

PUCRS

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL

FAMECOS – FACULDADE DE COMUNICAÇÃO SOCIAL

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO SOCIAL

ANTÔNIO CARLOS DE OLIVEIRA CARVALHAL

COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA:
Uma releitura dos principais conceitos

Porto Alegre

2010

ANTÔNIO CARLOS DE OLIVEIRA CARVALHAL

**COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA:
Uma releitura dos principais conceitos**

Dissertação apresentada com requisito para a obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Faculdade de Comunicação Social – PUCRS.

ORIENTADORA: Dr. BEATRIZ DORNELLES

Porto Alegre

2010

C331c Carvalho, Antônio Carlos de Oliveira
 Comunicação comunitária: uma releitura dos principais conceitos /
 Antônio Carlos de Oliveira Carvalho. – 2010.
 158f. ; 27 cm.

 Dissertação (mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação
 Social da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2010.

 1. Comunicação. 2. Comunicação comunitária. 3. Sociologia da
 comunicação. 4. Comunicação - Antropologia I. Título.

CDU 007:316
316.77

Catálogo na fonte: Paula Pêgas de Lima CRB 10/1229

ANTÔNIO CARLOS DE OLIVEIRA CARVALHAL

**COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA:
Uma releitura dos principais conceitos**

Dissertação apresentada com requisito para a obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Faculdade de Comunicação Social da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Aprovada em _____.

BANCA EXAMINADORA:

Profa. Dra. Beatriz Corrêa Pires Dornelles – PUCRS (orientadora)

Profa. Dra. Raquel Paiva – UFRJ

Prof. Dr. Juremir Machado da Silva – PUCRS

Porto Alegre

2010

Para meus avós António e Balbina. Com certeza absoluta este trabalho não se transformaria em realidade se não fosse pelo apoio incondicional que recebi de vocês. Desculpem-me pelas noites de sono mal dormidas, pelos pedidos de última hora, pelo chimarrão espalhado pela casa, pelas sonoras risadas no meio da madrugada, pelos momentos de brabeza, e por todas “capetices” que fiz. Se não fossem vocês dois a acreditar na minha capacidade, esta loucura chamada “mestrado” não teria se tornado este trabalho que vocês lêem agora.

Do seu neto eternamente grato.

AGRADECIMENTOS

Não posso deixar de fazer o devido agradecimento a todas as pessoas que estiveram, de um modo ou outro, envolvidas na trajetória deste trabalho.

Começo agradecendo a minha família, e pela minha família. Meu pai Antônio e minha mãe Márcia, que apesar de não entenderem muito do que se trata meu trabalho (hehehe) sempre se preocuparam comigo. Vocês nunca mediram esforços para me dar o melhor, tanto que quando eu manifestei minha vontade de cursar comunicação social na católica vocês fizeram de tudo para desembolsar o que tinham e o que não tinham para realizarem este desejo.

Obrigado por este investimento que fizeram em mim, pois soube aproveitar muito bem ele, tanto que hoje já estou terminando o mestrado. Muito obrigado por terem me apoiado, muitas vezes às suas maneiras, sempre.

Agradeço também ao meu irmão Matheus, que apesar de viver em um universo paralelo consegue manter algum contato com meu mundo.

Agradeço à minha dinda Raquel pelo apoio e pelo sagrado depósito bancário! Grato pela solidariedade com um, literalmente, pobre estudante.

Agradeço a toda “nação nonoaiense e chapecoense” que sempre admiraram meu esforço e sempre me esperam com tudo aquilo que um parente distante precisa: cerveja gelada, carne assada, e muita risada!

Agradeço aos meus professores da graduação Cilon Dias Rodrigues, pelo exemplo e dedicação à comunicação social; ao professor e amigo Jairo Sanguiné Junior, por ter me apresentado o caminho da comunicação comunitária e por ter me passado o vírus da paixão pelo jornalismo; e à professora Raquel da Cunha Recuero, por toda confiança e apoio que

depositou em mim como um futuro pesquisador, pois suas “caretas” me diziam muito mais coisas do que qualquer pessoa já me disse.

Ao meu amigo/irmão Cássio que é, sem dúvida, um amigo para todas as horas, tanto que chegou ao ponto em que se disponibilizou, involuntariamente, a viver comigo um episódio cinematográfico em Porto Alegre. Todas essas loucuras vão ser contadas para os nossos filhos!

Aos meus amigos Dilnéia Rochana Tavares do Couto (sim Néia, teu sobrenome bisonho está eternamente registrado na biblioteca da PUC!) e Daniel Vasques pelo companheirismo de toda hora, pelo apoio de sempre, pelas infindas bebedeiras onde desconstruíamos um universo com apenas uma caixa de cerveja, mas principalmente pela semana que cada um passou comigo em Porto Alegre. Foram sessões terapêuticas! Vocês são para sempre em minha vida!

Agradeço aos meus colegas de pós-graduação pelo coleguismo e por compartilhar do pânico que muitas vezes tomou conta de todos. Em especial ao Sandro “Cabeção” por ter sido um pouco de tudo: colega de apartamento, colega de estudos, colega de comilanças, colega do mate ao entardecer nos bancos do condomínio, e principalmente por ser uma espécie de “vidente/narrador” dos múltiplos e bizarros acontecimentos da minha vida. Grato ao novo amigo!

Agradeço a todas as pessoas que torceram por mim, mas que cometerei a injustiça de não citá-los nesse agradecimento, pois minha intenção é ter mais páginas de dissertação do que de agradecimentos. Grato a todos!

Em especial, agradeço três pessoas. Ao Bruno, novo e permanente amigo, que apesar de ser um “nerd” por formação aturou minha presença constante e minhas discussões e devaneios sobre comunicação! Muito “obrigadis”!

À Mabel por me acolher em sua cãs;, tentar entender as trinta mil idéias simultâneas que eu despejava diariamente em sua cabeça; por ter tido um

papel DETERMINANTE na construção desta dissertação e pela amizade e o carinho que sempre dedicou a mim. Não esquecerei disso jamais!

Por fim, agradeço a uma pessoa que ressurgiu em minha vida em meio a todo esse turbilhão de acontecimentos, e embarcou na aventura de conviver com um estudante enlouquecido. Sua dedicação para isso foi tanta que chegou, até, a dizer sim quando a pedi em casamento. Niúra, tu sempre surgiu como uma luz na minha vida, mas dessa vez foi com mais intensidade e sem previsão de partida. Te amo Preta!

*“É preciso possuir um caos dentro de si,
para dar luz a uma estrela brilhante”*

Friedrich Nietzsche

RESUMO

CARVALHAL, Antônio Carlos de Oliveira. **Comunicação Comunitária: uma releitura dos principais conceitos**. Porto Alegre: PUCRS, 2010.

A dissertação tem como objetivo principal fazer uma discussão sobre as possibilidades de conceituar e interpretar a comunicação comunitária, partindo do entendimento sobre as várias possibilidades de se compreender as comunidades contemporâneas. Para isso discorremos sobre as idéias de Ferdinand Tönnies e sua teoria clássica intitulada *Gemeinschaft und Gesellschaft*, onde ele apresenta a dicotomia entre comunidade e sociedade. Depois passamos aos estudos de teóricos pós-modernos que trabalham as transformações sociais, entre os principais destacamos Zygmunt Bauman e suas idéias da modernidade líquida, Michel Maffesoli e o neotribalismo, e Manuel Castells com as teorias de espaço de lugar e espaço de fluxo. Para fazer uma arqueologia sobre o termo comunicação comunitária, fizemos uma breve revisão bibliográfica utilizando o trabalho de Regina Festa e Carlos Silva, e também de Christa Berger. Entrando diretamente na discussão sobre comunicação comunitária nos apoiamos nas obras de Raquel Paiva, esta considerada a primeira teórica a dar um enfoque sociológico, e decididamente comunitário, sobre a comunicação comunitária. Todas essas teorias foram discutidas com o objetivo de aclarar as mudanças na sociabilidade humana e entender o contexto social que estamos vivendo. Passando pela idéia de comunidades territorialmente ligadas até comunidades virtuais, exploramos as principais possibilidades de entendimento sobre o que seria uma vida comunitária na atualidade. Adiante, entramos com o pensamento da autora Raquel Paiva e traçamos um diálogo entre suas teorias e nossas idéias, afim de contribuir para o entendimento deste novo campo de estudos da comunicação que é denominado comunicação comunitária. Por último fizemos uma proposição das possibilidades de entender o conceito comunitário para os valores sociais do Brasil, baseando-nos na obra do antropólogo social Roberto DaMatta e suas idéias sobre os diferentes papéis sociais que os brasileiros possuem em ambientes como a casa, a rua e o outro mundo.

Palavras-chave: comunicação; comunicação comunitária; comunidades; sociologia da comunicação; pós-modernidade; antropologia social.

ABSTRACT

CARVALHAL, Antônio Carlos de Oliveira. **Community communication: A rereading of the main concepts**. Porto Alegre: PUCRS, 2010.

The main objective of the present essay is to bring up the possibilities to describe and interpret the community communication, based on the knowledge about the several possibilities to understand the contemporary communities. For so, we have debated the ideas from Ferdinand Tönnies and his classic theory named *Gemeinschaft und Gesellschaft*, in which he presents the dichotomy between the community and the society. After that we have gone through the studies of post-modern theorists who work on/study the social transformations/changes, among the principal ones we highlight Zygmunt Bauman and his ideas of liquid modernity, Michel Maffesoli and the neoliberalism, and Manuel Castells and his theories of place's space and flow's space. In order to make some archaeology about the term "community communication", we have made a brief bibliography review utilizing the Regina Festa and Carlos Silva's work, and also the Christa Berger's. Going straight to the discussion about community communication we have got support from the Raquel Paiva's studies/work, she is considered to be the first theorist to give the community communication a sociological and really community focus. All those theories have been discussed willing to clarify the changes in the human sociability and to understand the social context that we are living in. Going through the idea of communities territorially linked/bonded until the virtual communities, we have explored the main possibilities to understand what would be a community life nowadays. Going forward, we have made use of the thought of the author Raquel Paiva and proposed a dialogue between her theories and our ideas, in order to contribute to this new field/area of study which is called community communication. Eventually we have made a proposition of the possibilities to understand the community concept for the social values of Brazil, based on the work of the social anthropologist Roberto DaMatta and his ideas about the several social roles that Brazilians play in places like home, the streets and the another world.

Key-words: communication; community communication; communities; sociology's communication; post-modernity; social anthropology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
1- A EVOLUÇÃO DOS LEITORES.....	33
1.1 LEITOR CONTEMPLATIVO.....	35
1.2 LEITOR MOVENTE	36
1.3 LEITOR IMERSIVO.....	38
1.4 NOVOS LEITORES, NOVAS POSSIBILIDADES	40
2- COMUNIDADES	42
2.1 COMUNIDADE E SOCIEDADE	43
2.2 O PENSAMENTO DE TÖNNIES	44
2.3 VONTADES HUMANAS.....	46
2.3.1 Wesenwille	47
2.3.2 Kürwille	48
2.4 COMUNIDADE.....	50
2.5 SOCIEDADE	58
2.6 A DICOTOMIA ENTRE COMUNIDADE E SOCIEDADE	62
3- TRANSFORMAÇÕES SOCIAIS E CONTEMPORANEIDADE.....	64
3.1 A PÓS-MODERNIDADE E A SOCIABILIDADE CONTEMPORÂNEA ...	65
3.2 UM NOVO OLHAR SOBRE A COMUNIDADE	68
3.3 A MODERNIDADE LÍQUIDA.....	70
3.4 O NEOTRIBALISMO.....	76
3.5 MANUEL CASTELLS E OS NOVOS ESPAÇOS SOCIAIS.....	81
3.6 MEGACIDADES, TEORIA SOCIAL DE ESPAÇO DE LUGAR E TEORIA SOCIAL DE ESPAÇO DE FLUXOS	85
3.6.1 Megacidades	86
3.6.2 Teoria social: espaço de lugares e espaço de fluxos	88
4- COMUNICAÇÃO SOCIAL NO BRASIL.....	98
4.1 MÍDIA BRASILEIRA	99
4.2 COMUNICAÇÃO E DEMOCRACIA	102
4.3 UMA OUTRA COMUNICAÇÃO	104
4.3.1 Regina Festa e Carlos Eduardo Lins da Silva	104
4.3.2 Christa Berger	106
5- COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA	110
5.1 RAQUEL PAIVA, UMA PRIMEIRA LEITURA.....	112
5.2 RAQUEL PAIVA, UMA SEGUNDA LEITURA	119
5.3 UMA BREVE JUSTIFICATIVA.....	129
5.3.1 A família.....	132
6- A CASA, A RUA, E O OUTRO MUNDO.....	137
6.1 A CASA.....	139
6.2 A RUA.....	142
6.3 O OUTRO MUNDO	143

CONCLUSÃO 145

REFERÊNCIAS..... 154

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Diagrama dos principais nós e elos da região urbana de Pearl River Delta 73

Figura 2 - Ilustração da estrutura dos nós e dos centros de comunicação do espaço de fluxos em âmbito global. 78

Figura 3 – Mapa do Rio Grande do Sul..... 80

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Diagrama de Tönnies.....	49
-------------------------------------	----

INTRODUÇÃO

A motivação para a construção deste trabalho parte de uma experiência pessoal. Ainda estudante de graduação, ingressei em um projeto de extensão da Universidade Católica de Pelotas chamado “Jornalismo Comunitário; Cidadania é sempre manchete”. O projeto, criado em 2000, atende duas comunidades: a Vila Princesa e a colônia de pescadores Z-3. A Vila Princesa fica às margens da BR 116, distante 16 quilômetros do centro da cidade, e a Colônia Z-3 situa às margens da Lagoa dos Patos, a 24 quilômetros do centro. Ao questionar o professor, e amigo, Jairo Sanguiné sobre o critério de escolha das localidades para implantar o projeto, ele me respondeu que as motivações eram duas: o distanciamento do centro da cidade e o “esquecimento” das localidades, tanto pelo poder público quanto pela mídia. Tempos depois a tive oportunidade de participar do projeto nas duas comunidades e reparei que havia uma grande diferença entre esses dois lugares, tendo como a principal delas a questão do envolvimento dos moradores com o projeto.

A Vila Princesa, onde ainda existe o seu jornal “Folha da Princesa”, é um loteamento onde a grande maioria dos moradores exerce a função de caminhoneiro, fazendo com que por grande parte do tempo a vila seja habitada apenas por suas esposas e filhos. Por esse motivo, teoricamente a participação

destas mulheres deveria ser massiva em relação aos problemas que a Vila Princesa possui - todos eles bem comuns a qualquer região do país, como a falta de médicos no posto de saúde, má iluminação pública, reivindicações pedindo o calçamento das ruas de saibro, etc. – mas não era o que ocorria. Isto ficou evidente durante toda a minha participação no projeto, pois não era muito fácil fazer o jornal com a participação dos moradores da Vila Princesa, e não era difícil de ouvir um “não” quando perguntávamos sobre a possibilidade de alguém nos dar alguma entrevista ou fazer alguma sugestão de pauta para o jornal Folha da Princesa.

Claro que existia participação de algumas pessoas, senão o projeto do jornal não seria viável, mas dependíamos quase sempre de uma mesma fonte. Essa fonte era a presidente da associação de moradores. Muitas vezes ela mesma reconhecia que não recebia ajuda de ninguém, e que a grande maioria das reclamações que recebia sobre o bairro era sobre problemas pessoais dos moradores, como uma luz de poste queimada na frente da casa do reclamante, sobre o cachorro do vizinho que latia o tempo todo, sobre a consulta médica que deixou de ser marcada para atender o filho de alguém, ou seja, eram reivindicações pessoais e de casos isolados.

Depois de alguns meses participando da equipe da “Folha da Princesa”, recebi o convite do professor para integrar a nova equipe que estava sendo formada para trabalhar no jornal da Z-3¹ intitulado “O Pescador”. Com pouco tempo de trabalho já notei imensas diferenças entre a Colônia e a Vila, pois o envolvimento das pessoas com o projeto era absurdamente maior nesse projeto do que no anterior.

¹ Algumas informações sobre a Colônia em <<http://ecomuseudacoloniaz3.blogspot.com/>>.

A população da Z-3 é composta por famílias que escreveram a história da Colônia. Os moradores de lá são filhos, netos, bisnetos de pescadores, e por isso já possuem uma identificação com o local, um sentimento de pertença e de amor pela Z-3. Praticamente toda a Colônia trabalha em função do pescado, e é através dessa profissão de pescador - que é motivo de orgulho para todos eles - que ela se constitui e se mantém unida. A associação de moradores praticamente inexistente, pois a voz da comunidade soa através da cooperativa de pescadores Lagoa Viva, onde diversos pescadores trabalham. Outra fonte de informações que tínhamos era o Sindicato dos Pescadores, que atende não só a colônia Z-3 como outras colônias da região sul (São Lourenço do Sul, Rio Grande e São José do Norte).

A união existente na comunidade facilitava, e muito, no andamento do projeto, pois o envolvimento das pessoas com a equipe era surpreendente. Elas realmente interagiam conosco, propunham pautas, ligavam para a redação da Universidade e pediam o apoio de nossa equipe para fazer a cobertura dos eventos que estavam para acontecer, sobre as eleições para presidência do sindicato, e até sobre os jogos do Esporte Clube Marítimo, time que disputa o campeonato colonial em Pelotas.

Existem muito mais diferenças entre essas duas comunidades do que o espaço destinado a este texto introdutório me permite citar, mas creio que as idiosincrasias já mencionadas ilustram bem o diferente sentimento que move cada uma das comunidades citadas. A motivação para a elaboração da presente dissertação foi influenciada pela necessidade de se compreender teoricamente a comunicação comunitária, bem como compreender os diferentes pontos de vista dos autores² que pesquisam o tema. Mas, apesar de serem vários os possíveis

² Cíclia Peruzzo (2002, 2004), Denise Cogo (1998), José Marques de Melo (2000).

questionamentos sobre o tema, uma questão se delineava de forma persistente: o que é, afinal, uma comunidade, e qual a importância de sua conceituação para a comunicação comunitária?

Depois de muito tempo consegui guiar minhas dúvidas e ver que realmente o caminho para o entendimento da comunicação comunitária passava, necessariamente, pelo estudo dos conceitos de comunidade. E começamos aí a trilhar nosso caminho.

A discussão sobre comunidade não é um fato recente, mas suas possibilidades de abordagens parecem infinitas. A cada nova resposta encontrada pelos autores, novas questões se abrem e estimulam o embarque nessa grande aventura de pesquisar os processos comunicacionais dentro de um contexto comunitário. De qualquer maneira, a pergunta que parece ser crucial a qualquer pesquisa que se realize dentro da área é: o que é uma comunidade?

Embora a questão apresentada pareça ser a base de qualquer estudo sobre comunicação comunitária, é recorrente que não se dê a atenção e o espaço que lhe é devido para desencadear uma reflexão profunda sobre as motivações, sentimentos e peculiaridades que circundam suas possíveis respostas. Entretanto, muitos autores, pesquisadores e intelectuais optam por se aventurar em um mergulho nas águas turvas das relações humanas contemporâneas.

Em seu romance político “Ensaio sobre a lucidez”, o autor português José Saramago traz à tona, em meio a sua trama fictícia, considerações importantes e profundas sobre as verdadeiras forças que unem uma população. Ao retratar uma cidade que acaba sendo “abandonada” pelos órgãos políticos após uma eleição com cerca de 80% de votos brancos, o autor revela o nascimento de um novo sentimento de pertença que aflora nos membros de sua cidade imaginada. Ao contrário do que

as elites políticas previam acontecer após sua fuga, a situação extrema à que as pessoas foram expostas não gera caos ou desordem, mas estimula uma nova forma de organização social autônoma em que cada cidadão desempenha seu papel visando o bem comum. Em uma destas atitudes o romancista luso narra que:

[...] de todas as casas da cidade saíram mulheres armadas de vassouras, baldes e pás, e, sem uma palavra, começaram a varrer as testadas dos prédios em que viviam, desde a porta até o meio da rua, onde se encontravam com outras mulheres que, do outro lado, para o mesmo fim e com as mesmas armas, haviam descido [...] varrer sua testada começou por ser precisamente o que estão agora a fazer estas mulheres da capital, como no passado também o haviam feito, nas aldeias, as suas mães e avós, e não o faziam elas, como o fazem estas, para afastar de si uma responsabilidade, mas para assumi-la. Possivelmente foi pela mesma razão que ao terceiro dia saíram à rua os trabalhadores da limpeza. Não traziam uniformes, vestiam à civil. Disseram que os uniformes é que estavam em greve, não eles (SARAMAGO, 2005, p. 103-104).

É precisamente esta razão a qual Saramago se refere que necessita ser analisada quando buscamos a essência do sentimento comunitário. Pensar em quais foram as motivações de suas personagens para saírem as ruas e fazerem o trabalho que a instituição pública deixou de executar, é pensar, precisamente, em uma nova mentalidade que estimula a empatia e a responsabilidade de cada um em benefício do todo. Apesar de se tratar de uma história ficcional, a obra do autor resgata a essência do comportamento humano frente a uma situação extrema, a verossimilhança com que enredo foi conduzido nos transporta das ruas da capital de Saramago para as ruas de qualquer país, estado, cidade ou capital contemporâneos.

O que o autor português nos elucida durante sua narrativa eloqüente e provocativa é a permanência de “algo” que nos une, que nos identifica justamente

quando as organizações e bandeiras desaparecem. É este “algo” subjetivo que nos interessa aqui, é este não-nominado que possui e determina nosso comportamento gregário e, porque não dizer, solidário perante aqueles que nos circundam e nos refletem. Quando todas as autoridades imaginam que será instaurado o caos absoluto e a grande mídia passa a reproduzir seus discursos apocalípticos, surge, na capital de “Ensaio sobre a lucidez”, um poder invisível, uma força silenciosa, um instinto velado que move as pessoas a buscar uma nova forma de interação com o outro, consigo e com o mundo.

Por entre uma democracia vazia que surge como subproduto de uma burguesia ressentida e de uma mídia subsidiária do *status quo* e da dominação por meio do discurso, abre-se, no romance português, uma brecha por onde podemos ver a luz de uma resistência que nasce, justamente, de um sentimento comunitário, de um fazer parte, de um identificar-se com, de uma silenciosa marcha que decide tomar conta de si e dos seus. Em um trecho de seu livro podemos sentir a mudança no comportamento das pessoas, como quem que por instinto descobre uma nova forma de conviver:

A nenhum deles, defesa e interior, e também ao primeiro ministro, e isto, sim, é imperdoável, lhes havia ocorrido meditar um pouco [...] sobre o que poderia ter acontecido aos malogrados fugitivos quando regressassem às suas casas, no entanto, se se tivessem entregado a este trabalho, o mais provável seria que se ficassem pela terrífica profecia do repórter do helicóptero que antes nos esquecemos de registrar, Coitadinhos, dizia ele quase em lágrimas, aposto que vão ser massacrados, aposto que vão ser massacrados. Afinal, e não foi naquela rua nem só naquele prédio que o maravilhoso caso se produziu, rivalizando com os mais nobres exemplos históricos de amor ao próximo, tanto da espécie religiosa como da profana, os caluniados e insultados brancos³ desceram a ajudar os vencidos da facção adversária, cada um decidiu por sua conta e a sós com a

³ Na obra de José Saramago, o termo branco é cunhado pela mídia e poder público para denominar pejorativamente os eleitores que votaram em branco.

sua consciência, não se deu fé de qualquer convocatória vinda de cima nem de palavra de ordem que fosse preciso prender de cor, mas a verdade é que todos desceram a dar a ajuda que suas forças permitiam (SARAMAGO, 2005, p.165-166).

Assim como quem lê a referida obra de José Saramago, quem incurse pelos meandros da comunicação comunitária não encontra respostas prontas nem comportamentos absolutamente previsíveis. É inevitável que ao longo do caminho surjam alguns imprevistos e surpresas. Como narrar o enredo da vida real, pesquisar o comunitário é estar em contato com algo primitivo no agir humano, é ter a sensação de estarmos em contato com a essência da personagem homem e com suas complexas relações com a realidade que a cerca, é estar sempre preparado para encontrar o inusitado em lugares ainda mais inusitados.

Tomamos a liberdade de mencionar a obra de Saramago para demonstrar não apenas um exemplo, embora fictício, das motivações e organizações que constituem o comportamento social do homem, mas também para demonstrar que a discussão que será apresentada no decorrer deste trabalho está presente nas mais diversas áreas, sejam elas científicas - como a sociologia, a comunicação social, ou não - na literatura, nas artes.

Dizemos isso porque refletir sobre nossa própria natureza parece ser mais que um campo fecundo à pesquisa, se apresenta como fato indispensável ao nosso desenvolvimento e aprimoramento. Buscar conhecer é parte da existência humana, estudar nosso comportamento gregário e nossa forma de nos organizarmos dentro do mundo é entrar em uma maravilhosa viagem a essência do que fomos, do que somos e, provavelmente, daquilo que nunca deixaremos de ser: um ser social. Por ser um ser social, toda intervenção humana na sociedade se dá através da comunicação, pois é através dela que nos conectamos com o outro.

Essas conexões tecem algo conhecido como sociedade, mas, a sociedade já se apresenta como uma fase bem avançada da evolução humana. Tanto que hoje – muito distantes das relações primitivas- podemos considerar a idéia de estarmos, exatamente, na era da informação, ou melhor, na era da comunicação.

A necessidade de comunicar está cada dia mais latente, é notório o crescente número de tecnologias que visa nos conectar ao mundo. Dentro e fora da rede mundial de computadores as formas para nos mantermos em comunicação constante se multiplicam: telefonia móvel, softwares de redes sociais que existem na internet - tais como blogs, fotologs, orkut, twitter - as rádios “comunitárias”, jornais de bairros, de associações, enfim, todas as maneiras de se comunicar ganham cada vez mais espaço em nossa sociedade.

Apesar desta era comunicacional ser um fato – e ser ampliada pelas tecnologias da informação - há muita discussão sobre as vantagens e desvantagens que isto traz para nossa sociedade. Alguns autores dizem que o que estamos vivendo não é propriamente uma era comunicacional, mas um surto de “deslumbre tecnológico” que nos impulsiona a utilizar todas as ferramentas possíveis para nos comunicarmos, sem refletirmos sobre o que estamos comunicando. Ou seja, fazemos de tudo para aumentar a produção de comunicação, mas não nos preocupamos em melhorar o conteúdo dela. Dominique Wolton, autor de, entre outros livros, “Internet, e depois?”, acredita que este fenômeno ocorre porque ficamos admirados com as novas tecnologias. Segundo ele,

Nós estamos na realidade fascinados por esta dimensão técnica, pois os progressos nesta área são consideráveis, mas vendo o passado percebe-se que, durante séculos, as reais mudanças na ordem da comunicação foram muito mais da ordem cultural e social do que técnica (WOLTON, 2003, p.187).

Sua posição não é necessariamente contrária as novas tecnologias, o que Wolton tenta é nos levar a refletir sobre, justamente, a grande pressão que a tecnologia faz - ou que nós mesmos a deixamos fazer - em cima da comunicação. Não será através de nenhuma revolução tecnológica que a democratização da comunicação irá ocorrer, pois ele entende que hoje as tecnologias exercem mais a função de individualizar a sociedade do que de aglutiná-la. Segundo ele, se queremos traçar um panorama onde a comunicação seja realmente social e tenha um papel determinante no desenvolvimento de uma “aldeia global” devemos nos focar nas transformações sociais e culturais para entendermos os processos comunicacionais na sociedade, pois são esses os principais aspectos que compõem o entendimento primordial da comunicação e não simplesmente a evolução técnica. Outro ponto ressaltado pelo autor é o de que as tecnologias acabam por reforçar a lógica individualista existente na sociedade contemporânea, pois elas não se alinham hoje com a idéia e a necessidade de comunicação de massa que abrange o grande público. Para o autor as novas tecnologias⁴ são um segmento midiático, uma complementação de informação que possibilita o acesso de algumas pessoas a fontes diversas de comunicação (2003). Com isso Wolton nos leva a entender que a visão futurista que se tem sobre as novas tecnologias são totalmente equivocadas, pois existe um anacronismo entre as necessidades sociais e as tecnologias da informação. Ele não é contra o uso dessas tecnologias, mas é contra as previsões futurísticas que fazem em cima delas. Segundo o autor,

⁴ Tendo como seu ícone a Internet.

o problema não está no surgimento de novas tecnologias, mas no falso discurso segundo o qual elas serão o futuro, assim como as mídias de massa seriam o passado. As duas mídias são na realidade complementares, cada uma valorizando uma das dimensões características da sociedade individualista de massa (2003, p.190).

O autor defende que a pequena parcela de pessoas que possui acesso, ou estão inseridos nessa sociedade amparada pelas TI's⁵, não são as vanguardistas da comunicação. Segundo ele, somente depois que as tecnologias se tornarem produtos de massa é que poderemos saber o que acontecerá, ou não, com o futuro da comunicação. Isto porque a apropriação do uso coletivo da internet poderá trazer outras usuabilidades que atualmente desconhecemos ou nem podemos imaginar. Somente assim perceberemos qual o sentido que esses processos técnicos trariam para o mundo, e isto mudaria completamente as concepções de “sociedade em rede” e “sociedade da informação” que são utilizadas e difundidas hoje. Com isto Wolton acaba afirmando que não podemos crer que a internet tenha a importância que lhe é dada hoje. Provocativo, chega a insinuar que abrirá mão de seus argumentos quando se refere à internet falando que o que devemos é

saber se esta inovação vai ao encontro, ou não, de uma evolução substancial nos modelos culturais da comunicação e dos projetos sociais da comunicação. Se existe o encontro dos três, mesmo que em ritmos diferentes, isto significa que a Internet abre um terceiro capítulo na história da comunicação do Ocidente (2003, p.15)

Portanto, enquanto que para alguns a sociedade parece hoje como a grande aldeia global, para Wolton parece uma difusão de multidões solitárias. Ele defende a idéia de que é muito mais interessante compartilharmos algo, como o ato

⁵ Tecnologias da informação.

de ver uma novela, por exemplo, do que de estarmos ensimesmados em nossas idéias, nossos gostos, já que a sociedade é uma construção coletiva e tudo o que possa vir a interferir nessa homogeneidade societária, como a internet com seu perfil individual de uso, interfere negativamente na sociabilidade humana (2003).

