

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO - UFRJ**  
**ESCOLA DE COMUNICAÇÃO - ECO**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E CULTURA**

**RÁDIOS COMUNITÁRIAS 2.0**

Possibilidades e limites de uma rede de redes

João Paulo Malerba

Rio de janeiro  
2009

João Paulo Malerba

## **RÁDIOS COMUNITÁRIAS 2.0**

Possibilidades e limites de uma rede de redes

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Comunicação e Cultura.

Orientadora: Profa. Dra. Raquel Paiva de Araújo Soares

Co-orientador: Prof. Dr. Eduardo Granja Coutinho

Rio de Janeiro  
2009

## FICHA CATALOGRÁFICA

Malerba, João Paulo.

Rádios comunitárias 2.0: possibilidades e limites de uma rede de redes./ João Paulo Malerba. Rio de Janeiro, 2009.

180 f.

Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura) – Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, Escola de Comunicação - ECO, 2009.

Orientadora: Raquel Paiva

1. Comunidade. 2. Comunicação Comunitária. 3. Rádios Comunitárias. 4. Redes Sociais. 5. Contra-hegemonia. 6. Internet. I. Raquel Paiva (Orient.). II. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Escola de Comunicação. III. Título.

## **FOLHA DE APROVAÇÃO**

João Paulo Malerba

### **RÁDIOS COMUNITÁRIAS 2.0**

Possibilidades e limites de uma rede de redes

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Comunicação e Cultura.

Rio de Janeiro, 19 de fevereiro de 2009.

Banca Examinadora

---

Orientadora: Profa. Dra. Raquel Paiva de Araújo Soares  
Professora Associada - PPGCOM  
Universidade Federal do Rio de Janeiro

---

Co-orientador: Prof. Dr. Eduardo Granja Coutinho  
Professor Adjunto - PPGCOM  
Universidade Federal do Rio de Janeiro

---

Prof. Dr. Muniz Sodré de Araújo Cabral  
Professor Titular - PPGCOM  
Universidade Federal do Rio de Janeiro

---

Profa. Dra. Cicilia Maria Krohling Peruzzo  
Professora Titular - UMESP  
Universidade Metodista de São Paulo

Para todos os comunicadores/ativistas

## AGRADECIMENTOS

Esse trabalho só foi possível devido a uma extensa e intrincada rede de cooperação. Se nos ocupássemos em desenhar os vários nós colaborativos que compõem esse texto, o resultado final seria uma colorida malha de múltiplos pontos. Direta ou indiretamente as pessoas abaixo mencionadas contribuíram com questionamentos, levantamento de dados, ouvidos para lamentos, indicações de leitura, conversas relaxantes, compreensões por ausências, reflexões, críticas, orações, auxílios na formatação, abraços, entre outras tantas formas em que se materializam a solidariedade, a amizade e o comprometimento com o outro. Meus sinceros agradecimentos:

A Raquel Paiva e Eduardo Coutinho pelas orientações acadêmicas, conversas de corredor e estímulos políticos;

A Cicília Peruzzo e Muniz Sodré por terem aceitado contribuir com esse trabalho através de suas preciosas contribuições;

Aos professores da pós-graduação, especialmente Mohammed ElHajji, Ana Paula Goulart e Janice Caiafa;

Aos meus novos amigos e companheiros de mestrado, especialmente Tatiana, Talitha, Nina, Sofia, Marcello, Fernanda, Mayka, Victor, Igor e Rosane (imprescindível na formatação desse trabalho);

Aos funcionários da pós-graduação;

Aos funcionários das bibliotecas do CCBB e do CFCH;

Aos meus amigos do Leccturas: Pablo, Fernanda, Sandra, Patrícia, Carla, Ricardo, Verônica, Geo, Gabriela, Renata, Vinícius, Geórgia, Adriano, Anne, cujas reflexões conjuntas compõem esse texto;

Aos meus amigos da graduação: Lizandra, Pedro, Marta, Viviane, Isabela, Letícia, Anna Carla, Natália, Tatiane, Sheila, Annie, Rita, Eliane, Lauro, André, Daniel, Pedro;

Aos meus amigos do COTEC: Karina Paula, Aline, Alexsandra, Diogo, Thaís, Karina e Rebeca;

Aos meus amigos de Lorena: Grasiene, Laura, Cíntia, Luciene, Alison, Janaína, Marcelo, Gláucia, Juliana, Grasiela, Gláucia;

Aos meus amigos da Larche, em especial Magno, Ellie, Karolina, Rupal, Irina, Jared, Sharon, Kevin, Jean, Dan;

Aos meus familiares;

Aos amigos de vida: Maria Helena, Leila, Marlene, Don, Leonardo, Davi, Sandra, Mayalu, Bárbara, Júlio, Volmir, Helen, Ian, Bruno, Agustin, Ana Helena, Sui, Izhar, Wanderson, Carina, Kim, Marin, Pablo, Thiago, Jorge, Thom;

Aos meus irmãos da casa Tchucks: Sérgio, Luiz, Priscila;

Aos meus queridos amigos do Criar;

Aos pilares da minha vida: Angela, Adhemar e Julianna;

Ao Magno.

Mais que um mero apanhado de nomes, cada menção dessas representa a fração de uma história, em que essa dissertação é um importante relato.

(Para aqueles que impiedosamente aqui não foram citados por puro esquecimento, ofereço as entrelinhas desse trabalho: a ausência impregnada de sentidos)

“Precisamos fomentar com êxito uma nova consciência planetária, que se apóie em nossa capacidade coletiva para criação de sistemas de valores que escapem aos pressupostos morais, psicológicos e sociais do capitalismo, os quais se centram apenas no benefício econômico. A alegria de viver, a solidariedade e a compaixão pelos outros são sentimentos em vias de extinção e que devem ser protegidos, reavivados e impulsionados em novas direções. Os valores éticos e estéticos não nascem de imperativos nem de códigos transcendentais. Exigem uma participação existencial baseada numa imanência que se deve reconquistar continuamente.”

Félix Guattari

## RESUMO

MALERBA, João Paulo. **Rádios Comunitárias 2.0** – Possibilidades e limites de uma rede de redes. Rio de Janeiro, 2009. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura) - Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

O trabalho investiga as apropriações que as rádios comunitárias brasileiras e suas entidades representativas têm feito das novas tecnologias de informação e comunicação. Esses atores têm sido importantes para a mobilização e a conscientização sócio-histórica de parcelas excluídas das instâncias decisórias de poder, apesar de serem sistematicamente perseguidos e estigmatizados pelo poder estatal. Fazendo um inventivo uso da Internet, as rádios comunitárias brasileiras têm estabelecido redes de aliança e trocas diretas e horizontais entre si e com outros atores da sociedade civil que, além de fortalecê-las enquanto corpo coletivo pode significar um contínuo refinamento de suas demandas e valores. Para realizar essa investigação primeiramente fez-se necessário uma pesquisa teórica acerca das perspectivas ontológica, política e ética em Bakhtin e Gramsci. Em seguida, realizamos uma revisão terminológica, conceitual e de abordagem na área de Comunicação Comunitária a fim de problematizar um caminho teórico mais adequado para esse momento atual das mídias comunitárias. Por fim, analisamos a situação atual das rádios comunitárias marcada por antigos desafios frente ao poder estatal e novas possibilidades tecnológicas. Com as redes sociais virtuais essas emissoras vão assumindo modos de agir mais libertários, hibridizando meios e atores na sua prática comunicacional. A partir de pesquisas quantitativa e qualitativa fizemos uma análise de uma rede social colaborativa comprometida com a cidadania e com foco nas rádios comunitárias: o *RadioTube*.

## Palavras-Chave

Comunidade; comunicação comunitária; rádios comunitárias; redes sociais; contra-hegemonia; Internet.



## **ABSTRACT**

MALERBA, João Paulo. Community Radios 2.0 – The possibilities and limitations of a network of networks. Rio de Janeiro, 2009. Dissertation (Masters Degree in Communications and Culture) – Communication College, Federal University of Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

This academic work analyses how community radio stations and their associations have been making use of new information and communication technologies. These social organizations have been essential in the mobilization and empowerment of those sectors of the population traditionally kept out of decision-making, despite constant persecution and stigmatization by the State. Making inventive use of the Internet, community radio stations have been creating a direct and non-hierarchical network between both themselves and other civil society institutions. This process has resulted in the consolidation of these social activists as a collective, and a continuous refinement of their demands and values. The first stage of the research was a review of the ontological, political and ethical perspective of Bakhtin and Gramsci. Following this was a terminological, conceptual and of approach assessment of the academic area of Community Communication in order to scrutinize a better theoretical framework of the current situation of community radio stations. Finally, the present situation of these organizations is considered, as they struggle with old challenges and new technological possibilities. Through virtual social networks these radio stations have increased their freedom and hybridising medias and social actors in their communication practices. Both quantitative and qualitative research methods are used to investigate the collaborative social network RadioTube, which focuses on active citizenship and community radio stations.

## **Keywords**

Community, communitary communication, community radios, social network, counter-hegemony; Internet

## ILUSTRAÇÕES

QUADRO 1: EVOLUÇÃO DOS MODOS FUNDAMENTAIS DE GESTÃO SOCIAL DO CONHECIMENTO.	139
GRÁFICO 1: NÚMERO DE SESSÕES MENSAS DO RADIOTUBE.	162
GRÁFICO 2: NÚMERO DE <i>PAGEVIEWS</i> MENSAS DO RADIOTUBE.	162
GRÁFICO 3: NÚMERO DE USUÁRIOS DO RADIOTUBE POR REGIÕES GEOGRÁFICAS (PESQUISA QUANTITATIVA).	163
GRÁFICO 4: NÚMERO DE USUÁRIOS DO RADIOTUBE POR REGIÕES GEOGRÁFICAS.	163
GRÁFICO 5: NÚMERO DE USUÁRIOS ATIVOS E INATIVOS DO RADIOTUBE	164

## TABELAS

TABELA 1: COMUNIDADES MAIS ATIVAS DO <i>RADIOTUBE</i> .	157
TABELA 2: COMUNIDADES DE NOTÍCIAS DO <i>RADIOTUBE</i> POR REGIÃO GEOGRÁFICA.	158
TABELA 3: PARTICIPAÇÃO DAS RÁDIOS NO <i>RADIOTUBE</i> .	160
TABELA 4: DISTRIBUIÇÃO DE USUÁRIOS POR REGIÃO GEOGRÁFICA (PESQUISA QUALITATIVA).	164

## SIGLAS

ABERT – Associação Brasileira de Emissoras de Rádio e Televisão

ABRAÇO – Associação Brasileira de Radiodifusão Comunitária

ALER – Associação Latino-americana de Educação Radiofônica

Alred – América Latina en Red

AMARC – Associação Mundial de Rádios Comunitárias

ANATEL – Agência Nacional de Telecomunicações

ANCARC – Associação Nacional Católica das Rádios Comunitárias

CIDH – Comissão Interamericana de Direitos Humanos

CNPJ – Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica

CPqD – Centro de Pesquisa e Desenvolvimento em Telecomunicações

EPCOM – Projetos do Instituto de Pesquisas em Comunicação

FARC – Federação das Associações de Rádios Comunitárias do Estado do Rio de Janeiro

FM – Frequência Modulada

FNDC – Fórum Nacional pela Democratização da Comunicação

FNPD – Frente Nacional por Políticas Democráticas de Comunicação

FNUR – Fórum Nacional da Reforma Urbana

GTI – Grupo de Trabalho Interministerial

Iboc – *In-Band-On-Channel*

ICO – Inteligência Coletiva em Rede Eletrônica

INCA – Instituto Nacional de Câncer

MiniCom – Ministério das Comunicações

OEA – Organização dos Estados Americanos

P2P – Peer-to-Peer

SBTV-D – Sistema Brasileiro de Televisão Digital

SICR – Sistema Intercontinental de Comunicação Radiofônica

UFS – Universidade Federal de Sergipe

UERJ – Universidade do Estado do Rio de Janeiro

UNEB – Universidade do Estado da Bahia

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b>	15
<b>2 BAKHTIN E GRAMSCI: DIÁLOGOS ENTRE ONTOLOGIA, POLÍTICA, ÉTICA E COMUNICAÇÃO</b>	21
2.1 O ATO RESPONSÁVEL E A EVENTICIDADE DO SER	22
2.1.1 Akt, postuplenie e postupok: momentos da vida	25
2.1.2 Unicidade, dever e entonação: momentos do ato	29
2.1.3 Espaço/tempo, alteridade e valor: momentos do ser	33
2.2 A CATARSE GRAMSCIANA E O SER NA POLÍTICA	38
2.2.1 O método dialético: assimilação, conservação e superação	42
2.2.2 Processo catártico: dever-ser, política e liberdade	45
2.2.3 Reforma intelectual e moral: ideologia, filosofia e senso comum	50
2.3 A PALAVRA COMO ATO E A COMUNICAÇÃO COMO CATARSE	54
<b>3 COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA: ABORDAGENS, CONCEITOS E TERMINOLOGIAS</b>	59
3.1 COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA E COMUNIDADE	62
3.1.1 A comunidade imaginada: uma promessa de sociabilidade	64
3.1.2 A comunidade possível: o pensamento no limite	67
3.1.3 Breve reflexão: o caso da Rádio Queimados	71
3.2 COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA E CONTRA-HEGEMONIA	74
3.2.1 Locais possíveis: hegemonia e contra-hegemonia	76
3.2.2 Fala contra-hegemônica: consciência e catarse	78
3.2.3 Outra reflexão: o caso da Rádio FM Popular	83
3.3 COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA NO LIMITE	86
<b>4 RÁDIOS COMUNITÁRIAS 2.0: POSSIBILIDADES E LIMITES DE UMA REDE DE REDES</b>	91
4.1 SITUAÇÃO DAS RÁDIOS COMUNITÁRIAS BRASILEIRAS	95
4.1.1 Dez anos de legislação: mais do mesmo sob o céu da Polis	100
4.1.2 O desafio da rádio digital: possibilidade real de democratização do ar	107

<b>4.1.3 A entrada no mundo virtual: ampliando o poder de ação</b>	114
<b>4.2 REDE DE REDES EM MOVIMENTO SOCIAL</b>	130
<b>4.2.1 Web 2.0: possibilidade de dialogismo radical</b>	136
<b>4.2.2 Redes sociais virtuais: uma organização imanente da cultura</b>	142
<b>4.2.3 RadioTube: a cidadania por todas as ondas</b>	147
<b>5 CONCLUSÃO</b>	167
<b>6 REFERÊNCIAS</b>	172
<b>7 ANEXOS</b>	180

## 1 INTRODUÇÃO

Arlindo Machado, na apresentação à edição brasileira do livro “Mídia radical”<sup>1</sup>, de John Downing, faz uma contundente e muito pertinente crítica ao que ele nomeia uma determinada “ibopização” dos debates, inclusive – e para onde se dirige sua crítica – no meio acadêmico. O professor brasileiro fala de uma “midificação” dos assuntos estudados nas universidades, nos encontros de especialistas e nas discussões em círculos de intelectuais: vale falar do que todo mundo tem falado: importante mesmo é discutir o que alcança audiência e faz a cabeça do – seja lá o que quer que isso signifique – “grande público”. Parece termos chegado ao preocupante momento em que são as próprias mídias dominantes as definidoras do que será pautado justamente por aqueles que deveriam de forma crítica pensar a Comunicação Social. O resultado é uma avalanche de mesmices e um grande desperdício de energia, tempo e dinheiro público com assuntos esvaziados de qualquer propósito político e orbitando em torno de uma euforia generalizada com as novas tecnologias de informação e comunicação. *Avatares*, *Second Worlds* e *reality shows* invadem os temas de pesquisa e anunciam – por vezes, através de um silêncio sistêmico – o fim das classes, da luta política e até mesmo da História. O que está fora desse escopo é acusado de anacrônico e ultrapassado, remanescente de uma utopia que morrera com a queda do muro de Berlim (ledo engano: precisamente naquele momento é que a utopia se refinava...), num século XX tomado como mais distante do que realmente o é.

