirmava que a crítica advém da experiência (2008, p. 160; 1989, p. 48).

Os pontos centrais legados pela busca de um pensamento crítico

– busca essa protagonizada por Horkheimer nos primeiros anos do Instituto – são a negação da verdade e o pensamento dialético como métodos. A crítica se estabelece para nós como um processo relacionado a duas condições básicas: 1) a crítica, assim como o exercício pleno da cidadania, são condições da coletividade e não da individualidade (aprofundaremos esse ponto adiante); e 2) a crítica é resultante da contradição, ou seja, do modo de pensamento dialético. Sobre essa segunda questão, compreendemos a contradição como motor da história e das transformações possíveis – movimento oposto à construção do consenso, o apaziguamento ordenador, relacionado aos processos de individualização pós-modernos.

Moran, em seu *Leituras dos Meios de Comunicação* (1993, p. 55-56), define a dialética como “relação entre teoria e prática” onde uma atua no questionamento da outra, possibilitando o “movimento das contradições”, sendo a contradição a “existência de uma relação de negação interna entre termos que só existem graças a essa negação”. Perceber a história e a sociedade como contradição é trazer à luz seu movimento dinâmico, possível apenas através da “luta de opostos, de dominantes e dominados”. A cidadania passa pela tomada de consciência coletiva e crítica dessas contradições, portanto, é um processo de negação.

A negação da verdade é, aliás, um dos pontos centrais do trabalho de Horkheimer, no clássico texto *Sobre a questão da verdade* de 1935. Foi provavelmente, a separação entre religião e política no início do século XX que atribuiu ao conhecimento uma validade limitada (histórica) (ARENDR, 2003, p. 103). O centro do saber se descola do absolutismo religioso e se volta à busca pela razão humana: o propósito do projeto iluminista burguês. O esclarecimento, que deveria emancipar o homem do mito religioso, serviu precisamente à mistificação, agora não mais submetida à Igreja, e sim aos interesses econômicos individualistas.

Ao propor a negação da verdade absoluta, Horkheimer revela o verdadeiro objetivo do marxismo: fomentar a mudança social (HORKHEIMER apud JAY, 2008, p. 89), que deve acontecer pelo uso da

razão como fator histórico (Vernunft), uma verdade temporária. Na língua alemã, a distinção entre a Vernunft (razão) e a Verstand (compreensão) se define no entendimento da primeira como percepção para além das aparências, aprofundamento, complexificação, negação do senso comum não dialético (JAY, 2008, p. 104; HORKHEIMER, 2008, p. 153, 163). Daí a proposição da crítica como o ato de “questionar o inquestionável” por meio da contradição e do contraste, o choque com a verdade dada; o método dialético como um elevar-se acima da “autoridade objetiva”, da “verdade conclusiva”, a crítica na sua “função transfiguradora do absoluto” (HORKHEIMER, 2008, p. 145, 148).

A Teoria Crítica de Frankfurt, em seu sentido amplo – em superação dialética da crítica marxista da estrutura e superestrutura – apresenta-se como um modelo que parte do diagnóstico e do prognóstico: uma análise do tempo presente amparada na reflexão histórico-material de sua constituição, e inflexões concretas e conceituais sobre possíveis transformações (NOBRE, 2008, 22-23). Portanto, entendemos a teoria crítica como um exercício de renovação permanente de teoria e prática; daí a necessidade de releitura dos teóricos de Frankfurt para além de seu contexto alemão de guerra e de perseguição nazista.

A partir da publicação da *Dialética do Esclarecimento*, em 1947 – que, vale ressaltar, se dá no período pós-crise de 1929, e após também o regresso de Adorno dos Estados Unidos, onde integrou um grupo de pesquisa sobre a audiência radiofônica com Lazarsfeld e conviveu de perto com as novas indústrias musical do jazz e do cinema norte-americanos – Adorno e Horkheimer (2006) delineiam aspectos gerais da crítica, além do papel da cultura nos processos de engessamento reflexivo da sociedade. Questões como a negação, a experiência e a autonomia fazem parte do arcabouço teórico reaproveitado aqui num contexto contemporâneo.

Além da negação da verdade, abordada por Horkheimer em seu trabalho durante a década de 1930, a experiência aparece agora como um condicionador da filosofia dialética, ou seja, como o aspecto capaz de colocar em ação concreta o pensamento e retroalimentar todo o

processo reflexivo sobre a realidade sociocultural. A ação no mundo, a experiência concreta e coletiva, revela a dimensão material e histórica da realidade. Nesse sentido, entende-se a cultura em relação dialética com a economia e com o todo social, uma relação multidimensional onde nada é exclusivamente ideológico (JAY, 2008, p. 94).

A respeito da autonomia, a própria história do Instituto demonstra a busca por independência financeira em relação aos governos, instituições de ensino ou iniciativa privada. A ciência, como a arte, deveria funcionar de maneira autônoma em relação ao mercado e suas mediações/interesses econômicos; porém, afirmam os autores, tal processo de fato não existe (ADORNO e HORKHEIMER, 2006, p. 130). A atribuição de valor de uso à arte é, na verdade, um pressuposto do valor de troca, ou seja, argumento para valoração econômica (ADORNO e HORKHEIMER, 2006, p. 133).