Resumindo um pouco da sua idéia de democracia comunicacional, Wolton fala que a televisão, assim como o rádio e o jornal impresso, é democrática pelo simples fato do fácil acesso que se tem a ela. Estranhamente o mesmo autor que critica a imposição técnica em cima da cultura e do social faz um julgamento muito controverso diante da qualidade dos programas da televisão, dizendo que é justamente a espetacularização da programação que faz com que as pessoas se interessem por ela, pois se tivesse um tipo de programação voltada para o cultural elas não achariam mais atrativo, já que a televisão serve primeiramente para distração. Apesar de tentar justificar essa idéia - que é no mínimo contraditória com sua crítica à internet sendo que, ao nosso entender, elas parecem se equivaler - ele acaba por falar que essa futilidade da programação acaba servindo como uma “isca” para prender os telespectadores para, posteriormente, acabar aliando entretenimento com cultura na programação, ou seja, a programação televisiva “aparenta” ser péssima para “fisgar” as pessoas, pois se ela tivesse um perfil mais intelectualizado provavelmente não teria muitos adeptos. Em suas próprias palavras, ele fala que

É esta certeza da comunicação de massa que faz a sua força e explica seu papel inestimável de vínculo social e de abertura à cultura contemporânea. Esta banalidade da televisão é provavelmente também um meio para tornar suportável a provação de abertura ao mundo (2003, p.63).

Nota-se então que, apesar de Wolton acreditar que a televisão seja, bem ou mal, um veículo democrático, ele dá mais ênfase ao fato de sua popularidade do que propriamente sua qualidade, o que nos faz entender que ele possua “dois pesos e duas medidas” ao falar da televisão e da internet. Mas, independente de fazermos apresentação mais densa sobre a idéia de comunicação de massa que Wolton desenvolve, podemos captar sinteticamente o que ele nos alerta sobre a internet, seus pontos negativos e as possibilidades positivas que ela possa trazer futuramente. Mas a principal questão que deve ficar clara é que hoje se dá grande ênfase às tecnologias da comunicação, mas não se questiona sua sobreposição sobre os aspectos culturais e sociais.

Outros teóricos já apresentam visões mais favoráveis e simpáticas a essas novas tecnologias, e até aceitam os rótulos de “tecnicistas”, “deslumbrados” e todos outros termos que visam taxá-los de otimistas em demasia. Um caso clássico é o de Piérre Lévy, teórico da cibercultura. Ele diz que,

Em geral me consideram um otimista. Estão certos. Meu otimismo contudo não promete que a Internet resolverá, em um passe de mágica, todos os problemas culturais e sociais do planeta (2000, p.11).

Em sua defesa ele fala que sua visão sobre o ciberespaço é muito sóbria e se fundamenta em duas questões simples e factuais. A primeira é de que hoje existe um movimento global de jovens que exploram, coletivamente, as possibilidades da internet como uma nova forma de comunicação diferente do que a mídia de massa propicia. A segunda é de que a abertura desse novo espaço de comunicação é um fato, e que cabe a nós pesquisadores sociais

explorarmos todos os aspectos desta novidade e extrairmos o que há de melhor nisso para os campos da política, da economia, do social, e por fim, do humano (2000).

O autor se mostra ciente de que não são todas as pessoas que tem acesso a estas novas tecnologias, mais especificamente a internet, mas fala que nem por isso devemos deixar os estudos sobre ela para o futuro, pois, totalmente oposto à Wolton, ele acredita que a questão da exclusão da internet “não deve nos impedir de contemplar as implicações culturais da cibercultura e todas suas dimensões” (2000, p.13). Onde Wolton enxerga um problema, quando trata a internet como um meio que não é massivo nem popular, Lévy projeta o futuro. Ele diz que isto é uma característica cultural que está não só se consolidando como se tornando cada vez mais sensata para a sociedade: universalidade sem totalidade. Não dependemos de quórum para formar um coletivo, pelo contrário, precisamos de envolvimento, de relacionamento. Podemos dizer que ele não aceita a idéia de coletividade que Wolton entende como democrática e necessária para a comunicação pelo simples fato do acesso popular. Parece que isto seria mais uma ação natural⁶ justamente possibilitado pelo apelo popular que esses veículos possuem do que propriamente uma ação coletiva criada espontaneamente por indivíduos com motivos em comum. Com certeza esta popularidade, esse maior acesso a essas mídias acaba fazendo com que as pessoas – desde que sintonizadas numa mesma emissora - “partilhem” algo, mas não significa que elas estejam exercendo um direito democrático de comunicação, pois da mesma maneira que Wolton diz que não podemos dar todo o crédito que a internet possui hoje pelo

⁶ No sentido de que é algo cotidiano ver televisão, ouvir rádio, etc.

fato de não ser uma mídia de massa, também não podemos dizer que pelo fato de serem populares os meios massivos cumprem seu papel democrático.

Entretanto, apesar de serem totalmente opostos em suas visões, os autores citados concordam em um aspecto: a comunicação está em franca expansão, quer seja através da remodelagem de mídias mais antigas, quer seja através das novas tecnologias da comunicação. Por isso podemos dizer, sem medo, que estamos sim na era da comunicação. E este fato é de grande importância para o presente trabalho, pois apesar do tema não fazer parte desta acalorada discussão sobre as TI's, ele parte da idéia da necessidade que existe em comunicarmos, independentemente se a técnica utilizada para isto é rudimentar ou de última geração. Outro ponto que cabe destacar é o de que, querendo ou não, as mudanças tecnológicas que decorreram nos últimos 60 anos mudaram o modo como entendemos o social e, em decorrência disso, mudamos também o modo de enxergar a comunicação - isto afetou tanto as pessoas que recebem diariamente seus jornais na porta de suas casas quanto as que trabalham e vivem da comunicação. São exatamente algumas dessas mudanças que veremos no decorrer do trabalho, pois apesar deste tema inicial parecer distante do que começamos a dissertar sua apresentação é de suma importância para melhor compreendermos os principais aspectos que transportaram nossa sociedade para esta nova era, a era da comunicação.

As transformações ocorridas mais precisamente na segunda metade do século XX foram suficientes para mudar toda a economia, a sociedade e a cultura ocidental. A grande gama de mudanças que se desenrolaram nesses nos últimos 60 anos ainda está sendo desvendada por autores contemporâneos que acompanham os impactos dessas transformações. Manuel Castells é um desses autores, e

dedicou três grandes volumes com o intuito de aclarar as idéias sobre o que ele chama de “sociedade em rede”. Ele é um dos defensores da idéia de que vivemos na era da informação.

As novas tecnologias da informação aceleraram nosso cotidiano a uma velocidade que quase nunca conseguimos acompanhar. Temos a sensação de sempre estarmos atrasados, desinformados, ou simplesmente, ultrapassados. Essa aceleração muitas vezes de nada nos serve, pois - apesar de hoje termos diversas maneiras de através das tecnologias da informação encurtar distâncias e, de certo modo, acelerar nosso tempo - não estamos tão diferentes de quando não tínhamos nenhuma dessas possibilidades.

As TI's fizeram com que pudéssemos quebrar as barreiras geográficas que nos eram claramente impostas. Uma informação que antes viajava na mesma velocidade do homem, como a entrega de uma carta, por exemplo, hoje é enviada com um simples toque no teclado de um computador conectado à internet. Muito mais do que uma aceleração na velocidade dessa entrega, o processo de construção desta mensagem é diferente, pois o que nos parece ser construído em um software de texto nada mais é do que milhares de códigos binários que só fazem sentido quando decodificados pela máquina.

Em meio a esse ápice tecnológico o homem faz, gradualmente, a transposição de sua cultura, de seus costumes, e de suas necessidades para essas novas tecnologias da informação. McLuhan afirma que as tecnologias comunicacionais não interferem no comportamento humano a ponto de transformar as relações sociais. Para ele “a mensagem de qualquer meio ou tecnologia é a mudança de escala, cadência ou padrão que esse meio ou tecnologia introduz nas coisas humanas” (MCLUHAN, 1964, p.22). Ou seja, as tecnologias não mudam a

mensagem nem o contexto das relações sociais, elas apenas prolongam os nossos sentidos e nossas possibilidades. Complementando isso, o autor diz que “quando a tecnologia estende ou prolonga um dos nossos sentidos, a cultura sofre uma transposição tão rápida quanto rápido for o processo de interiorização da nova tecnologia” (MCLUHAN, 1977, p.70). Assim aprendemos rapidamente a nos adequarmos a estas novas tecnologias, e levamos nossas vidas naturalmente junto a elas. Mas, apesar de concordarmos com McLuhan quanto à sua idéia de “absorção social” das novas tecnologias, cremos que um aspecto trazido pelas tecnologias da informação ainda não foi bem entendido pela sociedade: a questão da territorialidade.

O homem é biologicamente um animal racional que possui a necessidade de viver em bando, ou seja, o homem é um animal gregário. Muitos evolucionistas afirmam que, justamente por termos criado a capacidade de vivermos em grupo, acabamos nos fortalecemos e, conseqüentemente, nos transformando em *homo sapiens*. Em função disso acreditamos que a mudança da territorialidade é a mais inquietante de todas, tanto que hoje, num mundo interconectado, a discussão que vem à tona é justamente sobre ela: a comunidade.

E este talvez seja o principal paradoxo da contemporaneidade, pois ao mesmo tempo em que conseguimos fazer um mundo interconectado - em que as possibilidades de comunicação e de troca de informações são infinitas - acabamos por nos dar conta de que o que vivenciamos cotidianamente possui um valor muito forte sobre nós. A necessidade de, em meio a um “mar de gente”, nos identificarmos com algo, por mais superficial que essa identificação possa ser, nos faz aflorar instantaneamente o “animal gregário” que nos é inato. Precisamos fazer parte de algo, precisamos pertencer a um determinado grupo, precisamos ter algo que nos

una, que nos “cole”, que nos mantenha juntos. Com isto, uma das idéias que inquietam as mentes mais intelectualizadas da área acadêmica em todo mundo é: o que é uma comunidade na contemporaneidade? Como se essa pergunta já não fosse, por si só, de uma complexidade imensa, o termo comunidade é utilizado indiscriminadamente. Bauman nos alertou sobre isto, e para abrigar o conteúdo de nossa discussão trazemos a fala de Muniz Sodré. Ele também nos alerta que hoje a comunidade é um “espectro” que ronda a sociedade e que a palavra nem precisa aparecer textualmente para indicar a existência de uma discussão sobre ela, de tantos óbices ideológicos que possui (2007).

Justamente pela grande importância que a discussão sobre comunidade ganhou nas ciências sociais é que a idéia de construir um trabalho que entrasse nessa discussão partindo de uma ótica da comunicação comunitária nasceu. Ao vermos as várias interpretações sobre comunidade que foram sendo construídas e desconstruídas ao longo dos anos, acreditamos ser de fundamental importância fazer uma compreensão do que seria uma comunidade para a comunicação social, que tipos de comunidades existem no país e como o trabalho do comunicador pode ser aplicado ou não nessa nova e crescente área que ao longo dos anos foi se desenvolvendo e se remodelando. Não temos a pretensão de finalizar esta discussão, o que tentaremos fazer é trazer elementos que norteiem esse campo de pesquisa, pois entendemos que não podemos discutir a comunicação sem antes discutirmos a comunidade. Assim sendo, o presente trabalho se propõe a fazer o resgate do conceito de comunicação comunitária passando, necessariamente, por uma revisão de alguns dos conceitos de comunidade, tanto clássicos como contemporâneos, levando em consideração uma leitura que busca trazer os elementos nacionais da discussão. Queremos entender o que a sociologia

compreende sobre a discussão de comunidade e fazer uma contextualização desta discussão para a realidade brasileira. Faremos, para tanto, um resgate genealógico da comunicação comunitária, desde o nascimento do termo até seu entendimento mais atual de aplicabilidade.

Para isso, o trabalho se dividiu em seis partes. Na primeira, fizemos uma breve exposição da leitura que Lúcia Santaella faz sobre os leitores contemporâneos, e as mudanças que o ciberespaço propiciou no ato da leitura e nos leitores. A segunda parte é reservada a Ferdinand Tönnies, onde demonstramos os principais pontos da sua dicotomia sobre comunidade e sociedade. Na terceira parte, há uma releitura do conceito clássico de comunidade de Tönnies e as reinterpretações que ocorreram no entendimento da sociabilidade humana. À realização desta terceira parte recorreremos a autores contemporâneos, dando maior ênfase às idéias de Bauman, Maffesoli e Castells. Já a quarta parte foi destinada a uma contextualização da mídia nacional - os principais atores que participam da cena midiática brasileira, e, principalmente, a um resgate genealógico do termo “comunicação comunitária”, suas interpretações, e a contextualização do período em que ela nasce. Na quinta parte entramos diretamente na discussão da comunicação comunitária, com uma revisão das teorias de Raquel Paiva, primeira teórica que dá ênfase à discussão do conceito de comunidade para os estudos sobre comunicação comunitária. Na quinta e última parte fizemos uma breve amostragem dos principais pontos da teoria do brasileiro Roberto DaMatta, no intuito de construir uma hipótese de estudos para um trabalho futuro.

1 A EVOLUÇÃO DOS LEITORES

“Não poderia haver interatividade, sem tal integração entre corpo e mente, entre os sentidos que ascultam e a mente que pensa em sincronia com o corpo que age”

Lúcia Santaella

Santaella busca entender as mudanças no processo de leitura que as tecnologias proporcionaram. Segundo ela, sua curiosidade está

voltada para as novas formas de percepção e cognição que os atuais suportes eletrônicos e estruturas híbridas e alineares do texto escrito estão fazendo imergir. Que novas disposições, habilidades e competências de leitura estão aparecendo? Enfim, que novo tipo de leitor está surgindo no seio das configurações hipermidiáticas das redes e conexões eletrônicas? (2007, p.16).

Apesar de dar ênfase às modificações no modo como entendemos e trabalhamos com o texto hoje, seu trabalho serve também para deixar uma questão em aberto: o que essas mudanças acarretaram nos leitores? Não podemos mais pensar a comunicação como um processo simples, onde há um emissor, uma mensagem, e um receptor. Por mais que quiséssemos voltar a este estágio primário comunicacional – se é que ele existiu de modo tão vulgar em alguma época- não

poderíamos, pois muito mais avançados do que as novas tecnologias da informação, estão os leitores contemporâneos. Estes leitores, para o bem ou para o mal, sempre foram consumidores de toda produção que nós, comunicadores ou não, fazemos. Estes leitores contemporâneos são considerados, como classifica Santaella, leitores hipermidiáticos.

Mas o que seria um leitor hipermidiático e um leitor comum? A diferença básica entre eles é que o leitor hipermidiático navega na informação. Ele escolhe e tece os fragmentos de informação que a internet disponibiliza e, por isso, cria uma maneira totalmente diferente de receber e processar as informações que lhe são oferecidas, ou seja, foram concebidas habilidades aos leitores hipermidiáticos que os permitiu sair de uma posição “passiva” de leitura. Só pelo fato desse leitor poder criar um texto único, pela simples possibilidade da hipertextualidade, já o torna totalmente distinto de um leitor clássico.

O leitor clássico é guiado pelo produtor do texto. Ele, ao ler um livro, por exemplo, passa por um processo de recepção de informação completamente diferente de um leitor hipermidiático, já que não dispõe mecanismos interativos e de livre escolha sobre o conteúdo, a não ser a escolha do próprio jornal, revista, livro, etc. Para explicar melhor esses tipos de leitores, Santaella os divide em três tipos: contemplativo, movente, e imersivo. Cabe ressaltar as diferenças entre esses leitores pelo fato de que, ao mesmo tempo em que ela explica sua teoria, ela nos guia num breve mas pontual resgate histórico que nos mostra o “nascimento” da comunicação que conhecemos hoje como comunicação social. Portanto, apesar de poder parecer confusa essa abordagem da autora para o cerne do trabalho, ela é de total importância para um esclarecimento sobre o tema da comunicação comunitária, pois mostra que existe a necessidade não só ler, mas de participar, construir textos.

1.1 LEITOR CONTEMPLATIVO

Pode-se dizer que o leitor contemplativo surge quando, na idade média, é instaurada a lei do silêncio nas bibliotecas que reduziu o processo de leitura ao simples mover dos olhos. A partir disso o leitor passou a possuir uma relação muito íntima com o texto, pois segundo a autora “com a leitura silenciosa, o leitor podia estabelecer uma relação sem restrições com o livro e com as palavras, que não precisavam mais ocupar o tempo exigido para pronunciá-las” (2007, p.20). Diante disso, esse leitor começa a ter uma relação sem restrições com o livro e com a leitura e, também, sem compromisso com palavras nem com o tempo. Assim, o exercício da leitura ganha um ar meditativo, reflexivo, devido à inércia dos conteúdos que se apresentam nas páginas dos livros, nos quadros, nas gravuras, etc. Essa possibilidade de se encontrar o mesmo conteúdo no mesmo lugar e a qualquer hora, faz com que a força desse material não fique mais ou menos valorada com o passar do tempo. Isso dá ao leitor a autonomia, o poder de decisão sobre essa leitura. Mas mesmo com a instauração deste tipo individualizado de leitura ela ainda possui um duplo caráter, podendo ser intensiva ou extensiva. A intensiva é o ato de ler sozinho, em silêncio, já o extensivo é a maneira de ler o mesmo texto em voz alta para compartilhá-lo com os que não podem lê-lo. Portanto,

Mesmo depois de fixada a genealogia da nossa maneira contemporânea de ler em silêncio e com os olhos, continuaram existindo leituras em voz alta com sua dupla função: de um lado, comunicar o texto aos que não sabem decifrar, de outro lado, cimentar as formas de sociabilidade em espaços comunitários (2007, p.22).

Fazendo uma interpretação dessa afirmação da autora para nosso trabalho podemos traçar um paralelo com as experiências do jornalismo comunitário, que tanto pode ser feito através de um jornal impresso como transmitida através de uma rádio. A falta de capacidade de leitura de parte da população, já que estamos interessados somente nas experiências brasileiras e somos cientes dos problemas de educação sendo o mais grave deles o analfabetismo, não impede o desenvolvimento de um projeto comunicacional voltado para essas camadas mais necessitadas não só dos direitos básicos como moradia, educação, saúde, etc, mas também são carentes de informação local que trate de seu cotidiano. Mas apesar dessa possibilidade ser um fato, precisamos ainda discutir o que seriam essas práticas comunitárias de sociabilidade.

Concluindo a visão sobre este leitor contemplativo, podemos falar que ele é um leitor que não se preocupa com o tempo em relação à obra, porque por mais que o tempo avance ele não modifica o seu conteúdo.

1.2 LEITOR MOVENTE

Este leitor nasce de uma grande mudança: a revolução industrial, a urbanização das cidades, e principalmente a mercantilização das relações sociais. Imigrantes do campo, as pessoas buscavam uma posição proletária em meio a grandes centros que cresciam diariamente. Grandes multidões, centros urbanos cheios de indústrias, mudanças na sociabilidade das pessoas - que antes viviam agrupadas em pequenas comunidades onde se tinha um sentimento de pertença,

um conhecimento sobre a localidade, um trabalho manufatureiro, tal realidade acaba sendo engolida por práticas de produção em série, de uma multidão sem rosto, de um sistema capitalista moderno. A nova cena que os imigrantes encontraram nos grandes conglomerados urbanos fez com que se obrigassem a acelerar seu ritmo de vida, com o intuito de acompanhar a velocidade que lhes era imposta pela metrópole. Por isso, essas pessoas desenvolveram hábitos de percepção diferentes e passaram a ter a exigência de possuir um comportamento mais combativo, dinâmico, rápido. Esses leitores desenvolveram técnicas de leitura em meio à distração, à correria, à falta de tempo. Eles não tinham mais a possibilidade de guardar o conteúdo em uma estante, como se faz com um livro, por isso, ele se acostumou a consumi-la antes que sua validade desaparecesse, e é por isso que o jornal impresso é a marca registrada deste novo tempo e desse novo leitor dinâmico, fragmentado por tiras de realidade retiradas das colunas dos jornais. Como a autora diz,

É nesse ambiente que surge o nosso segundo tipo de leitor, aquele que nasce com o advento do jornal e das multidões nos centros urbanos habitados de signos. É o leitor que foi se ajustando aos novos ritmos da atenção, ritmos que passam com igual velocidade de um estado fixo para o móvel. É o leitor treinado nas distrações fugazes e sensações evanescentes cuja percepção se tornou uma atividade instável, de intensidades desiguais (2007, p.29).

Na realidade, podemos dizer que esse movente pode ser considerado um leitor em fase de readaptação sensorial devido ao grande número de estímulos à que ele foi rapidamente submetido e obrigado a se adaptar. Adaptação esta que o sujeito aceita não só com o intuito de se informar, mas com o intuito de sobreviver. Por isso que nessa fase não se muda só o processo de leitura, mas o processo de

seleção de conteúdo, já que as pessoas passaram a se preocupar muito mais com a vivência cotidiana do que com a memória.

Assim, podemos dizer que o leitor movente foi obrigado a acelerar seu ritmo para não ficar perdido em meio à multidão. A importância desse leitor movente para o trabalho é expressiva, pois ele surge num processo acelerado, incomum à sua cultura, ou seja, o leitor nasce em um contexto social, não em um contexto comunitário. Outro fator de suma importância é a mercantilização das relações sociais, pois num mundo onde tudo foi transformado em mercadoria foi necessário também alterar o tipo de percepção que se tinha da sociedade, e é exatamente isso que fará toda a diferença no futuro da comunicação e no surgimento de novas formas de se comunicar, mas isto irá sendo apresentado ao longo do trabalho.

1.3 LEITOR IMERSIVO

Se podemos dizer que o leitor movente é fruto da industrialização e dos novos processos de sociabilidade, podemos afirmar que o leitor imersivo é produto da era digital. Através da possibilidade de qualquer informação ser digitalizada e disponibilizada pela web, ela automaticamente se torna um conteúdo virtual. A potencialidade dessas informações se tornarem conteúdo só é possível por causa da fusão entre telecomunicações e informática, e é nesse ambiente interconectado e aberto a qualquer pessoa que nasce a figura do leitor imersivo. Santaella diz que o leitor imersivo é,

Um leitor em estado de prontidão, conectando-se entre nós e nexos, num roteiro multilinear, multiseqüencial e labiríntico que ele próprio

ajudou a construir ao interagir com os nós entre palavras, imagens, documentação, músicas, vídeo, etc (2007, p.33).

Esse leitor é completamente diferente do leitor contemplativo. Ele tem a possibilidade de navegar no mar de informações que é a internet. E essas informações estão permanentemente em movimento, fazendo com que o texto praticamente nunca se repita, seja pela interpretação do seu leitor, influenciado por outros conteúdos, seja pela modificação estrutural dessas informações. Esse leitor pode ser tanto um consumidor como um produtor de conteúdo, tamanha a interatividade que se tem entre o ato de ler e o ato de escrever. Ele navega dentro de um labirinto que ele mesmo ajudou a construir. Pode-se dizer que esse leitor imersivo tem a possibilidade de navegar dentro de uma biblioteca infinitamente maior do que a que a biblioteca de Alexandria almejou ser.

Claro que as transformações nos processos de leitura não se tornaram processos excludentes, assim, uma única pessoa carrega esses três tipos de leitores consigo. Mas o que Santaella ressalta é a evolução nos processos de reinterpretação cognitiva, sensorial e comportamental que as tecnologias da informação e as transformações sociais trouxeram à tona. Então, não podemos deixar de levar em consideração esse novo modo de se ler as informações, esses novos leitores imersivos que possuem a capacidade de serem leitores e produtores ao mesmo tempo. Saímos de um contexto em que havia um leitor de livros para um leitor que lê linguagens híbridas, tecidas hipertextualmente, com texto, imagens e até sons. A rede mundial de computadores permite que se navegue dentro dessas informações, e a hipertextualidade é o que faz a ruptura total e irreversível do modo como se apreende, e compreende se o texto. Este processo, como já dito, é irreversível. Esse leitor contemporâneo não consegue mais partir de uma leitura

passiva, guiada pelo seu autor. Há a necessidade de interação, de links, da possibilidade de se ter um texto em permanente movimento que jamais será lido até o fim.

1.4 NOVOS LEITORES, NOVAS POSSIBILIDADES

Santaella descreve as evoluções no modo de se relacionar com o texto com os veículos, mas não entra na questão do conteúdo, até porque seu trabalho não se propõe a isto. Mas, em nosso ponto de vista, apesar desses três tipos de leitores descritos por ela não serem excludentes, acreditamos que o nascimento do leitor imersivo desestrutura os outros dois tipos de leitores, pois não cremos que essa capacidade de hipertextualidade e de participação do leitor se resuma somente ao âmbito da internet. A necessidade de se comunicar, de participar e de criar conteúdo está mais ligada ao fato de entendermos que hoje somos mais do que leitores, somos “pauteiros”. Essas mudanças afetaram muito mais a maneira de pensar o que é notícia, o que é pauta, o que é interessante, do que propriamente sobre as possibilidades de um processo de leitura participativa, ou como disse Santaella, de uma leitura imersiva.

Podemos dizer que esse leitor imersivo é impulsionado pelas novas tecnologias da informação, mas não podemos determinar que ele nasça por causa dela. Esse leitor já existia, essa necessidade já existia, ela apenas foi exposta e praticada através das inovações tecnológicas (2007). Podemos dizer que, muito mais do que a necessidade de se navegar na informação, sempre existiu a necessidade de se participar de sua construção, o que não existia era a

possibilidade de se fazer isto. E é exatamente nesta necessidade que nasce nosso trabalho, ao menos no que diz respeito à comunicação no Brasil. Podemos ver esta necessidade através de veículos “alternativos” que surgiram de forma mais efetiva a partir das décadas de 60-70, mas não podemos ancorar o nascimento desta “outra comunicação” nestas décadas, pois a necessidade de se comunicar é anterior a este período, é uma característica inata do ser humano.

Hoje o significado destas novas formas de comunicação, como a tão disseminada “comunicação comunitária”, possui um caráter indefinido, pois antes de discutirmos o que seria um novo projeto de comunicação, devemos discutir o que é uma comunidade. Então, a partir desse ponto do trabalho, iremos fazer uma contextualização não só dos conceitos sociológicos de sociabilidade e suas transformações, mas também de como o pensar a comunicação se transformou à toa das inovações tecnológicas.

2 COMUNIDADES

“O homem é definido como um ser que evolui, como o animal é imaturo por excelência”
Friedrich Nietzsche

Existem diversos conceitos sobre o que é uma comunidade, aliás, essa discussão se arrasta desde o nascimento dos estudos sociológicos - com teóricos clássicos como Tönnies, Durkheim e Weber - e vêm ao longo dos anos se readaptando à realidade social com autores contemporâneos como Maffesoli, Bauman, entre outros, mas nunca se chegou a um consenso sobre o que é realmente uma comunidade. Pelo contrário, existem vários vieses pelos quais se pode conceber essa idéia. Um desses vieses, que no nosso entendimento é um dos mais importantes a ser explorado, é o de levar em consideração as características de cada povo, cada sociedade, para tentar entender o que seria considerado uma comunidade para aquela cultura em especial, e em nosso caso fazer isto focando o Brasil. Sendo assim, um fato que se torna imprescindível para aclarar as idéias sobre o que é afinal a comunicação comunitária é fazer um esforço para captar os aspectos que distinguem e caracterizam as comunidades contemporâneas, em especial as brasileiras. Segundo Paiva:

A proposta de comunicação comunitária passa necessariamente pela revisão do conceito de comunidade, bem como pela análise da possibilidade de inserção nessa estrutura na atualidade. Cidadania e solidariedade transformam-se em paradigmas que permitem imaginar uma ordem com objetivos diferentes da premissa econômica universalizante, esta mesma proposta comunitária surge como nova possibilidade de sociabilização, com o propósito de fazer frente ao modelo econômico em que o número dos excluídos parece cada vez mais ampliado (1998, p.20).

Para isso, faremos uma exposição da teoria de Ferdinand Tönnies, para expor uma idéia clássica de comunidade, e posteriormente passaremos por outros autores, como Bauman, Maffesoli, e Castells, para dar introduzir no trabalho idéias contemporâneas sobre comunidade.

2.1 COMUNIDADE E SOCIEDADE

Nesse ponto do trabalho será apresentada a teoria do sociólogo alemão Ferdinand Tönnies, criador da dicotomia entre comunidade e sociedade, que lhe rendeu o status de pai da Sociologia moderna devido ao enfoque objetivo que o autor dá ao objeto de estudo da sociologia. A escolha deste autor se justifica pelo fato dele ser considerado pioneiro dos estudos sobre comunidade e sociedade, portanto, os sucessores que pesquisaram o tema o têm como ponto de referência. Outro fator é o de que apesar de ter criado tanto a dicotomia baseada na diferenciação subjetiva entre os agrupamentos sociais existentes⁷ como a das diferenciações do agir social⁸, ele acabou por dar ênfase aos estudos da primeira, e é justamente esse que nos interessa para a construção do trabalho.

⁷ Comunidade e Sociedade.

⁸ Wesenwille e Kürwille.

Coincidentemente ou não, os autores que pesquisam sobre o tema da comunicação comunitária também utilizam, e muito, sua teoria com o intuito de resgatar a discussão sobre a diferença que existe entre a comunidade e a sociedade.

2.2 O PENSAMENTO DE TÖNNIES

Em 1887, o sociólogo alemão Ferdinand Tönnies publicou sua tese intitulada *Gemeinschaft und Gesellschaft*⁹ (1887). Sua obra foi um marco para os estudos sociológicos devido ao enfoque que o autor deu ao objeto de estudo da sociologia. Anteriormente, os sociólogos pesquisavam as relações entre a sociedade moderna e a pré-moderna. Tönnies demarcou os estudos sociológicos com a dicotomia entre Comunidade e Sociedade, dicotomia que foi aceita como uma das primeiras e talvez a mais útil para designar o cerne dos estudos sociológicos. Tönnies fala da importância da teoria de Tönnies e ressalta que “de fato, a dicotomia contém o núcleo da sociologia, a idéia básica dessa disciplina como um todo” (1995, p.42), por essa razão é que Tönnies é considerado o pai da sociologia moderna. Outro ponto importante a se destacar sobre o autor são as influências para a construção de sua teoria, cabendo então ressaltar quais foram seus antecessores e o contexto em que sua obra foi criada.