O presente trabalho entende os meios de comunicação como importantes espaços de disputa política e ideológica, ou seja, instrumentos eficazes para mudança – ou permanência – de uma determinada configuração de poder no mundo social. Nesse contexto, inserem-se as iniciativas midiáticas pontuais levadas a cabo por grupos de pessoas que almejam uma nova situação política (no sentido amplo que o termo assume), em que suas demandas e necessidades sejam enfim levadas em conta pelas esferas decisórias de poder. São atores sociais que vivem cotidianamente o peso da História e usam a comunicação como instrumento da sua luta política: sob as asas presas do *Angelus Novus* (BENJAMIN, 1987, p. 222) eles travam uma batalha diária na arena social de sentidos: individualmente suas vozes nem sempre soam alto, mas a teimosa mania da persistência e da solidariedade tende a amplificar suas denúncias. Seus nomes são muitos: mídias comunitárias, alternativas, oposicionistas, populares,

---

<sup>1</sup> Cf. DOWNING, J. D. H. *Mídia radical: rebeldia nas comunicações e nos movimentos sociais*. São Paulo: Editora SENAC, 2002.



contra-hegemônicas, radicais. Há controvérsias quanto ao melhor termo a ser utilizado – e nós também levantaremos essa questão ao longo do texto –, mas todos apontam para um agir comum: o desejo de alteração da realidade circundante e a expressão de uma visão alternativa às políticas, prioridades e perspectivas hegemônicas (DOWNING, 2002). Com o advento das novas tecnologias de informação e comunicação temos visto essas mídias ampliarem suas ações, aumentar sua visibilidade e iniciar uma promissora atuação em rede. Nesse contexto, novas mídias surgem e as antigas vão inevitavelmente se transformando, através da hibridização dos meios, da renovação da linguagem e de novas formas de vinculação. Seus modos de agir acompanham tal mudança e, para auxiliar no seu entendimento, são necessárias sempre novas abordagens, sob repetidas críticas.

O momento contemporâneo é também o de deslocamentos dos espaços tradicionais de construção de consensos hegemônicos, com as corporações midiáticas assumindo um papel cada vez mais preponderante na manutenção do *status quo*: favorecendo as mesmas classes no poder e a expansão acelerada do capital em todo o globo. Aliadas das benesses da era do capitalismo financeiro, uma multidão de excluídos cresce a cada dia. São lembrados pelo Estado como cidadãos somente quando se quer sacá-los os parques direitos que lhe restam (por exemplo, sob a égide do “mal necessário” das reformas trabalhista, previdenciária, sindical, educacional etc.). São lembrados também quando são solicitados seus recursos, através da *rés-pública*, a fim de socorrer da ressaca um pequeno grupo de milionários em sua pós-farra de especulação financeira (vide o recente financiamento com recursos públicos da compra da Aracruz pelo Grupo Votorantim, ambas publicamente reconhecidas pelos impactos ambientais e sociais que causam). Os múltiplos processos que muitos nomeiam “globalização” se referem, antes de qualquer outra coisa, à transnacionalização do capital e à retomada – sob novas roupagens e discursos naturalizantes – do velho liberalismo (SODRÉ, 2002).

Mas o que tem sido o propulsor de novos mecanismos de exclusão pode também ser seu freio. A aceleração dos fluxos informativos é um Jano de rosto bifronte: se uma de suas faces reflete monomorfa o sorriso das corporações, com seus lucros inchados e os Estados aos seus serviços, a outra é uma multiface que exhibe um sem número de possibilidades e apropriações promissoras para a emancipação humana. A era do capitalismo financeiro coincide com a era do capitalismo cognitivo (COCCO, 2003): o estabelecimento de redes cooperativas que, ao agilizar os processos produtivos com inovações constantes, também produz um excedente organizativo e informacional capaz

de gerar novas propostas solidárias ao tecido social. O que temos visto é a formação – principalmente via Internet – de redes de atores da sociedade civil organizada que, apesar da multiplicidade de lutas, apresentam como pautas comuns os imperativos do deslocamento do poder, da garantia de direitos e da justiça social. Na sinergia de forças e de ações esses atores se fortalecem, se transformam, se hibridizam, mesmo sob os inevitáveis retrocessos que qualquer processo social implica. É no bojo dessa complexa e cada vez mais intrincada rede contra-hegemônica que se inserem as mídias comunitárias, importantes atores na mobilização social de parcelas da população excluídas das instâncias decisórias, visando à conscientização de sua situação histórica, a promoção de justiça social e o *reequilíbrio* das forças hegemônicas na região (PERUZZO, 2003). Seguindo o ritmo do próprio inimigo, essas mídias passam a agir de forma cada vez mais desterritorializada e articulada com outros atores sociais, e vão angariando maior legitimidade e força política através de alianças que forjam.

Com as rádios comunitárias brasileiras isso não é diferente. Mesmo antes do advento das novas tecnologias de informação e comunicação, as emissoras comunitárias já representavam em si uma *rede local analógica* de atores sociais comprometidos com a luta pelos direitos civis, sociais e políticos, fundamentais para a existência plena da vida humana. Devido às suas facilidades técnicas e ao baixo custo de implantação, o rádio rapidamente se popularizou entre as parcelas pobres da população brasileira como um meio acessível para produção de seus próprios discursos e espaço propício à articulação política. No ambiente coletivo da rádio comunitária, não só o grupo social se fortalece, mas seus indivíduos adquirem consciência da sua situação sócio-histórica e passam a lutar para alterá-la.

Historicamente perseguidas pelo Estado e por determinados setores da sociedade civil (principalmente as grandes corporações midiáticas nacionais), as rádios comunitárias brasileiras têm experimentado um processo de esvaziamento e descaracterização que põem em xeque a sua legitimidade e o seu propósito original de articulação e mobilização social. Tal processo é fruto da própria regulamentação levada a cabo no final do século XX e ameaça a sobrevivência dessas emissoras no século XXI.

De qualquer forma, seguindo uma tendência inata de expansão e resistência, essas emissoras e seus aliados na sociedade civil têm feito um interessante uso das novas ferramentas tecnológicas como forma de ampliar sua esfera de ação, angariar maior visibilidade para sua causa e conseguir força política através das trocas com outros atores da sociedade civil organizada. Além disso, vale dizer que no ambiente

desregulado da web, as rádios comunitárias podem seguir caminhos mais libertários, sem as amarras de uma lei criada para limitar seu crescimento.

Um dos processos que pretendemos demonstrar nesse trabalho é que o estabelecimento de uma rede de alianças com outros atores da sociedade civil pode significar para as rádios comunitárias tanto seu fortalecimento quanto o refinamento de seus perfis, reanimando aquela sua motivação política original. É que, com a intensificação das trocas propiciadas pelas novas tecnologias de informação e comunicação, estabelece-se uma relação mais horizontal e direta que exige um processo contínuo de reconhecimento/estranhamento/negociação de suas demandas. Valendo-se de uma expressão cunhada por Gramsci, é o caso de pensarmos numa imanente *organização da cultura* através de redes virtuais de construção coletiva de conhecimento, onde os próprios atores envolvidos na luta contra-hegemônica são os responsáveis pela definição de uma pauta comum de ação, constantemente (re)negociada.

Para dar conta dessa problemática e tomando a iniciativa midiática comunitária como norte, primeiramente fez-se necessário preparar um caminho teórico que guiasse o restante da investigação: o objetivo é que cada item desse segundo capítulo ilumine de antemão os questionamentos que serão levantados no decorrer do trabalho. Como foi aventado mais acima, a mídia comunitária é resultado de um processo de união de forças de um grupo social que busca, através do veículo, fortalecer-se enquanto ator coletivo. Porém, a isso precede no comunicador popular uma tomada individual da consciência de seu lugar desprivilegiado na esfera de poder e um conseqüente desejo de mudança. Ou seja, trata-se de um processo que se inicia no indivíduo (esfera do ser), mas se ativa na coletividade (esfera política). Tomando isso como célula motivadora da mídia comunitária, procuramos autores que fornecessem referenciais teóricos que nos permitissem pensar o agir comunicacional a partir dessas perspectivas, *ontológica* e *política*: pois foi, respectivamente, em Mikhail Bakhtin e Antonio Gramsci que encontramos as propostas mais promissoras. Tendo em vista o desejo de *dever-ser* que guia o ambiente eminentemente transformador da mídia comunitária, a perspectiva ético-política perpassou toda a investigação acerca do trabalho dos dois autores. No final dessa incursão teórica nos prestamos a pesquisar algumas interlocuções entre os autores utilizando como norte a própria tomada da palavra como um instrumento de interferência no devir histórico. Nesse segundo capítulo faremos uso das obras de Bakhtin e Gramsci, além daqueles que se propõem a estudá-los, como Coutinho (C.N.), Acanda, Bobbio e Gruppi.

No capítulo seguinte, com nosso chão teórico assentado, prosseguiremos um passo a mais em direção ao nosso objeto de estudo. É que antes de entrarmos propriamente em nosso foco de análise, fez-se necessário determo-nos na própria área disciplinar em que ele se insere: a Comunicação Comunitária. Preocupado com as próprias mudanças no *modus operandi* das mídias comunitárias, fruto de suas recentes apropriações das novas tecnologias da informação e comunicação, ocupamo-nos em investigar as abordagens mais comuns quanto ao entendimento da mídia comunitária. Para isso procuramos tensionar uma abordagem mais essencialista, perseguindo a trilha de um conceito caro a Comunicação Comunitária: *comunidade*. A fim de encontrar uma terminologia mais adequada ao aspecto eminentemente político das mídias comunitárias, decidimos problematizar a idéia de *contra-hegemonia*, depreendida do conceitual gramsciano. Para cada um desses momentos, trouxemos a reflexão de um caso de mídia comunitária, a fim de aterrisar o que estava sendo dito. O próximo passo foi exatamente contrapor as abordagens e encontrar uma síntese entre ambas. Para esse terceiro capítulo, além de recuperarmos as reflexões levantadas no segundo capítulo, fizemos uso de uma gama de autores que se propõem a pensar a Comunicação Comunitária, entre eles Paiva, Peruzzo e Coutinho (E.G).

Por fim, no quarto e último capítulo, pudemos nos ocupar da questão central de nossa pesquisa, a saber, a entrada das rádios comunitárias brasileiras no mundo virtual e a conformação de redes de intercâmbio e cooperação entre essas emissoras e sua teia de apoios na sociedade civil. Primeiramente, a fim de dar conta de um fato marcante (e ainda atual) na trajetória das rádios comunitárias brasileiras, nos detivemos na análise da relação entre essas emissoras, o Estado e as grandes corporações midiáticas. Relacionado, ou melhor, decorrente disso, as rádios comunitárias brasileiras têm sido alvo de uma perigosa descaracterização. O que pretendemos demonstrar é que essa crise de legitimidade é fruto de uma ação exógena por parte da própria máquina estatal. (Pensemos numa analogia com o estímulo estatal a criação de assentamentos no território inimigo: a avalanche de rádios evangélicas e político-partidárias no já curto espaço das comunitárias pode ruir por dentro seu movimento). Em seguida, a fim de dar conta de um debate atual, apresentamos como tem se dado a implantação da rádio digital no Brasil, uma tecnologia capaz de democratizar o espectro eletromagnético. Fincando pé em nosso recorte de análise, recuperamos uma pesquisa realizada em 2006 sobre a entrada das rádios comunitárias na Internet e que foi a motivação para a realização da presente investigação: os resultados já demonstravam uma apropriação promissora das novas tecnologias de informação e comunicação. Na segunda parte do

quarto capítulo, ocupamo-nos em discutir as redes sociais de caráter contra-hegemônico: circuitos desterritorializados e articulados de comunicadores/ativistas empenhados na liberdade de expressão e nos direitos humanos. Com a web 2.0 (uma nova forma de encarar as ferramentas da Internet com foco na interatividade e na cooperação), temos visto emergir uma nova forma de comunicação contra-hegemônica *multidirecional, horizontal e colaborativa* capaz de radicalizar o nível de trocas entre os atores sociais. Nossa preocupação foi apontar possibilidades e discutir perspectivas teóricas que auxiliassem na problematização de uma iniciativa que se propõe a colocar em troca direta atores sociais preocupados com a questão da cidadania: o *RadioTube*. Através de duas pesquisas, uma quantitativa outra qualitativa, procuramos avaliar as potencialidades e limitações dessa rede social colaborativa cujo foco é as rádios comunitárias. Para esse capítulo trouxemos reflexões de diversos autores que se ocupam em analisar a Internet e iniciativas em redes sociais, principalmente Lévy, Moraes e Downing.

Por fim, na conclusão, procuramos tecer algumas reflexões acerca do nosso objeto de análise, principalmente quanto às suas limitações, riscos e potencialidades. Tivemos o cuidado também de apresentar alguns desdobramentos possíveis, a partir da investigação realizada: como qualquer estudo é um recorte, coube a nós indicar o que foi vislumbrado (mesmo que não visitado) a partir do nosso horizonte de pesquisa.

## 2 BAKHTIN E GRAMSCI: DIÁLOGOS ENTRE ONTOLOGIA, POLÍTICA, ÉTICA E COMUNICAÇÃO

Prontamente é preciso dizer que Bakhtin e Gramsci partem de motivações teóricas distintas para dar conta de questões distintas e não é intenção desse texto sistematizar todas as interlocuções entre as obras dos dois autores. Essa seria uma tarefa árdua de provável resultado valioso, mas que escaparia nosso escopo. Nosso intuito, nesse momento do texto, é utilizar alguns ramos teóricos de ambos os autores que sejam capazes de iluminar *ontológica, política e eticamente* – a partir de uma perspectiva pragmática – um determinado uso interessado dos meios de comunicação, objeto de nossa análise.

Ambos os autores podem ser considerados pensadores marxistas não-ortodoxos. Talvez Bakhtin se destaque ainda mais do referido grupo por ter trilhado o caminho da problemática estética para dar conta de suas questões ontológicas e éticas. Já Gramsci teceu sua crítica da teoria política realizando uma superação dialética dos pensamentos de Lênin e Marx, mas com um enfoque absolutamente original, devido à atenção dedicada as interlocuções entre poder e cultura na sociedade capitalista moderna. De qualquer forma, ambos se destacam pela capacidade de refinamento e criatividade em suas proposições teóricas notadamente pragmáticas com potencial para banhar extensas fronteiras de diversas áreas do conhecimento.