Num contexto globalista, Sodré (2003, p. 28) estabelece as relações sociais tomadas por um novo paradigma, diferente dos antigos valores morais, éticos e estéticos. Este novo paradigma é o do mercado, de forma que, a partir do surgimento das novas tecnologias de comunicação e informação e da aceleração dos mercados globais, todas as relações entre sujeitos e destes com as esferas da vida se dão mediadas pelos interesses e normas do mercado. No campo das artes não seria diferente, uma vez que esta nova categoria passa a impregnar todas as mediações sociais indistintamente.

Nesse novo cenário sociocultural – que podemos classificar como um refinamento avançado da noção de indústria cultural cunhada por Adorno e Horkheimer em 1947 (2006) – destacamos dois aspectos que circundam a realização cultural, comunicacional e artística¹: o primeiro é o surgimento de uma nova forma de uso da obra artística que desencadeou a ressignificação desta na forma de produto cultural; nesse caso, a relação de troca, voltada à função transformadora da arte, seu papel no questionamento da realidade, na apresentação da contradição e da negação da ordem, no caráter estético criador e ético-político

¹ Sobre este assunto, ver análise específica realizada por um dos autores sobre a produção teatral brasileira contemporânea (GABBAY e CAMPOS, 2009).

(ADORNO e HORKHEIMER, 2006), passa a uma relação custo-benefício, própria da esfera mercadológica.

O público paga pelo produto (no caso, cultural, mas poderia ser alimentício, imóvel, doméstico ou de qualquer gênero de consumo) e, portanto, demanda o benefício esperado, que em geral é propagandeado ou prometido por aquele que oferta o bem. Da mesma forma, a cultura, assim como a notícia, passa do caráter público-político de relato crítico dos acontecimentos sociais, para assumir um aspecto consumível, fatalmente relacionado ao entretenimento, à fantasia e à magia (CHAUÍ, 2006, p. 18-22). A notícia se converte em mais um produto da indústria cultural, produtor de visões de mundo sob a lógica do consumo.

A relação mercadológica desencadeia um tipo de atitude em relação à cultura denominada por Eco (2001, p. 73-74) kitsch. Como um “meio de fácil afirmação cultural para um público que julga estar fruindo de uma representação original do mundo”. O kitsch é “uma imitação secundária” da arte na medida em que substitui aquilo que lhe é caro – a troca “complexa e responsável”, a reflexão (que não precisa e, de certo modo, não deve ser séria, turrona, mas sim cômica e festiva) – pela vontade de “gozar efeitos”, pelo divertimento isolado dos contextos em que se insere cultural e socialmente, o kitsch não é o “produto” cultural em si isolado, mas o efeito causado no público (ECO, 2001, p. 73-74).

O segundo aspecto é que este “produto” cultural se insere num novo modelo de criação pautado pela mundialização da cultura, processo concomitante à globalização econômica acelerada a partir dos anos 1960 e 70 (ORTIZ, 2007, p. 184); tal processo favorece a elaboração veloz de “produtos” culturais (considerando-se a informação e a notícia também como “produtos”) calcados na noção de “gosto médio”, um híbrido capaz de abranger a maior quantidade possível de consumidores dentro de uma macroclasse global, cuja característica comum básica seja a capacidade de consumo (MORIN, 2009, p. 50, 59; ORTIZ, 2007, p. 193-195).

Nesse contexto, a racionalidade técnica e formal seria, como preconizado por Adorno e Horkheimer (2006, p. 100), a racionalidade

própria da dominação. Da mesma forma, Benjamin apontava, no clássico texto de 1955² A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica (BENJAMIN, 1996, p. 165-196), o aparecimento de um novo modelo de cultura onde a técnica (e não exatamente a reprodutibilidade) seria o pivô do desaparecimento da aura, do caráter de experiência pura próprio da obra de arte, isso devido à confusão entre original e cópia, entre arte e produto, ou numa analogia mais ampla, entre sujeito e objeto.

A “falsa identidade entre o universal e o particular” representava, na Dialética do Esclarecimento, a perda da autonomia, da individualidade crítica; a confusão entre interesses públicos e privados (CHAUÍ, 2006, p. 100). No campo do jornalismo contemporâneo, são diversos os autores que associam esta crítica ao esvaecimento da esfera política na substituição da opinião e dos interesses públicos pela abordagem sensacionalista individualizante de assuntos privados (SODRÉ, 2002; CHAUÍ, 2006; BAUMAN, 2001). Tal processo – lamentava Adorno no texto Tempo livre de 1969 – deveria ocupar todo o tempo da vida, dentro e fora do trabalho (apud ADORNO, 2002).