Tönnies foi muito influenciado pela teoria do Contrato Social de Thomas Hobbes – autor a quem posteriormente é dedicada uma biografia denominada *Vida e obra de Thomas Hobbes*, pelo evolucionismo de Herbert Spencer, pela teoria da vontade de Arthur Schopenhauer e pelo monismo de Baruch

⁹ Comunidade e Sociedade.

Spinoza (Töttö, 1995, p. 42-43). Entretanto, as duas influências principais vêm de Karl Marx, de onde é adotada a visão sóbria do capitalismo, e de Lewis Morgan, de onde se trabalhou com a imagem da sociedade “*primitive klassenlose Urgesellschaft*”¹⁰(TÖTTÖ 1995, p.45). Porém, na época daquele trabalho seus referencias teóricos não se alinhavam com o pensamento filosófico alemão da época, o que lhe causou uma certa exclusão da vida intelectual. Isso ocorreu devido à falta de “ismo” em Tönnies. Para exemplificar, podemos dizer que a obra de Max Weber fica de fácil entendimento quando situada no neokantismo, ou quando a obra de Durkheim é lida no contexto do positivismo. Porém, Tönnies não centrou sua tese em uma determinada corrente filosófica, seu trabalho nasce de uma miscelânea de autores, se enquadrando então à linha de pensamento alemã, chamada de irracionalismo, nascida como contracultura ao racionalismo¹¹ durante o nazismo (TÖTTÖ, 1995, p. 44).

Como metodologia para sua tese, Tönnies utiliza o conceito galiláico¹² de ciência e parte em busca de sua sociologia “pura”¹³. Para isso, ele analisa separadamente a comunidade e a sociedade, porém, diferentemente do que muitos autores consideram, ele não nega a relação que uma possui com a outra. Assim, o autor dá início a uma discussão que até hoje divide pesquisadores, sobre o que seria então uma comunidade e seu diálogo com a sociedade.

¹⁰ Sociedades primitivas, originais, sem classes.

¹¹ O racionalismo considera a razão como essência do real, tanto natural quanto histórico. Sustenta a primazia da razão, da capacidade de pensar, de raciocinar, em relação ao sentimento e à vontade, pressupondo uma hierarquia de valores entre as faculdades psíquicas. Já o irracionalismo sustenta que a capacidade humana para apreender a realidade é maior quando supera os limites do racional. A negação da racionalidade exclui em geral o campo das ciências naturais e matemáticas, bem como o da indústria e da técnica, para concentrar-se no das realidades propriamente humanas, sociais e históricas.

¹² O Conceito Galiláico de ciência baseia-se no princípio de que os pensamentos de uma nova ciência moviam-se na pura esfera das idéias por trás do mundo observável e construíam relações geométricas entre objetos teoricamente definidos. O método consistia em escolher somente um caso e livrá-lo das impurezas do mundo observável, a fim de encontrar o princípio de acordo com o qual o caso em questão ‘funcionaria’ em circunstâncias ideais. (TÖTTÖ 1985, p.49).

¹³ Para o autor a sociologia pura baseia-se na dicotomia entre a vontade racional e a vontade natural.

Muitos também foram seus críticos, que de uma forma ou outra, acabaram utilizando sua teoria de forma negativa ou positiva. Sociólogos como Émile Durkheim, Max Weber entre outros, foram leitores e críticos de sua rica e complexa obra que tenta analisar separadamente o mundo social para melhor entender os complexos meios de relacionamento humano. Durkheim se opõe a idéia de Tönnies defendendo que a sociedade não é menos natural do que a comunidade (MERLO, 1995, p.127) e que em ambas a solidariedade é um processo mecânico. Posteriormente Tönnies se mostra “surpreso” pelo fato do francês utilizar em sua obra uma dicotomia similar a sua, sendo que Durkheim não faz referência a ele, ou seja, se apropriou de sua dicotomia.

Weber não só absorve a idéia de Tönnies como também dá continuidade, de certa forma, a ela. Como disse Merlo (1995, p.128), “é na obra de Max Weber que as intuições de Tönnies recebem seu mais claro e fecundo desenvolvimento”. Weber retoma a distinção entre comunidade e associação, aprofundando as questões da racionalização humana, e explica as tendências para a substituição do agir comunitário pelo societário, relacionando-as com as vontades humanas (1995, p.128).

2.3 VONTADES HUMANAS

Merlo fala que “se a sociedade é uma criação dos indivíduos, segue-se daí que a sociologia não pode fazer menos do que uma teoria da vontade humana” (1995, p.126). Provavelmente ele não teria desenvolvido esse raciocínio sem a colaboração de Tönnies, já que toda a dicotomia entre comunidade e sociedade é

baseada na teoria das vontades humanas, embora seu foco principal seja a distinção subjetiva das relações humanas. Então, aqui falaremos um pouco da dicotomia das vontades humanas, que expressam a diferença entre o homem enquanto ser biológico e natural do homem racional. Tönnies diz que a diferença principal se dá da seguinte maneira:

Toda ação humana caracteriza-se por atos mentais que envolvem o pensamento, diferencio a vontade que contém o pensamento, entendida como real e natural, e que denomino *wesenwille*. E o pensamento que abrange a vontade, compreendida como ideal ou artificial, e que chamarei de *kürwille* (TÖNNIES, 1995, p.273).

Para uma melhor compreensão da diferença entre os dois conceitos, é necessário que se faça uma revisão sobre como se desenvolvem essas vontades humanas nas relações sociais. Para o autor, as vontades *Wesenwille* e *Kürwille* são indissociáveis e complementares, cada uma representa um todo coerente que é capaz de unificar a complexidade dos sentimentos, instintos e desejos humanos, por mais distintas que sejam essas vontades.

2.3.1 *Wesenwille*

A *Wesenwille* está para as atividades humanas assim como a força está para o trabalho. Ela é vista como a vontade equivalente ao psicológico humano, sendo então a vontade do homem em seu estado “bruto”, animal, instintivo, e se manifesta através das vontades orgânicas como a nutrição, a auto-preservação e a reprodução. Portanto, ela está em todas as atividades em que o ator seja um organismo humano e individual, no sentido psíquico constituinte de tal individualidade (MIRANDA, 1995, p.80). Ela é imanente ao movimento e à atividade.

Então, apesar de possuir características hereditárias (embrionárias), ela se manifesta no ser de acordo com os estímulos e as necessidades vigentes ao indivíduo, mantendo sua essência, mas modificando sua forma de agir. Isso se deve aos estímulos que o indivíduo recebe como ser humano, e assim vai readaptando a forma de viver de acordo com o passar dos tempos. Para o autor, o desenvolvimento psíquico se dá na mesma velocidade do desenvolvimento físico, e evoluem no mesmo grau. Essa evolução se dá de maneira natural, lenta, gradual e imperceptível, baseando-se na repetição involuntária de ações e não no raciocínio anterior ao ato. Isto, basicamente, é uma idéia de que o homem vai se adaptando, reinventando a maneira de suprir as necessidades “criadas” por seus instintos. Na *Wesenwille* não se distinguem os meios e os fins, sendo os dois vistos como um só corpo. Pode-se dizer que ela é a evolução natural da espécie, a modernização, a atualização do humano.

2.3.2 *Kürwille*

A *Kürwille*, como forma de vontade isolada e autônoma, implica em refletir, desejar e conceber. Nela a ação é ulterior ao pensamento, pois a racionalização da ação se dá de maneira precisa e fria, como as características das relações sociais na sociedade e do direito de ser diferente, por isso, para o autor, a *Kürwille* não está na comunidade. Essa vontade é motivada por finalidades exteriores às relações estabelecidas socialmente e se pauta na diferença entre meios e fins. Essa diferença se dá através de uma vontade interna que é exteriorizada, imaginada e possui um objetivo direto e concreto a ser atingido. Essa vontade motivadora possui um caráter simbólico, imaginário, e totalmente individual.

Ela se divide em três formas:

A) Reflexão: que é o próprio pensamento que recobre as ações que se realiza.

B) Conveniência: que diante do pensamento aparece como um objetivo a que se subordinam as muitas particularidades.

C) Conceito: que deixa indeterminada a execução de uma ação, considerando-a somente como uma consequência de sua própria conformação, do pensamento, em si mesmo.

A partir dessas três definições Tönnies diz que para entender a *reflexão*, é essencial aprofundar-se na interação ou objetivo; para compreender a *convivência*, temos que investigar as raízes e as razões que implantam os fins; para chegar ao *conceito*, temos que encontrar os objetivos em vista dos quais pretenda ser constituído. E assim o autor conceitua o que seriam as vontades arbitrárias, ou *Kürwille*.

Através dessa diferenciação das vontades humanas o autor busca exemplificar o tipo de sentimento que se preserva tanto na comunidade quanto na sociedade, apesar dessas vontades coexistirem. Ele não vê essas vontades agindo separadamente, como se uma fosse exclusivamente instintiva e a outra exclusivamente racional, apenas separa a vontade que contém o pensamento do pensamento que contém a vontade. Com isto o autor não quer dizer que exista uma vontade para cada local, como a *wesenwille* prevalecendo na comunidade e a *kürwille* na sociedade, o que ele intencionou com esta dicotomia das vontades é justamente fazer uma ilustração do tipo de relação que estamos acostumados a ter tanto na comunidade quanto na sociedade. Isto poderia ser explicado também como

a diferença existente entre a vontade do homem primitivo com instinto gregário e da vontade do homem enquanto ser racional sendo um ser social.

2.4 COMUNIDADE

Tönnies desenvolve a idéia de comunidade como um organismo vivo e natural e a sociedade como um agregado mecânico e artificial. Para ele, a comunidade é a aldeia, um lugar familiar onde as pessoas dirigem as suas atividades para a coletividade¹⁴ e são direcionadas pela *wesenwille*.

Na comunidade os homens são unidos e vivem em conjunto baseados nas relações pessoais naturais, ou seja, a comunidade é um ambiente natural de interação e as relações também se dão de maneira natural. Pode-se dizer então que, naturalmente, o homem possui o instinto inato de viver em comunidade, sendo considerado um ser gregário¹⁵. É exatamente esse gregarismo que funciona como força central da formação comunitária. Portanto,

Tönnies comunga da noção aristotélica do homem como animal gregário, de modo que as ações oriundas das vontades e suas forças, quando no sentido de conservação (e podem sê-lo em outro, no de destruição) formariam uma união. Esta, quando dirigida predominantemente pela vontade natural seria então caracterizada como comunidade (*gemeinschaft*) (BRANCALEONE, 2000, *online*).

A partir de diversas idealizações sobre como o homem se desenvolve enquanto ser social, Tönnies começa a trabalhar sua teoria através da determinação

¹⁴ O autor, por ser erradicado de uma comunidade rural, caracteriza a comunidade baseando-se nas relações sociais vivenciadas no meio rural, mas não toma somente ela como exemplo.

¹⁵ Concebida pelo filósofo Aristóteles, a idéia de que o homem é um ser gregário, ou seja, vive naturalmente em bando, foi adotada pelo autor.

da unidade completa das vontades humanas em seu estado primitivo e natural, *wesenwille*, defendendo que a origem comum entre tais relações comunais é o aspecto biológico (nascimento), e através disso estão vinculadas. Muitas das características relacionais dos membros de uma comunidade se dão de forma heterônoma. As pessoas da comunidade também absorvem componentes da singularidade do local em que estão inseridas. Assim, na comunidade as pessoas acabam não fazendo distinção entre o “eu” e o “outro”, elas apenas enxergam o “mesmo”, tanto nas relações sociais quanto na absorção do local.

Apesar de existirem diversas relações sociais na comunidade, para o autor as três principais espécies que existem são: A) a relação entre mãe e filho; B) entre homem e mulher e C) entre irmãos. Essas relações são destacadas por Tönnies devido à tendência de desenvolvimento de comunidade impulsionado pelas relações de sangue, de escolha e de parentesco, e servem para reiterar sua idéia de que a comunidade é natural. Com isto, Tönnies parte da idéia de que a primeira comunidade com que se relacionamos é a família.

A) A relação entre mãe e filho se dá de maneira mais profunda por ser fundada no instinto de prazer, onde há um vínculo corporal e afetivo que, com o passar do tempo, vai se tornando psíquico, ou seja, a relação é de longa duração enquanto o filho necessita dos cuidados da mãe (alimentação, educação, proteção). Porém com o passar do tempo e com a autonomia da criança, o processo de separação vai se tornando cada vez mais provável e natural. Mas o hábito da vida em comum entre mãe e filho cria uma forte tendência a não haver essa separação, devido ao sentimento de identificação e gratidão com a mãe. Então mãe e filho

continuam a viver juntos baseados não só numa relação consangüínea, mas por criarem laços afetivos com os anos de convivência.

- B) As relações entre homem e mulher são baseadas, biologicamente, na relação sexual, relação esta que não exige um relacionamento duradouro. Porém, pode resultar numa vida em comum, que segundo o autor, pode tender a uma relação de pertencimento do homem sobre a mulher que, mais frágil, pode servir ao marido. Por isso, as relações entre um casal devem ser recíprocas para configurarem uma relação de comum acordo e criar o hábito do “viver juntos”, acrescidos posteriormente de laços sanguíneos (filhos), do lar e dos bens.
- C) Já as relações entre os irmãos podem ser consideradas a mais instintiva de todas, já que o reconhecimento entre eles se baseia de um modo íntimo, natural. Porém esse reconhecimento se dá apenas através da linhagem materna. Assim, o amor fraternal pode ser considerado a forma mais plena de fraternidade, apesar de serem dadas primeiramente por laços sanguíneos.

A relação entre os pais (homem) e os filhos se aproxima mais das relações homem e mulher já que, apesar de ser baseado na consangüinidade, se dá através de relações de respeito mútuo e de convivência, assim tendem a ser mais duradouras do que entre relação mães e filhos. Essas comunidades de sangue possuem relações de origem biológica, mas existem também as relações de outras ordens como as comunidades de pensamento, que expressam o conjunto coerente da vida mental. Esta última pode ser considerada, segundo Tönnies, “a mais elevada forma de comunidade, por ser a mais especificamente humana” (TÖNNIES, 1995, p.239). Essas comunidades de pensamento nada mais são que associações,

vilarejos, pequenos grupos com interesses em comum como uma colônia de pescadores, mas que se mantém através de relacionamentos comunais, e não societários.

Na comunidade de lugar, as relações são veiculadas ao solo e a terra e na comunidade de espírito, os elos comuns e as divindades sagradas. Segundo Tönnies “aonde quer que os seres humanos estejam ligados de forma orgânica pela vontade e se afirmem reciprocamente, encontra-se alguma espécie de comunidade [...]” (TÖNNIES, 1995, p.239).

Posteriormente a esta análise natural de comunidade, no sentido puramente biológico, Tönnies caracteriza outros gêneros de comunidade como sendo as mais compreensíveis e visíveis, partindo então para um entendimento sobre os níveis de relacionamento numa comunidade territorialmente ligada¹⁶, e as divide em: A) consangüínea; B) de proximidade e C) de espírito.

A) A consangüínea vê a casa como berço, como corpo. Nela a vida se dá sobre o mesmo teto, com o compartilhamento dos bens que são comuns a todos, a veneração aos membros já falecidos e o respeito aos que ainda vivem. Assim, o homem, em geral, é mais feliz e sereno quando cercado de sua família. Sente então que está em seu lugar quando se está no seu lar.

B) A de proximidade é o caráter geral da vida comum já que se dá pela proximidade geográfica, e essa proximidade determina vários contatos. A necessidade de trabalho, ordem e administração geram o hábito da vida conjunta, conhecimento mútuo e de confiança, gerando também um

¹⁶ Esta análise é a mais importante para o presente trabalho, pois é aqui que existe um ponto fusão com a posterior teoria de Roberto DaMatta. Porém, esta análise conjunta terá um capítulo reservado somente para esta discussão.

estímulo à solidariedade mútua. Porém, em condições de afastamento, essa vizinhança já não se mantém com a mesma facilidade.

C) A de espírito distingue-se da consangüínea e de proximidade por ser estimulada, geralmente, pelo trabalho e o modo de pensar. Então, as pessoas que trabalham no mesmo lugar, pensam de forma similar ou cultuam a mesma fé, acabam se reconhecendo mutuamente, o que cria um laço de amizade entre elas. A principal diferença desta para as outras duas espécies de comunidade é que na consangüínea (ou de parentesco) e na de proximidade (ou de vizinhança) os laços são - de forma mais fracos - naturais e instintivos. Já nas relações de amizade os laços são mais fortes, pois são racionais e de natureza mental.

Tönnies também fala que as comunidades de espírito são representadas através dos elos comuns em lugares sagrados e pelo culto aos antepassados familiares. Ele fala que este tipo de comunidade coexiste com a comunidade de sangue, ou seja, ela é intrínseca à família.

Mas, essas relações comunitárias não anulam as tensões entre as individualidades de cada um, concebendo assim um limite de aceitação (tolerância), entre os membros. Então, são os limites individuais que mantêm o equilíbrio comunitário. De acordo com as classificações de como se desenvolvem as relações sociais, percebe-se que para Tönnies a divisão entre comunidade e sociedade parte da separação do indivíduo como ser biológico e do indivíduo enquanto ser isolado, ou seja, há uma separação entre o homem enquanto ser natural e o homem enquanto ser racional.

Na forma biológica, as relações de trabalho se dão de maneira mútua, fazendo da divisão das atividades uma organização de aptidões de forma recíprocas

e equânimes levando em consideração as predisposições para o trabalho (para o homem a caça, a mulher o cuidado com os filhos, etc). De acordo com o trabalho se dá também a recompensa, como a de um caçador que sai em busca de alimento e tem o direito de descansar mais devido ao maior esforço exigido em seu trabalho. Pode-se dizer que o trabalho e a recompensa sempre estão em equilíbrio:

Além das diferenças de sexo [...], se encontram em particular diferentes aptidões mentais, e, em conseqüência, ter-se-á, de um lado, a inclinação à atividade intelectual, o planejamento e o pensamento, e, de outro, a propensão aos trabalhos que requerem força ou destreza física (TÖNNIES, 1995, p.237).

Todas essas relações e interações acabam por criar um respeito mútuo entre os membros, sem a necessidade de transformá-las em regras, ou seja, têm-se um pacto tácito. Por isso os sentimentos recíprocos enquanto vontade própria da comunidade são denominados de *consensus* (consenso), e “representa a força e a solidariedade social particular que associa os homens enquanto membros de um todo” (TÖNNIES, 1995, p.243).

Partindo da idéia da comunidade ideal, tendo como exemplo a família¹⁷ como a mais pura das comunidades, pode-se dizer que ela vai surgindo através de sua expansão gerando primeiramente uma vizinhança, que continua crescendo e se transforma em um vilarejo, uma aldeia, continuando a crescer e transformando-se em uma cidade, um estado e um país. Porém, no máximo de sua expansão, as pessoas instintivamente voltam a criar associações (clubes, religiões, etc) dentro desses espaços que fogem da naturalidade da comunidade, ou as comunidades de pensamento já citadas anteriormente.

¹⁷ A idéia de família é trabalhada em um capítulo dedicada somente à sua discussão.

Há também o sentimento de posse sobre a comunidade e “a posse é, em si própria, à vontade de preservação” (TÖNNIES, 1995, p.246). Para o autor, independentemente das relações de poder que possam existir dentro de uma comunidade, o objetivo sempre se dá em torno da mesma questão, que no caso é o bem comunal. Por isso é importante ressaltar que as formas de organização sociais de uma comunidade não são sancionadas, jurídicas, mas sim tácitas. Isso se mantém devido ao respeito do coletivo em relação aos indivíduos e o respeito dos indivíduos em relação ao coletivo.

Pode-se então observar que na comunidade as relações sociais são naturais, fortes, heterônomas, e se dão da maneira mais perfeita através dos laços sanguíneos, já que a família é o melhor exemplo de comunidade, e se espalham pela vizinhança, pela localidade. Nela, as pessoas mantêm relações naturais, emocionais e se identificam culturalmente, encontrando na localidade um ponto de referência. Nesse caso a palavra comunidade carrega não somente um sentido de localidade geográfica, mas sim um sentimento de pertença, de acalento, de segurança. Todos possuem suas individualidades, mas respeitam-se reciprocamente pela preservação da unidade comunitária, ou seja, pode-se dizer que partem do pressuposto básico de que suas liberdades acabam quando começa a liberdade dos outros, sempre zelando pelo bem comum.

Com isso, as normas e controle da comunidade se dão de maneira natural, habitual, cultural, ou seja, as pessoas agem naturalmente. Isto se deve, por um lado, por terem a liberdade de serem elas mesmas e, por outro, através do costume engendrado em sua cultura, e é por isso, por essa naturalidade de agir que Tönnies considera a comunidade como um organismo natural e orgânico.

A identidade dessas comunidades é de ordem ontológica¹⁸, causando então um problema de conceituação já que a construção delas partiria de cada indivíduo. Porém, com a unidade da comunidade, forma-se uma predisposição de qualquer grupamento agir de forma homogênea diante de uma situação social, ou seja, há uma reação natural inerente a todos os indivíduos de uma mesma comunidade. Na comunidade os valores são voltados para a coletividade, numa dimensão em que se absorvem seus componentes singulares, criando assim a identidade comum, onde o “eu” e o “outro” são substituídos pelo “mesmo”. Desta forma,

o que caracteriza o tipo-comunidade é a expressão da igualdade e o vigor dos fenômenos identitários. Considerada não apenas a externalidade, mas também a introjeção nos agentes personalizados dos elementos da cultura, poder-se-ia sugerir tratar-se de uma ‘dimensão’ concreta de identidade (TÖNNIES, 1995, p.65).

Com isso, o referencial identitário é praticamente “inato” dos seres da comunidade, como se fosse um acordo que não se rompe. Essa noção de “certo” e “errado” já é introjetada na comunidade e não precisa ser refletida. Assim se dão, portanto, não todas, mas as principais características da comunidade. Cabe ressaltar que ele não toma como definitiva muito menos como exata e imutável esta conceituação, mas a projeta idealmente através de sua sociologia pura as questões relacionadas com a comunidade.

¹⁸ Linha da filosofia que trata na natureza do ser.

2.5 SOCIEDADE

Na sociedade as relações são mecânicas, artificiais, objetivas, e tendem à diferença entre seus membros. Seu berço foram as trocas e o desenvolvimento histórico capitalista, por isso, não existe nela um sentimento de pertença, de reciprocidade, apenas há uma relação de interesses individuais, regidos pela *Kürwille*¹⁹. Ao contrário da comunidade, Tönnies diz que a sociedade é uma união de fragmentos mantidos próximos pela persistência comunitária – o que reitera a idéia do homem como animal gregário e mostra a união entre biologia e razão humana. Na sociedade não há um sentimento de pertença, sendo as relações então dadas de maneira individual ou por interesses de quem esse está associado (MIRANDA, 1995, p.65).

Com isso, cada indivíduo está por si isolado e em um estado de tensão pelos outros. Nela não existem espaços de solidariedade, já que as relações são tipicamente de interesses pessoais e particulares, e não de interesses comuns e coletivos. Nela, nenhuma das ações é voltada para o coletivo, pelo contrário, a sociedade é o espaço em que os homens se relacionam de modo com que suas especificidades e vontades sobressaiam diante do próximo, ou seja, nela não existem relacionamentos de reciprocidade, mas sim, cada um busca seus interesses privados, desprezando o público. Como disse o autor:

Nenhuma ação, portanto, realizada pelo indivíduo expressa a vontade e o espírito da unidade, e, assim, ele a realiza para si próprio ou para aqueles com os quais se encontra associado (TÖNNIES, 1995, p.252).

¹⁹ Para o autor a *Kürwille* seria a forma de vontade isolada, autônoma, de reflexão, raciocínio, no desejar, conceber. Assim, sua idéia central é de “o pensamento que contém a vontade”.

Assim, a sociedade toma forma de acordo com a evolução das relações comerciais, nascidas através do capitalismo, que levava o pequeno camponês a se dirigir até os centros mais movimentados, ou seja, a urbe²⁰, para vender sua produção e trocar por bens de consumo. Com isso, há uma quebra do núcleo de sociabilidade, que forma um novo tipo de ambiente, a sociedade. Assim, a vitalidade da sociedade se mostra nas metrópoles, no estado, no país, enfim, no mundo, abordando uma gama gigantesca e plural de pessoas oriundas do meio rural. Nela as relações sociais são mecânicas, artificiais, por isso, a sociedade adquire características frias, isoladas, e de certa forma, perigosas, devido à sua inospitalidade. Apesar de observar que as pessoas convivem juntas, Tönnies caracteriza a sociedade como:

[...] um grupo humano que vive e habita lado a lado de modo pacífico, como na comunidade, mas, ao contrário desta, seus componentes não estão ligados organicamente, mas organicamente separados (TÖNNIES, 1995, p.252).

Pode-se dizer então que as relações sociais na sociedade são de cunho mercantil, de troca, de cálculo, onde se visa o maior proveito possível com relação aos outros, e é aqui nesta troca onde há a migração da *Wesenwille* para a *Kürwille*. As relações no espaço social não são baseadas na naturalidade, mas sim na razão abstrata²¹ e se manifesta através da troca de valores, valores esses que fazem parte do imaginário da sociedade. O dinheiro, então, torna-se parte fundamental nas relações sociais, funcionando como o fluxo que move a sociedade e as relações entre os indivíduos o que possibilita o domínio do homem sobre o

²⁰ O próprio Tönnies, apesar de ter o meio rural como exemplo ideal de convivência, não excluía a sociedade do processo humano, tanto que sua família trabalhava com exportação de grãos e possuía ações na bolsa de valores de Hamburgo.

²¹ A razão abstrata é, de um ponto de vista específico, uma razão científica, cujo sujeito é o homem que reconhece as relações objetivas, quer dizer, o homem que se pensa por conceitos.

homem através das relações de trabalho. Ao contrário da comunidade, onde o trabalho busca o comum, a partilha e o equilíbrio de forças, na sociedade ele toma um caráter divisório, separador.

O indivíduo em sociedade não possui um referencial de agir, ou seja, ele é único em meio a uma multidão e age de acordo com seus interesses, tendo então uma moral autônoma. Isso não significa que ele não obedeça nenhum tipo de regra, ao contrário, ele é regido pela jurisdição cabida a sociedade em que ele está inserido, porém, o pacto tácito que é encontrado na comunidade não se encontra na sociedade. Desta forma, o homem na comunidade é uma pluralidade na unidade, e na sociedade ele é uma unidade na pluralidade. Mas essa unicidade acaba isolando o indivíduo e suas especificidades, e, no sentimento de “liberdade” e de ter o direito de ser “diferente”, busca a sua individualidade também nos seus costumes, na sua educação, na sua identidade. Então, ao contrário da comunidade, não há uma homogeneidade de reação das pessoas de acordo com a situação exposta, não se sabe como agir. Como a sociedade possui uma identidade abstrata²² ela tende a se expandir cada vez mais atingindo um pluralismo que gera um abismo entre os indivíduos que cada vez mais individualizados, reiteram o direito de serem diferentes (MIRANDA, 1995, p.65).

Na sociedade as relações se dão por interesses pessoais de qualquer espécie (financeira, afetiva, política) e sempre visam o maior proveito do indivíduo em relação ao outro com quem se relaciona. Isto não é um aspecto negativo, mal intencionado, mas sim, se dá através das vontades humanas, suas interpretações e seu juízo de valor. Porém, os objetos são valorados de maneira subjetiva, já que o mesmo objeto que não possui valor algum para um indivíduo, pode ser de extrema

²² Para Marx a identidade abstrata é parte do sujeito abstrato, que este se entende por agente histórico social que recoloca o particular como sujeito social.

importância para outro. Dito isso, podemos afirmar que o bem comum não existe de fato, ou seja, só pode existir de modo imaginário, e se cristaliza temporariamente sobre a égide da vontade entre se desfazer de um objeto que não lhe servirá mais e de adquirir um novo bem que terá uma utilidade. E é exatamente durante esse período de troca que as mercadorias tornam-se um bem comum, um valor social. Cabe ressaltar que é importante compreender que em cada ato de doação e de recepção está contida uma vontade social guiada por um interesse individual.

Com isto encerramos a exposição da dicotomia de Ferdinand Tönnies, onde procuramos trazer os aspectos mais importantes de sua tese para o cerne de nosso trabalho. Claro que esta dicotomia não pode ser totalmente explicada através deste breve resumo, mas com certeza ele possui as características mais marcantes e importantes da obra. Cabe lembrar também que apesar da comunidade e da sociedade serem analisadas de modo subjetivo elas coexistem, pois não são lugares distintos de interação social. Contudo, são as características que diferem estes dois ambientes de sociabilidade que nos interessam, muito mais do que o tipo de ação individual, ou a intersubjetividade. Caso fosse essa nossa preocupação, teríamos utilizado a teoria de Max Weber.

Como já dito antes, esta teoria töniesiana será comparada com a do antropólogo brasileiro Roberto DaMatta, pois encontramos semelhanças suficientes para fazermos uma analogia contemporânea entre as duas.

2.6 A DICOTOMIA ENTRE COMUNIDADE E SOCIEDADE

Partindo da análise anterior, foi construída uma tabela com o objetivo de criar uma melhor visualização entre as principais oposições conceituais entre comunidade e sociedade.