O pensador e filólogo russo e o fundador do partido comunista italiano foram aqui solicitados primordialmente por suas contribuições singulares, respectivamente, nas áreas da ontologia e da política. Não obstante, é importante ressaltar que a discussão estético-ontológica – aquela motivada por questões sobre a própria dinâmica do ser na perspectiva da disputa de poder pela linguagem – empreendida por Bakhtin pode oferecer interessantes contribuições para as reflexões do agir político. Da mesma forma, o corpo teórico gramsciano – ao situar o agir político como meio pelo qual pode se dar a emancipação do sujeito frente a realidade objetiva – é capaz de apontar espaços de investigação sobre o ser em sua interação social em descoberta da própria subjetividade.

Assim já vamos apontando o motivo pelo qual os autores são chamados a falar lado a lado num texto que trata de um fenômeno da Comunicação Social: é que a nosso ver eles têm muito a oferecer para uma área – a assim intitulada Comunicação Comunitária – que prioritariamente se dedica a refletir sobre um agir comunicacional (o uso motivado da linguagem) pautado por um projeto político (de deslocamento de poder) a partir de uma orientação ética (saturada de valor).

## 2.1 O ATO RESPONSÁVEL E A EVENTICIDADE DO SER

O conceito de *responsabilidade*<sup>2</sup> – central para o corpo teórico bakhtiniano – foi primeiramente delineado em um texto já traduzido para o Português, mas ainda não publicado, intitulado “Para uma filosofia do ato”<sup>3</sup>. Tal obra é um projeto inacabado recuperado poucos anos antes de sua morte e cujo trabalho de retranscrição e decifração foi empreendido a duras penas por seus discípulos: os manuscritos foram encontrados em péssimas condições. Ao longo de suas muitas mudanças sob perseguição do poder soviético, o autor russo conseguiu conservar alguns de seus escritos de juventude. Eles estavam num esconderijo em Saransk, cidade onde viveu Bakhtin depois de sua temporada de exílio no Cazaquistão. Em meios a ratos e goteiras, os blocos de nota empacotados continham fragmentos de dois importantes projetos que o autor escrevera entre 1919 e 1921. O menor dos fragmentos recebeu o título “Para uma filosofia do ato” sob a pena do editor da obra, Bocharov, já que não se sabe o título escolhido no original devido à falta das páginas iniciais. Trata-se de um texto truncado, mas de grande densidade filosófica e que não fora escrito para publicação. Por conta disso, em muitos momentos a escrita se dá em forma de enunciados-teses, contrastando com a fluidez do restante da obra de Bakhtin. De qualquer forma, já ali é percebido seu tom apaixonado de escrita ao tratar de alguns dos temas que iriam acompanhá-lo por toda a sua trajetória filosófica, todos orbitando em torno das suas questões fundamentais: a ontologia e a ética: a preocupação com a unicidade do ser e sua função no mundo.

“Para uma filosofia do ato” é somente uma fração do que seria um verdadeiro tratado filosófico composto por várias partes e tanto seu conteúdo quanto o esquema indicado no final da Introdução demonstram isso. Bocharov nos explica que um dos mais importantes textos do autor, “O autor e o herói na atividade estética”<sup>4</sup>, só iria ser escrito um pouco mais tarde e aparentemente não se trata mais que um desdobramento ou “uma parte de um projeto filosófico maior que ia muito além dos limites da estética [...] na fronteira da estética com a filosofia moral” (HOLQUIST in BAKHTIN, 2003, p.

<sup>2</sup> Em algumas traduções há a preferência pelo termo *respondibilidade* (em inglês, *answerability*) a fim de colocar em primeiro plano a raiz etimológica da palavra (*responder*) e enfatizar que *responsabilidade* para Bakhtin envolve em sua essência um diálogo existencial. Seguiremos aqui a orientação da tradução brasileira que diz: “preferimos a palavra “responsabilidade” a “respondibilidade” pelo fato de seu uso corrente em português conservar etimologicamente a idéia de “resposta”, num sentido mais amplo e concreto, moralmente enraizado, mantendo-se, portanto, fiel à idéia de fundamental do termo bakhtiniano” (FARACO e TEZZA in BAKHTIN, 2003, p. 95, notas).

<sup>3</sup> BAKHTIN, Mikhail. Para uma Filosofia do Ato. Trad. Carlos Alberto Faraco e Cristóvão Tezza da edição estadunidense de *Toward a Philosophy of the Act* (Austin: University of Texas Press, 1993), 2003 (mimeo). Fizemos uso de uma tradução preliminar da obra destinada a fins acadêmicos. Agradecemos a professora Ana Paula Goulart por nos ter disponibilizado tal obra.

<sup>4</sup> In BAKHTIN, M. *Estética da Criação Verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1992

16). “Para uma filosofia do ato” representa o primeiro esboço desse grande projeto teórico inconcluso: um texto escrito no fervor das primeiras descobertas conceituais de um autor que, por toda a sua vida, iria se guiar por questões éticas e ontológicas e irrigaria o pensamento de gerações de estudiosos em todo o mundo, nas mais diversas áreas do conhecimento.

A preocupação central de Bakhtin no texto em questão está no que ele chama de “separação perniciosa” entre o mundo da cultura e o mundo da vida, entre o mundo experimentado pela ação e o mundo representado no discurso. Todas as atividades do mundo da cultura – “o pensamento teórico discursivo (nas ciências naturais e na filosofia), a descrição-exposição histórica e a intuição estética” – não são capazes de dar conta da eventicidade<sup>5</sup> do Ser, “da realidade histórica do seu ser, a real e única experiência dele” (BAKHTIN, 2003, p. 19). Sua preocupação reside na fissura entre a teoria e a prática, o mundo objetivo e subjetivo, a coisa e sua representação, *o ato e seu produto*. Aqui vemos a inquietação ética de Bakhtin atingir as esferas da vida e da cognição, mais precisamente no “abismo” criado entre elas, onde

dois mundos se confrontam, dois mundos que não têm absolutamente comunicação um com o outro e que são mutuamente impenetráveis: o mundo da cultura e o mundo da vida, o único mundo no qual nos criamos, conhecemos, contemplamos, vivemos nossas vidas e morremos. (Id., Ibid., p. 20)

Poderíamos apontar que Bakhtin estaria tecendo uma armadilha em sua própria argumentação: como discutir a incomunicabilidade entre a teoria e a prática utilizando a própria cognição como ferramenta? Como escapar do interior do universo cognitivo e penetrar no universo da vida? A resposta está em conciliar cognição e seu conteúdo no próprio interior da esfera da vida: é preciso dar um salto que parta da teoria rumo à suas implicações na realidade humana. O autor nos explica que “todas as tentativas de superar – de dentro da cognição teórica – o dualismo da cognição e da vida, o dualismo do pensamento e da realidade única concreta, são totalmente sem esperança” (Id., Ibid., p. 24). O perigo está exatamente em separar o aspecto conteudístico da cognição e o ato histórico da sua realização, ou seja, em tratar uma abstração apartada de sua decorrência no mundo real dos homens. Bakhtin nos adverte que “o conteúdo destacado do ato cognitivo passa a ser governado por suas próprias leis imanentes e [...] na medida em

---

<sup>5</sup> Numa nota de rodapé em “O Autor e o Herói”, Bakhtin se propõe a explicar a *eventicidade do Ser*: “O evento do ser é um conceito fenomenológico, por estar presente ele mesmo em uma consciência viva como um evento [em processo], e uma consciência viva orienta-se ativamente e vive nele como em um evento [em processo]” (Art and Answerability, Austin: University of Texas Press, 1990, p. 188). É importante que se entenda que, ao tratar do Ser – a referência será freqüente ao longo do texto – Bakhtin denota o Ser como um processo de real devir.



que nós entramos nesse conteúdo [...] nós simplesmente não estamos mais presentes nele como seres humanos individualmente e responsavelmente ativos” (BAKHTIN, 2003, p. 25). E é em seguida, no decorrer de sua própria argumentação, que o autor vai dar o referido “salto” para a esfera da vida, num exemplo que parece demonstrar um Bakhtin aterrorizado com o que a separação perniciososa entre tecnologia e vida havia resultado para o mundo de sua época, em uma Europa devastada pela Primeira Guerra Mundial:

Isso é como o mundo da tecnologia: ele conhece sua própria lei imanente, e se submete a essa lei em seu desenvolvimento impetuoso e irrefreável, apesar do fato de que há tempos fugiu da tarefa de compreender o propósito cultural desse desenvolvimento, e pode servir antes ao mal que ao bem. Assim, os instrumentos são perfeitos de acordo com sua lei interna, e, como consequência, eles se transformam, a partir do que era inicialmente um meio de defesa racional, numa força terrível, mortal e destrutiva. Tudo o que é tecnológico, quando divorciado da unidade única da vida e entregue à vontade da lei imanente de seu desenvolvimento, é assustador; pode de tempos em tempos irromper nessa unidade única como uma força terrível e irresponsavelmente destrutiva. (Id., Ibid., p. 25)

Holquist, no prefácio da edição americana, nos oferece outro interessante exemplo que demonstra esse “espaço entre o conhecimento objetivo e subjetivo” como um inevitável “buraco no tecido do mundo” ou uma essencial carência no Ser: “na ordem dos números, a diferença entre ‘nove’ e ‘dez’ é puramente sistêmica; para o soldado postado na nona linha significava vida, enquanto o fato ‘objetivo’ de ser o décimo condenava o próximo homem da linha à morte” (HOLQUIST in BAKHTIN, 2003, p. 9).

De acordo com Holquist, em “Para uma filosofia do ato”, Bakhtin dialoga diretamente com Kant, do qual era leitor e debatedor assíduo. O professor americano nos explica que o texto é, na verdade, uma tentativa de destranscendentalizar Kant exatamente no princípio da *universalidade do dever* (um refinamento da Regra de Ouro) que entende que

a ética deveria ser fundada no princípio de que todos os agentes morais deveriam fazer julgamentos “como se” suas consequências não se aplicassem a um caso particular envolvendo os próprios interesses do agente, mas antes “como se” cada julgamento pudesse afetar qualquer pessoa em qualquer tempo. (Id., Ibid., 2003, p. 5)

A contribuição de Bakhtin vai ser a de aterrissar Kant em sua formulação teórica altamente abstrata para o nível da imediaticidade do ato aplicado ao sujeito que o vive no aqui e agora. Ambos os autores procuram a síntese entre o mundo sensível e o

racional, mas o autor russo não vai buscar sua solução em uma estrutura pré-existente como Kant. Para Bakhtin

a unidade de um ato e seu relato, uma ação e seu significado [...] é algo que nunca é um *a priori*, mas que deve sempre e em toda parte ser *conquistado*. O ato é uma ação, e não um mero acontecimento [...] apenas se o sujeito de tal *postupok* [ato], de dentro de sua unicidade radical, tece uma relação *com* ele em seu relato *dele*. (HOLQUIST in BAKHTIN, 2003, p. 8-9)

Aqui está a chave: é a *responsabilidade* na ação do homem, em sua existência absolutamente singular realizada em cada um dos atos de sua vida, que poderá tecer o preenchimento naquele essencial “buraco no tecido do mundo” e será capaz de unir cognição e vida, o ato e seu produto. A resposta está no homem em sua ação *responsavelmente* motivada.

### 2.1.1 *Akt, postuplenie e postupok*: momentos da vida

Mas antes de nos aprofundarmos na idéia de responsabilidade – cuja imagem-conceito foi traduzida por Bakhtin como “um *não-álibi* na existência” – e sua centralidade para o pensamento bakhtiniano, será necessário destrinchar a substância de que parte o autor para esboçar sua problemática acerca da filosofia moral: o *ato*. Faremos aqui uso da distinção entre três significados para *ato*, a partir da língua russa, e que aparecem ao longo de “Para uma filosofia do ato”: *postupok*, *postuplenie* e *akt*. O intuito de nos atentarmos para tal separação é iluminar cada uma dessas três diferentes esferas onde o ato se atualiza para então estabelecer uma relação de completude e continuidade entre as duas primeiras e uma distinção entre essas e a terceira.

O tradutor do Russo para o Inglês de “Para uma filosofia do ato”, Vadim Liapunov, em suas primeiras notas, apressa-se em colocar que o indicativo para ato, *postupok*, é um termo fundamental em toda a obra. Ele nos informa que Bakhtin usa a palavra sempre no singular e presume que o motivo seja “ressaltar o foco na singularidade ou unicidade, no ser *esta* ação particular e não outra, realizada respondivelmente (ou responsavelmente) por este indivíduo particular neste tempo particular e neste lugar particular” (LIAPUNOV in BAKHTIN, 2003, p. 95, notas). *Postupok* é a própria matéria-prima que Bakhtin faz uso para moldar sua argumentação: é o ato no exato momento em que ele se atualiza, ainda no calor da decisão fatal e inadiável de realizá-lo. Como afirma Holquist “Bakhtin neste volume está procurando recuperar a imediaticidade nua da experiência como ela é sentida de dentro da máxima

particularidade de uma vida específica, a lava fundida dos eventos enquanto eles acontecem.” (HOLQUIST in BAKHTIN, 2003, p. 6) *Postupok* aponta para o ato a ser desempenhado contrastando com *post factum*, o ato já realizado a ser relatado.

Em suas pesquisas Liapunov encontrou *postupok* definido em dicionários como “uma ação intencionalmente realizada por alguém”: uma ação ou ato que eu mesmo escolho realizar” (LIAPUNOV in BAKHTIN, 2003, p. 95, notas). A *intencionalidade* nos importa muito aqui por situar o sujeito num movimento desde o centro para fora da ação. Não é por acaso que Bakhtin recorre ao termo repetidas vezes: é no ato individualmente responsável que reside a saída para a tarefa impossível que ele mesmo se colocou ao denunciar a “perniciosa divisão e não-interpenetração entre cultura e vida”. Em suas próprias palavras:

Um ato deve adquirir um plano unitário singular para ser capaz de refletir-se em ambas as direções – no seu sentido ou significado e em seu ser; ele deve adquirir a unidade de dupla responsabilidade – tanto pelo seu conteúdo (responsabilidade especial) como pelo seu Ser (responsabilidade moral). E a responsabilidade especial, além disso, deve ser trazida [deve entrar] em comunhão com a responsabilidade moral única e unitária como um momento constituinte dela (BAKHTIN, 2003, p. 20)

Quando o ato não é responsável? Quando ele não adquire um plano unitário singular? Quando o indivíduo se exime de uma ou outra responsabilidade: pelo conteúdo do seu ato – o que ele significa para o Ser em processo – ou quando ele se exime do que esse ato significa para seu próprio ser em construção, a sua própria existência. Além de uma consequência para o todo maior, o que escolho pensar, agir, sentir tem um reflexo em minha própria existência, na forma como vivo minha breve vida e o que ela passa então a significar para a eventicidade do Ser: é preciso que o indivíduo tenha consciência do que cada ato seu implica para o Ser evento único e para si mesmo enquanto *agente transformador do mundo*.

Ou seja, para a plenitude do ato, eu – que ocupo um lugar insubstituível e irrepetível no Ser – devo fluir responsavelmente de dentro da singularidade única da minha existência no agir do tecido da prática: o ato então será uma ação e não um mero acontecimento: “um ato responsável é precisamente aquele ato realizado sob a base de um reconhecimento da minha obrigatoria [dever-ser] unicidade” (Id., Ibid., p. 60).