O papel da técnica/fórmula na construção da semelhança, da previsibilidade, do endurecimento da capacidade criadora; atribuía a ela uma função social e econômica: a reprodução das estruturas de dominação, manutenção da ordem através dos produtos culturais e da linguagem petrificados, enformados (ADORNO e HORKHEIMER, 2006, p. 104-106). E é o entretenimento o grande mediador do controle exercido pela indústria cultural, criando um padrão (pathern) redutor, formulador de estereótipos e mesmices. A “espiritualização forçada da diversão” provoca a associação com os ideais humanos de beleza e felicidade (ADORNO e HORKHEIMER, 2006, p. 118-119) e instaura uma nova moral, o “aperfeiçoamento moral” das massas, que Sodré (2002) classifica como a moral mercadológica. Sob este novo signo ético-moral, o indivíduo perde seu lugar de sujeito, para aderir a uma forma de “sujeição voluntária” – termo cunhado por Adorno e Horkheimer na

² Referimo-nos aqui à segunda versão do texto, iniciada por Benjamin em 1936, mas publicada apenas em 1955 (BENJAMIN, 1996).

Dialética do esclarecimento (2006, p. 126-128), e desenvolvido de forma semelhante por Baudrillard (2001, p. 24, 43 e 58) e Deleuze e Guattari (1997, p. 157-161).

Em seu trabalho sobre a música popular, publicado originalmente em 1941, Adorno (1994) observa na repetição simplista da estrutura harmônica, rítmica e melódica da canção de rádio uma forma de redução da capacidade criativa das audiências. A resistência ao novo, ao imprevisível no campo da música popular de rádio era análoga à inércia quanto à própria estrutura social. A técnica tinha predomínio sobre o conteúdo e a standardização (mundialização que, nos termos de Ortiz, serve à adequação da cultura a um determinado modelo – pathern – globalmente viável e, por isso mesmo, redutor, homogeneizante) servia à anulação do sujeito e sua capacidade crítica transformadora.

Sobre as manifestações de artistas e jornalistas contra a guerra do Vietnã no final da década de 1960, por exemplo, Adorno comentou:

Na verdade, acredito que as tentativas de reunir protesto político e “música popular” – ou seja, música de entretenimento – estão arruinadas desde o início pelas seguintes razões: toda a esfera da música popular, mesmo quando se reveste de uma roupagem modernista é em tal grau inseparável do Warencharakter, do consumo, da fixação do divertimento, que as tentativas que atribuir-lhe uma nova função permanecem inteiramente superficiais. E tenho de dizer que quando alguém se envolve, e por qualquer razão acompanha os choramingos musicais cantando uma coisa ou outra sobre a guerra no Vietnã ser insustentável... Eu acho, na verdade, esse tipo de canção insustentável ao tomar para si o que é horrendo e torná-lo de alguma forma consumível; acaba-se remoendo algo para extrair-lhe qualidades consumíveis (grifos nossos)³.

Esse representa um dos pontos mais polêmicos da obra de Adorno. Porém, é possível extrair dessa análise radical uma orientação sobre o papel comunicativo e crítico da cultura. Em um contexto espaço-temporal e historicamente diferente, como o Brasil dos últimos vinte ou

³ Entrevista concedida por Adorno em vídeo, em 1968. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=Xd7Fhaji8ow>>. Acesso em: 20 dez. 2008. Tradução livre dos autores.

trinta anos, a questão da imprevisibilidade da arte, do estranhamento provocado pelo novo, capaz que conduzir à negação da verdade e das estruturas de dominação (ADORNO, 1994; 1989), poderia ser alocada na análise de elementos próprios da cultura popular no Brasil em oposição a todo um esforço oficial de construção de verdades dominantes e de uma identidade nacional europeizada (ORTIZ, 2007).

Tomemos como exemplo algumas análises realizadas a esse respeito no campo da Comunicação. Coutinho (2008) analisa os processos comunicativos populares estabelecidos organicamente como alternativa ao desgaste do rádio e do jornal comunitários. A música de Bezerra da Silva serve de exemplo para o autor no estabelecimento de uma linguagem estranha ao sistema de poder oficial e, assim, contra-hegemônica, renovadora.

Por outro lado, Sodré (1998) enfatiza este processo de estranhamento por meio da canção popular especificamente ligado à estrutura rítmico-melódica da música afro-brasileira. Adaptando-se as reflexões de Adorno sobre a música de rádio (estandardizada) a um contexto de midiaticização extrema e globalismo econômico, e tomando a superação da técnica e a negação das estruturas – que Adorno (1989) considerava reacionárias e redutoras da audição e da percepção – como um viés crítico, talvez a sincopa analisada por Sodré (1998, p. 25-27) como “tática de falsa submissão” do escravo (ao inserir na cultura musical europeia a imprevisibilidade rítmica do batuque africano) seja uma forma de organização da cultura negativa. Articulamos aí dois conceitos importantes à questão: a organização da cultura como condição da catarse gramsciana, ou seja, a reversão do poder, a contra-hegemonia; e o papel negativo da cultura diante da verdade dominante, noção frankfurtiana.