Classificações	Comunidade	Sociedade
Quanto à natureza	Natural, orgânica, real	Artificial, imaginária, mecânica
Quanto ao relacionamento	Coletividade, união, espaço público	Individualismo, interesses pessoais, espaço privado
Quanto ao tipo de motivação relacional	<u>Afetiva</u> <i>Wesenwille</i> (natural, instintiva, inata, animal) É a vontade que contém o pensamento	<u>Objetiva</u> <i>Kürwille</i> (racional, reflexiva, humana). É o pensamento que contém a vontade
Quanto à vitalidade / localidade	Família, aldeia, vilarejo, cidade	Metrópole, Estado, nação, mundo
Quanto a normatização	União, hábito, costumes, pacto tácito	Convenção, opinião pública, legislação
Quanto à intensidade de relação	Forte, contínua, permanente	Fraca, momentânea, esporádica
Quanto ao indivíduo	Plural na unidade	Único na pluralidade

I-Tabela construída pelo autor do presente trabalho com base na representação esquemática de Orlando de Miranda, para uma melhor visualização das principais diferenciações que Tönnies faz entre Comunidade e Sociedade.

Após apresentar o pensamento do autor, bem como as principais diferenças entre comunidade e sociedade, o trabalho segue em direção à releitura desse conceito clássico bem como busca fazer uma observação em relação às

novas interpretações que a modernidade obteve na contemporaneidade, feitas através de autores pós-modernos.

3 TRANSFORMAÇÕES SOCIAIS E CONTEMPORANEIDADE

“Pertencemos a uma época cuja civilização corre o perigo de ser destruída pelos meios da civilização”
Friedrich Nietzsche

Até esse ponto do trabalho foi feita uma abordagem sobre os aspectos relacionais dentro do mundo moderno, mostrando todos os seus principais aspectos e suas mudanças mais significativas. O teórico Ferdinand Tönnies relacionou o nascimento e a expansão das relações societárias com o desenvolvimento do capitalismo através da revolução industrial. Todavia, a sociedade narrada pelo autor ainda não tinha passado por uma transformação que atingiu o mundo capitalista: a fase pós-industrial. Por isso é interessante fazer uma breve passagem sobre as transformações sociais ocorridas no século XX. Essas mudanças, apesar de serem relativamente recentes foram as mais importantes e impactantes de todas. Como disse David Harvey:

Se houve alguma transformação na economia política do capitalismo no final do século XX, cabe-nos estabelecer quão profunda e fundamental pode ter sido a mudança. São abundantes os sinais e marcas de modificações radicais em processos de trabalho, hábitos

de consumo, configurações geográficas e geopolíticas, políticas e práticas do Estado, etc (HARVEY, 1992, p.115).

A partir de agora, para melhor entendermos as teorias dos autores que trabalham com as questões de sociabilidade no mundo contemporâneo, faremos uma passagem da modernidade para um entendimento da sociedade atual como sendo uma realidade pós-moderna. Para isso será feita uma breve abordagem sobre as características da pós-modernidade levando em consideração os aspectos relacionados aos nossos estudos. Portanto, será feita uma retomada dos principais aspectos da modernidade e suas transformações para a pós-modernidade, dando ênfase aos principais mudanças ocorridas na sociabilidade humana e no desenvolvimento das tecnologias da informação.

3.1 A PÓS-MODERNIDADE E SOCIABILIDADE CONTEMPORÂNEA

A modernização se deu a partir da racionalização da vida social humana no século XVII. Este processo abriu portas para a industrialização e a modernização global que integrou a economia capitalista com o Estado, expandindo a administração científica do trabalho, da produção, do desenvolvimento industrial e principalmente do tecnológico (LEMOS, 2002, p.65)

Mas na segunda metade do século XX, foram vários os fatores que mudaram o contexto social - como a aceitação do paradoxo nas ciências, o qual revela o heterogêneo e a diferença; a difusão das idéias de Nietzsche e Heidegger na cultura americana na década de 60, onde os autores criticam a destruição da metafísica (razão filosófica) pela ciência objetiva; a quebra de fronteiras entre a alta

cultura e a cultura popular (LEMOS, 2002, p.70) - porém, para o presente trabalho será levada em consideração algumas mudanças mais específicas e complementares ao tema da dissertação, dando maior ênfase às mudanças ocorridas na comunicação e na sociabilidade humana.

André Lemos (2002) começa a trabalhar com a idéia de pós-modernidade baseando-se em mudanças ocorridas na segunda metade do século XX. Para ele, a pós-modernidade surge “com o advento da sociedade de consumo e dos *mass media*, associados à queda de grandes ideologias modernas e de idéias centrais como história, razão, progresso” (LEMOS, 2002, p.67). Ela surge em um contexto de expressão de sentimento cultural e social correspondente a uma nova ordem econômica chamada de pós-industrialismo, ocorrido nas décadas de 40-50 nos E.U.A e na França. Na década de 60, há o nascimento das contraculturas, da revolução verde, da informatização da sociedade o pós-colonialismo e, enfim, do pós-industrialismo (Lemos, 2002, p.67-68). Conceituar a pós-modernidade é praticamente uma missão contraditória, pois como disse Krishan Kumar “toda tentativa de definir o que é pós-moderno recorre a uma prática modernista” (1997, p.115).

Há também uma significativa queda nos serviços secundários do mercado juntamente com a explosão de serviços terceirizados. Essa terceira fase do capital – capitalismo multinacional - é denominada globalização. Com ela, vivemos a globalização do local e a localização do global, onde o ambiente social está imerso na estética hedonista que impregna todos os aspectos da vida contemporânea (LEMOS, 2002). No mundo globalizado não se pensa em conquistar o futuro como na modernidade, mas o que está permanentemente em jogo é a conquista do presente.

Apoiada pelas tecnologias digitais, a globalização rompe as barreiras geográficas e, como disse Lemos, “a realidade torna-se produto de processos de desmaterialização e simulação do mundo, impulsionados pelo desenvolvimento de máquinas de informação” (2002, p.69). A principal mudança na sociedade pós-moderna é a morte do sujeito individualizado, e é justamente esse declínio do individualismo que dá forma à nova realidade social na pós-modernidade:

Para dar conta das relações sociais contemporâneas, não podemos falar mais a partir de uma perspectiva individualista, contratual, a partir de uma estrutura mecânica que marcou a modernidade. Pelo contrário, devemos estar atentos aos múltiplos papéis dos sujeitos sociais. Estes configuram-se como estruturas complexas e orgânicas que, sob as mais variadas formas, recusam-se a reconhecer-se em algum projeto político, em qualquer finalidade ideológica ou utópica (LEMOS, 2002, p.71).

Isto se dá porque apesar de muito se discutir sobre a sociedade de membros individualizados já se pode considerar que, apesar de estarmos em uma sociedade globalizada e movida pelo capitalismo que está em uma constante força para individualizar os seus membros, a forma gregária da raça humana demonstra que não há barreiras que façam os homens se desconectarem uns dos outros de maneira completa. Hoje novas possibilidades de sociabilidade mostram que é possível se agregar em uma realidade desagregadora, ou seja, é possível, sim, nos reunirmos em comunidades em uma sociedade pós-moderna, porém com características diferentes dos conceitos clássicos. Com essa nova realidade social, a comunidade descrita por Tönnies se transfere totalmente para a sociedade - onde as relações se dão de maneira puramente racional - mas nada é posto em seu lugar, o que deixa um espaço a ser preenchido. Assim, com o enfraquecimento de uma era individualista, as comunidades esquecidas na modernidade reaparecem com uma

nova maneira de reagrupamento social, e com especificidades que se enquadram dentro da sociedade pós-moderna.

3.2 UM NOVO OLHAR SOBRE A COMUNIDADE

Também dedicaram estudos à comunidade os sociólogos Barry Wellman, e Stephen Berkowitz (2005). Eles dizem que, na Sociologia, até os anos 60 se compartilhava a crença de que as comunidades desapareceram das grandes cidades. Muitos desses estudiosos passaram muito tempo tentando explicar o motivo do ocorrido, centrando-se nas transformações decorrentes da revolução industrial na sociedade.

Assim, os autores que pesquisavam com base nessa crença teriam chegado a uma lógica de que com a revolução industrial os laços comunitários teriam se rompido, criando novas patologias sociais como a perda de identidade. Opondo-se a essa idéia, Wellman e Berkowitz analisam esses estudos denominando estas as análises de “síndrome pastoral”, que compara nostalgicamente as comunidades contemporâneas com os velhos e bons tempos (Costa, 2005, *online*). Por essa síndrome, dizia-se que a homogeneidade das cidades contemporâneas alimentava laços superficiais, transitórios, especializados e desconectados das vizinhanças. Isso enfraquecia os laços familiares de solidariedade, restando somente os laços transitórios e incertos, e isso causava um grande risco para os indivíduos porque desconectados dos laços fortes eles estariam sem nenhum suporte de ajuda chegando a dizer que, em decorrência disso, “os indivíduos

solitários sofrerão mais seriamente de doenças devido à ausência de suporte social de amigos e parentes (Costa, 2005, *online*).

Contrários a esse romantismo comunitário, Wellman e Berkowitz partem do princípio que estamos associados em rede por meio de comunidades pessoais (Costa, 2005, *online*) e questionam se realmente a individualização romperia com os laços comunitários na sociedade, ou se na contemporaneidade o que há é uma transformação nas relações societárias. Os autores mostram estudos onde comprovaram que ao mesmo tempo em que as relações societárias contemporâneas não estavam tão mortas como se pensava, as comunidades pré-industriais também não eram tão solidárias como se pressupunha (Costa, 2005, *online*). Contextualizando esses estudos, os autores chegaram à conclusão de que no mundo contemporâneo há:

[...] a necessidade de uma *mudança* no modo como se compreende o conceito de comunidade: novas formas de comunidade surgiram, o que tornou mais complexa nossa relação com as antigas formas. De fato, se focarmos diretamente os laços sociais e sistemas informais de troca de recursos, ao invés de focarmos as pessoas vivendo em vizinhanças e pequenas cidades, teremos uma imagem das relações interpessoais bem diferente daquela com a qual nos habituamos. Isso nos remete a uma transmutação do conceito de 'comunidade' em 'rede social' (Costa, 2005, *online*).

Essa rede social seria a personalização dos contatos sociais que, ao contrário das relações comunitárias, não se dão de modo previamente estimulado, como a proximidade geográfica ou o parentesco, por exemplo. Ela se daria pela escolha direta de objetivos e interesses de cada pessoa. Para uma melhor compreensão dessa idéia, os autores apontam o ciberespaço como o local onde se vê essa grande mudança de sociabilidade do mundo pós-moderno. É nele que as interações sociais se aperfeiçoam com a idéia de "redes sociais individuais" ao invés

de relações comunitárias. Porém, o ciberespaço apresenta algumas especificidades enquanto local de formações de comunidades, pois as comunidades virtuais apresentam características que não se comparam ao contexto e as necessidades das comunidades territorialmente ligadas. As colocações dos autores são interessantes para podermos perceber que o conceito de rede social é mais compatível para os estudos da comunidade, mas a comunidade contemporânea a que eles se referem é a comunidade formada por relações intersubjetivas. A idéia de Wellman e Berkowitz é baseada numa crítica feita ao pensamento de autores que insistem com a idéia da individualização da sociedade e do desaparecimento das comunidades na contemporaneidade, ou seja, eles descartam qualquer estudo baseado em teorias subjetivas de relacionamento, para eles os estudos comunitários são baseados nas teorias do agir social.

Passamos agora a ver outras concepções de entendimento sobre comunidade, começando por Bauman e sua modernidade líquida.

3.3 A MODERNIDADE LÍQUIDA

O sociólogo Zygmunt Bauman (2001) descreve as transformações ocorridas na sociedade moderna bem como as relações sociais e os ambientes de sociabilidade numa realidade globalizada. Ele trata do assunto denominando essas mudanças como “modernidade líquida” que, em suma, desfaz todas as bases sólidas da sociedade e desconstrói conceitos sociais. Para o autor:

A modernidade²³ substitui a determinação heterônoma da posição social pela autodeterminação compulsiva e obrigatória. Isso vale para a 'individualização' por toda a era moderna – para todos os períodos e todos os setores da sociedade (BAUMAN, 2001, p.41).

Lemos reafirma a fala de Bauman somando a idéia de que na modernidade também houve uma sinergia entre a racionalidade e a emancipação, ocasionando uma administração²⁴ da vida de maneira racional, e tendo em mente que o homem é um ser auto-suficiente e capaz de se auto-gerir na sociedade. Assim a modernidade faz com que cada pessoa entre num processo constante de individualização, o que acaba interferindo nas relações comunitárias. Essa auto-suficiência decorre numa negação da posição heterônoma do indivíduo na sociedade, porque na modernidade “deve-se depreciar todas as tradições, gerando uma transformação da vida social” (LEMOS, 2002, p.65).

Essas mudanças societárias acabam se misturando com as transformações ocorridas no capitalismo, e para falar especificamente do capitalismo, Bauman exemplifica esse processo de transição capitalista dividindo-as em duas partes: *Capitalismo pesado* e *capitalismo leve*. Para o autor, o *Capitalismo pesado* tinha como ícone as grandes fábricas e as relações de trabalho limitadas entre o burguês proletário e o assalariado operário. Sua grandeza econômica era relacionada também por sua grandeza física, territorial, onde as indústrias ocupavam grandes espaços com suas fábricas imponentes que “aprisionavam” seus funcionários, então, não existia mobilidade nem nas relações de trabalho, nem no capital, pelo contrário, o capitalismo estava tão preso ao solo quanto seus

²³ Entendendo como todo o processo da modernidade líquida, pois o autor não diz que estamos na pós-modernidade.

²⁴ Há uma transformação na maneira como passamos a viver. Antes, o que era uma tarefa voltada para o homem, que possuía um sentimento de posse sobre a família, passou a ser executada de maneira mais fria e racional. Com isto, o modo como se administra uma empresa acaba por ter diversas semelhanças com o modo que se cuida de uma família hoje em dia.

trabalhadores (2001). Esse período da modernidade capitalista não separava a produção do capital. De acordo com Bauman:

Nesse estágio de sua história conjunta, capital, administração e trabalho, estavam, para o bem e para o mal, condenados a ficar juntos por muito tempo, talvez para sempre – amarrados pela combinação de fábricas enormes, maquinaria pesada e força de trabalho maciça (2001, p.69).

No período moderno as relações de trabalho eram sólidas, visíveis, a sociedade era claramente dividida por classes assim como suas relações sociais, onde operários e patrões viviam separados tanto dentro como fora da empresa, já que suas diferenças eram reais e sólidas também fora do trabalho. Era comum também um trabalhador passar sua vida inteira em uma mesma indústria, sem ter a perspectiva de crescimento profissional ou a possibilidade de, com o passar do tempo, mudar de emprego. Por sua vez, cabia apenas ao patrão a preocupação com a saúde da empresa e isso dava certo conforto aos seus empregados, já que a vida da empresa em que se trabalhava era estável, auto-suficiente e não corria o risco de que as situações de outras empresas interferissem no destino da sua (2001).

Já a segunda fase do capitalismo - o *Capitalismo leve* - é ágil e não se prende a um lugar específico, o que repercutiu novamente nas relações sociais e nas relações de trabalho. Neste novo período do capitalismo, se faz o traslado do capital “apenas com a bagagem de mão, que inclui nada mais que pasta, telefone celular e um computador portátil” (BAUMAN, 2001, p.70). Nela, a temporalidade das relações comerciais não é pré-determinada, durando somente o tempo necessário para se concretizar uma negociação. A produção continua imóvel, mas a localização da empresa não é mais tão fixa quanto na modernidade, pois hoje é a empresa que vai até o cliente seja onde for. Em suma, pode-se dizer que a principal característica

do *Capitalismo leve* é a fluidez e leveza com que ele funciona e o fato de que ninguém envolvido nesse processo é insubstituível. Neste segundo momento, não existe lugar no mercado de trabalho que esteja ocupado a ponto de não ser disponibilizado a outros candidatos. Assim, o objetivo do capitalismo leve é pura e simplesmente o grande acúmulo de capital. Nele ninguém é dono do espaço de trabalho, somente “se está sendo”. Essa insegurança pessoal gera uma disputa entre todos, que por sua vez faz com que haja uma individualização crescente na sociedade moderna, onde não há mais espaço para o cooperativismo, só há espaço para a competição, uma “selva de pedra” onde há uma guerra permanente de vontades e necessidades (2001).

Partindo dessa mudança, cria-se uma dicotomia entre a segurança da comunidade e a liberdade do mundo globalizado. Para o autor, os fatores que criam o ambiente dos estudos sobre comunidade no mundo globalizado giram em torno de idéias como individualismo, liberdade, cosmopolitismo, segurança, comunidade estética entre outros, porém o que envolve seu pensamento é a idéia conflitante entre obrigações comunitárias e as liberdades individuais. Isto porque em um mundo competitivo como o de hoje, as pessoas não estão dispostas a abrir mão de uma coisa em detrimento de outra, elas apenas querem ganhar. Seguindo esse pensamento, Bauman diz que:

Há um preço a pagar pelo privilégio de ‘viver em comunidade’. O preço é pago em forma de liberdade, também chamada ‘autonomia’, ‘direito à auto-afirmação’ e à ‘identidade’. Qualquer que seja a escolha, ganha-se alguma coisa e perde-se outra. Não ter comunidade significa não ter proteção; alcançar a comunidade, se isto ocorrer, poderá em breve significar perder a liberdade (BAUMAN, 2001, p.10).

Essa idéia do autor é baseada em sua concepção de comunidade, onde se possui uma “obrigação fraterna de partilhar as vantagens entre seus membros, independente do talento ou importância deles” (2001, p.59). Indivíduos egoístas, que percebem o mundo pela ótica do mérito (os cosmopolitas), não teriam nada a “ganhar com a bem-tecida rede de obrigações comunitárias, e muito que perder se forem capturados por ela” (2001, p.59). Como é possível notar, segundo o autor, a vida individual está envolta em riscos, e querer viver em liberdade deve significar viver sem segurança. Já na comunidade, o lugar da segurança, remete-nos ao sentido mais tradicional de sociabilidade que conhecemos, em que os laços por proximidade local, parentesco, solidariedade de vizinhanças seriam a base dos relacionamentos consistentes, mas hoje o mote das comunidades não seriam mais esses. Bauman então aponta uma nova idéia de motivação comunitária:

Pode-se dizer que a ‘comunidade’ do evangelho comunitário [...] não é mais a *Gemeinschaft* pré-estabelecida e seguramente fundada da teoria social (e formulada como ‘lei da história’ por Ferdinand Tönnies), mas um criptônio para ‘identidade’, zelosamente buscada, mas nunca encontrada (BAUMAN, 2001, p.196).

Bauman acredita que a comunidade clássica se dissolve na modernidade, dando lugar à individualização compulsiva, impulsionada pela globalização e pelas relações pontuais na sociedade. Ele não nega a existência de comunidades, o que ele fala é sobre a idéia de segurança que as comunidades, sejam elas qual forem, acabam passando para seus associados. Claro que esta segurança é muito mais imaginária do que prática, mas a sensação de estar em conjunto já faz com que haja um sentimento de apoio mútuo entre as pessoas, onde se pode contar com o próximo para qualquer imprevisto.

A individualidade de Bauman é fundada na idéia da administração da vida, ou seja, não podemos entender essa individualização como sinônima de exclusão social. O que ocorre é que as pessoas não precisam mais estar inseridas em um grupo para conseguirem sobreviver, elas apenas precisam administrar suas vidas de modo com que através disso consigam se inserir no mercado de trabalho, pois esta é a lógica global. Com isso a estrutura familiar é a primeira comunidade a ser desestruturada.

Sua noção sobre a busca da segurança na sociedade é justamente a idéia de que um grupo tem mais capacidade de “sobreviver” do que um simples indivíduo, mas essa medida toma forma de acordo com a condição social em que as pessoas estão inseridas. Assim como existem “comunidades” que abrigam os excluídos sociais das turbulências da globalização, existem as “comunidades” das elites que servem para resguardar dos perigos existentes da massa marginal, ou simplesmente para resguardar justamente a individualidade das pessoas, como em condomínios de luxo onde não se tem conhecimento de quem são os vizinhos, e é desse modo que deve funcionar.

Existe também a possibilidade dessa segurança virtual ser rejeitada quando o indivíduo passa a um status onde ele consegue penetrar nesse mundo globalizado, seja através de um excelente emprego, um cargo de visibilidade ou qualquer outra coisa que transmita a essa pessoa a sensação de estar livre. Com isto as pessoas fazem de tudo para desprender suas amarras da comunidade que, antes porto seguro, agora faz pesar suas teias em cima das conquistas individuais. Esse processo de comunidade x liberdade parece ser cíclico, renovando-se apenas diante das novas circunstâncias com as quais as pessoas se deparam.

Também ocorrem situações anti-comunitárias, como o caso dos guetos exemplificados por Bauman. Esses guetos funcionam muito mais como prisões do que como comunidades, pelo simples fato de existir ali uma negação da liberdade para os excluídos e marginalizados sociais. Essa condição faz com que, ao invés de existir uma força positiva e de respeito mútuo entre seus integrantes, surja um sentimento de repúdio a esse espaço estigmatizado tanto pela sociedade quanto por seus moradores. Traçando um paralelo com a realidade brasileira temos a contribuição de DaMatta que visa elucidar melhor o que foi dito. Para ele as construções geográficas sociais são marcadas pelo status social. Segundo o autor,

Nas cidades brasileiras, a demarcação espacial (e social) se faz sempre no sentido de uma gradação ou hierarquia entre centro e periferia, dentro e fora. Para verificar isso, basta conferir a expressão brasileira 'centro da cidade', e também a conotação altamente negativa do espaço *sub-urbano* (1997, p. 27).

Para finalizar o estudo do pensamento de Bauman, poderíamos dizer que, segundo ele, a comunidade atual é como a miragem de um oásis em meio a um deserto de possibilidades que foram gradualmente sendo engolidas pelo turbulento mundo globalizado.

3.4O NEOTRIBALISMO

Michel Maffesoli aponta vários indícios sobre o declínio do individualismo na sociedade e diz que o que hoje dá lugar a uma comunidade do conceito clássico, como o de Tönnies, não são mais os relacionamentos diretos e de grupos organicamente constituídos e unidos, mas sim grupos ligados às mesmas

vontades e que possuem uma mesma identificação. Assim como Bauman, Maffesoli descarta a *Gemeinschaft* como tipo ideal de comunidade da modernidade e começa formar a idéia de que o que existe hoje, na pós-modernidade, são proximidades por identificação. Bauman disse que a “identidade é o criptônio de comunidade” (BAUMAN, 2001, p.196), porém, Maffesoli vai além da análise do polonês e denomina esses novos tipos de reagrupamento social por identificação de *neotribalismo*. Maffesoli explica que:

De minha parte, ao contrário daqueles que continuam analisando nossas sociedades em termos de individualismo e de desencantamento, já mostrei que o que parece estar na ordem do dia remete antes a uma espécie de tribalismo, que tem por vertente um verdadeiro reencantamento do mundo (2006, p.145).

Ele discorda de que cada idéia dos indivíduos seja tão específica a ponto de não concordar com nenhuma outra. Como ele diz, “o que nos parece ser uma opinião individual é, de fato, a opinião de tal ou tal grupo ao qual pertencemos” (MAFFESOLI, 2006, p.132). Disso ele extrai a idéia de que estamos nos reagrupando através da identificação e nos acomodando em *neotribos*, que desaceleram e rompem com o individualismo da modernidade líquida de Bauman.

O autor entende essas neotribos como um agrupamento social pela identificação com milhares de tribos que existem na sociedade, ou seja, como pessoas que se identificam não com algum grupo funcional, mas sim, com algum gosto, algum costume, e “disso surgem as tribos punks, as tribos do *look* retro, as tribos dos retro” (MAFFESOLI, 2006, p.131-133). Mas apesar dessas neotribos poderem ser consideradas como um reagrupamento social com algumas características comunitárias, na pós-modernidade elas possuem características bem específicas, e essas características são típicas das relações capitalistas, durando

somente o tempo que seus interlocutores acham necessário. Para o autor, “o neotribalismo é caracterizado pela fluidez, pelos ajuntamentos pontuais e pela dispersão” (MAFFESOLI, 2006, p.132). Então, embora não sejam permanentes, de interações fortes e contínuas, essas comunidades se recriam de modo a acompanhar a velocidade da pós-modernidade, e não há nas comunidades neotribalistas qualquer indício de contigüidade.

Para exemplificar as características da sociabilidade neotribal, Maffesoli explica que a diferença é baseada em dois pontos: as características do social, da modernidade, e as características da socialidade, da pós-modernidade. Para ele, elas se distinguem em dois aspectos:

Característica do social: o indivíduo podia ter uma função na sociedade, e funcionar no âmbito de um partido, de uma associação, de um grupo estável.

Características de socialidade: a pessoa (persona) representa papéis, tanto dentro de sua atividade profissional quanto no seio das diversas tribos que participa. Mudando o seu figurino, ela vai, de acordo com seus gostos (sexuais, culturais, religiosos, amiciais) assumir o seu lugar, a cada dia, nas diversas peças do *theatrum mundi* (MAFFESOLI, 2006, p.133).

Por essas características de socialidade²⁵ que as neotribos tomam forma na contemporaneidade. Essas formações se dão através de reagrupamentos especificamente formados pela identificação com algum tema, seja ele de qualquer gênero. Assim, a necessidade de afirmação recíproca existente em comunidades com características sociais não fazem mais sentido na contemporaneidade, e o não entendimento disso é que gera a idéia de individualização dos membros na sociedade.

²⁵ A partir desse ponto do trabalho o termo socialidade, explicado por Maffesoli, será utilizado para representar as relações da pós-modernidade.

Como analista sociedade contemporânea, Maffesoli dá grande ênfase aos estudos da comunicação, já que, segundo ele, são através dos *media* que a forma gregária humana se potencializa e age como vetor de comunhão (Lemos, *online*, 2004). Essa tendência à tribalização pode ser potencializada pelo desenvolvimento tecnológico, e Lemos explica que Maffesoli acredita que:

Podemos ver nas comunidades do ciberespaço a aplicabilidade do conceito de sociedade tribal, presenteista e estética, definido por ligações orgânicas, efêmeras e simbólicas. A cibercultura, em todas suas expressões é, precisamente, esta 'realiance' social potencializada pela tecnologia micro-eletrônica (Lemos, 1999, *online*).

Assim, pode-se dizer que o neotribalismo ocorre sob a orientação da *kürwille*, que, segundo Tönnies, é "a mais elevada forma de comunidade, por ser a mais especificamente humana" (TÖNNIES, 1995, p.239).

Apesar de os autores utilizarem o exemplo do ciberespaço para demonstrarem os novos tipos de sociabilidade, ou em termos pós-modernos, socialidade contemporânea, não cremos que essa leitura deva ser feita restritamente ao campo da cibercultura. Entendemos, através dos autores que, antes de qualquer proximidade geográfica ou de uma organicidade relacional o impulso motivacional das relações contemporâneas se deve à identificação com alguma idéia, algum gosto, enfim, a uma identidade. Logo, para tratar da comunicação comunitária, necessitamos entender que do mesmo modo com que podemos nos relacionar de acordo com alguma identificação, como no ciberespaço, podemos fazer o mesmo em uma comunidade ligada geograficamente. Então, se dentro do ciberespaço há uma socialidade baseada nas relações por identificação, por que não pode ocorrer o mesmo em uma comunidade territorialmente ligada? Claro que o fato de ser geograficamente consolidada não faz dessa localidade uma comunidade, mas faz a

vida dessas pessoas serem diretamente interligadas, pois, em geral, ocupam o mesmo lugar, vivem em uma mesma rua, utilizam o mesmo posto de saúde, fazem suas compras no mesmo mercado. Assim, elas podem não ter, primeiramente, uma identificação com gostos, costumes, nem nada disto, mas elas estão vivendo em um mesmo lugar, e isto já as torna virtualmente um grupo que, apesar de não ser organicamente constituído, possui relações socialitárias com potencial para tornarem-se comunitárias.

Assim, tendo em mente o que Bauman e Maffesoli pensam sobre a comunidade, descartando o conceito clássico de Tönnies, mas concordando na idéia de que as comunidades hoje passam por uma construção identitária, ou melhor, são uma construção identitária, o que poderia ser o vetor de comunhão para estas localidades? Na internet é fácil de perceber, pois podemos ver em softwares de redes sociais, como o Orkut, que existem ferramentas de busca para encontrar as tais comunidades, o que torna simples o processo de neotribalismo. Para uma pessoa participar da comunidade do seu clube de futebol, basta digitar o nome na barra de pesquisa que a comunidade aparecerá. Caso não exista, pode-se criar a comunidade. Mas, o fato de estar dentro de uma comunidade virtual²⁶, não significa que a pessoa participe, interaja nesta comunidade. O processo de interação se dá, somente, quando a pessoa está participando ativamente. Para clarear essa idéia, recorreremos ao conceito de *atualização*²⁷ de Piérre Lévy. Então, quando estamos interagindo diretamente com esta comunidade virtual, podemos dizer que ela está existindo. Fora do espaço virtual a exemplificação e as características das

²⁶ Para Lévy o virtual é um nó de tendências ou de forças que acompanha uma situação, um objeto, uma entidade qualquer, e necessita de um processo de realização para equalizar um possível dentro de todos os que existem.

²⁷ O processo de escolha de realização de um desses vários possíveis que o virtual contém chama-se *atualização*.

comunidades não se tornam tão simples, e isto fica claro através da obra de Manuel Castells. . Na realidade Castells nos mostra que hoje não podemos mais separar as relações físicas das relações mediadas pelas TI's, as duas coexistem.

3.5 MANUEL CASTELLS E OS NOVOS ESPAÇOS SOCIAIS

Ele diz que apesar de existirem relatórios que contradigam a idéia de comunidade na atualidade, apontando um esquema de rede social como o de Wellman, ele ainda crê que exista uma resistência que contribui para a permanência de tais comunidades, mas não de um modo orgânico como na teoria de Tönnies, mas de um modo artificial. Podemos fazer uma leitura dessa percepção de Castells invertendo a teoria de Tönnies. Ao invés ocorrer à migração gradual dos modos de sociabilidade comunitários para os societários, acaba ocorrendo a criação de comunidades através das relações societárias. Essas comunidades poderiam estar se desenvolvendo através das relações permanentes entre seus membros e da manutenção dessas relações, mas não pelo fato de estarem territorialmente ligados. Castells diz que “parece-me possível afirmar que ambientes locais, por si só, não induzem a um padrão específico de comportamento ou, ainda, justamente por isso a uma identidade distintiva” (2003, p.73).