No prefácio da edição americana, Liapunov afirma que etimologicamente *postupok* significa “um passo dado” ou “dar um passo” (LIAPUNOV in BAKHTIN, 2003, p. 14). Em nossas buscas em dicionários, encontramos o uso cotidiano de *postupok*, além de “ato” e “ação”, como “procedimento”, “conduta”, “proeza”. É interessante notar que tanto a raiz etimológica da palavra quanto sua aplicação cotidiana

indicam *postupok* como uma ação executada *pelo homem* e passível de ser identificada posteriormente: “passos dados” que deixam os rastros de sua execução. Pois será a própria *conduta* – no conjunto de uma vida em seu realizar consecutivo de atos responsáveis – que caracterizará a próxima esfera onde o ato se atualiza: *postuplenie*:

[O *postupok*, meu próprio ato ou ação individualmente responsável] é um de todos aqueles atos que fazem da minha vida única inteira um realizar ininterrupto de atos [*postuplenie*]. Porque minha vida inteira como um todo pode ser considerada um complexo ato ou ação singular que eu realizo: eu realizo, isto é, executo atos, com toda a minha vida, e cada ato particular e experiência vivida é um momento constituinte da minha vida – da contínua realização de atos [*postuplenie*]. (BAKHTIN, 2003, p. 21)

Bakhtin está preocupado aqui com a eventicidade do todo de uma vida, um processo que vai se definindo – sem nunca ser acabado completamente – a partir dos atos que realizo: ele fala aqui da construção em devir de uma unidade interna na singularidade de uma vida. Cada ato participativo<sup>6</sup> meu não pode, não deve estar responsabilmente desvinculado de um próximo, nem do que o conjunto desses atos participativos significa para um todo ato maior.

Liapunov retoma a idéia de que o ensaio de Bakhtin em “Para uma filosofia do ato” está centrado no fenômeno do *postupok*, mas o contrapõe a uma distinção mais geral de ato: a palavra russa *akt* (o equivalente russo ao latim *actus* e *actum*) (cf. LIAPUNOV in BAKHTIN, 2003, p. 14). De acordo com Abbagnano, para a tradição filosófica, *ato* – cujo equivalente no grego seria *enteléquia* – possui dois significados. No primeiro, como “ação, no sentido restrito e específico desta palavra, como operação que *emana do homem* ou de um poder específico dele” (grifo meu). Nesse primeiro sentido, *ato* se difere de *ação*, cujo significado é bem mais genérico, denotando “qualquer operação, considerada sob o aspecto do termo a partir do qual a operação tem início ou iniciativa” (ABBAGNANO, 1998, p. 90). *Ato* se refere aqui especificamente a ação do homem, em sua intrínseca liberdade para realizá-la ou não e vai ao encontro da significação bakhtiniana para o termo.

Já na segunda acepção colocada por Abbagnano, *ato* se refere a uma “realidade que se realizou ou se vai realizando, do ser que alcançou ou está alcançando a sua forma plena e final, em contraposição com o que é simplesmente potencial ou possível” (Id., Ibid., p. 91). Nesse segundo sentido há uma referência direta com a metafísica de

<sup>6</sup> Para ficar claro o que se quer dizer com “ato participativo” “agir participativamente”, “pensar participativo” etc., cabe afirmar que a idéia de *participação* se vincula a *engajamento*, *compromisso*, *envolvimento*, *relação*, *interesse* e *não estar indiferente de*. De acordo com Strawson (apud BOCHAROV in BAKHTIN, 2003, p. 99, notas) “o ponto de vista da participação e envolvimento é o ponto de vista que nós naturalmente ocupamos como seres sociais empenhados em relações participantes e *agindo sob o sentido da liberdade*, e constitui uma compreensão dos objetos ou eventos envolvidos partilhando-os ou simpatizando com eles” (grifo meu).

Aristóteles e sua distinção entre *potência* e *ato*. Para o filósofo grego, o ato é a própria existência do objeto e, para a ação perfeita – a realização acabada da potência –, ele deu o nome de *ação final* ou *enteléquia*: “enquanto o movimento é o processo que leva gradualmente ao ato o que antes estava em potência, a enteléquia é o termo final (telos) do movimento, a sua perfeita realização” (Id., Ibid.).

De acordo com Mora, não é fácil definir a noção aristotélica de *ato*. O dicionarista afirma que o próprio Aristóteles define ato contrapondo-o à potência e sempre se valendo de exemplos: ato está para potência “assim como construir está para saber construir, como estar acordado está para dormir, como olhar está para estar de olhos fechados podendo enxergar e assim como o objeto extraído da matéria e elaborado à perfeição está para a matéria bruta e para o objeto ainda não acabado” (ARISTÓTELES apud MORA, 1994, p. 56). A partir da definição do filósofo grego, Mora pode afirmar que “ato é a realidade do ser, de tal modo que [...] o ato é anterior à potência. [...] Pode-se dizer, dessa forma, que o ato determina (ontologicamente) o ser, sendo deste modo sua realidade própria e seu princípio [...] ato é ‘o que faz ser o que é’” (MORA, 1994, p. 55-58).

Também em Bakhtin, o ato é o que determina ou, melhor dizendo, *o que vai determinando* o ser: o ato é “o que faz ser o que *está sendo*”. Quando Bakhtin utiliza *postupok* – como o ato individualmente responsável e participativo – e *postuplenie* – como o continuum da realização de tais atos responsáveis em uma vida – ele parece estar se aproximando mais do sentido aristotélico de *potência* que de *enteléquia*: não “potência” como um ato que enfim não se realiza, mas enquanto *ato-movimento que não se esgota num acabamento*. Enquanto o filósofo grego relaciona *potência* com o objeto “ainda não acabado” contrapondo-a a *ação final* enquanto “sua perfeita realização”, Bakhtin está interessado exatamente no não-acabamento, no processo em que o ser vai se atualizando a partir dos seus atos individualmente responsáveis.

É a atenção responsável em cada *postupok* ou ato participativo meu – capaz de dar resposta, de uma só vez, ao conteúdo e ao ser – que irá garantir um *postuplenie* ou continuum de atos responsáveis capaz de tornar minha vida um ato constituinte do mundo. Dessa forma, talvez seja melhor dizer que, mais que se aproximar de um ou outro termo aristotélico, Bakhtin consegue *vincular* a potência e a enteléquia aristotélicas em sua proposta do ato responsável: o que ele faz é atualizar a própria idéia de *akt* em seu projeto moral sobre o *postupok* e o *postuplenie*: a realização *teleológica* de um ato como constituinte de um movimento contínuo de realização plena do ser no tecido sempre em devir do mundo: “o ato realizado constitui uma passagem, *de uma vez*

*por todas*, do interior da possibilidade como tal, para o que ocorre uma única vez” (BAKHTIN, 2003, p. 46).

### 2.1.2 Unicidade, dever e entonação: momentos do ato

Bocharov, o editor russo de “Para uma filosofia do ato”, reforça que a categoria principal da obra é o conceito de responsabilidade vinculado a singularidade da existência de cada ser:

um ser humano não tem direito a um álibi – a uma evasão dessa responsabilidade única que é constituída pela sua atualização de seu ‘lugar’ único, irrepitível no Ser; ele não tem direito a uma evasão desse único ‘ato ou ação responsável’ que toda a sua vida constitui. (BOCHAROV in BAKHTIN, 2003, p. 16)

Como foi dito, Bakhtin vai encontrar no ato responsável de cada *ser-em-sua-singularidade* (unicidade) o amálgama capaz de preencher o abismo da não-comunicabilidade essencial entre o mundo da cultura e o mundo da vida. Dizendo de outro modo, a tese principal do projeto filosófico em questão é que um ser humano que age participativamente – ou responsavelmente – não desvincula o ato realizado de seu produto. A propósito das conseqüências do agir não-responsável, Bakhtin traz um exemplo sobre sua época que, por sua matriz ontológica, parece ainda hoje não estar resolvido:

A crise contemporânea é, fundamentalmente, uma crise da ação contemporânea [postupok]. Um abismo se criou entre o motivo do ato realmente realizado ou ação e o seu produto. Mas, em conseqüência disso, o produto da ação, separado de suas raízes ontológicas, também murchou. O dinheiro pôde se tornar o motivo da ação que constrói um sistema moral. (BAKHTIN, 2003, p. 72)

Como colocamos mais acima, Bakhtin define o ato responsável como “precisamente aquele ato realizado sob a base de um reconhecimento da minha obrigatoria [dever-ser] unicidade” (Id., Ibid., p. 60). A possibilidade de agir de forma responsável frente às possibilidades da vida e do mundo está invariavelmente vinculada a esse reconhecimento de que “aquilo que pode ser feito por mim não pode nunca ser feito por ninguém mais” (Ibid., p. 58). Somente posso assumir de forma responsável meu ato através dessa consideração incondicional do que sou e represento para a eventicidade do mundo:

eu também participo no Ser de uma maneira única e irrepitível: eu ocupo um lugar no Ser único e irrepitível, um lugar que não pode ser tomado por ninguém mais e que é impenetrável a qualquer outra pessoa. No dado ponto único onde eu agora estou, ninguém jamais esteve no tempo único e no espaço único do Ser único [...] A unicidade ou singularidade do Ser presente é forçosamente obrigatória. (Id., Ibid.)

Não posso esquivar do que sou e do que somente eu posso fazer a partir desse lugar único no Ser que resulta da minha própria existência: é dessa discussão ética e ontológica que fala o conceito bakhtiniano de *não-álibi*: cada ser é único e em sua unicidade está o seu *dever*. É precisamente nessa unicidade que reside a possibilidade da minha auto-atividade e atividade para com o mundo (todo-único), pois “afirmar definitivamente o fato da minha participação única e insubstituível no Ser é entrar no Ser precisamente onde ele não coincide com ele mesmo: entrar no evento em processo do Ser” (Ibid., p. 60).

Averintsev (in BAKHTIN, 2003, p. 97, notas) nos explica que, ao deslocar a discussão moral para a unicidade do ser, Bakhtin está questionando a concepção do *dever-em-si* como a mais alta categoria formal: ele está empreendendo um embate direto com a *intelligentsia* e sua concepção da ética absoluta e auto-suficiente. Nas palavras de Bakhtin:

A ação que já foi realizada no mundo teórico (requerendo, mais uma vez, uma consideração unicamente teórica) poderia ser descrita e compreendida (e mesmo assim apenas *post factum*) do ponto de vista da ética formal de Kant e dos kantianos. Mas a ética formal não fornece uma abordagem a um ato vivo realizado no mundo real. [...] O princípio da ética formal não é o princípio de nenhum ato realmente realizado, mas antes o princípio da possível generalização de atos já realizados numa transcrição teórica deles. (BAKHTIN, 2003, p. 45)

Sua argüição caminha na direção de que tal ética não somente está impossibilitada de fundar o dever, como ela é em si totalmente *dependente* do dever: “não existe dever estético, dever científico, e – ao lado deles – um dever ético; há apenas aquilo que é esteticamente, teoricamente, socialmente válido, e tais validades podem ser reunidas pelo dever, *do qual todas elas são instrumentos*” (grifo meu) (Id., Ibid., p. 23) A *ética em si e por si* – a ética não-dogmática, ou seja, a que recusou um substituto da Tábua dos Dez Mandamentos entregue a Moisés pelo Deus benevolente e prescritivo – é também uma certa posição formal incapaz de dizer ao sujeito da obrigação o que ele deve fazer e em relação a quê.

o dever [só] ganha sua validade de dentro da unidade da minha vida responsável única. [...] Não *existem* normas morais que sejam determinadas e válidas em si como normas *morais*, mas *existe* um sujeito moral com uma determinada estrutura (não uma estrutura psicológica ou física, é claro), e é nele que nós temos de nos apoiar: ele saberá o que está marcado pelo dever moral e quando, ou, para ser exato: pelo dever como tal (porque *não há* dever especificamente moral). (Id., Ibid., p. 23-24)

Ao tratar do dever, Bakhtin volta a apontar a inoperância essencial do mundo teórico quando limitado a seu próprio universo. Ao longo de sua argumentação (p. 23-

24) ele vai demonstrar que nenhuma proposição teórica pode incluir em seu interior o momento do dever-ser (da escolha ética) e que nem esse momento é consequência dessa fonte teórica. O princípio do dever precisa ser *participante*: ter um compromisso real, engajado, envolvido, interessado e não indiferente ao outro. Ainda Averintsev nos fornece um exemplo indicando a insuficiência da ética absolutizada, incapaz de sair do seu círculo cognitivo:

A experiência intelectual é complementada pela experiência da vida vivida: há um paradoxo (conhecido desde o tempo da crítica do Novo Testamento ao ‘farisaísmo’) no efeito de que uma pessoa que escolheu ser especificamente e acima de tudo o mais *ética*, não é particularmente *boa*, não é particularmente amável e atraente, uma vez que a cada passo ela é desviada de um auto-esquecimento autenticamente moral por uma auto-complacência egocêntrica ou por uma auto-acusação igualmente egocêntrica. A ética, quando reduzida a ela mesma, deixada a si mesma, torna-se uma ética solitária, porque *o princípio ético é um modo de relacionar-se com valores, e não uma fonte de valores* (grifos meus) (AVERINTSEV in BAKHTIN, 2003, p. 97-98, notas).

Bakhtin é categórico ao dizer que “a unicidade única ou singularidade não pode ser pensada; ela só pode ser participativamente experimentada ou vivida. Toda a razão teórica em sua totalidade é apenas um momento da razão prática” (BAKHTIN, 2003, p. 30). Dessa forma, ele rejeita qualquer “ética” (as aspas são dele) fundada na análise dos atos já executados (*post factum*), dos produtos objetivados: “uma filosofia primeira só pode orientar-se em relação a esse ato realmente executado”, ou seja, sem abstrair “do ato-ação real, único, e de seu ator – aquele que está *pensando teoricamente, contemplando esteticamente e agindo eticamente*” (grifo meu) (Id., Ibid., p. 45).

É preciso que, sob o risco da repetição, mais uma vez nos atentemos para o fato de que Bakhtin está com sua atenção cognitiva voltada para a fração pulsante da vida prática: para o ato enquanto momento da sua “atualização de uma decisão – inescapável, irremediável e irrevocável”: o ato em sua responsabilidade:

Essa responsabilidade do ato realmente desempenhado é o levar-em-conta nele todos os fatores – um levar-em-conta tanto a sua validade de sentido como a sua realização em toda a sua concreta historicidade e individualidade. A responsabilidade do ato realmente executado conhece um plano unitário, um contexto unitário no qual esse levar-em-conta é possível – no qual sua validade teórica, sua fatualidade histórica e seu *tom emocional-volitivo* figuram como momentos de uma só decisão ou resolução. (grifo meu) (Id., Ibid., p. 46)

Ao constituir um plano unitário o ato responsável olha tanto para o seu conteúdo quanto para o seu ser, ou seja, “tanto o sentido como o fato, o universal e o individual, o real e o ideal, porque tudo entra na composição de sua motivação responsável” (Id., Ibid.). Se uma das faces do meu ato responsável dá conta do conteúdo (a validade de significado), a outra deve responder com o que tal ação implica na eventicidade do Ser.



O sujeito que age participativamente não deixa de *levar-em-conta* o produto do seu ato: sua ação participativa procura dar conta menos do *dever-em-si* (ética formal), que do *dever motivado* (ação responsável). Trata-se exatamente de, a partir da consciência de sua função no mundo (unicidade), assumir uma *posição* – no momento da atualização do ato – frente ao todo-único no intuito de se tornar um participante do ser em processo.

