

Algumas considerações sobre a experiência da mediação na esfera pública cultural

Maria João Anastácio Centeno

Escola Superior de Comunicação Social – Instituto Politécnico de Lisboa

A presente comunicação tem por objectivo indagar sobre a natureza da relação entre as organizações e os seus públicos no seio da esfera pública cultural.

Numa época marcada pela autonomização e proliferação de diferentes esferas da experiência, interessa-nos perceber como no seu seio se produzem e impõem acções e discursos, de que forma se confrontam os interesses dos actores colectivos versus os interesses dos agentes individuais.

Se o final do século XIX ficou marcado pela expansão do “espaço social de encontro”, na tentativa de corresponder às expectativas de participação de vários indivíduos, grupos e classes sociais, o século XX assiste à dissociação entre esse espaço dedicado ao debate e à livre circulação de ideias e a luta popular. Trata-se de um espaço que ganha novos contornos com a emergência de um novo tipo de configuração social – a massa.

1. Os processos de integração social e sistémica

A esfera pública cultural contemporânea, designação que pressupõe a cultura como um factor de desenvolvimento¹, teve origem precisamente na alienação popular da vida

¹ Habermas fala de uma esfera pública literária que assume extrema importância, entre outros aspectos, porque é entendida como antecessora da esfera pública política. Foi nos espaços das grandes cidades como os cafés e os salões burgueses que se promoveu a apresentação e a discussão dos juízos de cada um sobre, por exemplo, uma obra de arte ou um novo estilo, a par do desenvolvimento da imprensa dedicada à crítica literária e cultural. Sobressai o “consenso nascido do raciocínio colectivo de um público” (Esteves, 1989:100).

A distinção entre as esferas públicas literária e política pode ser estabelecida a partir das funções complementares que cumprem em termos sociais. A esfera pública literária não versa sobre novidades temporárias mas explora os problemas contínuos da vida, do significado e da representação, característicos da arte. Associada à função de entretenimento, não podemos negligenciar a função educacional que desempenha. No entanto, as lições que dela podemos retirar têm menos a ver com o acréscimo de conhecimentos e mais com as emoções. Podemos falar de um educação afectiva mais do que cognitiva.

pública e na instauração do regime de consumismo cultural, o que vai de encontro à colonização do “Mundo da Vida” (*Lebenswelt*) pelo sistema de que fala Habermas.

A acção comunicacional, característica do Mundo da Vida, depende cada vez mais da acção estratégica e o sistema invade o Mundo da Vida, ameaçando asfixiar a sua lógica, colonizando-o pela racionalidade técnico-instrumental.²

“A totalidade destes distúrbios começa por ter origem na indiferenciação que se foi estabelecendo entre os processos de reprodução simbólica e de reprodução material do Mundo da Vida: o quadro de acção sistémica que rege este último foi progressivamente estendendo a sua influência a ponto de se pretender substituir aos mecanismos próprios da reprodução simbólica (a linguagem e a comunicação).” (Esteves, 1989:71)

A reprodução simbólica do Mundo da Vida (o processo de integração social) acontece de forma diferente do processo de produção e reprodução de bens e serviços, característico dos sistemas funcionais (o processo de integração sistémica), na medida em que a realização do processo de reprodução simbólica é assegurada pela acção intercompreensiva.

Nas sociedades ditas tradicionais, o acordo que resulta do consenso estava garantido à partida dentro de um determinado contexto normativo. A viragem para a modernidade fica então marcada por um aumento do nível de exigências que se colocam à comunicação; a acção comunicacional pressupõe um acordo intersubjectivo, em que o consenso é obtido, não à partida, mas através do uso argumentativo da própria linguagem; a acção comunicacional resulta do confronto argumentativo num determinado espaço de enunciação.