Falando sobre a idéia da “resistência comunitária”, Castells acredita que exatamente pelo fato de estarmos em uma contemporaneidade que induz a uma individualização é que a força comunitária acaba se reforçando. Para nós esta idéia se apresenta de maneira lógica, pois se as comunidades não tivessem a mínima força para se manterem unidas, então, elas não seriam uma comunidade. Se

existem comunidades com sentimento de pertença e de preservação, elas com certeza possuem uma “barreira” de defesa que protege essas forças externas de penetrar, pois não faria sentido algum crer em comunidades orgânicas baseadas em costumes e valores historicamente compartilhados se crermos também que a individualização conseguisse penetrar tão facilmente dentro de um ambiente consolidado de modo tão forte. Claro que não estamos ignorando o fato da revolução industrial ter mercantilizado as relações, fazendo com que a vida e as relações sociais passassem a ser administradas, mas entendemos que os costumes, e até mesmo esse gregarismo humano, não pode ser apagado tão facilmente em um espaço de tempo tão curto. Sendo assim não ocorreria uma descomunitarização, mas uma reformulação comunitária já dita por Wellman. Porém, Castells trata sobre esse tema de maneira diferente. Para ele

O provável argumento dos autores comunitaristas, coerentes com a minha própria observação intercultural, é que as pessoas resistem ao processo de individualização e atomização, tendendo a agrupar-se em organizações comunitárias que, ao longo do tempo, geram um sentimento de pertença e, em última análise, em muitos casos, uma identidade cultural comunitária (2003, p.73).

Com isto a força comunal não seria mais baseada na organicidade, mas na reciprocidade de valores e interesses que podem se solidificar com o passar do tempo. A comunidade seria uma construção artificial e imaginária, mas com valores comunitários tais como o que Tönnies demonstrou, e disso nasce a idéia de *desenvolvimento de comunidade*.

Castells começa a trabalhar essa idéia baseado-se em seu conhecimento sobre os movimentos sociais urbanos, aos quais ele dedicou dez anos de estudo, e traz para a discussão sobre comunidade os aspectos que contribuem na formação deste tipo de grupo social. Sua observação sobre os

movimentos urbanos, acentuadas do final da década de 1970 e início de 1980, o levou a concluir que eles estavam “se tornando as principais fontes de resistência que combatiam a lógica capitalista, estadista e informacionalista” (2003, p.74). Existiram motivos para que esses movimentos se tornassem ícones da contracultura global, e nos explica falando que,

isto ocorreu principalmente porque perante o fracasso dos movimentos e políticas proactivas (por exemplo, o movimento operário, os partidos políticos) na luta contra a exploração econômica, a dominação cultural e a repressão política, não sobrou outra alternativa às populações senão render-se ou reagir com base na fonte mais imediata de auto-reconhecimento e organização autônoma: o seu próprio território (2003, p.74).

Disso nasce o paradoxo entre uma estrutura de poder cada vez mais voltada para o global e movimentos com forças políticas cada vez mais voltadas para o local. Por isto é que o processo de revalorização da comunidade começa a surgir, e que acaba por induzir o resgate de significados de identidade sobre o bairro, a vizinhança, a casa, a escola, enfim, tudo aquilo que poderia ressaltar a “cara” da comunidade. Embora esse processo tenha se desenrolado sobre comunidades territoriais, ele surge de maneira defensiva com o intuito de “cercar” um espaço tornando-o seguro contra a inospitalidade do global, e esta é exatamente a comunidade de segurança fundamentada por Bauman. Em uma segunda análise desses movimentos urbanos, agora baseados nos estudos feitos na década de 1980 até 1990, o autor faz uma leitura um pouco diferente. Ele fala que se sua resposta seguisse um ponto de vista empírico ele teria uma gama extremamente variada de respostas, principalmente se levasse em consideração as especificidades de cada cultura e de cada região (2003). Por isso preferiu, para fins de análise, reunir as principais trajetórias dos movimentos urbanos em quatro grandes grupos.

O primeiro fala que os movimentos urbanos acabaram se integrando, direta ou indiretamente, nas estruturas dos governos locais. Esse processo que, embora acabe por anular o caráter “revolucionário” desses movimentos, fortaleceu os governos locais num processo que permite a existência do estado sobre o controle político das localidades, mas de um modo onde existe a participação efetiva da população sobre as decisões tomadas, ou seja, o papel do governo acabou sendo reconstruído sobre uma base realmente participativa. O segundo fala da valorização dada a essas comunidades com base nos movimentos ambientais amplamente difundidos, seguidos principalmente pela classe média, onde se adotou um discurso “politicamente correto” sobre questões desenvolvimentistas, rejeitando projetos de construção de fábricas, presídios sobre uma lógica do “no meu quintal não” (2003), então, o discurso do “aqui e agora” foi substituído pelo da sustentabilidade. O terceiro aspecto fala sobre o grande número de comunidades que surgiram pela necessidade de sobrevivência. No limiar da fome e da miséria surgem atores sociais que mantêm esses lugares através de uma grande rede de solidariedade – como organizações não-governamentais financiadas por instituições internacionais, igrejas, associações cooperativas – que conseguem manter a sobrevivência de uma imensa parcela da população mundial²⁸. A quarta e última observação feita é o perigoso efeito reverso que a falha no sucesso desses movimentos pode acarretar. Segundo Castells, se os apelos desses movimentos urbanos não são atendidos e os caminhos políticos se mantêm fechados para eles, principalmente para movimentos de maior representatividade (feminista, operário, comunicação alternativa), além de haver o regresso, haverá também a criação de

²⁸ No Brasil esse tipo de comunidade é extremamente comum, como as favelas do Rio de Janeiro que recebem anualmente milhões de dólares para auxiliar em projetos sociais desenvolvidos por ONG's internacionais, como o “Observatório de Favelas”, por exemplo.

uma sombra urbana ávida para “destruir as muralhas que os sufocaram” (2003, p.76-77).

Sobre essa última observação Castells nos faz lembrar da diferença entre *espaços de fluxo* e *espaço dos lugares*. Esta talvez seja a sua contribuição mais clara sobre os efeitos da globalização na sociedade, e demonstra também como ocorre o processo de exclusão social através do relato do nascimento e crescimento dessas comunidades dos excluídos. Mas antes devemos mostrar como se estruturou essa nova forma de sociabilidade, e elas começaram pela nova estrutura urbana do terceiro milênio: as megacidades.

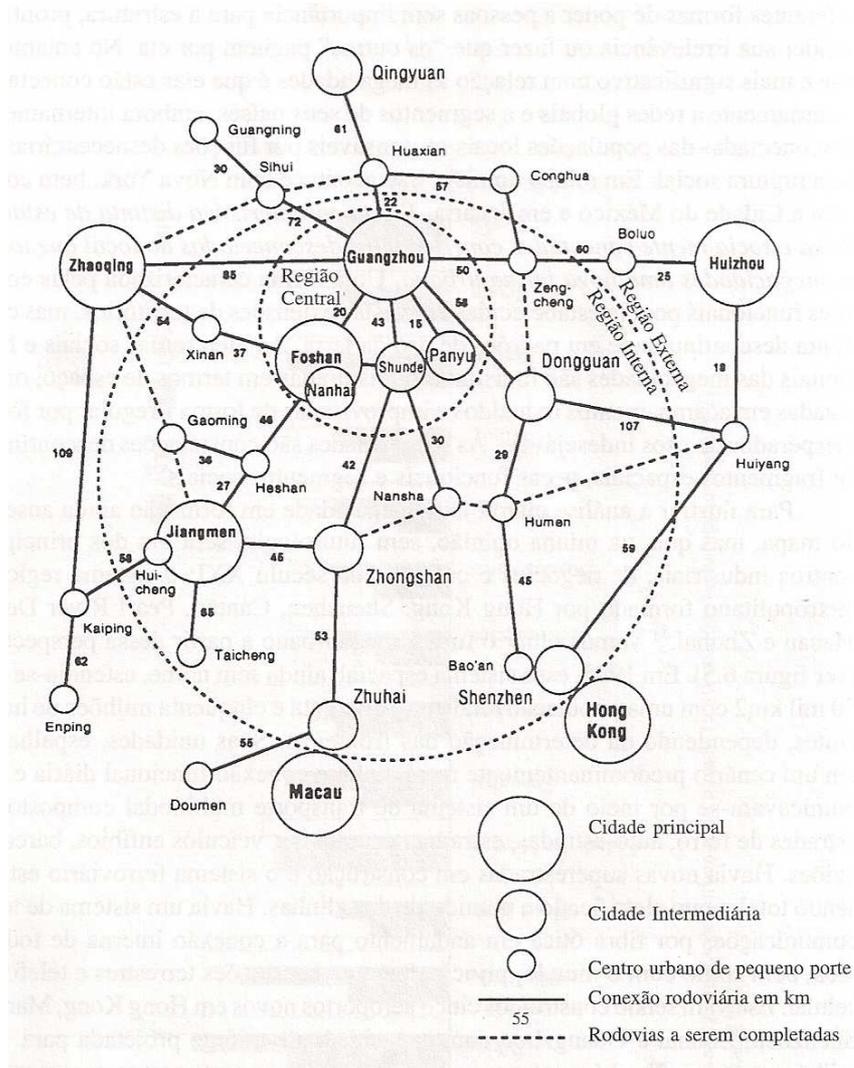
3.6 MEGACIDADES, TEORIA SOCIAL DE ESPAÇO DE LUGAR E TEORIA SOCIAL DE ESPAÇO DE FLUXOS

Neste item vamos apresentar as considerações de Castells sobre as megacidades, que é a forma mais visível dos processos de inclusão/exclusão social. Também serão apresentadas as teorias de espaço de lugar e de espaço de fluxos. Essas duas teorias são fundamentais para a compreensão do espaço social em que, em nosso entendimento, a comunicação comunitária desenvolve sua teoria. Vamos apresentá-las separadamente para podermos frisar os principais aspectos que cada uma delas possui.

3.6.1 Megacidades

As megacidades são classificadas como imensas aglomerações de pessoas, todas elas com mais de dez milhões de habitantes. Muito além de suas dimensões, elas possuem um papel fundamental no globo terrestre: são centros que concentram poder. Segundo Castells as megacidades possuem “as funções superiores direcionais, produtivas e administrativas de todo o planeta; o controle da mídia; a verdadeira política do poder; e a capacidade simbólica de criar e difundir mensagens” (2008, p.493). Nem todas as megacidades são centros desse poderio, mas exercem a função de conectar suas respectivas sociedades dentro da rede global e de “atrair” seus vizinhos para dentro dela. Não podemos mensurar o tamanho dessas novas megaestruturas urbanas apenas por sua dimensão populacional, devemos analisar sua dimensão pela função estratégica que possui dentro de um espaço territorial. Sendo assim, as megacidades não são o fruto da soma de habitantes que possui, mas é a soma da rede que consegue formar. Como disse o autor, “Hong Kong não é apenas seus seis milhões de habitantes, e Guangzhou não é só seus 6,5 milhões de pessoas, unindo Hong Kong, Shenzhen, Guangzhou, Zhuhai, Macau e pequenas cidades em Pearl River Delta” (2008, p.493). Este exemplo é ilustrado por Castells no diagrama abaixo. Ele mostra exatamente a relação do espaço de fluxo com o espaço de lugar.

Figura 1- Diagrama dos principais nós e elos da região urbana de Pearl River Delta



Ao mesmo tempo em que estão conectadas com o mundo as megacidades estão internamente desconectadas de sua população local, ou seja, uma megacidade é uma criação urbana contemporânea que é reconhecida em um âmbito global, mas despreza o local como seu ponto de apoio. Seu reconhecimento se dá de modo “suspenso” à sua territorialidade, pois ao mesmo tempo em que ocupa um espaço físico, sua função é totalmente desterritorializada. Como disse Castells “é esta característica distinta de estarem física e socialmente conectadas

com o globo e desconectadas do local que tornam as megacidades uma nova forma urbana” (2008, p.493).

Ao mesmo tempo em que essas megaestruturas possuem uma imensa gama de conexões funcionais que abrangem grandes extensões territoriais, elas estão totalmente desligadas do território em que estão instaladas. Por estarem, como já dissemos, “suspensas” do território, elas acabam por se organizar de modo fragmentado. Por natureza essas megacidades são núcleos descontínuos de fragmentos espaciais (2008).

3.6.2 Teoria social: espaço de lugares e espaço de fluxos

A finalidade de fazer a diferenciação entre a teoria social de espaço de lugar e a teoria social de espaço de fluxos é mostrar as diferentes formas e processos espaciais que acabaram surgindo juntamente com as mudanças estruturais da nossa sociedade. Castells fala que apesar de parecer simples, a relação entre sociedade e espaço esconde uma complexidade fundamental, já que em suas próprias palavras ele diz que “o espaço não é uma fotocópia da sociedade, é a sociedade” (2008, p.500). As duas teorias coexistem, portanto, não podem ser analisadas separadamente, mas precisamos deixar claras as suas diferenças. Essa diferenciação é primordial, pois segundo o próprio autor, torna-se,

essencial que separemos o conceito básico de suporte material de práticas simultâneas da noção de contigüidade, a fim de justificar a possível existência de suportes materiais de simultaneidade que não dependam de contigüidade física, visto que é exatamente este o caso das práticas sociais predominantes na era da informação (2008, p.500-501).

Para a teoria social o espaço não pode ser definido sem referência das práticas sociais. Toda relação espacial é constituída pelas dinâmicas sociais e influenciada pelos nós e tensões entre os atores sociais que, por sua vez, representam grupos de interesses específicos. São esses processos sociais que exercem influência no espaço, atuando tanto em espaços novos quanto em espaços já estruturados historicamente. Em uma frase extremamente clara para ilustrar essa dinâmica entre relações sociais e espaço, Castells fala que “na verdade, o espaço é tempo cristalizado” (2008, p.500).

De modo geral a cristalização deste tempo é relacionada com a idéia de contigüidade, mas, a noção de contigüidade acabou sendo relacionada com a idéia de proximidade física, de espaço físico. Mas isto não existe, pois contigüidade não é sinônimo de territorialidade, mas sinônimo de proximidade. Como esta idéia de sociedade/proximidade física foi engendrada na teoria social, houve dificuldade de se abrir à idéia de sociedade sem proximidade física, mas ela existe. É nesse ponto que Castells se apóia para formar a teoria social do espaço de fluxos, que nada mais é do que “a organização material das práticas sociais de tempo compartilhado que funcionam por meio de fluxos” (2008, p.501). Ele se refere aos fluxos como o suporte onde nossa sociedade está construída, e não como apenas mais um elemento da organização social contemporânea. O autor afirma que os fluxos “são a expressão dos processos que *dominam* nossa vida econômica, política e simbólica” (2008, p.501). Disso, extrai a idéia de que a nova ordem dominante²⁹ dos processos que dão forma ao espaço e as práticas sociais na sociedade em rede

²⁹ Na definição de Castells as estruturas dominantes “são aqueles procedimentos de organizações e instituições cuja lógica interna desempenha papel estratégico na formulação das práticas sociais e da consciência social para a sociedade em geral” (2008, p.501).

é o espaço de fluxos. Esta idéia de espaço de fluxos fica clara quando passamos a entender o seu conteúdo, que de modo geral possui três níveis.

O primeiro diz que o suporte material do espaço de fluxos é constituído por um circuito de impulsos eletrônicos (microeletrônica, telecomunicações, e as tecnologias da informação). Esse suporte material é como as “cidades”, o “estado”, o “bairro”, e forma um conjunto de interações que funciona de maneira interligada mundialmente. A diferença entre a materialidade dessa rede de fluxo e de uma cidade está na maneira como devemos entendê-la. Enquanto que em um espaço de lugar podemos ver as relações acontecendo (como em uma missa, por exemplo), o espaço de fluxos não possui a mesma compreensão. Esse espaço de fluxo existe justamente pela troca permanente de informações que existe na rede, ou seja, o fluxo é o próprio espaço. Por isso Castells fala que,

nessa rede, nenhum lugar existe por si mesmo, já que as posições são definidas pelos intercâmbios de fluxos da rede. Conseqüentemente, a rede de comunicação é a configuração espacial fundamental: os lugares não desaparecem, mas sua lógica e seu significado são absorvidos na rede (2008, p.501-502).

O segundo nível é constituído pelos nós (centros de funções estratégicas) e centros de comunicação. Apesar da base do espaço de fluxos não ser desprovida de lugar, a lógica pela qual funciona é, pois ao mesmo tempo em que esse espaço de fluxo é conectado em uma base eletrônica, essa base eletrônica é interconectada com lugares que possuem características sociais, culturais e físicas bem definidas (2008). Então, cada local que está conectado na rede pode exercer uma influência maior ou menor sobre esses espaços territorialmente constituídos. Castells fala que por essas características é que

alguns lugares são intercambiadores, centros de comunicação desempenhando papel coordenador para a perfeita interação de todos os elementos integrados na rede. Outros lugares são os nós ou centros da rede, isto é, a localização de funções estrategicamente importantes constroem uma séria de atividades e organizações locais em torno de uma função chave na rede (2008, p.502).

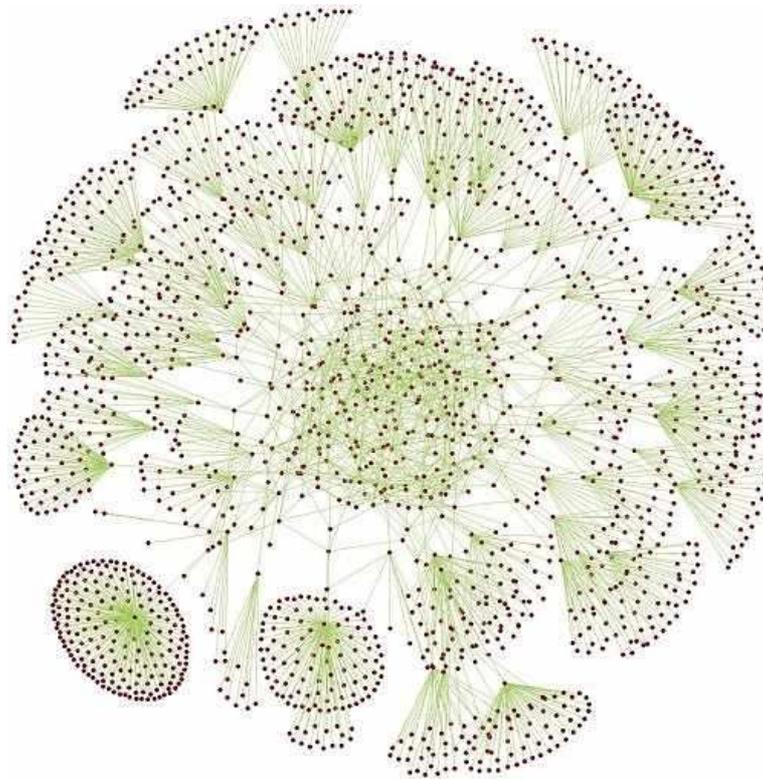
Para ilustrar essa idéia podemos utilizar o exemplo dos sistemas econômicos globais. Nova Iorque, São Paulo, Londres, Tóquio, e outras megalópoles como estas, possuem um papel central na economia global. Essas cidades são alguns dos centros econômicos mundiais, e por isso exercem forte influência em todo o mundo. Os centros do espaço de fluxos funcionam do mesmo modo. Há uma hierarquia dentro da rede, pois sua organização se dá do mais importante (centro) aos menos importantes (nós), que são interconectados mundialmente.

Nada mais é do que o mesmo modo como enxergamos o estado do Rio Grande do Sul, onde a capital Porto Alegre (1.436.123 habitantes) é a cidade mais importante. Ela é o “sistema nervoso” do estado. Por isso, as maiorias das atividades que as outras cidades desempenham estão voltadas, ou são dependentes, da capital. Depois existem cidades que funcionariam como os nós, que apesar de não terem tanta importância como Porto Alegre, funcionariam como um “centro de apoio”. Estas cidades seriam as hinterlândias da capital, como é o caso de Caxias do Sul (410.166) e Pelotas (345.181)³⁰, respectivamente a segunda e terceira maiores cidades do estado. Esta visualização fica de fácil entendimento com a figura abaixo, pois nela existem pontos que são centrais. Estes pontos centrais estão conectados com diversos nós, ou seja, são centros de comunicação que desempenham papel coordenador para a interação de todos os elementos integrados na rede. Já os demais funcionam como pontos estratégicos que ligam a

³⁰ Números da contagem populacional realizada em 2009 (IBGE, 2009).

localidade (física) à rede. Apesar de ser uma representação abstrata, podemos visualizar o emaranhado de conexões que o espaço de fluxos possui.

Figura 2- Ilustração da estrutura dos nós e dos centros de comunicação do espaço de fluxos em âmbito global.



Como a organização do espaço de fluxos se dá de forma abstrata, diferente de uma organização social baseada nas organizações de lugar, alguns nós dessa estrutura podem vir a ser de uma imensa contribuição e se destacarem na rede, independente da importância geográfica que sua base ocupa. São as funções a serem preenchidas por cada nó da rede que acaba por definir sua importância dentro do espaço de fluxo, por isso que o autor nos diz que “em alguns casos, os

locais mais improváveis tornam-se nós centrais por causa da especificidade histórica que acabou centrando uma rede determinada em torno de uma localidade específica” (2008, p.503). Em seu livro ele utiliza cidades periféricas dos E.U.A e de Paris para ilustrar esses “locais improváveis”, mas podemos seguir por nossa exemplificação já utilizada.

Seguindo com o exemplo do Rio Grande do Sul, e tendo citado as duas maiores cidades do interior como um exemplo de nós com posição estratégica, podemos citar também a cidade de Rio Grande (196.337 habitantes), situada no sul do estado. Apesar de ser uma cidade de pequeno porte, quando comparada a Caxias do Sul e Pelotas, sua importância é vital para a economia gaúcha, pois por ser uma cidade portuária e ter recebido grandes investimentos (tanto financeiros quanto tecnológicos), Rio Grande é hoje um pólo naval, não só para o estado e para o país, mas para a economia global. Ela é um dos nós estratégicos da construção naval mundial. A prova cabal de que a cidade é um “lugar inesperado” é a de que Rio Grande é a décima primeira maior cidade do estado, ou seja, não possui tanta influência como outros municípios, como por exemplo, Novo Hamburgo, Viamão, Canoas e São Leopoldo, localizados próximo de Porto Alegre. Para ilustrar geograficamente as cidades citadas, e fazer uma analogia com o diagrama de Castells (figura 1), utilizaremos o mapa do Rio Grande do Sul.

seja o espaço de lugar, a cidade, o estado onde poderá ser estruturado um desses nós. O que importa é a funcionalidade que este lugar possa proporcionar à lógica do fluxo.

O terceiro e último nível do espaço de fluxos refere-se à organização espacial das elites dominantes que exercem funções direcionais em torno das quais esse espaço é articulado (2008). Apesar de não ser a única forma de organização social, o espaço de fluxo é a forma dominante, e essa dominação não é somente estrutural, pois é estabelecida por decisões tomadas por atores sociais que pertencem à elite dominante (empresarial, tecnocrática e financeira) que tem o poder de decidir os rumos desse espaço (2008). Para Castells esse poder de dominação é tão grande que, além de ter a capacidade de organizar a elite, consegue desorganizar outros grupos sociais. Esses grupos desorganizados são,

os grupos da sociedade que, embora constituam maioria numérica, vêem (se é que vêem) seus interesses parcialmente representados apenas dentro da estrutura do atendimento dos interesses dominantes. A articulação das elites e a segmentação e desorganização da massa parecem ser os mecanismos gêmeos de dominação social em nossas sociedades (2008, p.504-505).

Podemos dizer que as elites são cosmopolitas, globais, mas as pessoas excluídas desse processo continuam sendo locais. Toda a produção, a inovação tecnológica, o poder, a riqueza, e todos os benefícios gerados por esse espaço de fluxo estão voltados para o mundo, para essa elite, enquanto que a vida das pessoas que estão fixas nesses lugares está separada em relação a essa nova construção social. O que ocorre, exatamente, é um anacronismo entre esses dois espaços. Essa relação é diretamente proporcional: quanto mais a lógica do fluxo se enraíza na sociedade, mais enfraquece o local; quanto mais a lógica dos fluxos

absorve o social, mais fraco fica o controle sociopolítico das sociedades locais (2008).

Essas elites são as detentoras do controle do espaço de fluxos, mas elas não são e não desejam se tornar fluxos. Elas possuem mecanismos de coesão social que funcionam através de um sistema de códigos culturais por onde conseguem entender e dominar o resto da sociedade³¹, e fazem isso estabelecendo fronteiras “internas” e “externas” da sua comunidade cultural e política (2008). Para exemplificar esse processo de “dentro e fora” da elite global, basta resgatar o que já vimos anteriormente. O espaço de fluxos nada mais é do que um estudo mais aprofundado do *capitalismo leve* descrito por Bauman, e a relação entre elite e excluídos é a mesma entre a liberdade do mundo globalizado e a segurança da comunidade descrito pelo autor.

Podemos sintetizar a explicação desses espaços através das palavras do próprio Castells. Ele diz que

as pessoas ainda vivem em lugares. Mas, como a função e o poder em nossas sociedades estão organizados no espaço de fluxos, a dominação estrutural de sua lógica altera de forma fundamental o significado e a dinâmica dos lugares. A experiência, por estar relacionada a lugares, fica abstraída do poder, e, o significado é cada vez mais separado do conhecimento. Segue-se uma esquizofrenia estrutural entre duas lógicas espaciais que ameaça romper os canais de comunicação da sociedade (2008, p.517)

Feitas as explicações das megacidades e dos espaços de lugar e espaços de fluxo, seguimos o trabalho com o foco voltado para as práticas sociais territorialmente ligadas, pois são elas que fazem parte do campo de estudo da comunicação comunitária. Entretanto, antes de entrarmos na discussão sobre o que

³¹ Como no caso de grandes redes de *fast-food* que priorizam a padronização de seus produtos em todo o mundo. É o caso também das redes de hotéis que primam por uma decoração semelhante em todos seus quartos. Simbolicamente, isto gera uma sensação de familiaridade e de abstração ao mundo interior, e ao mesmo tempo demarcam um território por onde os excluídos sociais não conseguem transitar.

seria uma comunidade para a comunicação comunitária devemos contextualizar a comunicação social no Brasil. Então, passaremos agora a apresentar alguns aspectos históricos e teorias sobre o tema.

4 COMUNICAÇÃO SOCIAL NO BRASIL.

“Sinto-me feliz todas as noites quando eu ligo a televisão para assistir o jornal. Enquanto as notícias dão conta de greves, agitações, atentados e conflitos em várias partes do mundo, o Brasil marcha em paz, rumo ao desenvolvimento. É como se eu tomasse um tranqüilizante após um dia de trabalho”
Emílio Médici

“Toda informação é, de certa forma, uma proposta ou elemento de formulação de proposta. É matéria-prima fundamental da ação política e, portanto, do trabalho cotidiano dos movimentos populares”
Betinho

Devemos fazer um breve resgate histórico da comunicação social no país antes de introduzirmos diretamente o assunto da comunicação comunitária. Esse esclarecimento se torna imprescindível, pois deixa claro dois aspectos que são cruciais para entender sobre o tema da comunicação comunitária: demonstrar como a idéia de comunicação social não nasce com um carácter público, e que as alternativas comunicacionais surgidas no período do regime militar, mais conhecidas como “comunicação alternativa e popular” não precedem o projeto de comunicação comunitária. Defendemos que esta é justamente a maior contribuição que o trabalho pretende fazer. Portanto, passamos a fazer uma breve busca para entender os principais motivos que impulsionaram o nascimento desta “outra comunicação”.

4.1 MÍDIA BRASILEIRA

Desde sempre, o controle das comunicações no Brasil foram concedidos a grandes grupos empresariais e famílias influentes, fato que acabou se transformando as concessões em um grande oligopólio das comunicações. Esse oligopólio se deu de tal maneira que muitas das empresas que possuem o domínio das concessões no país, são proprietárias não de apenas um, mas sim de vários veículos de comunicação como rádio, TV e jornal impresso, o que é conhecido como *propriedade cruzada*³². Como disse o professor Venício Lima

na verdade, esses atores são a expressão histórica da construção do nosso sistema de comunicações que, por sua vez, faz parte de uma estrutura mais ampla de poder e de uma tradição oligárquica que se reproduz também em outros setores de nossa sociedade (2004, p.27).

Sendo assim, pode-se dizer que as mídias no Brasil nunca atenderam de forma satisfatória as necessidades públicas, mas sim as necessidades privadas de uma minúscula camada privilegiada da sociedade. Nota-se que desde o começo da história os veículos de comunicação no país, as mídias nunca tiveram um caráter público, muito menos democrático. O período em que isso se intensifica e mostra claramente esses interesses midiáticos muito mais atrelados a interesses privados do que aos públicos é durante o período do regime militar. Instaurada em 1964, o regime militar se desenrola provocando o desenvolvimento de uma comunicação alternativa e popular, e se dividiram em três partes. A primeira teve sua duração de

³² Propriedade de não só um, mas vários veículos de comunicação (rádio, TV, jornal impresso, revista)

1968 até 1978, que compreende a fase da instauração do AI-5³³ e da abertura política. A mídia convencional não se posicionava diante da realidade brasileira, muitas vezes por impedimento da censura, muitas vezes por estar atrelada aos interesses militares. Por isso, a necessidade de veículos alternativos, e muitas vezes clandestinos, de comunicação se fez presente. Porém, a explosão desses veículos veio com a segunda fase da ditadura, compreendida entre 1978 até 1982. Nessa fase ocorre a explosão social descontente com a situação política, as eleições nacionais, e o abrandamento de restrições políticas. Nessa fase a comunicação alternativa estava desaparecendo já que, nascida em um momento mais conturbado, acabou se organizando até formar-se como comunicação popular em que se tinha um projeto político mais definido e a existência de uma comunicação mais articulada. Já na terceira e última fase da ditadura, entre 1982 e 1983 a comunicação popular se consolida como alternativa a incapacidade das forças de oposição se articularem diante da crise vivida pela sociedade brasileira, bem como de conseguir se fazer representar pela mídia que estava, de uma forma ou outra, diretamente ligada aos interesses do regime por um motivo simples: a maioria das concessões públicas de rádio e TV foram distribuídas em meio ao regime militar, ou seja, foram “sabiamente” entregues (FESTA, 1986). Assim, em meio a uma época de crise política e com um caráter popular e de contra-cultura nasce as primeiras manifestações alternativas de comunicação no país.