Tudo o que tenha a ver comigo me é dado em um tom emocional-volitivo, porque tudo é dado a mim como um momento constituinte do evento do qual eu estou participando [...] Em sua correlação comigo, um objeto é inseparável da sua função no evento em processo. Mas essa função do objeto dentro da unidade do evento real que nos abrange é *seu valor real, afirmado*, isto é o seu *tom emocional-volitivo*. (BAKHTIN, 2003, p. 51)

É através do que Bakhtin chama de *tom emocional-volitivo* – ou entonação – que eu me posiciono e não fico de modo algum indiferente: esse é um momento constituinte e edificante do ato responsável.

[O tom emocional-volitivo] é um *movimento* responsavelmente consciente da consciência, que transforma a possibilidade na atualidade de uma ação realizada (uma ação de pensar, sentir, desejar, etc.). Nós usamos o termo ‘tom emocional-volitivo’ para designar precisamente o momento constituído pela minha auto-atividade numa experiência vivida – a experimentação de uma experiência como minha (Id, Ibid., p. 54).

É quando percebo que algo não está acabado, algo não está pronto e decido tomar “uma certa atitude de *dever* da consciência, uma atitude moralmente válida e responsavelmente ativa” (Id., Ibid.) frente àquele momento da minha vida e do mundo. A primeira instância de ação será ainda no pensamento: no momento em que um conteúdo se apresenta a mim (por exemplo, uma situação eticamente desafiadora) ele não “cai na minha cabeça como um meteoro de um outro mundo, continuando a existir lá como um fragmento impenetrável fechado em si, como alguma coisa que não está entrelaçada no tecido unitário do meu pensar-experimentar emocional-volitivo, vivo e efetivo” (Id., Ibid., p. 51). Eu instantaneamente sou levado a tensioná-lo a partir da minha arquitetônica de valores (as decisões valorativas anteriormente tomadas e que passaram a compor essa arquitetônica) e tomar uma posição, afinal “nenhum conteúdo seria realizado, nenhum pensamento seria realmente pensado se não se estabelecesse uma interconexão essencial entre um conteúdo e seu tom emocional-volitivo, isto é, seu valor realmente afirmado para aquele que pensa” (Id., Ibid.). O que se dá é uma dinâmica, digamos, *retro-valorativa* em que o indivíduo vai se constituindo e afirmando sua unicidade em cada ato responsável em consonância com seu dever-motivado.

É claro que, para tomar uma posição – a favor de uma atitude, contra uma outra ou mesmo indiferente a ambas – eu preciso beber de uma fonte axiológica que me ajude

a decidir o que é valor para mim. Minha visão de mundo – que irá guiar meu ato responsável a partir de um *dever-motivado* – depende de uma relação essencial com um personagem também essencial para dinâmica da construção da minha arquitetônica de valores: o *outro*. E que fique claro se tratar do outro *em relação* com a minha unicidade: cumpre-se afirmar a própria singularidade, a do outro e o enriquecimento possível em nossa relação. Em última instância serei sempre o herói (ou mero espectro) da minha vida, já que é minha e somente minha a decisão de transformar-me (ou não) num agente ativo na eventicidade do Ser, através da minha auto-atividade compromissada com uma arquitetônica de valores construída continuamente (*postuplenie*) a partir de atos responsáveis (*postupok*). Mas minha vitória deverá ser sempre compartilhada<sup>7</sup> com o outro, ele que a todo o momento se oferece inteiro e acabado para o enriquecimento da minha cosmovisão.

### 2.1.3 Espaço/tempo, alteridade e valor: momentos do ser

Como foi dito no início desse capítulo, “Para uma filosofia do ato” era o menor de dois fragmentos encontrados pouco antes da morte de seu ator e que compõem um extenso projeto filosófico inacabado. O maior desses fragmentos, “O autor e o herói na atividade estética”<sup>8</sup>, aparentemente é uma ramificação daquele esboço sobre filosofia moral. Trata-se de um estudo que se localiza nas fronteiras entre filosofia e estética, mais precisamente acerca das relações entre a estética e a ética. Enquanto em “Para uma filosofia do ato” Bakhtin parte do ato único e irrepetível do ser (“a realidade moral do acontecimento singular e único da existência”) para levantar seu duplo-tema predileto, a lembrar, a ontologia e a ética, em “O autor e o herói na atividade estética” ele trabalha para dar conta da realidade artística (enquanto contemplação do ser em suas decisões axiológicas).

Aparentemente circunscrito a uma discussão estética sobre a problemática do autor e o herói no processo de criação das obras literárias, Bakhtin consegue na verdade dar conta de profundas questões sobre a dinâmica da constituição do ser: *autor e herói* são metáforas que Bakhtin utiliza para, de fato, tratar da relação entre o *eu* e o *outro*. Para a discussão que aqui estamos empreendendo, uma breve incursão em “O autor e o herói na atividade estética” será útil para entendermos de que forma o horizonte

<sup>7</sup> O fracasso – a negação da minha unicidade e a sublimação de minha função no mundo – esse será somente meu, por ter sido minha e somente minha a opção de não enriquecer minha visão de mundo na relação com o outro e passar a ser um mero rascunho de mim mesmo.

<sup>8</sup> In BAKHTIN, M. *Estética da Criação Verbal*. Op. cit.

axiológico do sujeito é enriquecido para dar conta da cosmovisão que motiva o ato responsável.

Talvez por herança da filosofia kantiana, Bakhtin parte das categorias de *espaço* e *tempo* para discutir o *ser-em-processo*. Mas ele o faz ressaltando a atividade humana em sua unicidade essencial: somos nós, seres humanos, que investimos de “carne e sangue” o tempo e o espaço e o fazemos através de nosso ato impregnado de *tom emocional-volitivo*, ou seja, nosso ato atualizado no valor. Ainda a obra “Para uma filosofia do ato” pode nos orientar sobre esse ponto:

Do lugar único da minha participação no Ser, tempo unitário e espaço unitário são individualizados e trazidos em comunhão com o Ser como momentos constituintes de uma unidade concreta e *valorada*. [...] De dentro da minha real participação e com relação a ela, todo o tempo e espaço matematicamente possíveis (os infinitos possíveis passado e futuro) se tornam *valorativamente* consolidados; é como se raios de luz irradiassem da minha unicidade e, passando através do tempo, confirmassem a humanidade histórica, impregnando com a luz do valor todo o tempo possível e toda a própria temporalidade enquanto tal, porque eu próprio compartilho a temporalidade. (grifo meu) (BAKHTIN, 2003, p. 77)

Como se vê, o *valor* assume centralidade na discussão ética empreendida por Bakhtin: é o momento da entonação – por revestir axiologicamente a ação – que institui um plano unitário onde espaço e tempo adquirem significado real no ato responsável atualizado em minha unicidade. Mas o valor não é um *pré-dado* do ser: como foi aventado mais acima, é na *alteridade* que construo o que é valor para mim. Em “O autor e o herói na atividade estética” Bakhtin vai utilizar as mesmas categorias de espaço e tempo para estabelecer essa discussão sobre o enriquecimento do horizonte axiológico a partir da relação com o outro.

Bakhtin é o filósofo do diálogo. O próprio ser para Bakhtin só existe na *relação*: “o indivíduo não existe fora da alteridade” (Id., 1992, p. 185). Para o autor, o ser não é substância, nem tem uma essência pré-dada: caracterizado por um *não-acabamento* inerente, o ser é puro *devir*. A própria experiência do estar no mundo está inextricavelmente marcada por uma incompletude essencial e é na relação com o outro que o ser vai se constituindo.

Se eu mesmo sou um ser acabado e se o acontecimento é algo acabado, não posso viver nem agir: para viver, devo estar inacabado, aberto para mim mesmo – pelo menos no que constitui o essencial da minha vida –, devo ser para mim mesmo um valor *ainda-por-vir*, devo não coincidir com a minha própria atualidade. (grifo meu) (Id., Ibid., p. 33)

A partir de nosso mundo interior somos incapazes de perceber o todo de nós mesmos. Intuitivamente isso se comprova: em nosso dia-a-dia estamos o tempo todo atentos aos reflexos de nossas ações nos outros. É através do juízo alheio – uma palavra

de aprovação, um olhar de repreensão, um gesto de hesitação – que vamos moldando e re-moldando nossos próprios atos a partir da impressão que eles causam em outrem: “não posso ser o autor de meu próprio valor assim como não posso pegar-me pelos cabelos e içar-me” (BAKHTIN, 1992, p. 73). Porém, é importante que se diga – Bakhtin não oferece tréguas à responsabilidade do ser – o julgamento final será sempre nosso:

a última palavra pertencerá sempre à nossa consciência e não à consciência do outro [...] Na vida, depois de vermos a nós mesmos pelos olhos de outro sempre regressaremos a nós mesmos; e o acontecimento último, aquele que parece-nos resumir o todo, realiza-se sempre nas categorias de nossa própria vida (Id., Ibid., p. 36-37).

Estamos agora adentrando o conceito de *exotopia* (do grego *éxo* ou “para fora” + do grego *topos* ou “lugar, localidade”), central para o pensamento bakhtiniano. Ele é inicialmente desenvolvido no capítulo intitulado “A forma espacial do herói” em que o pensador russo discute o enriquecimento axiológico na relação autor-herói a partir da perspectiva espacial e vai deixando pistas da própria dinâmica do ser e a alteridade. O lugar absolutamente único que ocupo no mundo, minha posição singular *no espaço e no tempo*, define, mas também inevitavelmente limita meu olhar. Tal posição implicará num eterno *excesso* em relação ao outro:

Quando contemplo um homem situado fora de mim [...] sempre verei e saberei algo que ele próprio, na posição que ocupa, e que o situa fora de mim e à minha frente não pode ver [...] esse *excedente* constante da minha visão e de meu conhecimento a respeito do outro, é condicionado pelo lugar que sou o único a ocupar no mundo (Id., Ibid., p. 43).

Da mesma forma, minha existência é marcada por uma *falta* constante: de onde estou não posso me ver de forma acabada, sempre precisarei do *excedente* da visão do outro para completar minha auto-imagem: necessito da sua cosmovisão, definida por sua unicidade, o lugar no mundo que só ele e ninguém mais pode ocupar. Daí a importância da relação com o outro (e da preservação do outro) para a construção de si. Por isso, o ser não se basta e somente poderá inteiramente existir na troca, na relação. A existência estará inevitavelmente balizada por esse paradoxo constituinte de falta e excesso quanto à alteridade.

Estou impregnado demais de mim mesmo (*self*), estou o tempo todo comigo e não posso escapar do fato de que para mim não haveria vida sem mim. Por isso, o ser necessita de “um poderoso ponto de apoio, situado fora de si mesmo, de uma força efetiva, real, de cujo interior seja possível ver-se enquanto outro” (Id., Ibid., p. 51).

Se para a possibilidade de acabamento, o outro, em seu plano de valor, se oferece como uma dádiva, a mim caberá a *abertura* diante da experiência da existência:

*se no lago da alteridade sou capaz de vislumbrar seu fundo axiológico decantado, do rio da minha existência apenas posso viver meu devir.* Minha possibilidade de ação estará determinada mesmo por aquele não-acabamento essencial, apontado mais acima. E esse será o motor da minha existência: o acabamento ou coincidência com seu próprio valor seria a morte do sujeito. O *ser-enquanto-processo* vai se construindo nesse movimento para fora de si, na tensão entre abertura e acabamento, na relação entre o eu (abertura) e o outro (possibilidade de acabamento). Porém, é importante ressaltar que, para Bakhtin, *eu* e o *outro* representam experiências completamente distintas e assim o devem permanecer.

Que vantagem teria eu em que o outro se funda comigo? Ele só verá e só saberá o que eu mesmo vejo e sei, ele somente *reproduzirá em si mesmo o que em minha vida continua sem solução*; é preferível que ele permaneça fora de mim, pois é a partir de sua posição que pode ver e saber o que, a partir da minha posição, não posso nem ver nem saber, sendo assim que ele poderá enriquecer o acontecimento da minha vida. (grifo meu) (BAKHTIN, 1992, p. 102)

No capítulo seguinte, “O todo temporal do herói”, Bakhtin persistirá na tarefa de entender como o valor emana do outro e argumentação segue semelhante, mas a partir de outra perspectiva, a da temporalidade. Se para a questão espacial temos o conceito de *exotopia*, aqui será apresentado o de *cronotopo* (do grego *chrónos* ou “relativo a tempo” + do grego *topos* ou “lugar, localidade”) referindo-se a atualidade do sujeito, seu desejo de ser. É importante que se diga que Bakhtin estará usando *tempo* menos quanto a sua acepção relativa à cronologia que àquela referente a um *ritmo* ou *tempo enquanto movimento de produção de sentidos* (de uma vida). *Tempo*, nesse caso, fala do *ritmo* relativo a duas *almas*<sup>9</sup>, a minha e a do outro, que não se coincidem, mas inextricavelmente se contaminam e se enriquecem quando colocadas frente a frente, em seus planos distintos de valores.

A questão central aqui se refere ao já mencionado não-acabamento essencial do ser. Bakhtin fala de uma insatisfação inerente ao homem quanto à sua atualidade e que, em última instância, é o que o impele a agir, a buscar o herói de si mesmo:

É somente no futuro que se situa o centro de gravidade efetivo de minha própria autodeterminação [...] E o que quer que eu obtenha no futuro [...] o centro de gravidade de minha determinação não deixará de ser arrastado numa evolução que o impelirá para a frente, para o futuro, e eu me apoiarei em meu próprio por-vir. A consciência que tenho de ainda não existir no que é o essencial de mim mesmo vem a ser o princípio organizador de minha vida vivida em meu interior [...] Não aceito a minha atualidade [...] *No mais fundo*

<sup>9</sup> Faz-se necessário esclarecer também que Bakhtin não usa a palavra *alma* com o seu sentido usual religioso. *Alma* (homem interior) está para a questão temporal da alteridade assim como *corpo* (homem exterior) está para a espacial: alma se refere ao todo interior do sujeito, seu todo acabado, seu todo de valores.

*de mim, vivo na fé e na esperança do milagre de um novo nascimento. (grifo meu) (BAKHTIN, 1992, p. 141)*

Nunca estou satisfeito com o que sou: comparo minha atualidade e meu desejo de mim mesmo e eles simplesmente não coincidem. Como resultado, minha auto-projeção somente poder gerar “uma subjetividade nociva e desordenada”. Diz Bakhtin que a alma somente poderá “ser salvaguardada por uma força que não vem de mim” (Id., Ibid., p. 116). Essa “força” é precisamente a alma do outro (seu todo interior) que, assim como seu corpo, se apresenta como um todo acabado e completo de valores para mim.

Aquela insatisfação essencial que me toma e me faz agir é fruto da comparação da minha alma com a de um outro. E nossa relação com o outro será sempre de uma *contradição* mútua e absoluta: exatamente naquilo que o outro tem o direito de negar em si é onde eu – a partir de minha posição axiológica distinta – tenho o direito de validá-lo e enriquecê-lo num plano diferente do seu, que somente eu seria capaz de atualizar. E vice-versa.