Sodré (1998, p. 30) ressalta o encontro entre a cultura negra e a sociedade global por meio do samba, com a condição de que a primeira mantivesse latente seu caráter formal mais marcante: a sincopa, responsável pela complexificação do tempo musical, e da música popular como meio comunicativo e expressivo da realidade. A dialética – contradição, negação contrastante da verdade – se faz presente no

estranhamento, cadência incomum do ritmo, no caráter de embriaguez dos ritmos brasileiros, expresso também na forma de vida, organização social e expressão/comunicação popular das regiões mais territorializadas do país.

O caráter de embriaguez a que nos referimos (MARTINS apud SODRÉ, 1998, p. 31) é apresentado pelo compositor fluminense Egberto Gismonti como “uma levada meio bêbada”⁴, que remete à malandragem, à gingada, marcas da música brasileira que “deixam qualquer europeu maluco”, afirma. Para a música brasileira, a contradição é regra; o Baião Malandro, o Maracatu ou o Frevo de Gismonti (2003) são composições de ritmo imprevisível e cadenciado, resultado de suas experiências pelo Brasil. Num exemplo mais extremado, apontamos a canção Love you too, composição de George Harrison, gravada pelos Beatles em 1966 – período áureo da indústria cultural ocidental. No exemplo, em meio a forte influência indiana, Harrison realiza uma gravação apenas com grupo de cítaras e tablas (instrumento de percussão indiano). A melodia dissonante fica em segundo plano enquanto a sessão rítmica preenche a canção. Mas o detalhe está no solo de cítara, que oscila no tempo, atrasando-se ligeiramente em relação ao andamento da música, numa sensação de preguiça e embriaguez. Essa oscilação do tempo seria inaceitável sob os padrões técnicos e formais da canção de rádio. A letra revela a fluidez do tempo vivido, marca do mundo da superinformação que se configurava então:

Cada dia se esvai tão rápido / Pisco os olhos e já é passado / Não tens tempo para deixar uma marca em mim... / O tempo da vida é tão curto... / Há gente te circundando / que te oprime num canto / Te enchem a mente com todo bagulho que vês⁵ (HARRISON, 1966).

A ocorrência de rupturas da estrutura cultural ocidental na canção popular, no cenário sociocultural contemporâneo, e sua

⁴ Anotações de reportagem realizada por um dos autores durante apresentação de Egberto Gismonti em São Paulo, em maio de 2009 (GABBAY, 2009).

⁵ Tradução livre dos autores.

compreensão como processo comunicativo, revelam, talvez, um caminho à crítica, o sumo da teoria frankfurtiana, como mencionamos no início do texto, o qual seria: a experiência concreta aliada à reflexão (a práxis), atuando de forma minimamente autônoma e voltada à negação da verdade, à contradição (o método dialético).

Cidadania e coletividade: o contexto da sociedade atual

Trazendo mais uma vez para a atualidade as construções teóricas dos pensadores de Frankfurt, perguntamo-nos: onde está a crítica?

Autores voltados à reflexão sobre a contemporaneidade apontam uma forma de crítica privatizada, a “crítica ao estilo do consumidor”, voltada exclusivamente para questões individualizadas e relacionadas à relação custo-benefício que se estabelece com o mundo, com o outro, e com os objetos de consumo (BAUMAN, 2001, p. 33; SLATER, 2002, 40-41).

As relações de ordem verdadeiramente humanas e orgânicas requerem vinculação entre indivíduos, o que vai além da simples relação (SODRÉ, 2002, p. 165-166). Portanto, o pensamento e a leitura crítica demandam a preservação da “exterioridade ao puro artifício técnico” dos meios de comunicação e mediação, ou seja, ter “um pé fora do fechamento das redes, mas dentro do empenho vital de geração de valor humano” (SODRÉ, 2002, p. 166), uma ética presente nas relações com o mundo midiático, que remonta à uma nova relação com o lugar, o território cultural.

Segundo Sodré (2002, p. 39-41), a principal consequência política da vida midiática está relacionada à mudança nas formas clássicas de socialização e participação com o rompimento da coincidência entre espaço público e espaço político. Para o autor, foi o encolhimento do Estado e a expansão do mercado que levaram à diminuição da esfera social onde se dá a cidadania; isso poderia levar a um novo tipo de cidadania ligada ao primado da técnica, mas, ainda assim, com o enfraquecimento da relação ético-política entre Estado e massas. Autores contemporâneos levantam bandeira para o estabelecimento do espaço midiático como uma nova forma de esfera

pública ampliada e multimediada, proporcionando novas formas de vinculação comunitária – as comunidades virtuais, chats, portais de relacionamento (SILVA, 2004; SILVA JÚNIOR, 2004); porém, o conceito de vinculação fica abalado uma vez que (reconhecem os próprios autores) as relações neste espaço se estabelecem sob a moral do mercado e do consumo, de modo que uma representação da política a serviço do mercado seria antitética com a idéia clássica onde a política relacionava-se ao Estado. “A moral da mídia contemporânea é apenas mercadológica” (SODRÉ, 2002, p. 65), portanto, assim são as representações midiaticizadas da política. Para Sodré (2002, p. 63-64), “a euforia tecnomercadológica por parte de estratos privilegiados da sociedade faz parte de uma estratégia autolegitimadora”, uma “ilusão de uma nova ‘cidadania’ por vias do mercado” (SODRÉ, 2002, p. 63-64, grifos do autor).