Afora esta pequena explanação sobre o contexto político no país, entra em jogo, no final da década de 90, os *global players*³⁴ que entram na disputa pelo domínio de conglomerados de comunicação. Após muitas fusões, compras e

³³ O Ato Institucional Nº5 ou AI-5 foi o quinto de uma série de decretos emitidos pelo regime militar brasileiro nos anos seguintes ao Golpe militar de 1964 no Brasil.

³⁴ Grandes conglomerados empresariais. Deve ser entendido, também, como as elites comentada por Castells (2008).

sociedades calcula-se que hoje existam menos de 10 grandes grupos que dominam grandes empresas de comunicação no mundo inteiro. Venício Lima, ao fazer uma busca sobre esses grandes conglomerados empresariais, descobriu que uma pesquisa realizada pelo LAFIS (Pesquisa de Investimento em Ações na América Latina) aponta que

quatro ou cinco grupos dominarão todas as formas de mídia concebíveis, da imprensa tradicional à internet, passando por cinema, rádio, televisão, videogames, não só nos Estados Unidos como provavelmente em todo o mundo [...] Isso é a aceleração de um processo triste e bem familiar: a consolidação vertical e horizontal das diferentes formas de mídia, resultando em simbiose cada vez maior com o poder político e econômico, diluição de conteúdo e autocensura (LIMA, 2004, p.92).

Portanto a releitura sobre o papel da mídia na história do Brasil não pode mais ser entendida apenas como uma herança do regime militar, onde elas funcionavam direcionadas aos interesses dos militares, pois as concessões começaram a ser regidas por uma legislação da década de 40, retificadas na década de 60, e, mais uma vez, modificadas na década de 90. Desta última vez, as modificações vieram não só para acomodar as novas tecnologias da informação, mas para rever a participação de capital estrangeiro nessas empresas nacionais. É justamente nesse ponto que Lima destaca sua preocupação, pois se estamos abertos aos *global players*, ou seja, ao jogo de interesses econômicos, onde é que poderemos discutir o papel da comunicação como um direito, ao invés de discutir comunicação como um produto “enlatado”.

Podemos dizer, então, que se antes tínhamos um panorama onde a mídia funcionava de acordo com os interesses de uma pequena parcela da sociedade brasileira, como poderemos agora entender a comunicação se estamos, aos poucos, dependendo de um serviço que é prestado por empresários do mundo

inteiro, cujos interesses vão muito além do que nossa capacidade de imaginação e nossos conhecimentos possam nos levar? É claro que esses grupos são os mesmos que estão fixados os espaços de fluxos (CASTELLS, 2008). E, se hoje as concessões midiáticas estão começando a compor um cenário mundial, como poderemos discutir questões menores, como interesses comunitários dentro desse panorama?

4.2 COMUNICAÇÃO E DEMOCRACIA.

A democratização da mídia é uma das necessidades dos excluídos, e cresce e ganha força por vários motivos, porém, o que o presente trabalho defende como o motivo principal é - muito mais do que o oligopólio dos grandes grupos de comunicação- a perda de sentido nos conteúdos publicados, e isso se deve ao grande fluxo de informações que trafega diariamente. Quantas das notícias despejadas diariamente possuem algum uso imediato para as pessoas de uma localidade? Elas se identificam com o conteúdo produzido pelas grandes mídias? Cremos que não, e já apresentamos argumentos suficientes para defender essa idéia. Se há necessidade em criar um veículo de comunicação com o intuito de falar da localidade, de produzir e consumir conteúdo local, é porque essa generalização de conteúdo com que a mídia convencional costuma trabalhar, de tão etérea, acaba por não ter rosto algum, e com isso, não é possível se identificar com esse conteúdo. Isto se deve à conhecida entropia e a idéia de Baudrillard sobre a circularidade excessiva da informação, e pela produção de informações que segue a mesma lógica de todo espaço de fluxo: instalado no local, mas com os olhos

voltados para o global. A comunicação é parte do social, ela é uma peça que não podemos descartar, nem deixar em segundo plano. Como disse Stuart Hall:

[a comunicação] está inevitavelmente ligada ao sucesso, à eficácia ou à ineficácia, das teorias da formação social como um todo, porque é neste contexto que deve ser teorizado o lugar da comunicação no mundo social moderno [...] a comunicação moderna não pode ser conceituada como externa ao campo das estruturas e práticas sociais porque [a comunicação] é, cada vez mais, internamente constitutiva delas. Hoje, as instituições e relações comunicativas definem e constroem o social; elas ajudam a construir o político; elas medeiam às relações econômicas produtivas; elas se tornaram 'uma força material' nos modernos sistemas industriais; elas definem a própria tecnologia; [e] elas dominam o cultural' (1989, p. 43).

Esta citação de Hall corrobora com tudo o que já foi apresentado ao longo do trabalho. Assim, não poderíamos fazer mais justificativas sobre isto, pois qualquer argumentação a mais que podemos fazer corre o risco de se tornar repetitiva.

Por isso passaremos a fazer uma contextualização de todas as transformações sociais para o caso brasileiro. Se as transformações foram globais, e já trabalhamos nas principais diferenciações que ocorreram dentro das esferas sociais, cabe agora fazermos uma leitura dos impactos dessas transformações dentro do Brasil, para depois analisarmos com que o contexto que a comunicação comunitária surge no país.

4.3 UMA OUTRA COMUNICAÇÃO

Este tópico do trabalho é dedicado a revisão bibliográfica do tema, no qual nos propusemos a fazer uma genealogia da comunicação comunitária através dos autores por nós escolhidos. É nele que encontramos o primeiro sinal da necessidade da população criar propostas alternativas de comunicação, ou melhor, de produzir um sentido próprio e que fosse reconhecido pelos grupos interessados nessas informações, e ao mesmo tempo, funcionar como um movimento social contra-hegemônico à ordem global. Então, apesar de ser válido e de sua extrema importância para o campo da comunicação social, neste período em que nascem essas propostas de alternativas comunicacionais (voltadas aos conteúdos, e não à técnica) é que surge a primeira menção à comunicação comunitária. A idéia de comunicação comunitária aparecia como mais um projeto ligado à idéia da comunicação popular e alternativa, porém, hoje ela não faz parte deste mesmo pensamento. É justamente a distinção entre projetos de uma “outra comunicação” e a comunicação comunitária que queremos deixar clara com esta revisão bibliográfica.

4.3.1 Regina Festa e Carlos da Silva

Ao se falar em comunicação popular e alternativa no Brasil, nos remetemos diretamente à Regina Festa e Carlos Eduardo Lins da Silva. Eles foram os pioneiros na área, fazendo um esforço para organizar os trabalhos publicados sobre o tema. Em 1986 publicam o livro “Comunicação Popular e Alternativa no Brasil”, onde já em introdução justificam a necessidade de uma obra sobre o assunto

ao constatar que, apesar de poucos, os trabalhos relacionados ao tema estavam voltados para algumas das práticas de comunicação popular e alternativa, e que a novidade de sua obra estaria nas

reunidas avaliações de experiências concretas nos seus mais variados aspectos, da produção das mensagens à recepção crítica do conteúdo da indústria cultural, passando pelas possibilidades de ação no interior dessa própria indústria (1986, p.5).

A obra deles é de grande relevância para o campo da comunicação alternativa, pois foi através dela que os autores colocaram o tema na rota dos estudos em comunicação, tanto que o livro é referenciado por quase todas as obras que a sucederam. Outra contribuição importante é que já se podia notar claramente um traço forte nesta nova proposta de comunicação que surgia, pois ela nasceu, rigorosamente, como uma proposta teórica voltada aos movimentos sociais. Isso é visto tanto pelos artigos que compõem o livro, quanto por uma observação no texto dos autores. Eles dizem que os ensaios foram produzidos especialmente para compor o livro, levando em consideração a conjuntura política brasileira no período entre 1968 e 1983. Complementando, os autores falam que:

Os autores desses ensaios têm em comum algumas características: todos têm em sua biografia uma atuação constante e direta junto aos movimentos populares; não são deste modo apenas teóricos da comunicação. [...] Do ponto de vista político, apesar de os seus vários autores terem posições nem sempre semelhantes, todos têm em comum um passado em que tiveram um papel de oposição ao regime militar brasileiro (1986, p.5).

Dentro do corpo do texto dos obstantes ensaios, fica claro o envolvimento político e o discurso partidário. Não entraremos no juízo de valor destes pensadores, pois estamos apenas evidenciando a forte influência de uma política partidária marcada por uma ideologia de esquerda que nasce no mesmo

contexto social da lógica dos movimentos urbanos desenvolvidos por Castells. Ou seja, ela nasce realmente com um caráter de teoria da comunicação dos movimentos sociais, situada em um período de turbulência política e de contra-hegemonia.

Mesmo assim a necessidade de se conceituar a área de uma maneira que todos os autores pudessem dialogar dentro de uma mesma lógica teórica continuou, pois o que Festa e Silva registram é justamente o nascimento de uma nova proposta de estudo e aplicabilidade na comunicação social. Por isso, não é necessário o aprofundamento bibliográfico da obra dos dois autores, pois não traria outras contribuições para o presente trabalho. Outro motivo é que outra autora, Christa Berger, fez essa pesquisa bibliográfica, e são justamente os resultados encontrados por ela que nos interessam. Então, faremos uma exposição do trabalho de Berger, trazendo os aspectos mais interessantes e construtivos para o presente trabalho.

4.3.2 Christa Berger

Christa Berger fez uma busca bibliográfica sobre comunicação alternativa e popular no ano de 1989. Em sua pesquisa Berger relatou o encontro de 33 possíveis formas de se denominar a comunicação alternativa, entre dentre elas está a comunicação comunitária. Mesmo com uma busca tão grande e com tantas possibilidades de entendimento Berger não encontrou uma conceituação que tivesse um consenso entre os pesquisadores, tanto que este é justamente o enfoque de sua

dissertação. Ao buscar uma linha teórica e conceitual que guiasse as pesquisas sobre comunicação popular e alternativa a autora relata que

duas observações (imprecisão do conceito e quantidade de trabalhos que buscam uma definição) aparentemente contraditórias, apontam para uma mesma conclusão: a falta de instrumental teórico capaz de dar conta dos novos fenômenos comunicacionais que vêm surgindo nos últimos anos.(1989, p.3)

Vemos então, em um curto espaço de tempo, como a necessidade de se entender este objeto de pesquisa se fez necessária, e como seu avanço foi rápido entre as teorias da comunicação mesmo sem um aporte teórico. Parece que os autores da área estavam tão, ou mais, interessados nas práticas, relegando o campo científico a uma observação pessoal.

Contudo, Berger conseguiu distinguir e mapear o significado e o objeto do que seriam, em suas palavras, os sujeitos desta “outra” comunicação. Ela consegue perceber que apesar de possuírem várias denominações, existe uma mesma identidade no conjunto da obra que trata do tema. Ela fala, então, que “a ‘outra’ comunicação busca transformar a Comunicação de Massa, para que as classes e os grupos dominados tomem a palavra, e alcancem uma sociedade mais justa” (1989, p.14).

Após fazer uma revisão bibliográfica, ela reduziu os campos de pesquisa em dois grandes núcleos de ação: comunicação popular e comunicação alternativa. A comunicação popular seria aquela realizada pelos próprios membros das classes populares, enquanto que a comunicação alternativa seria realizada por “mediadores” junto às classes dominadas (1989:14). Ela faz uma ressalva quanto à comunicação popular, pois percebeu que existem duas linhas teóricas sobre o mesmo tema, levando para diferentes entendimentos. Ela fala que,

Parece haver uma tendência por nomear as expressões de **a)** populares e espontâneas sem objetivo político (festas, ritos, etc) como *cultura popular* e **b)**, as expressões populares com objetivo político, articuladas nos movimentos sociais e com a participação de intelectuais pequeno burgueses como *comunicação popular* (1989, p.14-15).

É interessante ressaltar essa observação de Berger, pois percebemos que apesar de tentar encontrar um eixo teórico conceitual que guiasse todos os estudos vistos por ela, uma mesma idéia poderia ser conceituada de várias maneiras, ou seja, apesar dos estudos estarem falando de um mesmo assunto não existia diálogo algum entre seus autores. Isso reforça a idéia da particularização autoral dos conceitos formulados sobre o tema da comunicação alternativa e popular. Tanto, que como visto antes, a criação de nomeações para esta “outra comunicação” sempre foi corrente dentro desses estudos.

Fazendo uma síntese da dissertação de Berger, ela conclui que não existe, e nem existirá consenso sobre o que seria a comunicação popular e alternativa. É exatamente baseada nisso que Berger fala que,

não existe a comunicação alternativa em si, mas formas alternativas de comunicação, e que estas formas alternativas, tampouco o são, em si, mas se configuram a partir da relação com a conjuntura histórica e a forma de comunicação dominante” (1989,p.32).

Portanto, a obra de Berger acaba por complementar o que a obra de Festa e Silva apontou anos antes: que esses projetos por uma “outra comunicação”, apesar de serem denominados de diversas formas, podem ser resumidos em comunicação popular e comunicação alternativa, e que ambos os dois funcionam como um suporte aos movimentos sociais.

A falta de referencial teórico comum entre os autores está justamente ligada aos contextos e ao interesses desses diversos grupos sociais que reivindicaram, através da comunicação, seus direitos. Então, as teorias sobre comunicação popular e alternativa eram ancoradas em referenciais teóricos que estavam alinhados com as necessidades e prioridades dos próprios grupos, e não da comunicação. Sendo assim, a missão de conceituar algo que é volátil, líquido, mutante, se tornou impossível. Por isso acabaram surgindo diversas denominações para uma mesma necessidade, pois cada uma delas tratava a comunicação através de um foco diferente.

Outros teóricos também participaram da discussão acerca do tema da comunicação popular e alternativa, mas fazendo considerações às práticas jornalísticas de modo mais específico. Porém, como já apresentamos autores que tratam do tema da comunicação popular e alternativa e, através deles, conseguimos demonstrar o ponto em que se diferencia nosso trabalho, não pretendemos construir mais um volume para engrossar a discussão sobre comunicação alternativa e popular, pois, estamos sim, propondo a diferenciação entre a comunicação comunitária e todas as outras novas propostas de comunicação.

5 COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA

*“Talvez seja a própria simplicidade do assunto o que nos
conduz ao erro”*
Edgar Allan Poe

*“Quando o mundo se torna grande demais para ser controlado,
os actores sociais passam a ter como objectivo fazê-lo
regressar ao tamanho compatível com o que podem conceber”*
Manuel Castells

A comunicação comunitária ainda não se consolidou como um objeto de estudo que possui um *corpus* definido. E esta é justamente a questão que o trabalho trata: buscar um entendimento sobre quais as possibilidades de se conceituar a comunicação comunitária, e diferenciá-la como um campo de estudo diferente do que outros projetos de comunicação “alternativa” estão inseridos.

Apesar de já existirem práticas ditas comunitárias, elas não possuem um ponto de partida teórico, uma conceituação, nem mesmo uma reflexão clara sobre do que ela realmente trata e quais os elementos que utiliza para seu funcionamento. Então, como classificar esta comunicação sem antes compreender o contexto social contemporâneo? Não estamos afirmando que não haja nenhum estudo sobre comunicação comunitária, estamos sim, justificando a necessidade de um trabalho que dê ênfase a um estudo que se proponha a, no mínimo, mapear os

caminhos percorridos por seus pesquisadores e mostrar, se existirem, as conceituações sobre o tema.

Para isso, nos embasaremos na pesquisa da professora Raquel Paiva, que em nosso entendimento é a primeira teórica a tratar do tema. Ela trabalha exatamente com as questões sociais que envolvem a comunicação comunitária. Sua obra deixa bem claro que sua preocupação é, não só com as práticas, mas com a sua conceituação, principalmente com a questão do pensar e discutir o que seria uma comunidade na contemporaneidade, e depois, para a comunicação.

Com esta afirmação não estamos dizendo que ninguém antes dela falou sobre comunicação comunitária. O que estamos dizendo é que Paiva direciona seus estudos para o entendimento do que seria uma comunicação comunitária de maneira mais isolada, ou seja, ela dá indícios de que não a entende como uma sucessora da comunicação popular e alternativa, mas sim, como um projeto comunicacional que necessita ser pensado e avaliado separadamente, por possuir características diferentes.

A necessidade de uma nova proposta de comunicação vai muito mais além dos anseios de uma alternativa de expressão popular que foge às práticas convencionais³⁵, mas sim, sobre a apreensão da nova ordem social vigente na sociedade: a era da comunicação. Buscar respostas condizentes com o contexto social atual não nos traz nenhuma “inovação científica”. Estamos simplesmente fazendo uma leitura social das práticas pós-modernas, e contextualizando essas mudanças para o campo da comunicação social.

As velhas respostas não respondem às novas perguntas. Se tentarmos dar conta de um novo olhar para a comunicação, baseando-se apenas nas teorias

³⁵ Grande imprensa.

da comunicação, estaremos, erroneamente, fazendo um esforço que, sabemos de antemão, não conseguirá atingir seu objetivo por completo.

Ao fazermos uma leitura das teorias sociais através do olhar da comunicação não estamos em busca de encontrar respostas definitivas para os questionamentos da comunicação comunitária, mas sim, estamos tentando contribuir para uma focalização do tema. Cremos que para o entendimento de uma área de pesquisa que recentemente começa a dar seus primeiros passos, temos que fazer um esforço para captar os elementos essenciais para o seu desenvolvimento. Para isso, iremos fazer uma leitura dos trabalhos de Raquel Paiva e suas contribuições para a comunicação comunitária.

5.1 RAQUEL PAIVA, UMA PRIMEIRA LEITURA

Em 1998, Raquel Paiva lançou “O espírito comum”. Neste livro a autora faz, antes de mais nada, um questionamento sobre as possibilidades de reação social diante de um mundo globalizado. Segundo ela o principal aspecto de seu trabalho é a de fazer

uma indagação sobre as possibilidades de resposta da sociedade civil à voracidade economicista das elites contemporâneas. A palavra comunidade tem aparecido como investida de um poder de resgate da solidariedade humana ou da organicidade social perdida (1998, p.11).

Para ela a palavra comunidade é envolta de uma idéia de solidariedade, de ética, de humanismo. Mas para ela essa solidariedade deve ser entendida como uma estratégia, uma rede de forças que constrói um saber e

particular de convivialismo e de experiência local. Esta última têm se mostrado como uma espécie de incubadora de novas organizações políticas que parecem querer instaurar uma espécie de “Estado paralelo”. Já em uma discussão política, a comunidade aparece como um termo que designa os grupos excluídos de todo processo da economia global, tornando-se um antônimo de elite.

A autora diz que no final do século a comunicação atingiu seu ápice, pois ao mesmo tempo em que as novas tecnologias da informação conseguiram interconectar o mundo, o mundo passou a ser dominado por uma lógica globalizada que trafega através das vias da comunicação. Portanto, discutir comunicação hoje exige, simultaneamente, uma discussão sobre comunidade, pois é através da comunicação que se consegue demarcar, ou melhor, reconhecer espaços sociais. Adiante, Paiva começa a discorrer sobre as mudanças sociais vigentes nessa sociedade globalizada. Em suas próprias palavras, Paiva diz:

O final das barreiras instaura uma nova ordem, onde os limites são absorvidos pela prerrogativa do universal. Tudo passa a ser *trans*, extrapolando seu limite inicial e absorvendo outras áreas e setores. Paralelo a essa idéia toma impulso o olhar em direção à vizinhança e seus problemas. Os moradores de um mesmo bairro, aqueles iguais com quem a gente se encontra todo dia, fundem-se numa busca de soluções, de melhoria das condições de existência (1998, p.13).

Assim como Castells, ela também ressalta o paradoxo entre o ápice do universal dominante e a resposta imediata do microuniverso defensivo. Em meio a uma grande rede global, começa-se dar importância justamente para a revitalização e questionamentos sobre os pequenos grupos sociais, ou melhor, são esses pequenos grupos que fazem a reivindicação sobre seus direitos. Os grupos de contracultura nascidos na década de 70/80 já descritos por Castells, agora não possuem mais força política e revolucionária diante das instituições estatais, pois

estas também estão enfraquecidas ou aliadas às elites. Partidos, sindicatos, associações, enfim, todas as instâncias representativas a quem esses pequenos grupos poderiam recorrer na busca de um auxílio diante de seus anseios, não possuem mais força representativa. A única alternativa que sobre é a de reivindicar esses direitos na cena pública, ou seja, recorrer à mídia. Abrindo um parêntese dentro do pensamento de Paiva, vamos trazer uma citação de Canclini que ilustra muito bem a relação entre o povo e a mídia

Desiludidos com as burocracias estatais, partidárias e sindicais, o público recorre à rádio e à televisão para conseguir o que as instituições cidadãs não proporcionam: serviços, justiça, reparações ou simples atenção. Não é possível afirmar que os meios de comunicação de massa com ligação direta via fone, ou que recebem os espectadores em seus estúdios, sejam mais eficazes que os órgãos públicos, mas fascinam porque escutam e as pessoas sentem que não é preciso se 'ater' a adiamentos, prazos, procedimentos formais que adiam ou transferem as necessidades [...] A cena de televisão é rápida e parece transparente; a cena institucional é lenta e suas formas (precisamente as formas que tornam possível a existência de instituições) são complicadas até a opacidade que agora gera o desespero (1999, p.50).

A grande questão é a de que, pelo fato de a mídia ter se tornado a *high-way* da sociedade da informação, ela não está mais voltada para os anseios populares, ela está ligada ao mundo. Ao mesmo tempo em que ela se preocupa em mostrar inundações na Europa, falar sobre as bolsas de valores do mundo todo, da eleição norte-americana, enfim, de todos os assuntos que são interessantes para a elite global, ela não consegue dar conta de acompanhar problemas “menores”, como a falta de iluminação em um bairro, o problema no posto de saúde, ou qualquer outro assunto que seja mais próximo da realidade e da vivência dessas pessoas, e cremos que ela não tenha interesse nenhum em fazer isto. Paiva nos explica o motivo. Segundo ela o ideal de aldeia global não trouxe consigo uma “consciência

social globalizada”, onde hipoteticamente existiria uma rede de ajuda mútua entre o mundo todo. Houve sim um grande processo de simulação. A autora fala que

Isto quer dizer que a informação, tendo alcançado seu mais alto grau de rapidez e de volume, não propiciou, como se poderia supor, a experiência comum, o partilhamento do real; ao contrário, simulou essa vivência (1998, p.14).

Cabe reforçar esta idéia com a crítica que o sociólogo Krishan Kumar faz em relação a sociedade da informação. Ele diz que apesar da idéia de sociedade contemporânea ser baseada no desenvolvimento e na difusão das TI's, elas não trouxeram nenhum novo princípio ou direção para a sociedade. Segundo ele, apesar de sua rápida e notável difusão, bem como sua capacidade de gerar transformações radicais na sociedade,

A nova tecnologia, porém, está sendo aplicada em uma estrutura política e econômica que confirma e reforça padrões existentes, ao invés de gerar outros. O trabalho e o lazer são ainda mais industrializados, ainda mais submetidos a estratégias fordistas e tayloristas de mecanização, rotinização e racionalização. As desigualdades sociais existentes são mantidas e ampliadas. Abre-se um novo 'hiato de informação' entre os produtores e os usuários da nova tecnologia e os que –cidadãos comuns, trabalhadores semi-especializados, países de Terceiro Mundo- são seus clientes passivos, compradores e consumidores (1997, p.44).

Ele também fala que a informação e o conhecimento, que segundo ele eram os recursos públicos mais acessíveis na sociedade, acabaram por se tornar privatizados e transformados em mercadorias produzidas para venda e lucro. Apesar de não serem autores que possuam qualquer tipo de “diálogo” a análise que Kumar faz é muito parecida com a de Wolton, mas de modo muito mais agressivo. Para ele a crítica que deve ser feita em cima da sociedade da informação é a de que “as técnicas podem mudar, mas os objetivos e finalidades supremos das sociedades

industriais capitalistas permanecem os mesmos” (1997, p.44). Kumar diz que a sociedade da informação, em considerações de autores mais acalorados, chega a ser citada como um “novo taylorismo³⁶ social”.

Retornando as idéias da autora, Paiva nos dá mais um argumento para basear sua idéia sobre os motivos pelo qual as propostas de uma “outra comunicação” ganham força atualmente. Para falar desse grande fluxo etéreo de informação ela resgata a idéia da massa - que é sem forma e não compartilha de uma realidade sociológica - como contempladora da mídia. Se entendíamos que a massa se mantinha fascinada pelo meio, ao invés de se ater a uma leitura crítica de suas informações, devemos passar a perceber que a grande produção e veiculação de conteúdo, ao invés de formatar a massa, acabou por diluí-la, pois, no momento em que essa circulação excessiva de informação acaba por exaurir o conteúdo, a mídia perde aí o potencial de “controle”.

A partir do momento em que as pessoas começam a perceber que a mídia faz parte do mesmo processo de globalização do qual elas se protegem, elas iniciaram um processo de apropriação de seu controle e passaram a utilizá-la como uma aliada, como uma ferramenta capaz de contribuir para sua coesão social. Do mesmo modo como as elites criam ferramentas de proteção contra as camadas excluídas - que se manifestam através de códigos culturais e políticos que produzem um significado lógico para as próprias elites - a comunicação passa a cumprir o mesmo papel defensivo para essas camadas populares. Aos olhos do público, a mídia passa de um produto a ser consumido a uma possibilidade de reação social.

³⁶ Taylorismo é a teoria criada pelo engenheiro americano Frederick Taylor(1856-1915). Ela é baseada na administração científica e se caracteriza pelo aumento da produção através do melhoramento na eficiência da operacionalização industrial. Apesar de nascer sobre uma ótica industrial, sua teoria se tornou o centro de uma nova ideologia tecnocrática.

Dentro desse contexto, não podemos mais propor um pensamento sobre comunicação centrada apenas na grande mídia sem falar também nas alternativas paralelas que têm sido tentadas por grupos socioeconomicamente excluídos. E é exatamente neste contexto que nasce a comunicação comunitária. A autora fala que,

nesse panorama surgem a comunicação comunitária, o jornal mural, alguns sistemas de TV e rádio. A visão da *mass society* precisa, pois, ser alinhada junto a outras facetas capazes de compor a comunidade contemporânea (1998,p.15).

E é aqui, nesse ponto que Paiva entra com a idéia de produção local de comunicação, pois é através de uma mídia controlada e localizada que se pode trabalhar com elementos que contribuam para a consolidação dessas comunidades. E são, exatamente, estes pequenos grupos que saem em busca de mobilizar esta comunidade, estes pares, que anseiam objetivos em comum. Isto requer, necessariamente, uma incursão dentro do universo midiático, pois, se não fosse através da comunicação que este chamamento pudesse tomar forma, não teria outra maneira de fazê-lo. Para Paiva:

essas 'partículas' se dispõem a entrar no circuito por meio dos *mass media*: algumas vezes, a mídia incorpora essa tendência e cria seções, numa proposta de conceder espaço. Mas, por se pretender ser mais do que uma concessão, formula-se a perspectiva da *comunicação comunitária* (1998, p.13).

Durante o restante de seu livro Paiva se dedica a apresentar as novas características sociais contemporâneas e a possibilidade de um entendimento comunitário nesse cenário. Como já fizemos isto durante toda a dissertação, acreditamos que seria redundante fazer a apresentação de seus argumentos, mas o

que fizemos aqui foi ressaltar os principais pontos de sua primeira obra, ou melhor, da primeira obra que entendemos como um estudo voltado à comunicação comunitária de fato. O interessante da obra de Paiva é que, justamente por observar aspectos sociais nacionais, ela consegue desenvolver um pensamento original, e isso é o que lhe confere um entendimento único sobre a proposta, ou em seus próprios termos, de uma *perspectiva* comunitária, que poderíamos unir a uma *leitura brasileira*.

Concluindo essa primeira leitura de Paiva, podemos dizer que neste livro³⁷ sua maior contribuição é a de tirar o estigma que a palavra comunidade carrega. Sendo assim, ela nos mostra que o que antes era sinônimo de passado, de extinção, passa a ser sinônimo de futuro, de esperança, de contemporaneidade. E é exatamente por isso que a preocupação da autora ganha força, pois crê que se não nos dedicarmos a entender a complexidade e a imensa gama de possibilidades de entendimento sobre comunidade, estaremos perdendo a chance de vislumbrar a maior corrente contracultural da atualidade. Neste trabalho ela não define o que seria a comunicação comunitária, mas lança um pensamento sobre a sua perspectiva. Por isso, entendemos que Paiva é a primeira teórica a estudar as dinâmicas sociais e suas influências para os estudos da comunicação comunitária. Não podemos deixar de falar da importantíssima menção sobre a possibilidade de um entendimento comunitário fora da territorialidade oportunizado pelas tecnologias da informação. Ela frisa que

Não se pode afirmar que um grupo de indivíduos em contato via rede constitua uma comunidade, pelo menos segundo os parâmetros tradicionais do conceito, mas é inegável que passa a surgir aí um grupo de pessoas sobre as quais a sociologia e a antropologia

³⁷ “O espírito comum”.

contemporâneas deverão debruçar-se. É ponderável também que, a partir desses esquemas de comunicação, algo de muito novo e revolucionário possa dar-se (1998, p.188).

Dentro dessa idéia a autora faz uma menção a uma declaração recém feita³⁸ por Michel Maffesoli sobre as possibilidades do nascimento de uma nova civilização advinda da internet. Porém, aqui no trabalho já fizemos a explanação sobre as comunidades não territoriais, utilizando tanto Maffesoli e seu neotribalismo quanto Castells e seu espaço de fluxos.