Cumpra compreender que tudo que dá valor ao dado do mundo, tudo o que atribui um valor autônomo à presença do mundo, está vinculado ao outro que é seu herói, fundamentado em seu acabamento [...] Preciso de um ponto de fixação do sentido que esteja situado fora do contexto da minha vida, que seja vivo e criador [...] que pode extrair minha vivência para fora o acontecimento singular e único da minha vida. (Id., Ibid., p. 126-128)

Assim, é esse relacionar-se aberto com a unicidade do outro que pode ser uma fonte verdadeira de valor para mim. E é importante que mais uma vez se frise que *abertura* não pressupõe *con-fusão* entre dois seres que são singulares e assim o devem permanecer. O enriquecimento real de meu horizonte axiológico vai se dar numa relação marcada por uma tensão viva entre abertura e acabamento, num movimento de eterno devir de mim mesmo em que, em última e qualquer instância, serei sempre eu o maestro da minha vida.

E essa relação com a alteridade, na medida em que alimenta meu horizonte axiológico, é da maior importância para resolver aquele problema inicial a que se colocou Bakhtin. Como vimos, é o ato responsável (*postupok*) o amálgama capaz de reconciliar ato e produto, teoria e prática, subjetividade e objetividade, no interior da unicidade de uma vida (*postuplenie*). E agir de forma responsável significa nunca perder de vista *simultaneamente* o processo do próprio ser que age e o processo do mundo que o abrange (esse mundo composto por tantos outros de mim mesmo): o ato participativo tem uma face que se preocupa em enriquecer o próprio sujeito da ação e outra que enxerga suas implicações para a eventicidade do mundo. Não estou acabado nem o

mundo o está: devo encarar a realidade objetiva com a mesma abertura com que percebo meu não-acabamento subjetivo: se o ser não é substância tampouco o é o mundo, que não está pronto e é delimitado e re-escrito na ação dos homens. Cada ato participativo meu tem de levar em conta sua concreta *historicidade*. E isso acontece quando o impregno do tom *emocional-volitivo*, quando assumo minha função no mundo e ajo a partir do *dever-motivado*: quando que me posiciono num compromisso real, engajado, envolvido, interessado e não indiferente ao outro: ele que, em sua singularidade, compartilha com tantos outros a solução para minha vida.

## 2.2 A CATARSE GRAMSCIANA E O SER NA POLÍTICA

A história de Gramsci se confunde com a própria história do partido comunista italiano: mesmo antes de se tornar um de seus fundadores, o jovem nascido na Sardenha – uma das regiões mais pobres da Itália – já flertava com as discussões socialistas em seu país. Sua infância foi marcada por uma doença que o impedira de crescer normalmente. Além disso, a situação de penúria de sua família o obrigara a interromper por dois anos seus estudos para trabalhar numa repartição pública carregando pesadas pastas, o que agravava ainda mais sua deficiência física. Mas nada disso impediu que o jovem Gramsci viesse a se tornar um vigoroso e ativo debatedor do pensamento comunista já na época da universidade. De lá até a nomeação para secretário-geral do Partido Comunista Italiano foram muitas as frentes de luta a favor da classe operária italiana, mas um aspecto de sua biografia nos é interessante para essa análise: até a época de seu encarceramento pelo governo fascista de Mussolini, Gramsci se dedicou ativamente ao jornalismo como instrumento político. Ainda no ginásio, ele recebia esporadicamente de seu irmão mais velho, que trabalhava em Turim, o “Avanti!”, o jornal do Partido Socialista Italiano, o qual ele viria a ser responsável por uma coluna anos depois. Além desse, Gramsci escreveu em “O Grito do Povo”, na revista “A Cidade Futura”, “L’Unità”, “L’Ordine Nuovo”. Desse último Gramsci foi o fundador: um jornal que teve início como uma “resenha semanal de cultura socialista” e chegou posteriormente a ser o órgão central do então recém-criado partido comunista italiano (BUONICORE, 2007).

Podemos dividir os escritos gramscianos em duas fases, antes e depois de sua prisão. São dessa fase pré-carcerária de forte ativismo político os “Escritos Políticos” de Gramsci, uma vasta produção menos sistemática e mais datada, destinada a analisar os fatos políticos de sua época. Muitos desses escritos foram publicados nos veículos de

comunicação citados acima. A importância desses “anos de aprendizagem” reside na progressiva assimilação dos elementos essenciais da herança de Marx e Lênin (COUTINHO, 1999, p. 1). Em 1929, três anos após sua prisão, Gramsci consegue permissão para estudar e escrever, mas sem poder ter acesso às obras de Marx, Engels, Lênin e demais documentos do movimento comunista internacional. Mas esse impedimento, as condições do cárcere e o agravamento de seu estado de saúde não evitaram que Gramsci durante quase seis anos enchesse 33 cadernos escolares, a letra miúda, com notas e exercícios de tradução, resultando quase 2.500 páginas impressas no que hoje conhecemos como os “Cadernos do Cárcere”. Esse segundo momento corresponde à fase mais madura de sua obra, quando o autor sistematiza suas idéias em torno de alguns eixos centrais e nos oferece uma rica teoria crítica da política: o que havia sido assimilado dos primeiros autores do marxismo pôde ser então conservado e superado em suas reflexões sobre a transição do capitalismo ao comunismo, a partir da realidade de sua época.

Aqueles anos de ativismo político e de prática jornalística forneceram a Gramsci elementos práticos e embriões teóricos para uma abordagem mais universalista dos temas importantes a sua problemática. Coutinho chega a falar de uma “relação dialética” entre as duas fases da produção gramsciana:

as reflexões carcerárias, graças ao tratamento ‘*fur ewig*’, elevam a um nível superior os elementos sistemáticos contidos nos escritos anteriores; mas, ao mesmo tempo, conservam a dimensão histórica destes, sua estreita vinculação com os problemas concretos do presente. E essa superação/conservação permite a Gramsci, nos *Cadernos*, atingir um equilíbrio quase perfeito entre o momento histórico e o momento sistemático, cuja articulação é o núcleo do método dialético histórico-materialista em suas mais lúcidas formulações (Id., Ibid., p. 81-82).

Mas podemos arriscar um outro vínculo entre os mencionados momentos da vida de Gramsci: na primeira fase, sua práxis política (de ativista) fora continuamente acompanhada de uma produção textual (jornalística) que – apesar de menos universalista que os escritos do cárcere – o impusera um exercício sistemático de reflexão sobre o agir político cotidiano. Mais que isso, Gramsci utilizava a própria prática midiática (cultural) como meio de *convencimento* e como espaço de *crítica* ao estado das coisas: seus jornais e revistas eram não só porta-vozes e disseminadores de uma determinada filosofia (o marxismo) e de uma determinada prática (a revolucionária), mas também espaço de análise crítica da realidade de sua época. Talvez esse fato tenha influenciado os próprios caminhos teóricos que ele iria iniciar já nos últimos anos de sua fase pré-carcerária, quando notamos as primeiras formulações de



sua teoria sobre a hegemonia, calcada na importância de uma estrutura ideológica para a manutenção de uma determinada configuração de poder na sociedade<sup>10</sup>.

Melhor explicando. A grande questão a que se propõe Gramsci em seus “Cadernos do Cárcere” é entender o porquê da dificuldade de o socialismo chegar ao poder nas sociedades capitalistas avançadas. Ele vai encontrar sua resposta na diferença estrutural existente entre o que ele chama de sociedades do tipo “ocidental” e de tipo “oriental”. Em tempo, é preciso que se diga que, dentro do corpo teórico gramsciano, Oriente e Ocidente ultrapassam a questão geográfica. Além de levar em conta o tipo de formação econômico-social, uma sociedade é definida como *mais ocidental* ou *mais oriental*, a partir da existência ou ausência, atividade ou fraqueza de sua *sociedade civil*, que vem a ser “formada precisamente pelo conjunto das organizações responsáveis pela elaboração e/ou difusão das ideologias” (COUTINHO, 1999, p. 127). Logo, as sociedades de tipo oriental se caracterizam por uma maior debilidade da sociedade civil e preponderância das forças de coerção. Já nas sociedades de tipo ocidental, a sociedade civil tende a ser mais robusta, levando a um equilíbrio de forças com a sociedade política (forças coercitivas do Estado):

nas formações “orientais”, a predominância do Estado-coerção impõe à luta de classes uma estratégia de ataque frontal, uma “guerra de movimento” ou “de manobra”, voltada diretamente para a conquista e conservação do Estado em sentido restrito; no “Ocidente”, ao contrário, as batalhas devem ser travadas inicialmente no âmbito da sociedade civil, visando à conquista de posições e de espaços (“guerra de posição”), da direção político-ideológica e do consenso dos setores majoritários da população, como condição para o acesso ao poder de Estado e para sua posterior conservação. (Id., Ibid., p. 147).

Para entendermos essa proposta gramsciana de estratégia socialista para o “Ocidente” é preciso que nos atenhamos brevemente a um outro ponto nefrágico de sua conceituação: a teoria ampliada do Estado. Superando dialeticamente a proposição marxista, Gramsci entende o Estado literalmente pela fórmula “sociedade política + sociedade civil, isto é, hegemonia escudada na coerção”. Um trecho de uma de suas cartas escritas no período carcerário delineia tal idéia:

Eu amplio muito a noção de intelectual e não me limito à noção corrente, que se refere aos grandes intelectuais. Esse estudo leva também a certas determinações do conceito de Estado, que habitualmente é entendido como sociedade política (ou ditadura, ou aparelho coercitivo para adequar a massa popular a um tipo de produção e à economia e um dado momento); e não como *equilíbrio entre sociedade política e sociedade civil* (ou hegemonia de um grupo social sobre a inteira sociedade nacional, exercida através de organizações ditas privadas, como a Igreja, os sindicatos, as escolas etc.) (GRAMSCI apud COUTINHO, 1999, p. 126-127).

<sup>10</sup> Nesse momento não aprofundaremos o conceito gramsciano de hegemonia, que será problematizado no item 3.2.1 deste trabalho.

Gramsci nos explica que no “Ocidente”, ao longo do processo histórico, as sociedades foram se complexificando e o Estado passou cada vez mais a depender de uma legitimidade simbólica para se manter. Com a crescente socialização da política, os aparelhos estatais de coerção passaram a não ser mais suficientes para garantir a hegemonia da classe dominante. Uma ampla rede social de legitimação – os aparelhos privados de hegemonia – foi assumindo a função de dar a sustentação ideológica ao Estado e ao estado das coisas. Instituições de associação não-estatal – como escola, Igreja, empresas midiáticas etc. – passaram a assumir um papel preponderante na criação de um consenso ativo nas massas, de forma a garantir que as coisas continuassem como elas sempre foram: ao lado das armas e das leis, um arsenal de idéias. De acordo com ele, nas sociedades do tipo ocidental, a sociedade civil funciona como as trincheiras das guerras modernas impedindo que abalos na infra-estrutura econômica tenham reflexos diretos e imediatos na superestrutura.

Com a teoria ampliada do Estado e sua atenção voltada para o papel ideológico e estratégico da sociedade civil, Gramsci desvenda os motivos do até então fracasso do intento socialista nas sociedades capitalistas avançadas: de acordo com ele, a conquista do poder não se daria através das estratégias da *guerra de movimento* (luta pelo domínio do Estado em sentido restrito, conquista de um só golpe), mas no âmbito de uma *guerra de posição* (batalhas pela direção político-ideológica, conquistas gradativas no âmbito da sociedade civil).

E com isso ele nos apresenta também uma visão de poder vinculada a cultura, revelando a importância que as idéias assumem na manutenção de uma determinada configuração de poder e do *status quo*:

Gramsci enfatizou a necessidade de pensar os mecanismos culturais que dão sustentação ao poder e à dominação; isso por sua vez, implica considerar a subversão dessa dominação como um processo que diz respeito não apenas ao econômico e ao estatal, mas também ao cultural (ACANDA, 2006, p. 201-202)

Gramsci, desde a época de seus “Escritos Políticos” já entendera que é primordialmente através dos mecanismos de difusão cultural que se acionam socialmente determinados valores e preceitos que acabam por naturalizar uma determinada configuração do poder. Talvez por esse entendimento, seu ativismo político tenha sido permanentemente acompanhado de uma prática (jornalística) empenhada na crítica e na difusão de outros valores e ideais, a fim de *desabsolutizar* o óbvio e propor o novo.

Sem dúvida, será nos “Cadernos do Cárcere” que suas formulações tomarão a consistência necessária e desembocarão na teoria do partido político como espaço primordial de criação e emanação de novos valores e ideais revolucionários e como materialização da *catarse*, por sistematizar nas próprias práticas partidárias os mecanismos que favorecem a emancipação do homem. Mas com a preponderância da mídia na configuração do cenário de poder contemporâneo talvez necessitemos de uma superação dialética que revitalize as proposições gramscianas de quase um século de existência acerca do Moderno Príncipe (o partido político, Gramsci) e proponha uma apropriação do novíssimo Príncipe, o Eletrônico (a mídia, Ianni)<sup>11</sup>: num cenário em que a dominação do homem pelo homem se legitima, se assume e se naturaliza através da trama midiática, analisar as práticas alternativas que com seu agir procuram destrinchá-la, talvez seja um interessante caminho a ser percorrido na busca de possibilidades de emancipação humana.

### 2.2.1 O método dialético: assimilação, conservação e superação

Gramsci era um ferrenho defensor do método dialético e de *um* método dialético, a saber, aquele atualizado pela filosofia da práxis. Em muitas de suas notas vemos o autor italiano empreender duras críticas ao materialismo de Bukhárin por negligenciar totalmente a dialética e à filosofia especulativa de Croce por realizar uma falsa dialética, uma dialética conceitual, uma “dialética das idéias e não das coisas” (cf. BOBBIO, 1982, p. 70 e ss.). A própria obra de Gramsci, em sua totalidade, pode ser encarada como uma renovação dialética do pensamento marxista a fim de dar conta das questões específicas de sua época.

Como se sabe, o sentido de dialética do qual se vale Marx e seus discípulos é aquele proposto por Hegel e se refere à *síntese de opostos*. De acordo com Hegel, a dialética é a própria natureza do pensamento, “toda a realidade move-se dialeticamente e, portanto, a filosofia hegeliana vê em toda parte tríades de teses, antíteses e sínteses, nas quais a antítese representa a ‘negação’, ‘o oposto’ ou ‘outro’ da tese, e a ‘síntese’ constitui a unidade, e ao mesmo tempo, a certificação de ambas” (ABBAGNANO, 1998, p. 273). Há aqui um processo de eterno devir – não devendo ser confundido com progresso –, que conserva e supera um mesmo movimento inicial. Para Marx e Engels, a dialética era a parcela revolucionária de Hegel e nela se basearam para propor a

---

<sup>11</sup> Sobre a idéia de Príncipe Eletrônico, ver IANNI (2003, p. 141-166). A nosso ver, apesar de ter realizado uma fecunda apropriação da problemática gramsciana do Moderno Príncipe, Ianni vilipendiou as possibilidades e vicissitudes do cenário midiático contemporâneo.

filosofia da práxis. O que eles – e Gramsci posteriormente em relação a Croce – rejeitaram foi o princípio idealista da dialética hegeliana que “é consciência e permanece na consciência, não alcançando nunca o objeto, a realidade, a natureza, a não ser no pensamento e como pensamento” (ABBAGNANO, 1998, p. 273). O que o pensamento marxista veio solicitar é que a dialética ultrapassasse os limites do abstrato e se prestasse a servir ao mundo aberto da história dos homens.