Na sociedade midiaticizada, os membros são indivíduos, e o processo de individualização é encenado diariamente. Porém, a noção de individualização já não é mesma do início do século XX, quando designava a emancipação do homem em relação à vigilância e a imposição totalitária da comunidade (nacional, religiosa, étnica, etc.). A diferença é que antes a individualização buscava uma finalidade, o reencaixe social (termo cunhado por Giddens, 1991) de identidades, num processo que buscava a ascensão de classes; agora, os lugares de acomodação identitários são frágeis, a busca por realização não tem fim. Daí forma-se um abismo entre a individualidade como fatalidade e a individualidade como capacidade prática de autoafirmação (mais próxima da noção adorniana). Por outro lado, as aflições individuais são “não aditivas”, ou seja, já não somam numa causa comum (BAUMAN, 2001, p. 42-44). Donde conclui Bauman: “o indivíduo é o pior inimigo do cidadão... O outro lado da individualização parece ser a corrosão e a lenta desintegração da cidadania” (2001, p. 45-46).

O espaço público – importante para a política pública e para a existência da coletividade – é totalmente preenchido pelos interesses e problemas individuais, e o interesse público se reduz à curiosidade sobre a vida privada de figuras públicas, as “vedetes” de Morin (2009, p. 105-

107) e as “celebridades” de Paiva e Sodré (2004, p. 15-23).

Assim, acreditamos que toda proposta de leitura crítica dos meios de comunicação e dos produtos culturais no bios midiático⁶ deve passar não só pela recuperação da profundidade histórica, mas também por uma reflexão sobre as determinações mercadológicas da produção informacional. Os novos meios oferecem facilidade técnica para a publicação/circulação de informações e, de várias formas, colocam em cheque a própria prática jornalística, na medida em que abrem a possibilidade para a produção de informantes autônomos, amadores e experimentais. No meio dessa avalanche informacional, com notícias e construções (retratos) da realidade que se sobrepõem nas mídias eletrônicas e digitais, o imperativo da crítica faz-se ainda mais necessário.

Entende-se que é preciso desenvolver também a capacidade crítica e percepção do contexto geral em que se produz a informação, e, primordialmente, saber e conhecer os artifícios da linguagem, de seu poder de produção de consenso e distinções, estereótipos. Em tempos de blogs, sites e diversos modos de fala em rede, presume-se que é chegado o momento de experimentar, principalmente a partir do processo de percepção via análise crítica, um uso vinculativo e político da tecnologia, usar a rede como meio e não como mera fala em si.

No momento em que surgem diversos tipos de veículos de comunicação comunitária nas grandes cidades, como o Rio de Janeiro; e em que as questões locais, cidadãs e humanitárias reaparecem no cenário globalizado de forma estandardizada, encontramos uma “esperança de emancipação” nas brechas da lógica globalizante (VATTIMO, 1990, p. 73-78, 151, 154) através do surgimento de pequenos meios de vinculação comunitária, materializados na forma de web rádios, blogs, jornais alternativos (NUNES, 2008, p. 108). A mesma esperança está presente na forma de manifestações culturais, como a fotografia e a música, caso do projeto Circulando no Alemão, evento

⁶ O conceito de “bios midiático” de Sodré (2002, p. 11-51) representa aqui a mídia, como uma esfera onde se dão as relações sociais atualmente, e que também encena “uma moralidade objetiva” coerente com a ordem do consumo e também uma nova doxa (opinião) a partir da qual se constrói o valor social do outro.

artístico e comunicativo de rua realizando pelo Núcleo de Comunicação Crítica do Alemão, Rio de Janeiro, em parceria com o Observatório de Favelas e o grupo Raízes em Movimento⁷.

A cultura popular pode ser “lugar” da emancipação, da fala politizada e crítica em relação à ordem midiaticizada. Pode-se entendê-la como uma nova forma de manifestação da cidadania e da coletividade, que se daria no resgate do potencial crítico da cultura e da praça pública, da possibilidade de exprimir uma visão de mundo alternativa, diferente da oficial, dominante, apontando para um futuro possível, oposto à perpetuação e aperfeiçoamento da ordem dominante (BAKHTIN, 1996, p. 7-9). A cultura popular caracteriza-se, para Bakhtin (1996, p. 9), como o “autêntico humanismo” expresso nas relações vivas, orgânicas e sensíveis entre os semelhantes.