Encerramos esta primeira apresentação das idéias de Raquel Paiva com uma frase que reforça toda sua idéia, onde ela afirma que qualquer projeto de estudo para a comunicação comunitária “passa necessariamente pela revisão do conceito de comunidade, bem como pela análise da possibilidade de inserção dessa estrutura na atualidade” (1998, p.20).

5.2 RAQUEL PAIVA, UMA SEGUNDA LEITURA

Após ter lançado sua primeira obra sobre comunicação comunitária, Raquel Paiva lançou “O retorno da comunidade”, em 2007. O livro é uma compilação de artigos sobre, não só comunicação comunitária, mas também sobre a comunidade. Dentro dos nove artigos da obra ressaltamos o trabalho da própria autora intitulado “Para reinterpretar a comunicação comunitária”. Neste artigo a autora parece fazer uma “atualização” de sua obra anterior, mas com algumas considerações novas. Ela inicia questionando se as novas perspectivas de relacionamento social possibilitadas pela sociedade em rede levariam os rumos da

³⁸ Lembrando que o livro foi publicado em 1998.

conceituação de comunidade para outro entendimento. Será que a formação comunitária estaria agora livre de qualquer proximidade física? Será que é o fluxo de relacionamentos poderia ser agora caracterizado como uma vida comunitária?(2008). Ela acredita que não. Para ela, enquanto mais se estuda sobre a importância da proximidade física na proposta comunitária, ao menos para a comunicação comunitária, mais sentido ela faz.

Por isso, ela se convence que devemos reler os mesmos autores que foram utilizados em sua primeira obra, porque é neles que consiste alguma resposta, mas, temos de lê-los de outra maneira, uma maneira atualizada. Parece que a autora quer nos dizer que suas dúvidas, e o tempo, fizeram com que ela achasse necessária uma revisão de tudo o que já foi estudado, mas através de um olhar mais maduro, mas sóbrio, mais claro. Como ela mesma diz:

A retomada desses autores aos, quais recorremos dez anos atrás para conceituar a estrutura comunitária, tem um sabor de reencontro de velhos conhecidos, com os quais se tem dialogado intensamente, através de suas obras, ao longo de uma década. Retomá-los hoje traz de novo, e com renovado vigor, a potencialidade da pergunta: o que seria uma vida comunitária na atualidade? (2007, p.136).

Creemos que esse chamamento de Paiva se dá por algumas razões que não devem deixar de ser esclarecidas. Entre elas estão várias possibilidades de se “experimentar” uma vivência comunitária. Elas podem ser realizadas de maneira virtual, territorial, histórica, identitária, familiar, espiritual, com a natureza, e porque não, até com o cosmos, e todas essas experiências estão conectadas com a área da comunicação comunitária (2008). Porém, o ponto mais importante é quando Paiva refere-se à necessidade de presença física para proposta de veículos e processos comunicacionais comunitários

especialmente em países oligárquicos como o Brasil, onde a questão fundiária se conjuga com favores estatais e negócios privados nos setores que poderiam e deveriam ser de acesso público. Vide saúde, educação, e por que não, também a mídia (PAIVA, 2007, p.136).

Continuando, Paiva diz que repensar a comunicação comunitária é praticamente um “chamamento político”, mas não da política partidária que marcou o nascimento das comunicações alternativas e populares nas décadas de 60 e 70. Essa política é referida ao homem enquanto brasileiro que exige, cada vez mais, os seus direitos como cidadão. Outro ponto que ela ressalta é que, em pleno século XXI, ainda existe o forte cerceamento das rádios consideradas piratas, e que de um modo ou outro, forneciam algum serviço para as populações.

Também é ressaltada a grande importância que o tema tem recebido dentro das universidades, tanto por parte de estudos e inclusão de disciplinas que discutem o campo quanto pelas atividades e projetos de extensão. Enfim, Paiva nos diz que há um “florescimento” intenso de projetos que carregam essa marca. Nota-se assim que há uma explosão sobre o tema. A comunicação comunitária nunca esteve tanto em discussão, e também em prática. Por isso, e por ter uma grande bagagem intelectual sobre o tema, Paiva ressalta que apesar de estarmos em meio a um “modismo comunitário” precisamos colocar os pés no chão e, mais do que nunca, repensar, estudar, e reinterpretar os conceitos e o papel da comunicação comunitária no Brasil. Ela diz que

cada vez mais e de forma muito mais agressiva, impõe-se a necessidade de se reinterpretar o conceito de comunicação comunitária. E esta é uma perspectiva animadora, porque se percebe que há em curso formas diferenciadas de compreensão e conceituação. Cada vez mais se sente a premência daqueles que atuam nos veículos de comunicação comunitária, em especial o grupo da radiodifusão, de sistematizar formas para o aprimoramento

da linguagem e da produção de novas formas discursivas (2007, p.137).

Após anos de pesquisa sobre o que seria o campo da comunicação comunitária, ela finalmente consegue mapear alguns dos principais pilares da área. Então, para nos auxiliar nos estudos referentes à comunicação comunitária na atualidade, e para que esses estudos sigam um percurso com algum método, Paiva elege alguns eixos que consolidam ou justificam a presença da perspectiva comunitária no campo comunicacional (2007).

O primeiro e fala que “a comunicação comunitária constitui uma força contra-hegemônica no campo comunicacional” (2007:137). Este aspecto explora as práticas, a produção em si. Falar da comunicação comunitária como uma estratégia contra-hegemônica é reconhecer que toda produção feita situa-se como uma contracultura. O conceito de hegemonia utilizado por Paiva é uma interpretação do conceito de Antonio Gramsci. Ela fala que o conceito gramsciano de hegemonia é o que mais se aproxima da realidade brasileira, mas não pode ser aplicado literalmente, pois ele entende que o processo de dominação das elites (não só no âmbito econômico como de modo cultural e político) permite um processo de coexistência entre dominadores e dominados. Mas Paiva fala que no Brasil isto não ocorre, pois há o cerceamento das elites sobre práticas paralelas de comunicação³⁹, ou seja, essa força hegemônica não permite a coexistência de nenhum projeto comunitário de comunicação. Em suas palavras a autora fala que,

³⁹ Segundo a autora a repressão a esses veículos comunitários, principalmente o rádio, aumenta gradativamente em todo país. Não podemos precisar o número de rádios que foram fechadas exatamente pelo fato dessas rádios viverem, geralmente, na clandestinidade. Isto impede que se tenha um número preciso da relação entre rádios funcionais e rádios que perderam sua atividade em consequência de seu fechamento.

exatamente por se constituírem como instâncias contra-hegemônicas comunicacionais, em direção à construção de uma nova ordem de comunicação, estes veículos encontram dificuldades operacionais (2007,p. 140).

Ela fala que esse cerceamento se manifesta mais fortemente contra as rádios, que é justamente a forma mais popular e mais forte da comunicação comunitária. O impresso e a televisão, apesar de existirem, não possuem tanta penetração na sociedade, pois o primeiro encontra dificuldades pelo índice restrito de escolaridade brasileira, e o segundo perde espaço para a internet (2007).

O segundo eixo fala que “a comunicação comunitária atua na direção de uma estrutura polifônica” (2008,p.140). Ela permite que, em um mesmo lugar, existam diversas vozes no tecido social. Esses veículos dão espaço para todas as diversificações de movimentos e grupos comunitários⁴⁰. A concepção da presença desses vários grupos é a forma mais exemplar da viabilização da idéia da comunicação comunitária, tanto teoricamente quanto na experiência prática. Esta é, sem dúvida, o mote da democratização da comunicação.

Entretanto, não são todas as estruturas de comunicação comunitária que possuem essa polifonia, pois, alguns projetos acabam tendo um formato que reproduz a estrutura da mídia hegemônica (2007). Sobre isso, vamos tomar a liberdade de fazer um comentário próprio sobre essa “cópia” midiática que alguns canais comunitários fazem. Queremos deixar claro que o comentário que será feito deve ser entendido apenas para os veículos que não se enquadram em uma proposta polifônica.

Não raro são as vezes que ao sintonizar uma rádio ou um canal de televisão comunitário, vemos claramente uma cópia dos moldes da mídia tradicional.

⁴⁰ Programas de notícias locais, grupos religiosos, associação de moradores, cooperativas, movimentos culturais, enfim, todos os microgrupos que fazem parte de uma mesma comunidade.

Creemos que estas cópias sejam o maior vilão da inserção e consolidação social dos projetos de comunicação comunitária, pois muitas vezes vemos o descrédito da população diante desses projetos. Entendemos que isso se deve, principalmente, a dois motivos. O primeiro é o de que a programação dessas rádios não se diferencia, em praticamente nada, da programação convencional. Eles reproduzem o conteúdo das grandes mídias, pois não é difícil encontrar programas jornalísticos onde seus apresentadores resumem sua produção à simples leitura do jornal da cidade. Não há preocupação em produção de conteúdo próprio, pois não existe o entendimento da proposta da comunicação comunitária para grande parte da sociedade. Muitas vezes as pessoas que se inserem nesses projetos querem, apenas, “brincar” de comunicadores. Os programas musicais também funcionam pela mesma lógica dos jornalísticos, já que as músicas que tocam na rádio da comunidade são as mesmas que tocam em todo o canto da cidade. O segundo fato é de que muitos veículos funcionam de acordo com os interesses pessoais de seus “donos” ou “apresentadores”. As pessoas que costumam fazer programas assistencialistas nas rádios comunitárias são as mesmas que, pouco depois, acabam tentando se inserir no mundo político.

Por esses motivos defendemos a importância central do papel de um comunicador social na estrutura da comunicação comunitária. Como um campo legitimado, a comunicação deve ser trabalhada em um âmbito profissional e, por isso, deve possuir o respaldo de comunicadores sociais profissionais.

O terceiro eixo descrito por Paiva é o de que “a comunicação comunitária produz novas formas de linguagem” (2007,p.141). Esta é uma das características mais importantes, em função dos objetivos que alcança. Segundo ela, o sucesso da produção de uma linguagem que consiga ser própria e entendida

pela comunidade é determinante para a eficácia do projeto de comunicação. Para ela:

A geração de novas formas de expressão, de novas linguagens, projeta a produção dos veículos comunitários em uma dimensão de efetiva interferência na alteração de posturas sociais (2007, p.141).

Isto, nada mais é, do que encontrar maneiras de narrar a história da comunidade inserindo os indivíduos dentro dela, para que eles possam se enxergar como um pedaço vivo dessa história. Isto requer também uma linguagem própria, que faça sentido e que seja entendida pelas pessoas mesmo que se precise criar novos termos ou absorver a linguagem local (2007).

O quarto eixo fala que “a comunicação comunitária capacita-se para interferir no sistema produtivo”. Esta categoria geralmente não aparece nas discussões sobre os processos de produção e, de modo geral, é dividida em duas formas de trabalho: profissionais não assalariados e profissionais assalariados, ou, amadores e profissionais, respectivamente.

A diferença entre os dois é que o amador geralmente não recebe remuneração alguma, mas possui forte idealismo e envolvimento com o veículo. É esforçado, engajado, e sempre dá o melhor de si. O profissional já é assalariado, e geralmente busca na comunicação comunitária uma possibilidade de trabalhar com novos formatos de comunicação. Ele é responsável por fazer o ambiente de trabalho ser de extrema produtividade. Paiva chega a dizer que a comunicação comunitária resgata aspectos pouco claros da noção de “empregabilidade” (2007).

O quinto eixo fala que “a comunicação comunitária gera uma estrutura mais integrada entre consumidores e produtores de mensagens” (2007:143). Ela está presente em todas as outras instâncias da comunicação comunitária, e aparece

para revalidar todas as questões que se discutiram até o momento. É a produção e consumo de conteúdos criados através de uma perspectiva democrática de comunicação, onde a comunidade se envolve tanto na leitura como na produção e sugestão de assuntos a serem tratados. Este é um ponto primário de qualquer projeto que almeje ser comunitário (2007).

O sexto eixo fala que “a comunicação comunitária atua com o propósito primeiro da educação” (2007, p.144). A proposta da comunicação comunitária sempre tem como pano de fundo o projeto educativo. Ele é intrínseco ao pensamento comunitário. Na verdade a comunicação comunitária resgata o papel da comunicação na América Latina, já discutidos anos atrás no CIESPAL⁴¹. De modo geral, este eixo fala do processo educacional de conscientização pública para o consumo crítico e analítico das mensagens mediáticas (2007).

O sétimo eixo fala que “a comunicação comunitária pode engendrar novas pesquisas tecnológicas” (2007, p.145). Podemos dizer que aqui impera a máxima do “jeitinho brasileiro”. Pela escassez de recursos, os projetos precisam criar formas tecnológicas alternativas para auxiliar na sua produção (2007). Transmissores presos em postes, latas que viram receptores, estações de rádios comunitárias disfarçadas de casas para evitar a entrada da polícia federal, e toda gambiarra que ajude na construção dos veículos comunitários, acaba sendo validada como uma nova tecnologia.

Por fim, o último eixo que encerra os principais modos de permanência dessa proposta comunicacional fala da “comunicação comunitária como lugar

⁴¹ Em 1973 o CIESPAL organiza seu primeiro congresso na Costa Rica, onde os pesquisadores finalmente reconhecem o caráter dependente da teoria e da metodologia de comunicação norte-americana, e propõe a busca de alternativas teóricas e metodológicas capazes de solucionar os problemas enfrentados por nossos países, priorizando dois aspectos: o papel das comunicações na educação e nas organizações populares (GOMES, 2004)

propiciador de novas formas de reflexão sobre a comunicação” (2007, p.145). Paiva fala que o grande sucesso dos estudos sobre este campo se dá, talvez, pelo fato da comunicação comunitária ser um campo reflexivo e extremamente democrático, pois parece ser despido de qualquer “picuinha” científica ao aceitar todo tipo de argumentos e de questionamentos possíveis baseados em comunicação, política, economia, cultura, sociologia, antropologia, etc. Parece que todas as discussões contemporâneas sobre a sociedade passam necessariamente por uma discussão comunitária, para posteriormente materializar-se em um projeto de comunicação.

Os temas discutidos pelos autores, alunos, professores e pesquisadores de comunicação comunitária vão muito além da busca de uma maneira de instaurar novas práticas comunicacionais. Em sua trajetória a comunicação comunitária tem conseguido concentrar preocupações e temáticas destinadas a consolidar novos paradigmas e perspectivas, pois hoje ela repensa toda estrutura comunicacional vigente, e também, o entendimento do que é uma comunidade. Enquanto a sociedade mal tinha absorvido os impactos das novas tecnologias e das reformulações sociais, já se fazia uma proposta do que seria uma comunidade gerativa⁴². Paiva fala que

essa proposição partia da evidência de que o horizonte que caracteriza a sociedade contemporânea – a falência da ‘política de projetos’, a descentralização do poder, a forte tônica individualista cosmopolita – produz a busca de alternativas. E, dentre delas, a da formulação de uma política gerativa, ou seja, a ênfase nas ações práticas do cotidiano e da localidade, já que o modelo neoliberal produziu um Estado mínimo, praticamente incapaz de atuar no que até então se entendia como do âmbito de suas próprias e intransferíveis atuações, a exemplo da saúde, educação, habitação, segurança, etc (2007, p.147).

⁴² Paiva diz que comunidade gerativa é “um conjunto de ações (norteadas pelo bem comum) passíveis de serem executadas por um grupo e/ou conjunto de cidadãos” (2007, p.147).

Paiva interpretou esta política gerativa como sendo, nada mais nada menos, do que uma reinterpretação da conceituação de Tönnies, principalmente pela questão territorial e por suas formas de convivialidade que se dividem em três esferas. A consangüínea (laços de parentesco); a de proximidade (relações de vizinhança); e a espiritual (interesses, sentimentos, afeto em comum)⁴³, e fala que o alemão não elegeu nenhuma das três formas como sendo a mais comunitária porque talvez não acreditasse que somente uma delas conteria uma justificativa forte a ponto de se tornar a base comunitária. Então, resgatando essas esferas, ela nos questiona sobre as possibilidades de contextualizar essas idéias hoje.

Geralmente ocorre que os pesquisadores – que fazem essa releitura contemporânea de Tönnies - elegem a comunidade de espírito para classificar as relações humanas mediadas pela tecnologia e a comunidade de proximidade para caracterizar as comunidades populares territorialmente ligadas, mas relegam a comunidade consangüínea ao esquecimento (2007). Ela acredita que existem duas possibilidades que explicam isto: a primeira é que a concepção de família Tönniesiana está muito distante das estruturas familiares atuais. A segunda é a possibilidade de essas três esferas comunitárias terem se fundido e a família ter passado de uma unidade coesa para um grupo, porque não, com as mesmas características da comunidade de espírito.

Portanto, o que faremos agora é justamente criar uma perspectiva de estudo em cima da unidade familiar, pois ela é um dos princípios comunitários e, como a própria Paiva já disse anos antes, se quisermos discutir comunidade devemos iniciar o pensamento partindo da família. Mas antes, justificaremos um aspecto de extrema importância.

⁴³ Já apresentadas no capítulo sobre a teoria de Tönnies.

5.3 UMA BREVE JUSTIFICATIVA

Esta nova justificativa não poderia ter sido feita antes, pois ficaria fora do contexto do trabalho. Ao optarmos pela teoria de Tönnies, justificamos nossa escolha pelo fato do autor dar ênfase ao estudo das relações subjetivas, pois são essas relações que nos interessam para o estudo e foram através delas que desenvolvemos toda idéia do trabalho.

Mas para entender a família, faz-se necessária uma breve incursão nas teorias do agir social. As relações consangüíneas são relações subjetivas, mas as relações familiares são relações intersubjetivas. Já conseguimos explorar, e muito, as relações subjetivas que compõe a base do entendimento da comunidade, por conseguinte, da comunicação comunitária, mas para elevarmos os estudos sobre o entendimento de comunidade necessitamos falar das teorias do agir social.

Como o foco da dissertação não é a discussão sobre as relações intersubjetivas, utilizaremos essas relações para criar uma perspectiva para futuros estudos, ou seja, vamos desenvolver uma hipótese. A motivação para isto deriva de uma “provocação” feita por Paiva, pois a autora fala que os pesquisadores que utilizam as teorias de Tönnies optam pelo caminho mais fácil de trabalhar com somente duas das três formas de convivialidade humana⁴⁴ propostas pelo autor, deixando a de parentesco “relegada ao abismo do qual ninguém se dispõe muito a falar, já que a própria concepção de família se encontra totalmente modificada” (2007, p.135), mas temos um olhar diferente sobre este aspecto.

Concordamos com a autora quando ela fala que o contexto e a concepção de família são totalmente diferentes da citada por Tönnies, mas

⁴⁴ Consangüínea, de proximidade e espiritual.

discordamos que exista uma “malandragem” dos pesquisadores ao não aprofundarem a idéia de consangüinidade em seus trabalhos. Ao fazer esta crítica, parece que Paiva relaciona a idéia de consangüinidade com a de família, mas, acreditamos que sejam idéias totalmente distintas, pois enquanto a consangüinidade exige um estudo através da ótica de uma teoria subjetiva, a família exige um estudo através da ótica intersubjetiva, e intersubjetividade não é o centro do trabalho tönnesiano. O autor que trabalhou largamente as relações intersubjetivas foi Max Weber, e Merlo deixa clara essa distinção:

Tönnies indica no princípio de uma ‘fundação subjetiva de todos os agrupamentos sociais’ o ponto cardeal da própria concepção sociológica, e assume como critério principal de classificação das estruturas sociais a qualidade diversa da vontade humana, de onde estas se originaram; vontade entendida como ‘causa ou disposição para a ação’. De sua parte, Weber distingue o agir social conforme o tipo de orientação da ação do sujeito: afetiva, tradicional, racional com relação aos valores, racional em relação aos fins; uma tipologia que –como é solidamente reconhecido- repropõe em substância a dicotomia *Wesenwille-Kürwille*” (1995, p.129)

O que entendemos com isto: que a relação consangüínea só pode ser explorada pelas idéias subjetivas, mas, ao contextualizarmos a consangüinidade não nos deparamos mais com o aspecto biológico, mas com uma relação baseada nas vontades humanas, ou seja, as relações consangüíneas são a base biológica das relações familiares, mas as relações familiares são entendidas somente através das relações intersubjetivas, e estas não são exploradas por Tönnies. A contribuição da dicotomia tönnesiana para os estudos da comunicação comunitária fica em torno da dicotomia entre comunidade e sociedade, pois entendemos que existe a necessidade de compreender a idéia de comunidade através das relações sociais territorialmente ligadas. Por isso, toda estrutura subjetiva desenvolvida pelo alemão faz parte da base dos estudos da comunicação comunitária. Mas, para avançar nos

estudos, necessitamos da base das relações intersubjetivas, e justificaremos isto através das palavras da própria Raquel Paiva. Ela nos diz que,

tentar conceituar comunidade e definir suas possibilidades na atualidade significa não apenas analisar a dialética social, suas forças produtivas e relações econômicas; é preciso considerar também como base as *relações intersubjetivas*, onde está guardado o desejo profundo de todo indivíduo, que é o ter êxito no drama da existência. Por esta razão, recorrer à estrutura familiar, suas possibilidades, suas superações e ambivalências insurge-se como temática necessária (1998, p.31-32).

Entendemos com isto que a contribuição da teoria de Tönnies é de suma importância, mas se esgota a partir do momento em que necessitamos avançar nos estudos sobre comunidade, pois a família é parte central para entendermos as relações contemporâneas. Outro aspecto importante é que dentro da idéia de política gerativa, Paiva fala que,

estavam ainda presentes nessa proposta aspectos próprios da sociabilidade que parecem ter perdido o sentido na nova era, como cooperação, solidariedade, tolerância, fraternidade, docilidade, amizade, generosidade e caridade (2007, p.147)

Se a proposta da política gerativa dá ênfase para as ações do cotidiano da localidade, e se dentre essas ações se veja atitudes como as citadas pela autora, entendemos que, de fato, necessitamos da separação com Tönnies, pois acreditamos que essas ações que Paiva cita são relações intersubjetivas. Então, o fato de os autores não se aprofundarem nos estudos da consangüinidade não se deve pelo fato de tentar trilhar um caminho mais fácil, mas pela incapacidade que a teoria do alemão tem de aprofundar os estudos sobre a família.

5.3.1 A família

Os homens não se unem somente através da sua vontade/necessidade de continuidade no mundo ou de sobrevivência, pois existe também a necessidade da prole. Isto nos leva a entender que para conceituar comunidade não devemos apenas analisar as relações, é preciso considerar as relações intersubjetivas, e são essas relações que constituem o núcleo familiar. Para iniciar a discussão sobre a família Paiva recorre à obra de Engels, autor que elucida a evolução da comunidade consangüínea.

Na primeira etapa todos os homens e mulheres de um grupo viviam juntos⁴⁵, mas não existia a estrutura familiar (figura do pai, da mãe, do filho, dos avós, etc). Basicamente isto se dava pelo instinto de reprodução, e não havia estrutura familiar alguma. Já na segunda etapa é a fase pulunuana, onde se instaura a exclusão das relações sexuais entre os irmãos, e isto permite a determinação mais precisa dos graus de parentesco. Isto, segundo a idéia destacada por Engels, corrobora para uma visão da família como um sistema de concentração de riqueza. Esta etapa ainda não define o que seria o corpo familiar, pois essas relações se davam dentro de um grupo constituído (comunidade), mas se conseguia apenas distinguir as mães e os filhos, mas não o pai. Depois entra em cena a fase sindiásmica, onde a poligamia e a infidelidade ocasional continuam a ser um direito dos homens, embora essa poligamia seja raramente observada por motivos econômicos. Mas, ao mesmo tempo, a exigência de fidelidade da mulher se acentua, e o adultério feminino era severamente castigado. Esse vínculo conjugal

⁴⁵ Não podemos incorrer no erro de chamar esta união de casamento, pois, o significado da palavra casamento presume o reconhecimento governamental, religioso ou social de duas pessoas que buscam a legitimação de sua união.

era dissolvido com facilidade por ambas as partes, e caso isso acontecesse, os filhos continuavam a pertencer exclusivamente à mãe. Com a família sindiásmica surge uma nova estrutura, onde seria possível ter o controle sobre a riqueza. Antes, a família nômade vivia em bandos de grandes grupos que se ajudavam mutuamente e coletivamente. Tudo o que era conseguido era igualmente dividido (caça, pesca, colheita de frutos). Mas, a partir do momento em que se desenvolve a tecnologia da agricultura, da domesticação de animais, da forja de metais, enfim, de tudo que permitisse a auto-suficiência dessas famílias e do abandono do bando, se introduz a possibilidade da propriedade privada (1998).

Juntamente com a diminuição de dependência de um grande grupo, a família ficou dependente do trabalho, e para fazê-lo, era necessária a cooperação não só dos membros da família como de força escrava⁴⁶ para dar conta de todas as tarefas. A figura do escravo, segundo Paiva, pode ser justificada através da descrição etimológica da palavra família, “que deriva do latim *famulus*, e significa escravo doméstico. *Famulus* quer dizer escravo, e *família*, o conjunto de escravos” (1998, p.34).

A família monogâmica surge, e sua diferencia da família sindiásmica simplesmente pelo fato de que sua estrutura por uma solidez muito maior das relações entre homem e mulher. Em seu princípio, a única diferença que existia era que vínculo não podia ser desfeito tão facilmente e que os homens não levassem suas concubinas para o espaço conjugal. Mesmo assim, a traição feminina ainda reservava severas punições. Mas, na medida em que essa família evoluiu foram aparecendo novas características, como a perda do direito materno sobre a gestão da casa e sobre a prole, e a figura do herdeiro. Esta família era fundada na

⁴⁶ Geralmente prisioneiros de guerra.

centralidade paterna, e, por sua vez, o pai possuía sentimento de controle e posse sobre os membros, ou seja, era uma família patriarcal. A partir desse período, podemos nos referir a união estável de um casal como casamento.

Paiva, então, entra com um entendimento Nietzscheano de família. Ele condena a instituição familiar partindo da falência do casamento. Para perpetuar uma família é necessário que haja uma vontade de tradição, de responsabilidade e de perpetuação desta família para gerações futuras. Mas, como ele enxerga a família baseada nesses conceitos biológicos de existência, acaba por contrapor a idéia da falência das instituições sociais, não sendo mais possível reconhecer a família (1998).

Com o avanço das relações capitalistas, a mudança básica que ocorre é que a família não se desintegra, ela apenas se reestrutura de acordo com o período vigente. Se antes era necessária toda uma estrutura familiar para manter o grupo unido, onde cada indivíduo era parte fundamental da engrenagem familiar, hoje, com a possibilidade de se exercer vários papéis sociais, e, com isto, as pessoas não precisarem mais depender da família para sua subsistência, o papel do pai deixa de ser o centro familiar. Então a família, que antes precisava de seu todo para manter a união, passa a ser formada por indivíduos que não precisam, necessariamente, ter um papel funcional dentro deste núcleo. A herança passou a ser relativizada juntamente com a idéia dos bens de família e de riqueza, “que deixam de ser representados pelo acúmulo de propriedades, para cada vez mais consolidarem-se pelo acesso à educação e à informação” (1998, p.36). Essa mudança de foco sobre a herança nada mais é do que a reformulação da maneira com que se pertence às elites. Antes ela era contabilizada pela riqueza, hoje pode

ser contabilizada pela capacidade de inserção dentro das elites dominantes (Castells, 2008).

Então, se a questão da herança passou de uma representação do patrimônio para um acesso à cultura, educação, e informação, as atenções deixam de ser voltadas para a família e passam a ser voltadas para o social, o global. Isto quer dizer que, o sentido da família monogâmica termina, e passa-se a ter um entendimento familiar com um toque de taylorismo social, pois ela começa a ser gerenciadas. Como disse Paiva:

A família, neste horizonte e assumindo esta nova função, prosseguiria como princípio da sociedade humana, porém mapeada muito mais pela gerência do que pela execução de papéis, tendo à sua volta uma infinidade de especialistas, que vão do fonoaudiólogo ao motorista. Este formato altera completamente seu cotidiano, a partir da mudança nas funções de cada integrante (1998, p.37)

Fica claro que toda a estrutura da família tradicional foi alterada, tanto dos papéis dos pais e dos filhos, como também a necessidade que se tinha sobre a concentração de bens e de riqueza. Agora, o fator econômico resume-se a uma função gerencial dos pais em relação aos filhos. A partir do momento em que as se retira o peso da funcionalidade dos membros da família, teoricamente, abre-se um espaço para a melhoria afetiva das relações. A força que antes era destinada para a manutenção da propriedade privada, transfere-se agora para a tentativa de inserção no mercado de trabalho. Com isto, o peso do “sobrenome” na sociedade acaba por ficar perdido na história. Mas, apesar de todos esses argumentos não podemos descartar práticas arcaicas onde ainda vigorem a figura patriarcal e a estrutura econômica, que parece ser o caso de famílias mais pobres. Isto se dá, justamente,

pela incapacidade de inclusão através da educação e da informação, e vemos claramente no caso brasileiro.

A família - apesar de estar muito distante de sua origem tradicional - parece que continua sendo necessária para a sociedade, mas possui um caráter comunitário muito parecido com a comunidade de segurança dita por Bauman. Nela se dá muito mais importância para o consumo do que para a produção. A imagem nostálgica de uma família reunida à mesa, com o pai sentado à ponta tendo uma visão panorâmica de esposa e filhos posicionados ao seu redor, foi substituída por refeições rápidas em *fast-foods*, pelo pedido de refeições em casa. Há um anacronismo entre os moradores da casa, pois cada um deles possui um horário de trabalho, de estudos, de diversão. A administração desse espaço se fundamenta em atividades que compõe o dia-a-dia, mas não mais da maneira dogmática como era feita, mas “dentro da ótica do que é mais confortável, satisfatório, com disposição de evitar conflitos, principalmente se eles podem interferir ou colocar em risco o que se conceitua como ‘bem viver’”, nos diz Paiva (1998, p.39). Nesta primazia pela tranquilidade é que se inclui, também, a opção pela monogamia. Encerrando essa exposição sobre as diversas evoluções que a estrutura familiar sofreu com o passar do tempo podemos concluir que a família ainda é uma das comunidades mais importantes e fundamentais que podemos e precisamos ter.