Gramsci toma o bastão das mãos de Marx e celebra a dialética atualizada pela filosofia da práxis como uma nova forma de pensar. Isso fica claro numa passagem em que o autor italiano polemiza com Bukhárin:

A função e o significado da dialética só podem ser concebidos em toda a sua fundamentalidade se a filosofia da práxis for concebida como uma filosofia integral e original, que inicia uma nova fase na história e no desenvolvimento mundial do pensamento na medida em que supera (e, superando, inclui em si os seus elementos vitais) tanto o idealismo quanto o materialismo tradicionais, expressões das velhas sociedades (GRAMSCI apud BOBBIO, 1982, p. 62).

Gramsci não só defendeu como fez um uso profundo do método dialético em sua obra. Até porque, como foi dito, a sua importância crucial para o pensamento marxista está também em seu mérito de tê-lo renovado dialeticamente<sup>12</sup>. Para propor novas estratégias de transição ao socialismo nas nações desenvolvidas de sua época, Gramsci estabeleceu “uma relação prioritária de continuidade/superação dialética com o patrimônio categorial de Lênin [...] [em que] o Gramsci maduro *não nega* todas as conquistas do leninismo, mas *conserva* seu núcleo central ao mesmo tempo em que o *desenvolve*” (COUTINHO, 1999, p. 83). Um exemplo disso se refere a já mencionada estratégia da *guerra de posição*, a qual defende como o melhor método de conquista da hegemonia e do poder nas sociedades ocidentais complexas em contraposição à *guerra de movimento*, onde o poder seria tomado de assalto num “grande dia”, tema que já aventamos mais acima. Gramsci, em 1925 – ou seja, antes mesmo de sua fase carcerária – escreve um artigo contra o maximalismo de Bordiga<sup>13</sup> onde se lê:

O camarada Lênin nos ensinou que, para vencer nosso inimigo de classe, que é poderoso, que tem muitos meios e reservas à sua disposição, devemos aproveitar qualquer rusga em seu seio e devemos utilizar todo aliado possível, ainda que incerto, vacilante e provisório. Ele nos ensinou que, na guerra dos exércitos, não se pode atingir o fim estratégico, que é a destruição do inimigo e a ocupação de seu território, sem ter atingido antes uma série de

<sup>12</sup> Cabe colocar aqui uma importante ressalva acerca do marxismo e muito bem pontuada por Coutinho: “sem uma renovação dialética permanente, que acompanhe e responda à evolução do próprio real, o marxismo se converte numa coleção de dogmas” (COUTINHO, 1999, p. 83).

<sup>13</sup> “Bordiga considera ‘gradualismo reformista’ toda tentativa de aproximação ao objetivo final, toda conquista intermediária que amplie a hegemonia da classe operária e altere em seu favor a correlação de forças existentes. Não é por acaso, portanto, que ele defende explicitamente uma posição de expectativa passiva, de espera do ‘grande dia’ (COUTINHO, 1999, p. 35).

objetivos táticos tendentes a desagregar o inimigo antes de enfrentá-lo em campo aberto (GRAMSCI apud COUTINHO, 1999, p. 56-57).

Esse exemplo nos parece interessante por dois motivos. Primeiramente, porque demonstra um autêntico caso de desenvolvimento dialético de idéias entre os autores: o que já aparecia *in nuce* em Lênin foi *assimilado, conservado* e devidamente *superado* por Gramsci através de uma formulação mais rica e adaptada ao contexto de sua época. Além disso, o exemplo é conveniente por se tratar de um caso onde a aplicação dialética aponta para uma análise concreta e ativa da realidade, considerando a positividade da ação humana na atualização da história (cf. Id., Ibid., p. 53 e ss.).

Na verdade, Gramsci faz com relação a Lênin, o que este havia feito com relação à herança de Marx e Engels. O que vemos no autor italiano é uma fidelidade com relação ao “método dialético do materialismo histórico e à dialética objetiva da realidade social, já que aquele método é a reprodução mental dessa dialética objetiva, que é também constituída em si, ontologicamente, pela articulação entre continuidade e renovação” (Id., Ibid., p. 85).

A necessidade da *renovação* em meio à *continuidade* reside no reconhecimento da realidade histórica como *contraditória*. E não se trata somente de uma aceitação da contradição como inevitável, mas precisamente o seu enfoque expressivo para o enriquecimento da realidade. Num embate com Proudhon – que pretendia “distinguir, em todo evento histórico, o lado bom e o lado mau, conservando o primeiro e eliminando o segundo” – Marx chegara a afirmar que “o que constitui o movimento dialético é a coexistência dos dois lados contraditórios, a sua luta e a sua fusão numa nova categoria. Na realidade, basta colocar o problema da eliminação do lado mau para liquidar de um só golpe o movimento dialético”. E mais a frente ele vai afirmar que é precisamente o “lado mau” (ou contraditório) o motor da história por ser aquele “que determina a luta” (MARX apud BOBBIO, 1982, p. 74).

Bobbio nos explica que Gramsci não só teve plena noção do ensinamento de Marx, como acreditava que o marxismo – ou filosofia da práxis – é superior às outras filosofias exatamente porque, além de compreender a essência contraditória das coisas, coloca *a si mesmo* como elemento contraditório da história. Como aponta Gramsci:

Em certo sentido, portanto, a filosofia da práxis é uma reforma e um desenvolvimento do hegelianismo; é uma filosofia libertada (ou que busca se libertar de todo elemento ideológico unilateral e fanático); é a consciência plena das contradições, na qual o próprio filósofo – entendido individualmente ou como todo um grupo social – não só compreende as contradições, mas coloca a si mesmo como elemento e princípio de conhecimentos e, portanto, de ação (GRAMSCI apud BOBBIO, 1982, p. 68).

Aqui talvez resida a contribuição mais efetiva da filosofia da práxis para a concreta transformação da realidade: a dialética marxiana enxerga o homem como agente ativo da história. A filosofia da práxis, ao compreender a contradição da realidade das coisas, trabalha para alterá-la por meio da *ação motivada do homem* em uma reconciliação dialética (não em seu sentido de “síntese de opostos”, mas de “ação recíproca” ou “mútua determinação”) entre teoria e prática. Nas palavras de Gramsci:

Se o problema de identificar teoria e prática se coloca, ele se coloca no seguinte sentido: de construir sobre uma determinada prática uma teoria que, coincidindo e identificando-se com os elementos da própria prática, acelere o processo histórico em ato, tornando a prática mais homogênea, coerente, eficiente em todos os seus elementos, ou seja, potencializando-a ao máximo; ou, dada uma certa posição teórica, no sentido de organizar o elemento prático indispensável para sua realização (GRAMSCI apud BOBBIO, 1982, p. 66-67).

É através da teoria continuamente orientada pela prática que o homem pode ativamente interferir na história. A teoria serve à prática na medida em que ela pode oferecer ferramentas importantes para a análise efetiva da realidade e assim indicar os novos elementos de ação. Dessa forma, o homem se coloca frente à realidade objetiva como um elemento contraditório: o que vemos é um movimento dialético em que a subjetividade age sobre – e por entre – as condições objetivas e procura instaurar um novo estado das coisas.

### **2.2.2 Processo catártico: dever-ser, política e liberdade**

Uma das tarefas a que se impõe Gramsci no caderno 13 de sua obra carcerária, intitulado “Breves notas sobre a política de Maquiavel”, é analisar as motivações que levaram o autor de “O Príncipe” a escrevê-lo. Gramsci chega à interessante conclusão de que Maquiavel, ao se propor a escrever uma obra pedagógica sobre a política de sua época, não estava falando ao soberano (que forçosamente já conhecia de berço a arte da política), mas justamente “a classe revolucionária da época, o ‘povo’ e a ‘nação’ italiana” (GRAMSCI, 2001, v. 3, p. 58) no intuito de convencê-la da necessidade de um líder. A partir da problemática do seu antecessor medieval, Gramsci propõe a discussão do Moderno Príncipe, a saber, o partido político.

É desse caderno sobre política que Gramsci escreve uma nota (§16) em que nos oferece pistas sobre sua concepção acerca do *dever-ser*, mais precisamente o dever-ser do sujeito político. De início ele diferencia o “político em ato” dos demais. É que ele afirma haver um determinado realismo político que defende que o homem de Estado deveria se prestar somente a dar conta da realidade efetiva (ou seja, “do ser”) sem se

interessar pelo “dever ser”. Distinguindo desses, o “político em ato” se caracteriza justamente por se ocupar pelo *dever-ser*, ou seja, pela criação de novas relações de forças na esfera social.

Em seguida, Gramsci se apressa em apontar que o “político em ato” não age de acordo com seu desejo arbitrário, mas no ambiente de uma realidade efetiva: “ele não cria a partir do nada”, mas ao contrário se move no terreno do que considera necessário. Gramsci quer deixar claro que o sujeito político deve cultivar em si o agir concernente com o verdadeiro estado das coisas, sem nunca perder de vista o caráter processual desse estado, onde o equilíbrio é sempre instável e a relação de forças em contínuo movimento.

Aplicar a vontade à criação de um novo equilíbrio de forças realmente existentes e atuantes, baseando-se naquela determinada força que se considera progressista, fortalecendo-a para fazê-la triunfar, significa continuar movendo-se no terreno da realidade efetiva, mas para dominá-la e superá-la (ou contribuir para isso). Portanto, o “dever-ser” é algo concreto, ou melhor, somente ele é interpretação realista e historicista da realidade, *somente ele é história em ato e filosofia em ato, somente ele é política*. (grifo meu) (GRAMSCI, 2001, v. 3, p. 35)

É importante notar que Gramsci relaciona o *dever-ser* a um diagnóstico dinâmico da realidade motivado pelo desejo de “dominá-la e superá-la”. O *dever-ser* gramsciano está vinculado a uma “interpretação realista e historicista da realidade”, ou seja, ele coloca a ação do sujeito político inserida numa perspectiva teleológica. O que ele faz é situar o ato a uma corrente de ações que visa construir um novo estado das coisas, mas sem vilipendiar o caráter de instabilidade e transitoriedade da realidade (ou seja, seu caráter processual) onde esses atos estão sendo objetivados. Ao colocar o *dever-ser* como “algo concreto”, ligado a um desejo de construção da história e a partir de uma análise crítica de cada situação, Gramsci avança para uma *ética imanente* cujo centro se localiza no sujeito político em sua ação motivada pelo anseio de mudança. Essa motivação ética, ou melhor, essa *ética motivada* é – como ele diz – a própria história em ato, filosofia em ato ou precisamente a própria *política*.

A *política* é o centro articulador de todo o pensamento gramsciano. Basta notarmos que, enquanto Marx partiu da mercadoria e suas determinações para formular sua crítica ao modo capitalista de reprodução social, Gramsci se vale do que ele entende como “primeiro elemento” da política, ou seja, a existência social (e transitória) de “governantes e governados” na sociedade capitalista (cf. Id., Ibid., v.3, p. 78-82). Atuando em âmbitos diferentes de uma mesma problemática, cada um dos autores parte de uma célula embrionária motivacional para ir gerando seu sistema teórico.

Quando em diversos momentos dos “Cadernos do Cárcere” Gramsci afirma que “tudo é política” ele esta se referindo precisamente a uma concepção ampla de política e que trata de um fato ontológico: de “que todas as esferas do ser social são atravessadas pela política, contêm a política como elemento real ou potencial ineliminável” (GRAMSCI, 2001, p. 91). A política em sentido amplo

identifica-se praticamente com liberdade, com universalidade, com toda forma de práxis que supera a mera recepção passiva ou a manipulação de dados imediatos (passividade e manipulação que caracterizam boa parte da práxis técnico-econômica e da práxis cotidiana em geral) e se oriente *conscientemente* para a totalidade das relações subjetivas e objetivas. (COUTINHO, 1999, p. 90)

Esse significado para política coincide com o que aqui pontuamos como *processo catártico*<sup>14</sup>. Diz Gramsci:

pode-se empregar o termo “catarse” para indicar a passagem do momento meramente econômico (ou egoístico-passional) para o momento ético-político, ou seja, a elaboração superior da estrutura em superestrutura na consciência dos homens. Isso significa também a passagem do “objetivo” ao “subjetivo” e da “necessidade à liberdade”. A estrutura, de força exterior que esmaga o homem, que o assimila a si, que o torna passivo, transforma-se em meio de liberdade, em instrumento de liberdade, em instrumento para criar uma nova forma ético-política, em origem de novas iniciativas. (GRAMSCI, 2001, v.1, p. 314).

O *processo catártico* é aquele no qual o sujeito vai se dando conta de seu lugar sócio-histórico e passa a agir em uma prática consciente e orientada, fazendo da sua necessidade um meio para a liberdade. E antes que sigamos no desvelamento da idéia de *catarse* é importante dizer que, apesar de o conceito se aplicar ao nível do indivíduo (e esse aspecto ser muito importante para esse momento de nossa análise), trata-se de um processo forçosamente ativado em meio à coletividade. Afinal, não é estranho que o teórico por excelência do partido político enxergue que a passagem do momento egoístico-passional para o ético-político se dê a partir da consciência de *classe*, cuja categoria tem no partido político sua expressão político-organizativa. Como bem pontua Coutinho, “seria ‘catártico’ o momento no qual a classe deixa de ser um puro fenômeno econômico, graças à elaboração de uma vontade coletiva, para se tornar sujeito consciente da história” (COUTINHO, 1999, p. 91).

<sup>14</sup> Preferimos o termo *processo catártico* a *momento catártico* no intuito de enfatizar o caráter processual e dialético em que se dá a conscientização política no sujeito. Menos que um momento divinal, onde o indivíduo – de um só golpe – assumiria seu papel na história e passaria a agir conscientemente, acreditamos que a conscientização histórica e a postura ético-política são fatores que vão assumindo corpo e relevância no decorrer do próprio agir político, com inevitáveis recuos e hesitações.



A palavra *catarse* vem do grego *kátharsis* que significa *purificação* ou “libertação do que é estranho à essência ou à natureza de uma coisa e que, por isso, a perturba ou corrompe” (ABBAGNANO, 1998, p. 120). É um termo de origem médica que pode também denotar “purgação” ou “limpeza”. Platão o utiliza com acepção moral e metafísica ao designar *catarse* primordialmente como libertação em relação aos prazeres. Há um outro significado corrente na tradição filosófica que liga *catarse* a “um fenômeno estético, qual seja, uma espécie de libertação ou serenidade que a poesia e, em particular, o drama e a música provocam no homem”: isso se verifica de Aristóteles a Lukács passando por Goethe e Freud (cf. Id., Ibid., p. 120). Mas ambas as acepções – ética e estética –, na medida em que ativam a idéia de sensação ou busca pela *liberdade*, dialogam com a apropriação que Gramsci faz do termo: ao adquirir a consciência histórica e política de sua existência, o homem se liberta de uma percepção meramente passiva e individual da realidade e passa a agir pela transformação do real: “da consciência ‘egoístico-passional’ (particularista) para a consciência universal (para a consciência de nossa participação no gênero humano)” (COUTINHO, 1999, p.92).