Habermas acredita que a reacção à razão instrumental consiste no conhecimento dialógico, daí o desenvolvimento da teoria do agir comunicacional onde preconiza esse novo conceito de racionalidade que tem por referência um novo tipo de acção – a acção comunicacional - regulada na interacção segundo normas de carácter intersubjectivo; é a

² É importante estabelecer aqui a distinção entre acção comunicacional e acção estratégica, entendendo pela primeira a acção que se baseia numa interacção linguisticamente orientada para alcançar a compreensão mútua e em que os interlocutores procuram cooperar entre si e estão motivados para o consenso. A acção estratégica é a acção cuja coordenação depende sempre da influência que os interlocutores têm uns sobre os outros e sobre a situação em que estão inseridos (Morgado, 2002).

confiança na nossa capacidade de nos salvarmos através das “propriedades curativas” do discurso.

“A racionalidade que Habermas julga estar inerente na estrutura da linguagem permite-lhe afirmar a existência de uma racionalidade comunicativa, assente num uso da linguagem que se rege por objectivos ilocutórios, estabelecidos num processo dialógico em tudo oposto ao uso epistémico/cognitivo (acção instrumental) ou teleológico (acção estratégica) da linguagem.” (Morgado, 2002:1297)

A partilha com os nossos interlocutores de um Mundo da Vida comum, ou seja, a partilha de um conjunto de valores e crenças, traduzidos na linguagem e nas acções, faz com que, na comunicação simbólica, os critérios de validade dos actos de fala sejam tidos por verdadeiros, adequados a um contexto aceite por falante e ouvinte.

2. “Relação sujeito-mundo” vs “relação sistema-meio”

Poderíamos ser tentados a encontrar as regularidades ou padrões invariantes que pautam o fluxo das relações que ocorrem no seio da esfera pública cultural entre as organizações culturais e os seus públicos, a definir qual o medium de troca específico que as regula perspectivando-a como a esfera que reflecte os problemas da vida, do significado e da representação.

A proposta avançada pelo funcionalismo sistémico, ao designar por “media simbolicamente generalizados” as novas formas de comunicação das sociedades complexas, procura precisamente identificar quais os mecanismos reguladores/normalizadores dos fluxos comunicacionais presentes neste tipo de sociedades. “Os meios de comunicação simbolicamente generalizados só surgem no momento em que a técnica de difusão permite ultrapassar os limites da interacção entre os presentes e programar informações para um número desconhecido de sujeitos ausentes e situações que não se conhecem ainda com exactidão.” (Luhmann, 1981:48)

A autonomização das diferentes esferas da acção e a conseqüente individualização de necessidades funcionais fizeram com que cada uma delas desenvolvesse a capacidade de gerir os fluxos que as perpassam, o que conseguem desenvolvendo um “medium simbolicamente generalizado”.

Cada um deles é uma forma de comunicação especializada que, no entender de Niklas Luhmann, opera como verdadeira alternativa à própria linguagem de forma a garantir a operatividade e a eficácia no funcionamento dos sistemas. A capacidade “comunicacional” destes mecanismos funcionais faz com que tenham uma relação meramente funcional com os meios de comunicação em geral, na medida em que estes são considerados suportes tecnológicos daqueles, o que resulta na “tecnologização generalizada do social”.

O conjunto destes media tem um papel determinante na evolução social ao definir os limites de sentido, “estabilizam as expectativas sociais e possibilitam a formação de identidades” (Esteves, 1993:32).

No entanto, “é como se os processos de sentido se encontrassem antecipadamente formados, cristalizados, e aos sujeitos apenas restasse pô-los em circulação de acordo com conveniências circunstanciais” (Esteves, 1993:35). A lógica de funcionamento defendida pela teoria dos sistemas elimina as relações entre as diversas formas simbólicas mediante a afirmação de uma eficácia que se impõe do exterior para o interior.

Os media funcionais promovem um acordo para o qual é irrelevante qualquer investimento individual e como é estabelecido por antecipação esvazia o próprio conceito de processo comunicacional.

O mesmo não acontece no Mundo da Vida, em que a reprodução simbólica só faz sentido concebida como o resultado do confronto argumentativo entre os intervenientes. A proposta de Luhmann colide então com a ideia de uma “construção social da realidade”, em que o acto de doação do sentido é considerado um atributo da actividade simbólica do indivíduo e não a condição de funcionamento dos sistemas; o sentido vai do homem para o mundo e não o contrário.