Comunicação e educação: o legado da Leitura Crítica no Brasil e na América Latina

No Brasil e mesmo na América Latina a referência básica sobre a proposta da Leitura Crítica da Comunicação tem sempre se pautado na atuação da União Cristã Brasileira de Comunicação Social (UCBC). E mesmo o material utilizado, até hoje, como instrumento para a realização de análises da produção da mídia também tem tomado por base e ponto de partida o material produzido pela UCBC. Por esta razão, entende-se que é importante recuperar a história desse movimento presente na realidade brasileira e latino-americana há pelo menos quarenta anos. No início dos anos 1970, a União Cristã Brasileira de Comunicação Social (UCBC) ofereceu cursos de comunicação de curta duração a agentes pastorais, religiosos e estudantes secundaristas, utilizando como referencial os elementos teóricos a partir da Semiologia, Sociologia, Teorias e Técnicas do Jornalismo, História da Comunicação e Ética da Comunicação. Os documentos da UCBC desta época trazem alguns teóricos e comunicadores que integravam o grupo, dentre eles estão Marcelo Azevedo, Romeu Dale, José Marques de Melo e Ismar de

⁷ Sobre o Circulando no Alemão, ver Castro (2009).

Oliveira Soares. A própria UCBC numa análise desse período, considera que a metodologia se concentrava nos excessos da televisão, como a violência, o sexo, a estereotipagem⁸, por esta razão identificada com procedimentos marcadamente moralistas.

Em 1979, a UCBC e um núcleo de professores da Faculdade de Comunicação Social do Instituto Metodista de São Bernardo do Campo sistematizaram uma oferta de cursos, privilegiando o tratamento sócio-político-ideológico. A temática em destaque neste período é composta pela Indústria Cultural, Impactos dos Meios de Comunicação, Políticas de Comunicação, NOMIC (Nova Ordem Mundial da Informação e da Comunicação), Comunicação Popular e Alternativa, Comunicação e Liturgia. O público-alvo são professores, agentes multiplicadores e religiosos e entre os comunicadores e coordenadores mais atuantes estão Attilio Ignácio Hartmann, Ismar de Oliveira Soares, José Manoel Moran, Joana Puntel e Reinaldo Brose. Deste instante em diante, o objetivo central era denunciar a manipulação exercida pelos meios massivos, além do estudo da comunicação cristã e da própria liturgia praticada pelas comunidades evangélicas e católicas.

Os documentos demonstram que já em 1980, com a presença ativa de Paulo Freire se discutiu Comunicação e Educação Popular, com cursos que modificavam o formato anterior, que era de palestras, conferências e debates, e se transformando em um programa orgânico denominado Projeto de Leitura Crítica da Comunicação. Surge assim, a primeira formatação do LCC na forma como é conhecida ainda hoje, mesmo com as diversas adaptações realizadas ao longo dos anos. Em 1982, o programa LCC passou a ser realizado fora do estado de São Paulo atingindo os estados do Rio de Janeiro, Pernambuco (na cidade de Recife), Minas Gerais (na cidade de Belo Horizonte) e Paraná.

Em 1983, foi feita a primeira revisão teórico-metodológica do programa e a partir dessa época os grupos de movimento popular passaram a ser o público-alvo do LCC, o que exigiu uma adaptação da metodologia, já que se deviam atender às necessidades dos grupos

⁸ Dados extraídos do documento mimeo "Programa LCC – Leitura Crítica da Comunicação", elaborado em 2004, por um grupo de pesquisadores a convite da UCBC.

populares, e principalmente, como era argumentado então, evitar a prática questionada de transferência pura e simples do saber acadêmico de professores de comunicação. Adota-se, então, o que se convencionou por uma postura indutivo-dialético-popular no tratamento dos temas. Na busca de referenciais teóricos, a UCBC organizou os encontros nacionais sobre Comunicação e Teologia, tendo Leonardo Boff, Hugo Assmann e outros teólogos da libertação como participantes.

De acordo com os documentos da UCBC, o programa LCC sofreu, neste período, uma redefinição: enquanto antes se propunha fazer, junto com o grupo, uma análise objetiva do conteúdo e da linguagem, assim como dos interesses ideológicos e do sistema de produção dos meios de comunicação; passou-se a trabalhar com grupos que tivessem interesses de classe mais definidos, partindo do modo como as pessoas subjetivamente percebem os programas e as matérias dos meios de comunicação de massa. O objetivo passou a ser o de que os próprios participantes deveriam tomar consciência da contradição entre seus valores e os valores propostos pela classe dominante. Ao mesmo tempo são oferecidos, ainda pelo próprio programa LCC, cursos práticos de produção em comunicação, especialmente na área do jornalismo, rádio e vídeo.

Ainda na década de 1980, teve início a publicação da coleção Para uma Leitura Crítica... . Foram publicados: Para uma Leitura Crítica dos Jornais, Para uma Leitura Crítica da Televisão, Para uma Leitura Crítica da Publicidade e Para uma Leitura Crítica da História em Quadrinhos, tendo como público-alvo os professores e agentes culturais.