Voltando a falar da provocação feita pela autora, cremos que o estudo sobre a comunidade familiar é de extrema importância para os estudos da comunicação comunitária, e esta preocupação com o núcleo familiar vem ao encontro de nossa hipótese, que será apresentada no capítulo seguinte.

6 A CASA, A RUA, E O OUTRO MUNDO

“A pátria é a família amplificada”
Rui Barbosa

Após a teoria de Ferdinand Tönnies ter sido apresentada, o trabalho parte para um entendimento do que seria uma contextualização da dicotomia entre comunidade e sociedade para a realidade brasileira contemporânea. Por isso recorreremos ao antropólogo social Roberto DaMatta, e a sua obra *A casa e a Rua*.

Apesar dos contextos serem completamente diferentes devido ao tempo que separa as duas teses, a obra de DaMatta pode ser sobreposta com a *Comunidade e Sociedade* de Tönnies não só apenas pela semelhança entre *comunidade e casa / sociedade e rua*, mas pelo tipo de relação social que a família (PAIVA,1998) - que é a ocupante da casa - representa na contemporaneidade, principalmente as famílias brasileiras. Portanto, apesar de existirem outros autores que relatem as mudanças na sociabilidade humana na pós-modernidade e de

levamos em conta todas essas alterações, o trabalho busca ressaltar as especificidades da realidade social de nosso país.

O motivo por qual utilizamos DaMatta é que sua teoria nada mais é do que o estudo da coexistência entre as vontades subjetivas e intersubjetivas, pois segundo ele o agir social brasileiro é influenciado pelo espaço social. Mas embora estes espaços sejam bem específicos, não quer dizer que o comportamento das pessoas funcione de modo determinante segundo a mecânica de cada um deles (em casa se age apenas de um modo e assim por diante). O que existe é a tendência de comportamento segundo a significação que cada um desses espaços possui. Ele fala que “essa observação não é uma mera questão de mudança de contexto, isto é, do fato plenamente conhecido e trivial de que todo ser humano muda de opinião dependendo das circunstâncias” (1997, p.40-41). A diferença existente no Brasil é que essas esferas de sociais – casa, rua e outro mundo – possuem uma funcionalidade que vai muito além da de demarcar territórios, pois essas esferas contem visões de mundo ou éticas que são particulares de cada uma (1997). Baseando-se nisso DaMatta fala que,

embora existam muitos brasileiros que falem uma mesma coisa em todos os espaços sociais, o normal – o esperado e legitimado – é que *casa*, *rua* e *outro mundo* demarquem fortemente mudanças de atitudes, gestos, roupas, assuntos, papéis sociais e quadro de avaliação da existência em todos os membros de nossa sociedade (1997, p.41).

Sendo assim essas diferenciações se tornam complementares, e não exclusivas. Portanto, o trabalho passa a fazer uma exposição brevíssima do que seriam as diferentes maneiras relacionais dentro desses três espaços: a casa, a rua, e o outro mundo.

6.1 A CASA

Para o autor a casa é mais do que um lugar, é praticamente uma entidade, um ser. As relações entre as pessoas da casa são geralmente baseadas por um moralismo⁴⁷, como se nela não pudesse existir outro tipo de relacionamento que não fosse o de coletividade. Inexiste o indivíduo, existem apenas as pessoas, as partes de um coletivo. Não se quer tirar proveito de um irmão, ou desrespeitar um pai, pois isto seria uma afronta ao sistema familiar. Não se discute assuntos como política, pois a ideologia política está diretamente ligada aos direitos individuais das pessoas, sendo assim, discutir isso também seria uma posição individualista que fere o coletivo. A casa é um ambiente sempre acolhedor, um porto seguro, e assim deve ser mantido: em equilíbrio. Só se está seguro quando se está em casa. Nela, os discursos que correm são marcados pelo conservadorismo, por normas imutáveis e indiscutíveis. Como diz DaMatta, a casa é um,

espaço infenso ao tempo linear, onde as coisas 'lá de fora', do mundo e da rua não atingem, com seus novos valores de individualização e subversão, a sua velha e boa ordem estabelecida pelas diferenças de sexo, idade e de 'sangue' (1997, p. 45-46).

A casa representa muito mais do que um abrigo, um teto onde passamos a noite e nos alimentamos. É um espaço que compartilha de uma moral

⁴⁷ Não estaremos exagerando se fizermos uma ressalva sobre o grande número de famílias que ainda vivem numa concepção patriarcal.

em comum. Um espaço onde diversas sociabilidades, valores, e vidas, ao mesmo tempo em que se cruzam, convivem mutuamente. A casa em si é permeada de objetos que ligam o passado e o presente, ou seja, eles simbolizam a história da família. Pode-se dizer que a casa, então, não se trata de um lugar físico, mas, sim, de um lugar moral (1997). Nossa ocupação na casa vai muito além do que a de um simples morador, pois dentro dela representamos um papel social, somos um nó na teia de relações familiares. Este lugar que ocupamos é insubstituível. Esse núcleo social chamado família é o primeiro aprendizado de sociabilidade que temos na vida, e é através dele que conhecemos e cultivamos os valores que a nossa família valoriza. Tanto que, em nossa família, aprendemos a conviver com nossos parentes, compadres e comadres, a gostar deles, a fazer parte não só de nossa família, mas da rede social que estende nossa família para fora de nossa casa, mas ainda assim em segurança (1997). Nela cada um tem um papel bem marcado e estruturado pelo sistema de sexo e idade. Há uma dinâmica específica nessa sociabilidade, onde a soma das partes é igual ao todo, e toda a estrutura familiar tende à preservação dos seus.

Nenhuma casa é igual à outra. Cada uma tem uma marca, uma “impressão digital”. Tanto que por mais que sejam casas de conjuntos habitacionais, onde a construção é padrão, conseguimos distinguir casas de lares. A cor das portas, das janelas, as cortinas, o jardim, tudo imprime uma marca à qual reconhecemos. Nem todos os objetos da casa precisam exercer uma função para estarem em seu lugar. Não comercializamos as plantas de nossa casa, nem nossos animais de estimação, e nem queremos fazê-lo. Isso porque eles possuem uma função simbólica em nossa morada: a de nos dar uma identidade. E é essa

identidade que torna nossa família única em meio a uma sociedade tão grande (1997).

Podemos dizer, então, que nossa família é única, que nossa casa é única, e que o sistema de relação social dentro dela é ao mesmo tempo igual ao que tange todas as outras famílias, mas diferente no que se refere ao modo de vida que levamos. Toda essa relação familiar que temos dentro de casa é construída em cima de um passado, de valores que estão em nosso meio desde antes de nascermos. Assim, entendemos que toda a casa traz consigo uma história, um passado, e toda uma carga de valores que nos tornam únicos. Nossa casa é nossa comunidade, nossa segurança. É o lugar com o qual podemos contar sempre e que sempre faremos parte dele, mesmo que saíamos de dentro dela. Para o autor a casa é um espaço especial,

onde não existem indivíduos e todos são pessoas, isto é, todos que habitam uma casa brasileira se relacionam entre si por meio de laços de sangue, idade, sexo e vínculos de hospitalidade e simpatia que permitem fazer da casa uma metáfora da própria sociedade brasileira (1997, p.45)

Sendo a casa uma espécie de “templo sagrado” que nos abriga e conforta, e onde somos parte dela, a quebra desta dinâmica faz com que normas rígidas da casa se façam valer. Se não está bom em casa, que se vá “para o olho da rua⁴⁸”. Isto realmente nos soa como uma agressão, uma expulsão de uma pessoa do convívio de sua família. Se alguns membros da família quiserem fazer suas vontades sobressaírem diante dos outros (vontade de um indivíduo que tenta

⁴⁸ Nota-se nesta expressão que a rua representa o total oposto da casa, que, no caso, é um espaço hostil, sem regras.

ultrapassar ou se impor diante do coletivo familiar) eles são “redirecionados” a fazer isto no seu lugar correto: na rua (1997).

Assim a proximidade entre a casa e a comunidade torna-se cada vez mais clara no nosso entendimento, pois os valores desses ambientes de relacionamento são praticamente os mesmos. Cabe lembrar que Tönnies nos fala que a “família” é o primeiro núcleo comunitário de nossas vidas. Podemos dizer, então, que a explicação da casa é uma extensão dos *níveis de relacionamento* comunitário do autor alemão, já que é através das explicações da casa que podemos entender o universo comunitário familiar.

6.2 A RUA

A rua, totalmente ao contrário da casa, é um lugar onde “mora” a hostilidade. É onde o discurso dos segmentos dominantes toma forma, e o controle do espaço é regido por leis (1997). O que é inadmissível em casa é aceito e esperado na rua. É um espaço social aberto que não possui nenhuma característica de coletividade, ao contrário, o que se sobressai é o individualismo. Como disse o próprio DaMatta,

a rua é local de individualização, de luta e de malandragem. Zona onde cada um deve zelar por si, enquanto Deus olha por todos, conforme diz o ditado tantas vezes citado em situações onde não se pode mais dar sentido por meio de uma ideologia da casa e da família; contextos, repito, onde não se pode mais utilizar como moldura moral a vertente relacional e hierarquizante de nossa constelação de valores (1997, p.55).

Não teria outra maneira mais simples de explicar a rua do que referi-la à idéia da sociedade tönnesiana, ou a própria sociedade global. Apesar de podermos discorrer mais sobre a idéia da rua não traríamos nada de novo e que não tenha sido visto em Tönnies para esse ponto do trabalho, até mesmo porque fica claro que o foco do trabalho de DaMatta é, definitivamente, a casa. Por isso ele também não aprofunda muito a idéia da rua, pois, no decorrer do livro ele praticamente acaba por nos guiar a um pensamento de que a rua é totalmente o oposto da explicação que ele confere a casa. Outro fator importante é que o autor destaca mais os as relações que existem *entre* a casa e a rua do que nelas, separadamente. Esse *entre* é o outro mundo.

6.3 O OUTRO MUNDO

O outro mundo seria o espaço que existe entre a casa e a rua. Ele seria um ponto de equilíbrio despido de preconceito entre as duas instâncias que formulam a sua intersecção. DaMatta fala que,

caso pudesse realmente existir uma zona neutra, seria proporcionada pela perspectiva do 'outro mundo' que simplesmente abre as portas para a renúncia ritualizada deste mundo com seus sofrimentos e suas contradições, lutas, falsidades e injustiças " (1997, p. 42-43).

Ele diz que o sistema ritual brasileiro é o modo por onde se estabelece a união entre "este mundo" e "o outro mundo" (1997:52). As festas, os cerimoniais, e todas as formas de manifestação social são espaços onde se une os conjuntos separados e complementares do mesmo sistema social (1997). Fazendo uma

relação com o neotribalismo (MAFFESOLI, 2006) o outro mundo seria a cola social que une, não só as pessoas, mas os dois espaços dicotômicos que são parte da esfera social do país. Frisando muito bem a idéia da soma do “outro mundo” na sociedade brasileira DaMatta fala que,

sua importância, conforme tenho chamado sistematicamente a atenção, não é uma função do espírito festeiro, cínico e irresponsável do brasileiro. É muito mais um mecanismo social básico por meio do qual uma sociedade feita com três espaços pode tentar refazer sua unidade (1997, p.52)

Com isto, lançamos uma perspectiva para estudos futuros: será que poderíamos considerar a comunicação comunitária como um fragmento deste “outro mundo”? Cremos que sim, mas não podemos, por hora, afirmar esta posição. Porém, podemos justificar a hipótese que fazemos sobre o cruzamento das teorias de Tönnies e de DaMatta, e isto será feito conclusão.

CONCLUSÃO

Após termos percorrido um longo caminho dentro das teorias que contemplam a discussão sobre comunidade, percebemos que hoje o seu entendimento está muito distante de sua origem. A socialidade que a *Gemeinshaft* possuía acabou perdendo espaço com a evolução da *Gesellschaft*, mas ainda assim não perdeu todas suas características, e foi por isso que pudemos resgatar o conceito de Tönnies para iniciarmos nosso trabalho. Conseguimos ver a validade da obra tönnesiana quando recorremos ao auxílio dos estudos das relações subjetivas na contemporaneidade. Claro que a leitura precisa ser contextualizada, mas a dicotomia entre comunidade e sociedade é de uma vitalidade incrível, mesmo tendo sido criada a mais de cem anos. A sociedade relatada naquela época é bastante

diferente da que vemos hoje, e foi através dos autores contemporâneos que conseguimos fazer uma atualização da teoria do alemão.

O mundo capitalista cresceu de tal maneira que, ainda hoje, não conseguimos captar todos os efeitos que ele trouxe para nossa sociedade, mas conseguimos ao menos fazer um recorte das mudanças mais significativas. Não podemos conceituar comunidade de forma precisa, até mesmo porque, não existe mais sentido algum acreditar em qualquer conceito que não possa ser desmembrado. Assim como Platão disse que não podemos nos banhar duas vezes no mesmo rio, não podemos também entender a comunidade de modo definitivo, pois o homem é vivo, mutante, e assim como a água à que Platão se referiu, as relações que o homem possui com os outros, com a sociedade, e com ele mesmo, também estão em permanente fluxo. O que podemos fazer é tentar trazer este entendimento para hoje, e o projetar para o futuro.

Bauman nos mostra que liquidez da pós-modernidade faz com que haja uma dualidade de sentimentos diante da sociedade. Para os “bem sucedidos” o mundo se torna uma comédia, mas para os excluídos o mundo é uma tragédia na qual uma sensação permanente de insegurança, de desamparo, toma conta das pessoas. Por isso a alternativa encontrada é justamente se reagrupar, se recomunitarizar com o intuito de partilharmos nossas angústias e nos sentirmos mais seguros dentro desse mundo conturbado. Mas essa comunidade que Bauman fala não precisa necessariamente ser territorialmente ligada, ela é identitária. Mas o aprofundamento das comunidades identitárias é Michel Maffesoli.

Como visto em Maffesoli o neotribalismo nada mais é do que um reagrupamento praticado por grupos que possuem qualquer identificação, por mais rasa que esta seja, e que isto faz parte de uma identidade da socialidade. Ele fala

que não precisamos nos ater muito aos motivos pelos quais as pessoas se unem, mas devemos nos ater *na* união, que é o que realmente importa. Então, a comunicação entraria como um cimento social. Ela une as pessoas que, por qualquer motivo, querem estar juntas. Entendemos que no Brasil temos motivos mais, com o perdão do trocadilho, concretos para essa unção, tanto pela desigualdade social, quanto pelo contexto em que a mídia nacional nasce e se desenvolve no país.

A idéia de identidade de Castells nos parece mais compatível com a proposta da comunicação comunitária. Para ele a identidade é

o processo de construção do significado com base num atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o (s) qual (is) prevalece (m) sobre outras formas de significado (2003, p.3).

Já vimos através da teoria de espaços a coexistência indissolúvel entre essas duas esferas sociais, por isso podemos dizer que o objetivo da comunicação comunitária não é a de se sobrepor à grande mídia, mas de construir significados inteligíveis para seus leitores. A tendência dessas mídias locais é a de fazer uma leitura do global, de seus impactos, e de suas decisões, para posteriormente contextualizar essas informações para o local. É produzir informações de modo com que as pessoas se identifiquem com seus conteúdos. É a capacidade de trabalhar com uma comunicação que não separe o mundo local do global, mas que diferencie claramente essas duas esferas. A importância da comunicação dentro desse processo social territorial fica claro através da fala de vários autores, entre eles Canclini. Ele nos diz que,

a clássica definição *socioespacial* de identidade, referida a um território particular, precisa ser complementada com uma definição *sociocomunicacional*. Tal reformulação teórica deveria significar, no nível das políticas ‘identitárias’ (ou culturais), que estas, além de se ocuparem do patrimônio histórico, desenvolvam estratégias a respeito dos cenários informacionais e comunicacionais onde também se configuram e renovam as identidades (1999, p.59-60).

Podemos notar como uma nova possibilidade de se pensar a comunicação surge, pois conseguimos fugir da grande mídia como centro de tudo e partimos também para o uso, e o estudo, de alternativas comunicacionais.

O problema estaria em conseguir desenvolver e implantar um modo alternativo de comunicação que conseguisse unir o uma comunidade local sem deixá-la excluída do resto do mundo, ou seja, um projeto de comunicação que não funcionasse como uma “câmara do eco” que ao invés de integrar, acabasse por isolar as pessoas. Outro problema também é que este projeto alternativo de comunicação deve ser feito o quanto antes, pois

a tendência predominante é para um horizonte de espaço de fluxos aistórico em rede, visando impor sua lógica nos lugares segmentados e espalhados, cada vez menos relacionados uns com os outros, cada vez menos capazes de compartilhar códigos culturais (2008, p.517-518).

Percebemos que quanto mais tempo se demorar para construir essas alternativas comunicacionais, menos sentido elas terão, pois quanto mais dominar uma lógica global, menos sentido fará pensar no local. Claro que com isto não queremos parecer “mensageiros do apocalipse”, mas estamos deixando claro que esta lógica global avança gradativamente na sociedade contemporânea.

Defendemos então que o papel da comunicação comunitária vai muito além da capacidade de funcionar como uma ferramenta para populações “esquecidas”, ela é uma ferramenta com que podemos amarrar os dois espaços de

sociabilidade contemporâneos: o espaço de lugar e o espaço de fluxos. Ela consegue fazer com que o anacronismo entre esses dois espaços seja reduzido, e isto é vital para a sociedade, pois a tendência é que esses espaços se distanciem cada vez mais. Esta preocupação está claramente inserida no pensamento de Castells:

a menos que, deliberadamente, se construam pontes culturais, políticas e *físicas* entre essas duas formas de espaço, poderemos estar rumando para a vida em universos paralelos, cujos tempos não conseguem encontrar-se porque são trabalhados em diferentes dimensões de um hiperespaço social (2008, p.518)

Acreditamos que a comunicação comunitária seja exatamente esta ponte cultural à qual Castells se refere, e por esse exato motivo é que buscamos diferenciar a comunicação comunitária de qualquer outro projeto de comunicação alternativa - e suas trinta e três outras denominações. O contexto em que os projetos alternativos de comunicação nasceram foi o mesmo contexto em que os movimentos urbanos citados por Castells (2008) surgiram, ou seja, foram movimentos urgentes que se posicionaram contra a globalização. Porém, o contexto social de hoje é completamente diferente da década de 70-80. As necessidades que impulsionam as pessoas a partirem em busca de alternativas comunicacionais, econômicas, etc, são as mesmas, mas a sociedade não. Hoje o mundo é interconectado, e isto é um fato, e não um argumento.

Enquanto que os projetos de comunicação alternativa visavam um fim, uma causa a ser alcançada, a comunicação comunitária é permanente, e persiste justamente por que ela nada mais é do que uma espécie de linha que costura todos os tecidos sociais. Por isso, entendemos como vital a separação e a comparação do projeto de comunicação comunitária com qualquer outro projeto alternativo, pois, a

linguagem da comunicação comunitária tente a ser universal para o espaço que ela ocupa, e o seu período passa a ser permanente.

Ela conseguiria ser uma ferramenta de uso constante para as comunidades, pois ela é a comunidade em si. Podemos ilustrar essa afirmação com uma das frases mais difundidas na comunicação social criada pelo visionário Marshall McLuhan: o meio é a mensagem. Ou seja, podemos dizer que os veículos de comunicação comunitária são a própria comunidade, pois ela insere a vida das pessoas na história da comunidade utilizando a linguagem de todas as pessoas da localidade. Ela é a cara e a voz da comunidade.

Não podemos deixar de falar sobre a conceituação de comunidade que não fizemos ao longo do trabalho, e por um simples motivo: tentar criar um conceito sobre um campo tão amplo de estudos é impossível. Não podemos reduzir todas as características que englobam os estudos da comunicação comunitária em uma frase, um parágrafo, e nem mesmo em um livro. O próprio conceito de conceito não faz mais sentido na pós-modernidade, por isso não podemos incorrer num erro tão grotesco e pedante como este. Feita esta distinção, partimos para a justificativa da hipótese do cruzamento da teoria de Tönnies com a teoria de DaMatta.

Para estudar o que é uma comunidade procuramos entendê-la como um espaço isolado, separado-a de qualquer outro espaço social. Por isso a dicotomia entre comunidade e sociedade é de uma validade, no mínimo, esclarecedora. Ele separa esses dois espaços e os caracteriza separadamente, e, ao analisar a comunidade Tönnies detectou três vertentes que impulsionam a vida comunitária: consangüinidade, proximidade, e espírito. Mas, o próprio Tönnies fala que entre as suas três hipóteses de convivialidade humana, duas delas coexistem: a consangüínea e a de espírito. Podemos entender com isso que, então, se

reduzíssemos para duas as hipóteses da teoria do alemão ela continuaria fazendo sentido, talvez de modo mais complexo, mas ainda assim entenderíamos seu pensamento do mesmo modo como entendemos hoje. Caso isso ocorresse teríamos a seguinte imagem: comunidades de proximidade e comunidades consangüíneas/espirituais.

Vale lembrar que as duas diferenças principais entre as relações consangüíneas e as relações espirituais são as pessoas com quem nos relacionamos - no primeiro os parentes, no segundo os vizinhos, colegas de trabalho, etc – e a diferença das vontades que impulsionam essa relação. Enquanto que a instintividade é mais presente na consangüínea, a racionalidade é mais presente na espiritual. Mas por que o próprio Tönnies acabou confessando certa união entre esses dois espaços? Talvez por acreditar que exista uma fusão entre as motivações instintivas e relacionais nessas relações, e também por entender que o espaço do lar pode não ser o que escolhemos de modo racional para viver, mas inegavelmente é onde se constrói toda bagagem cultural, todos os significados, toda a visão de mundo das pessoas.

O lar não pode ser reduzido a um ninho onde as fêmeas despejam suas crias e são “obrigadas” a cumprir sua instintividade feminina⁴⁹. Ele é o lugar onde somos criados, onde aprendemos o certo e o errado, onde formamos nossa personalidade, mas ao começarmos a formular uma imagem de “casa” ao invés de nos atermos às idéias instintivas de consangüinidade, estaremos fazendo uma análise das relações intersubjetivas.

⁴⁹ Se entendermos a reprodução de um modo simplesmente animal, a figura da mãe está automaticamente descartada, pois só faz sentido quando se tem o conceito de família.

Por isso defendemos que para avançar nos estudos sobre a comunidade tomando como ponto de partida a família, devemos fazer uma ruptura com Tönnies e buscar novos caminhos a serem percorridos, e que esta nova bagagem teórica consiga analisar simultaneamente as relações subjetivas e as relações intersubjetivas. Eis que surge a figura de Roberto DaMatta, autor que entendemos contemplar estas duas esferas de estudo através de sua teoria da casa, a rua, e o outro mundo. Vemos claramente a possibilidade de fazer uma releitura, tanto tönniesiana quanto weberiana, dentro de sua dicotomia entre a casa e a rua. Essa dicotomia permite fazer o estudo simultâneo entre a comunidade com base territorial e aprofundarmos nosso estudo sobre o agir social.

Outro aspecto importantíssimo da obra de DaMatta é justamente o de que além de fazer uma teoria sobre os principais espaços sociais e deixar claro o tipo de agir social que cada uma delas contempla, seu foco principal é a casa, logo, a família. Ao estudar o espaço da casa, DaMatta dá conta de, simultaneamente, fazer uma descrição sobre a família brasileira e sobre os principais problemas sociais do Brasil. Entre esses problemas o autor ressalta a dificuldade que as camadas dominadas têm de conseguirem reivindicar o que lhes é de direito, pois elas toma como base o discurso utilizado na casa. Ele fala que

[...] o que considero ser um ponto sociológico crítico, que – no caso de nossa sociedade – as camadas dominadas, inferiorizadas ou ‘populares’ [...] tenderiam a usar como fonte para sua visão de mundo a linguagem da casa. Assim, eles sempre produzem um discurso fundamentalmente moral ou moralizante, onde as camadas ou atores em conflito (como patrões e empregados) estão quase sempre em oposição complementar se dependem um do outro (1997, p.42)

Então o discurso dessas camadas é sempre embebido de uma moralidade peculiar do espaço da casa, e não é por acaso que essa perspectiva de

estender o espaço da casa até a rua acaba sendo tomado como um discurso pseudopolítico ou alienado (1997). Essa interpretação pejorativa dos discursos dos excluídos porque o discurso das elites,

tendem a tomar o código da rua e assim produzem uma fala totalizada, fundada em mecanismos impessoais [...] onde as leis – e jamais entidades morais como pessoas – são os pontos focais e dominantes. Aqui, em vez de uma naturalização, ocorre uma reificação abusiva de conceitos e relações, numa visão onde ninguém rigorosamente poderá modificar o seu lugar.

O ponto neutro dessas relações seria o outro mundo, que “simplesmente abre as portas para a renúncia ritualizada deste mundo com seus sofrimentos e suas contradições, lutas, falsidades e injustiças (1997, p.43).

Portanto, entendemos que a obra de DaMatta possui elementos suficientes para não só trabalharmos com a importância da família - que em sua teoria é representada através do espaço territorial da casa – mas para trabalharmos com os discursos por onde podemos construir uma comunicação com significados inteligíveis aos seus leitores. Também podemos fazer paralelo com a teoria de Castells, pois a casa poderia ser comparada com o espaço de lugar e a rua com o espaço de fluxos, e a comunicação comunitária seria um pouco do outro mundo.

Claro que para esta hipótese de estudo através da teoria de DaMatta só pode ser confirmada através de um novo trabalho, e com um aporte teórico muito maior que o utilizado para a construção desta dissertação, mas deixamos aqui esta contribuição para possíveis interessados que, assim como nós, são encantados com esta área de pesquisas chamada de comunicação comunitária.

REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Jorge Zahar Editor. Rio de Janeiro, 2001.
- BRANCALEONE, Cássio. *Comunidade, Sociedade e Sociabilidade: Revisitando Ferdinand Tönnies*. 2000. Disponível em <<http://www.iuperj.br/publicacoes/forum/csoares.pdf>> Acesso em 28/07/2009
- BERGER, Christa. *A comunicação emergente: popular e/ou alternativa no Brasil*. Dissertação de Mestrado – Comunicação Social, Porto Alegre. UFRGS, 1989.
- CANCLINI, Néstor Garcia. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Editora UFRJ. Rio de Janeiro, 1999.
- COSTA, Rogério. *Por um novo conceito de comunidade: redes sociais, comunidades pessoais, inteligência coletiva*. 2005. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/icse/v9n17/v9n17a03.pdf>> Acesso em 09/08/2009.
- CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. 11ªed. Editora Paz e Terra. São Paulo, 2008.
- _____. *O poder da identidade*. Fundação Caloust Gulbenkian. Lisboa, 2001.
- DAMATTA, Roberto. *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rocco. Rio de Janeiro, 1997.
- FESTA, Regina & Silva, Carlos Eduardo Lins da. *Comunicação popular e alternativa no Brasil*. Edições Paulinas. São Paulo, 1986.
- FURASTÉ, Pedro Augusto. *Normas técnicas para o trabalho científico*. 13ª Ed. Dáctilo Plus. Rio Grande do Sul, 2004.

GOMES, Pedro Gilberto: *Tópicos de Teoria da Comunicação*. São Leopoldo: Editora do da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2004.

HARVEY, David. *Condição pós-moderna*. Edições Loyola. São Paulo, 2006.

KUMAR, Krishan. *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna: Novas Teorias sobre o Mundo Contemporâneo*. Jorge Zahar Editor. Rio de Janeiro, 1995.

LEMOS, André. *Agregações eletrônicas ou comunidades virtuais? Análise das listas da Facom e Cibercultura*. 1999. Disponível em <<http://www.facom.ufba.br/ciberpesquisa/agregacao.htm>> Acesso em 11/08/2009

_____. *Cibercultura: Tecnologia e vida social na cultura contemporânea*. Editora Sulina. Porto Alegre, 2002.

_____. *Ciber-Socialidade: Tecnologia e Vida Social na Cultura Contemporânea*. 1998. Disponível em <<http://www.facom.ufba.br/pesq/cyber/lemos/cibersoc.html>> Acesso em 09/08/2007

LIMA, Venício. *Mídia: teoria e política*. Editora Fundação Perseu Abramo. São Paulo, 2004.

MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos*. Forense Universitária. São Paulo, 2006.

MERLO, Valério. *Rumo à Origem da Sociologia Rural: Votade Humana e Estrutura Social no Pensamento de Ferdinand Tönnies*. In MIRANDA, Orlando de. *Para ler Ferdinand Tönnies*. Edusp. São Paulo, 1995.

MCLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. Editora Cultrix. São Paulo, 2000.

MIRANDA, Orlando de. *Para ler Ferdinand Tönnies*. Edusp. São Paulo, 1995.

_____. *A Armadilha do Objeto – O Ponto de Partida de Ferdinand Tönnies*. In MIRANDA, Orlando de. *Para ler Ferdinand Tönnies*. Edusp. São Paulo, 1995.

_____. *A dialética da Identidade em Ferdinand Tönnies*. In MIRANDA, Orlando de. *Para ler Ferdinand Tönnies*. Edusp. São Paulo, 1995.

PAIVA, Raquel. *O espírito comum: comunidade, mídia e globalismo*. Editora Vozes. Petrópolis, Rio de Janeiro, 1998.

_____. *O retorno da comunidade: os novos caminhos do social*. Mauad X. Rio de Janeiro, 2007.

SARAMAGO, José. *Ensaio sobre a lucidez*. Companhia das Letras. São Paulo, 2005.

SANTAELLA, Lúcia. *Navegar no ciberespaço: o perfil do leitor imersivo*. Paulus Editora. São Paulo, 2004.

TÖTTÖ, Pertti, *Ferdinand Tönnies, um Racionalista Romântico*. In MIRANDA, Orlando de. *Para ler Ferdinand Tönnies*. Edusp. São Paulo, 1995.

WELLMAN, Barry; GULIA, Milena. *Comunidades Virtuais Como Comunidades: Os surfistas da rede não viajam sozinhos*. 2003. Disponível em <<http://members.fortunecity.com/cibercultura/vol6/comucomo.html>> Acesso em 05/08/2009