Recorrendo uma vez mais à pragmática formal de Habermas – termo que adoptou a partir de 1979 -, podemos afirmar que o locutor ao declarar algo está a instituir um estado de coisas e a manifestar experiências vividas. “Está a referir-se imediatamente a qualquer coisa que se encontra não só no mundo objectivo, mas também no mundo subjectivo (conjunto de experiências vividas) e no mundo social (conjunto de normas que possibilitam as relações de intersubjectividade).” (Morgado, 2002:1294) O papel do locutor é claro: deseja alcançar um acordo mútuo acerca de algo no mundo com um

interlocutor com o qual partilha o Mundo da Vida de uma determinada comunidade linguística.

O desempenho de um determinado acto de linguagem desencadeia no interlocutor um conjunto de acções decorrentes. Por sua vez, este vai influenciar o falante, na medida em que ao reconhecer a validade do acto de fala vai aceitar ou rejeitar as exigências do acto que lhe foi dirigido. É nesta reacção do auditor que podemos identificar e delimitar a noção de compreensão acerca do que é dito no espaço público. Ele será o domínio da interacção humana “livre”.

Habermas procura chamar a atenção não só para as intenções dos falantes, mas também para o contexto das expectativas que partilham com os ouvintes, formando um enquadramento comunicacional dialógico.

Nesta “nova” perspectiva, o homem constitui-se como a fonte primeira do sentido e não os sistemas sociais com os seus “media simbolicamente generalizados”. A actividade simbólica resulta da reflexividade dos agentes humanos e não das relações funcionais entre os sistemas. A capacidade de reflectir, em termos individuais e enquanto membros de uma sociedade, e de colocar essa reflexão como condição da mudança no curso da acção redimensiona o papel dos sistemas no todo social.

O sentido que propomos vai: do indivíduo para a realidade, do interveniente para o processo, da organização cultural para o conjunto de actividades que propõe e como elas marcam a relação e a elaboração simbólica dos públicos, definindo o lugar que cabe à interacção orientada pela coordenação dos planos de acção das partes envolvidas.³

É o primado da “relação sujeito-mundo” em detrimento da “relação sistema-meio”.

³ A perspectiva que se tem de público é a de uma colectividade social específica diferente de outras formas de associação humana. Atendendo a Gabriel Tarde (1901), os públicos são colectividades unidas em função da partilha de ideias e vontades, independentemente da diversidade interna que os compõe e os seus membros acreditam que essas mesmas ideias e vontades são partilhadas generalizadamente. Contrariamente, as multidões estão limitadas por exemplo às condições ambientais. Outro aspecto distintivo tem a ver com o facto de a pertença a um público não impedir a pertença em simultâneo a outros, enquanto que um indivíduo só pode pertencer a uma multidão de cada vez.

A diferença entre públicos e massas fica clara a partir do momento em que consideramos públicos como grupos em que os seus membros têm consciência da pertença aos mesmos.

Os públicos são então grupos de indivíduos confrontados com um assunto que, não concordando com a melhor forma de o resolver, se envolvem em discussões sobre esse mesmo assunto, formando opiniões baseadas no raciocínio e no conhecimento. Essas opiniões podem tornar-se consensuais e o consenso é um sinal de união que influencia a percepção que os outros fazem da coesão daquele grupo (Eiró-Gomes/Duarte, 2004). É assim que os públicos têm o potencial de influenciar a acção das organizações através das suas próprias acções e comunicações.

É essa relação sujeito-mundo que se realiza através e na comunicação. “É uma comunicação (o seu carácter crítico) que procura ser rigorosa na formulação dos enunciados e exigente no juízo.” (Esteves, 1993:38) É o confronto com as práticas discursivas que funcionam como mediadoras da relação entre os públicos e as organizações e que dão forma a relações específicas e com contornos determinados, pressupondo a orientação para a compreensão que se realiza no confronto público das consciências subjectivas individuais, tal como entende Goffman o processo de definição da situação.