Em 1985, o programa da Leitura Crítica ganhou uma sistematização consistente, com o trabalho de Pedro Gilberto Gomes, como coordenador nacional, e através dos textos de Valério Fuenzalida e Pedro Gilberto Gomes, a proposta passou a ser conhecida nos demais países da América Latina. É importante destacar que é deste período a concepção de que o "fundamento do LCC é o marco referencial cristão, que postula uma democratização da sociedade e do papel que cabe à cultura e à comunicação neste processo, além de apontar para a transformação dos sistemas formais de educação" (SUZINA et. al.,

2004, p. 15).

Outra publicação importante do programa ocorreu neste mesmo ano, com o início da coleção LCC Cadernos, em parceria com a editora Loyola. Os cadernos pretendiam realizar uma reflexão dos referenciais teórico-metodológicos do programa. Outro marco da preocupação reflexiva do projeto LCC é considerado o primeiro estudo acadêmico sobre o programa, de 1987, com a tese de José Manoel Moran, intitulada *Educar para a Comunicação, a Análise das Experiências Latino-Americanas de Leitura Crítica da Comunicação*, de doutoramento pela ECA/USP.

Em 1988, os coordenadores e capacitadores de LCC colaboraram com a CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – na preparação do texto da Campanha da Fraternidade sobre a Comunicação, desenvolvida em nível nacional em 1989. O texto *Comunicação para a Justiça e a Paz*, com 200 mil exemplares, foi utilizado em todo o país, trabalhando com muitos dos pressupostos do Programa de LCC, que passa a ser recomendado oficialmente pela CNBB. Um outro marco ocorreu em 1990, quando o programa é novamente objeto de um estudo acadêmico: *A Contribuição das Ciências Sociais para a Avaliação dos Programas de Educação para a Comunicação – Tese de Livre-Docência de Ismar de Oliveira Soares* (1990), na ECA/USP. Em 2004 foi elaborado um pré-projeto e formado novo grupo de trabalho, integrado por Ana Cristina Suzina, Pe. Attilio Ignácio Hartmann, Denise Cogo, Elson Faxina, Pastor Heitor Meurer e Juciano Lacerda. Pretendia-se então realizar reuniões sistemáticas e promover uma reformulação tanto dos cursos como dos procedimentos da Leitura Crítica.

É possível perscrutar outros movimentos e projetos sistematizados na América Latina por este mesmo período, além da UCBC e o seu LCC, todos com o mesmo propósito. Dentre eles o Ceneca (Centro de Indagação, Expressão Cultural e Artística) do Chile, ou ainda o Cinep (Centro de Investigação e Educação Popular), na Colômbia, dentre outros, além da atuação do Ciespal (Centro Internacional de Estudos Superiores de Comunicação para América Latina), no Equador e

de diversos teóricos e comunicadores latino-americanos, como Juan Dias Bordenave, Mario Kaplun, Daniel Pietro, Antonio Cabezas, dentre tantos outros, que produziram, no continente, um ambiente em que a discussão centrada na preocupação em analisar criticamente a produção midiática e, conseqüentemente, a capacitação para a produção de mensagens para os diferentes meios de comunicação fossem possíveis.

Em todos esses movimentos e projetos mencionados percebe-se o quanto o projeto educacional também foi fortemente cotejado. Detecta-se sua presença basicamente a partir de duas formas. A primeira na disposição de criação de cursos centrados na preocupação do consumo da produção midiática, com lentes mais críticas. E também na interseção entre as duas áreas de conhecimento, onde pudesse ser finalmente conjugado o binômio educação-comunicação. A preocupação básica da pesquisa, esboçada aqui neste trabalho, é investigar formas educativas e metodologias de análise crítica capazes de reconhecer o processo midiático atual e de geração de novos modelos centrados no que tão apropriadamente define o filósofo pragmático Richard Rorty, num dos diálogos magníficos com o filósofo alemão Jürgen Habermas, descendente direto da tradição frankfurtiana:

Pessoas como Habermas e eu próprio prezam tanto o ideal da fraternidade humana quanto a meta do acesso universal à educação. Quando nos perguntam que tipo de educação temos em mente, freqüentemente dizemos que é uma educação para pensar criticamente, para a habilidade de discutir os prós e contras de qualquer posição. Opomos o pensar criticamente à ideologia, e dizemos que somos contra uma educação ideológica (RORTY apud SOUZA, 2005, p.149).

Raquel Paiva é Professora Associada da Escola de Comunicação da UFRJ, Pesquisadora do CNPq, jornalista e escritora.
E-mail: paivaraquel@hotmail.com

Marcello M. Gabbay é Doutorando do PPGCOM-ECO/UFRJ, comunicólogo e músico, bolsista CNPq.
E-mail: marcellogabbay@uol.com.br

DOSSIÊ COMUNICAÇÃO E POLÍTICA

Referências:

ADORNO, Theodor. Indústria cultural e sociedade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

_____. Sobre música popular. In: COHN, Gabriel (Org.). Theodor Adorno: sociologia. São Paulo: Ed. Ática, 1994. p. 115-146.

_____. Filosofia da nova música. São Paulo: Perspectiva, 1989.

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. Dialética do esclarecimento. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

ARENDT, Hannah. Entre o passado e o futuro. São Paulo: Perspectiva, 2003.