Concebendo a prática discursiva como o medium por excelência da vinculação, é ao nível da participação no discurso que cada um, reflexivamente, adquire consciência da sua posição perante o outro, é aí que define expectativas e aspirações relativas à relação que se desenvolve, é aí que se define e reformula esse “quadro de experiência”.

3. Os contornos da esfera pública cultural

Que implicações podemos encontrar de todo este processo na esfera pública cultural? Num momento em que a família deixou de cumprir a sua função de catalisadora da discussão literária, o consumo de massa deixa de objectivar um público entendido e consolida-se na aquisição de bens, ou seja, na simples adesão. O sistema parece dilacerar o Mundo da Vida.

Todo o ciclo cultural começa a obedecer a uma lógica de lucro determinada pela pressão crescente da necessidade de expansão do consumo e a consequência inevitável parece ser a degradação da qualidade dos bens culturais.

Mas é precisamente a tensão entre as vertentes simbólica e administrativa que atravessam o campo cultural um dos factores que permite a Habermas distanciar-se dos teóricos de Frankfurt que profetizavam a homogeneização cultural. A essência humana conserva sempre, como diria Lukács, um elemento incorruptível que a preserva de uma total transformação mercantil.

As racionalidades técnico-instrumental e estratégica do capital e do Estado tentaram colonizar o Mundo da Vida, o espaço da “racionalidade comunicacional”, do mútuo respeito e da compreensão, mas a experiência comunicacional dialógica tem tendência a normalizar este desequilíbrio.

Logo, não parece extraordinário que os indivíduos se centralizem nos problemas do dia a dia e que a satisfação pessoal seja mais pronunciada do que o envolvimento activo nos processos sistémicos da governação e dos negócios; aliás a questão que se coloca é por que seria suposto as pessoas tratarem com a mesma paixão, que devotam à sua vida pessoal e às relações com os outros, os assuntos da governação, onde têm um poder reduzido de influenciar o que acontece!

O envolvimento popular na esfera pública, quando acontece, assume um modo predominantemente afectivo, relacionado com a ligação directa ao Mundo da Vida, em vez de assumir um modo exclusivamente cognitivo, normalmente associado à vivência de um sistema afastado.

A consideração de uma racionalidade comunicacional, de um uso intercompreensivo da linguagem, posicionada no epicentro das relações que os indivíduos estabelecem entre si, não pode deixar de atender aos aspectos afectivos da relação (que reportam ao mundo interior dos sujeitos ou mundo subjectivo)⁴, o que em termos de análise da esfera pública cultural significaria uma concepção limitada, na medida em que contornaria os prazeres de fruição dos objectos culturais (McGuigan, 2004b).

Na actualidade, a esfera pública cultural não está confinada a uma elite de letrados, como acontecia na esfera pública literária do século XVIII; inclui, entre outros, os vários circuitos da cultura popular e do espectáculo e uma estética mediatizada quotidianamente, encarada como o reflexo da sociedade.

O papel dos media em todo este processo é central, na medida em que oferecem modelos de pensamento e de acção que se impõem por processos de imitação e formas ritualizadas. Os intervenientes na esfera pública cultural têm que competir pelo espaço mediático. Se não houver presença nesse espaço, todo o processo de implementação está predestinado ao insucesso.

Podemos então definir a esfera pública cultural como um espaço em que se articulam organizações, políticas e públicos de acordo com modos de comunicação afectiva – estética e emocional e não só cognitiva.

⁴ Na conceptualização de Habermas estamos a falar da relação da acção regulada por normas e a acção dramaturgica, ou seja, do indivíduo com o seu próprio mundo interior. O comportamento dos indivíduos é orientado em função da obtenção de um acordo, só que no segundo caso, a relação estabelece-se em função de uma imagem de si que se pretende impor.

A comunicação afectiva ajuda os indivíduos a pensar reflexivamente sobre as situações que compõem o seu Mundo da Vida e de como experienciar os sistemas que parecem estar além do controlo específico de alguém.