BAKHTIN, Mikhail. A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais. São Paulo/Brasília: HUCITEC/EdUnb, 1996.

BAUDRILLARD, Jean. Telemorfose. Rio de Janeiro: Mauad, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. Modernidade líquida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

BENJAMIN, Walter. Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1996.

CASTRO, Vitor M. Circulando – diálogo e comunicação na favela: a busca por cidadania no conjunto de favelas do Alemão. 2009. 140 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em Comunicação e Cultura. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2009.

CHAUÍ, Marilena. Simulacro e poder: uma análise da mídia. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2006.

COUTINHO, Eduardo G. A comunicação do oprimido: malandragem, marginalidade e contra-hegemonia. In: PAIVA, Raquel; SANTOS, Cristiano (Orgs.). Comunidade e contra-hegemonia: rotas de comunicação alternativa. Rio de Janeiro: Mauad, 2008. p. 61-74.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. Mil platôs. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997. v. 5.

ECO, Umberto. Apocalípticos e integrados. São Paulo: Perspectiva, 2001.

GABBAY, Marcello. Egberto Gismonti: um artista brasileiro. *Jornal Amazônia*, Belém, (10 mai.) 2009. *Caderno Show*, p. 28.

GABBAY, Marcello; CAMPOS, Michele. A nudez no teatro contemporâneo: estratégia de mercado ou recurso estético. In: *Encontro ESPM de Comunicação e Marketing*, 3, 2009. São Paulo. *Anais do III Encontro ESPM de Comunicação e Marketing*. São Paulo: ESPM, 2009. p. 1-15.

GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Ed. UNESP, 1991.

GISMONTI, Egberto. *Antologia*. Rio de Janeiro: EMI Music, 2003. 1 CD.

HARRISON, George. *Revolver*. Intérprete: The Beatles. In: *The Beatles. Revolver*. Rio de Janeiro: EMI Music, 1966. 1 LP.

HORKHEIMER, Max. *Teoria crítica I*. São Paulo: Perspectiva, 2008.

_____. *Teoria tradicional e teoria crítica*. In: HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor (Org.). *Textos escolhidos*. São Paulo: Nova Cultural, 1989. p. 31-68.

JAY, Martin. *A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais 1923-1950*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

MORAN, José Manuel. *Leituras dos meios de comunicação*. São Paulo: Pancast Editora, 1993.

_____. *Educar para a Comunicação: análise das experiências latinoamericanas de leitura crítica da comunicação*. 1987. 322 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação. Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 1987.

MORIN, Edgar. *Cultura de massas no século XX: o espírito do tempo, Neurose*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

NOBRE, Marcos. *A teoria crítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

NUNES, Márcia Vidal. *Novas tecnologias e cidadania: a internet como fator de politização ou de adequação das comunidades excluídas ao sistema produtivo?* In: FUSER, Bruno (Org.). *Comunicação para a cidadania: caminhos e impasses*. Rio de Janeiro: E-papers, 2008. p.105-122.

ORTIZ, Renato. *Mundialização e cultura*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2007.

PAIVA, Raquel; SODRÉ, Muniz. *Cidade dos artistas: cartografia da*

DOSSIÊ COMUNICAÇÃO E POLÍTICA

televisão e da fama no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Ed. Mauad, 2004.

SILVA, Lídia O. A Internet: geração de um novo espaço antropológico. In: LEMOS, André; PALÁCIOS, Marcos (Orgs.). Janelas do ciberespaço: comunicação e cibercultura. Porto Alegre: Ed. Sulina, 2004. p. 152-172.

SILVA JÚNIOR, José Afonso da. Do hipertexto ao algo mais: usos e abusos do conceito de hipermídia pelo jornalismo on line. In: LEMOS, André; PALÁCIOS, Marcos (Orgs.). Janelas do ciberespaço: comunicação e cibercultura. Porto Alegre: Ed. Sulina, 2004. p. 126-137.

SLATER, Don. Cultura do consumo & modernidade. São Paulo: Nobel, 2002.

SOARES, Ismar de Oliveira. A Contribuição das Ciências Sociais para a Avaliação dos Programas de Educação para a Comunicação. 1990. 401 f. Tese (Livre-docência) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Arte. Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 1990.

SODRÉ, Muniz. O globalismo como neo-barbárie. In: MORAES, Denis de (Org.). Por uma outra comunicação. Rio de Janeiro: Record, 2003. p. 21-40.

_____. Antropológica do espelho. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. Samba: o dono do corpo. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

SOUZA, José Crisostomo. Filosofia, racionalidade, democracia: os debates Rorty & Habermas. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

SUZINA, Ana C.; HARTMANN, Atílio I.; COGO, Denise; et. al. Programa LCC: Leitura Crítica da Comunicação. São Paulo: UCBC, 2004.

VATTIMO, Gianni. La sociedad transparente. Barcelona: Paidós, 1990.

Texto recebido em 02/03/2010.

Aprovado em 21/05/2010.