A esfera pública cultural, perspectivada como resultado e instrumento de transformação social, proporciona matéria para o pensamento e para as disputas argumentativas, que terão necessariamente alguma consequência em termos da edificação da identidade social. Esta identidade constitui-se na apresentação e discussão pública de ideias, o que vem reforçar o conceito fundador de espaço público, no sentido de espaço em que os indivíduos “publicitam” as suas ideias, o espaço do confronto argumentativo.

Referências bibliográficas

- . **Berger**, Peter/**Luckmann**, Thomas (1966) – *A Construção Social da Realidade* (or. *The Social Construction of Reality*), Petrópolis, Editora Vozes, 1987.
- . **Calhoun**, Craig (org.) (1992) – *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, The MIT Press.
- . **Crossley**, Nick/**Roberts**, John Michael (eds.) (2004) – *After Habermas – New Perspectives on the Public Sphere*, Blackwell, Oxford and Malden MA.
- . **Eiró-Gomes**, Mafalda/**Duarte**, João (2004) – *New Technologies, New Publics?*, Proceedings of the 11 th International Public Relations Research Symposium, Bled.
- . **Esteves**, João Pissara (1993) – “Poder, Código e Comunicação” in Revista de Comunicação e Linguagens, *O Não-Verbal em Questão*, nº17/18, Lisboa, Ed. Cosmos, pp. 31 a 44.
- (1989) – *Ética e Política à Luz do Paradigma Comunicacional, Acerca da Teoria Social de Jürgen Habermas*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa (policopiado – dissertação de mestrado).
- . **Goffman**, Erving (1959) – *A Apresentação do Eu na Vida de Todos os Dias* (or. *The Presentation of Self in Everyday Life*), Lisboa, Relógio D’Água, 1993.
- . **Habermas**, Jürgen (1996) – *Racionalidade e Comunicação* (or. *On the Pragmatics of Communication*), Lisboa, Edições 70, 2002.
- (1985) – *O Discurso Filosófico da Modernidade* (or. *Der Philosophische Diskurs der Modern*), Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1990.
- (1982) – *La Lógica de las Ciencias Sociales* (or. *Zur Logik der Sozialwissenschaften*), Madrid, Ed. Tecnos, 1988.
- (1981) – *Théorie de L’Agir Communicationnel*, (or. *Theorie des Kommunikatives Handeln*), 2 vols., Paris, Fayard, 1987.
- (1962) – *Mudança Estrutural da Esfera Pública* (or. *Strukturwandel der Öffentlichkeit*), Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984.
- . **Lukács**, György (1923) – *History and Class Consciousness* (or. *Geschichte und Klassenbewusstsein*), London, Merlin, 1971.
- . **Luhmann**, Niklas (1981) – *A Improbabilidade da Comunicação*, Lisboa, Vega, 1992.

- . **Mcguigan**, Jim (2004a) – *Rethinking Cultural Policy*, Maidenhead, Open University Press.
- (2004b) – *The Cultural Public Sphere*, Inaugural Lecture delivered at Loughborough University.
- (1996) – *Culture and the Public Sphere*, New York, Routledge.
- . **Mead**, George Herbert (1934) – *Mind, Self and Society, From the Standpoint of a Social Behaviorist*, Chicago, The University of Chicago Press, 1962.
- . **Morgado**, Isabel S. (2002) – “Apontamentos sobre a Teoria de Acção Comunicacional” in Miranda, José A. Bragança de/Silveira, Joel Frederico da (orgs.) (2002) – *As Ciências da Comunicação na Viragem do Século*, Lisboa, Vega, pp. 1294-1299.
- . **Negt**, Oskar/**Kluge**, Alexander (1993) - *Public Sphere and Experience*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- . **Rodrigues**, Adriano Duarte (1994) – *Comunicação e Cultura, A Experiência Cultural na Era da Informação*, Lisboa, Ed. Presença.
- (1990) – *Estratégias da Comunicação, Questão Comunicacional e Formas de Sociabilidade*, Lisboa, Ed. Presença.
- . **Tarde**, Gabriel (1901) – *A Opinião e a Multidão* (or. *L’Opinion et la Foule*), Mem-Martins, Publicações Europa América, 1991.