Abbagnano agrupa em três as diversas concepções de *liberdade* na tradição filosófica, das quais duas serão úteis para essa análise: como autodeterminação ou autocausalidade (cujo foco está na determinação do indivíduo que age) e como possibilidade ou escolha (interessada na própria finitude da possibilidade de ação) (cf. ABBAGNANO, 1998, p. 605-613). Não iremos trazer toda a trajetória histórico-semântica da primeira acepção: para o que aqui nos propomos basta indicar que a idéia de liberdade como autodeterminação entende como livre aquilo que é *causa sui*, ou seja, causa de si mesmo. Essa primeira concepção já em Aristóteles apontava o homem como o senhor supremo de seus atos: “o homem é o princípio e o pai de seus atos, assim como de seus filhos [...] só para quem tem em si mesmo seu próprio princípio, o agir ou não-agir depende de si mesmo.” Mesmo os vícios e as virtudes unicamente dependem de nós: “nas coisas em que a ação depende de nós a não-ação também depende; e nas coisas em que podemos dizer não também podemos dizer sim. De tal forma que, se realizar uma boa ação depende de nós, também dependerá de nós não realizar má ação” (ARISTÓTELES in ABBAGNANO, 1998, p. 606).

Dessa primeira acepção queremos ficar com a responsabilidade do indivíduo em seu ato, já apontando para o outro sentido de liberdade importante para nós. Enquanto a primeira ronda a ausência de limites, a segunda concepção de liberdade se vale dela como um problema aberto: “liberdade como medida de possibilidade, portanto escolha motivada ou condicionada” (Id., Ibid., p. 610). Dessa forma, livre seria quem possui, em

algum grau, determinadas possibilidades de escolha. O que entra em jogo aqui são as próprias *condições objetivas* em que tem que invariavelmente surgir – como a bela e exuberante flor de lótus por vezes brota da lama – uma escolha. De acordo com Abbagnano, Platão ilustra isso com o mito de Er em que as almas são levadas a escolher, antes de encarnar, em qual vida ficarão presas:

o importante é que essa escolha – cujo autor é cada indivíduo e cuja causalidade, portanto, não pode ser atribuída a divindade – é limitada, em um sentido, pelas possibilidades objetivas, pelos modelos de vida disponíveis, e, em outro, pela motivação, pois – como afirma Platão – “a maior parte das almas escolhe de acordo com os costumes da vida anterior” (ABBAGNANO, 1998, p. 610-611).

A ação do sujeito vai se dar na tensão entre esses dois limites: um externo a sua vontade e outro totalmente vinculado à sua vontade: o das condições objetivas e o de sua própria motivação. Pois é exatamente no âmbito dessas duas limitações que ocorre o processo catártico (o encontro do sujeito político com a liberdade). E aqui precisamos recorrer a já citada dialética inaugurada pelo marxismo se quisermos romper o círculo em que se insere a ação do homem. Ao defender uma relação dialética – de mútua determinação – entre teoria e prática, a filosofia da práxis irriga a ação do homem com uma motivação consciente, ao mesmo tempo em que vai enriquecendo essa consciência com o próprio agir político. Além disso, por entender o homem como elemento contraditório da história, esta filosofia não enxerga a realidade como imutável ou independente da ação humana, ao contrário: a possibilidade de alterar o estado das coisas reside não em outro lugar que no próprio ato motivado do homem. Para o que Platão entende como as fronteiras da liberdade, a filosofia da práxis aponta como o próprio caminho em que o homem constrói sua liberdade: de um lado a motivação sempre prestes a ser continuamente renovada e de outro a própria realidade moldável e necessariamente passível da transformação humana (até mesmo porque foi o homem nas relações sociais – em si e com a natureza – que foi forjando tais condições objetivas). Quanto a isso, Gramsci não hesita em apontar a superação das próprias condições objetivas como escada para uma consciência superior da nossa existência, quando afirma no mesmo caderno 13: “quanto mais um indivíduo é obrigado a defender a própria existência física imediata, tanto mais afirma e se coloca do ponto de vista de todos os complexos e mais elevados valores da civilização e da humanidade” (GRAMSCI, 2001, v.3, p. 34). Aquela primeira concepção de liberdade – o homem como pai de seus atos – se expande de acordo com que o homem dialeticamente interage com a realidade, buscando modificá-la e superá-la: “a fixação do momento ‘catártico’ torna-se assim, ao que me parece, o ponto de partida de toda a filosofia da

práxis; o processo catártico coincide com a cadeia de sínteses que resultam do desenvolvimento dialético” (GRAMSCI in BOBBIO, 1998, p. 68).<sup>15</sup>

### 2.2.3 Reforma intelectual e moral: ideologia, filosofia e senso comum

Em meio a uma interessante crítica a um determinado idealismo em Gramsci<sup>16</sup>, Coutinho retoma a idéia de *práxis interativa* se valendo de uma diferenciação que Lukács faz acerca das formas de trabalho. O professor brasileiro nos explica que, ao lado de um trabalho cujo objetivo é transformar a natureza, Lukács percebe a premência – nas formas mais avançadas de práxis social – da práxis interativa ou “a *ação sobre outros homens* [...] [cujo] conteúdo essencial da posição teleológica, nesse segundo caso, é a tentativa de induzir outra pessoa (ou um grupo de pessoas) a formular e adotar, por sua vez, determinadas posições teleológicas” (LUKÁCS apud COUTINHO, 1999, p. 108-109).

Para os que se prestam a esse tipo de trabalho, não basta um conhecimento objetivo específico como o do carpinteiro em sua oficina: a relação homem-homem é substancialmente diversa da ação do carpinteiro sobre sua madeira. Na *práxis interativa* são acionados determinados conteúdos da consciência cujo caráter é acima de tudo *axiológico-normativo*, com o intuito de realizar o objetivo final de tal ação, a saber, *convencer* o outro a agir sob determinada teleologia. E é exatamente a esse tipo específico de conhecimento que Gramsci dá o nome de *ideologia* (COUTINHO, 1999, p. 110). É claro que ao lado desse arcabouço de normas e valores, a práxis interativa também aciona conhecimentos mais ou menos científicos sobre os determinantes da ação no outro, o que pode levar a uma confusão entre ideologia e ciência (é aí que se insere a crítica do brasileiro ao italiano: de acordo com Coutinho, é precisamente esse o erro de caráter idealista em que incorre Gramsci quando coloca o objetivo como “universal subjetivo”). Mas ambas – ideologia e ciência – representam momentos distintos da práxis interativa e Gramsci acertadamente aponta o aspecto axiológico-normativo – o ideológico – como o mais importante.

---

<sup>15</sup> Bobbio num trecho de seu texto “A sociedade civil em Gramsci” oferece uma leitura similar a respeito da liberdade do sujeito e o processo catártico: “Tanto o passado histórico quanto as relações sociais constituem as condições objetivas [...]: só através do reconhecimento das condições objetivas é que o sujeito ativo se torna livre e se põe em condições de poder transformar a realidade [...] A relação estrutura/superestrutura inverte-se, quando considerada do ponto de vista do sujeito ativo da história, da vontade coletiva, em uma relação meio/fim” (BOBBIO, 1999, p. 60).

<sup>16</sup> Cf. COUTINHO, 1999, p. 102-118.

Ideologia em Gramsci assume uma amplitude que ultrapassa a idéia de “falsa consciência”: o autor italiano a compreende como um aspecto ontológico constitutivo da sociedade e com isso fornece as bases para uma transformação social que utiliza exatamente a ideologia como ponto de partida. Ideologia – “enquanto concepção de mundo articulada com uma ética correspondente” (COUTINHO, 1999, p. 112) – é a matéria-prima utilizada em qualquer práxis interativa (ou exercício de convencimento do outro) e se manifesta desde no folclore e na religião até na própria “filosofia dos filósofos”. Ao ampliar essa noção de ideologia, Gramsci acaba por tirar do altar a própria filosofia: para ele “todo homem é filósofo” na medida em que partilha de uma determinada concepção de mundo, conscientemente ou não. No final do Caderno 12 – em que discute a função e os diferentes tipos de intelectuais na sociedade – isso fica claro:

Todo homem, fora de sua profissão, desenvolve uma atividade intelectual qualquer, ou seja, é um “filósofo”, um artista, um homem de gosto, participa de uma concepção do mundo, possui uma linha consciente de conduta moral, contribui assim para manter ou para modificar uma concepção do mundo, isto é, para suscitar novas maneiras de pensar (GRAMSCI, 2001, v. 2, p. 53).

Para Gramsci não existe uma filosofia verdadeira – dos filósofos que exercem a função de filósofos – que se contraponha a uma falsa – a concepção de mundo dos “simples” (as aspas são de Gramsci). Ao contrário, ele não hesita ao colocar que “não existe filosofia em geral: existem diversas filosofias ou concepções do mundo, e sempre se faz uma escolha entre elas” (Id., Ibid., v. 1, p. 96). Mais que isso, qualquer filosofia nada mais é que um tipo de ideologia por ser “unidade de fé entre uma concepção do mundo e uma norma de conduta adequada a essa concepção [...] Por isso não se pode separar filosofia de política: ao contrário, pode-se demonstrar que a escolha e a crítica de uma concepção do mundo são também fatos políticos” (GRAMSCI apud COUTINHO, 1999, p. 111).

No Caderno 10, em meio a seu embate com Benedetto Croce, Gramsci critica o historiador por sua tentativa – por fim, frustrada – de distinguir filosofia de ideologia. Para Gramsci, na prática inexiste diferença entre elas, sendo a distinção somente de grau:

É *filosofia* a concepção do mundo que representa a vida intelectual e moral (catarse de uma determinada vida prática) de todo um grupo social concebido em movimento e considerado, conseqüentemente, não apenas em seus interesses atuais e imediatos, mas também nos futuros e mediatos; é *ideologia* toda concepção particular dos grupos internos da classe que se propõem a ajudar a resolver problemas imediatos e restritos. (grifo meu) (GRAMSCI, 2001, v.1, p. 302)

Devido ao próprio caráter fragmentário dos *Cadernos do Cárcere* é importante que se esclareça que o trecho acima não representa qualquer incoerência com o que foi dito anteriormente. Se por um lado Gramsci estabelece uma identidade entre filosofia, política e ideologia, por outro ele percebe claramente “diferenças de grau” entre elas e isso é da maior importância para entendermos o que para ele é ponto de partida e ponto de chegada na práxis interativa. Se não há uma filosofia falsa ou verdadeira, sem dúvida há uma que seja mais coerente e libertadora que a outra, em sua capacidade de articular determinadas teorias como ferramentas úteis para a transformação da realidade. Na citação acima, *filosofia* dialoga com o que, num outro momento, Gramsci chama de *bom senso* (pensamento crítico e coerente) e, em oposição, *ideologia* se aproxima do que ele vai chamar de *senso comum* (concepção do mundo compósita). Essa útil distinção aparece no Caderno 11, nos “Apontamentos para uma introdução e um encaminhamento ao estudo da filosofia e da história da cultura”:

Não existe um único senso comum, pois também ele é um produto e um devir histórico. A filosofia é a crítica e a superação da religião e do senso comum e, nesse sentido, coincide com o “bom senso”, que se contrapõe ao senso comum. [...] [Filosofia é a] superação das paixões bestiais e elementares numa concepção da necessidade que fornece à própria ação uma direção consciente. Este é o núcleo sadio do senso comum [...] e que merece ser desenvolvido e transformado em algo unitário e coerente. (GRAMSCI, 2001, v. 1, p. 96 e 98)

O senso comum é o depositário de fragmentos de diversas correntes filosóficas anteriores, onde se destacam “as características difusas e dispersas de um pensamento genérico de uma certa época em um certo ambiente popular (Id., Ibid., p. 100-101).<sup>17</sup> De acordo com que as diferentes (e por vezes opostas) filosofias orgânicas amadurecem, elas vão deixando seus estratos no imaginário popular. Dessa forma, sem uma crítica imanente nossa concepção de mundo é híbrida e amorfa:

nela se encontram elementos dos homens das cavernas e princípios da ciência mais moderna e progressista, preconceitos de todas as fases históricas passadas estreitamente localistas e intuições de uma futura filosofia que será própria do gênero humano mundialmente unificado. (Id., Ibid., p. 94)

A tarefa da filosofia da práxis será exatamente essa de realizar uma crítica permanente e imanente da filosofia dos “simples” (do senso comum) no sentido de dar-lhe coerência e organicidade necessárias. Ao afirmar que “todo homem é filósofo” Gramsci sublinha também que qualquer indivíduo manifesta tanto uma concepção de

---

<sup>17</sup> O autor cubano, Jorge Luis Acanda chega a vincular o senso comum a “uma concepção do mundo ingênua, desarticulada, caótica, desagregada, dogmática e conservadora [...] um instrumento de dominação de classe” (ACANDA, 2006, p. 206). Preocupado em afastar qualquer apropriação populista do pensamento gramsciano (que poderia entender a cultura popular como revolucionária por si e em si), Acanda acaba, a nosso ver, por subestimar a capacidade crítica das massas.

mundo quanto uma ética comuns a um determinado grupo social: se assim não o fosse não haveria comunicação possível. Porém, como bem pontua Acanda, é preciso ter em mente que “a classe dominante é hegemônica porque controla a produção cultural” (2006, p. 205). Sem uma crítica e uma consciência sócio-histórica, tais concepções tendem a conter valores estranhos aos interesses do próprio indivíduo que a comunga, além de trazer elementos “egoístico-passionais” que precisam ser superados a fim de que se atinja o “momento ético-político”.

Gramsci assinala que a construção “de um pensamento superior ao senso comum e cientificamente coerente” não é um trabalho somente dos intelectuais (ou seja, os homens que exercem a função social de intelectuais), mas desses em conjunto com os “simples”, cuja prática cotidiana indica “a fonte dos problemas que devem ser estudados e resolvidos”:

A organicidade de pensamento e a solidez cultural só poderiam ocorrer se entre os intelectuais e os simples se verificassem a mesma unidade que deve existir entre teoria e prática, isto é, se os intelectuais tivessem sido organicamente os intelectuais daquelas massas, ou seja, se tivessem elaborado e tornado coerentes os princípios e os problemas que aquelas massas colocavam com sua atividade prática, constituindo assim um bloco cultural e social. (GRAMSCI, 2001, v.1, p. 100)

Prevendo o perigo de uma, digamos, *intelectocracia*, Gramsci se apressa em colocar que a verdadeira “filosofia da práxis não busca manter os ‘simples’ na sua filosofia primitiva do senso comum, mas busca, ao contrário, conduzi-los a uma concepção de vida superior”. O sentido de tal prática consiste exatamente em criar um “bloco intelectual-moral que torne politicamente possível um progresso intelectual de massa e não apenas de pequenos grupos intelectuais” (Id., Ibid., p. 103).

Para tal, Gramsci propõe a realização de um revolucionário processo pedagógico-crítico, uma verdadeira *reforma intelectual e moral* que seja capaz de prover as bases normativo-axiológicas para novas relações sociais. Retomando o início de nossa discussão: se a matéria-prima usada na práxis interativa – a *ação sobre a ação* de outros homens ou o convencimento do outro a agir sob determinada teleologia – é de conteúdo normativo-axiológico e, se até o presente momento um determinado conjunto de normas e valores garantiu a manutenção de um determinado estado das coisas, então se faz necessário levar a cabo uma reforma intelectual e moral que articule uma ética coerente com uma nova concepção de mundo a fim de instaurar uma nova realidade social. E o que Gramsci vai defender é que tal reforma não pode se dar *de cima para baixo*, a partir de uma *intelectocracia* que prescreva uma conduta e uma filosofia ao restante da população. Opostamente, o fundador do partido político italiano acredita que

não há solução possível enquanto persistir o divórcio entre os “intelectuais” e os “simples” ou, enxergando por um outro ângulo, enquanto – ao contrário do que orienta a verdadeira filosofia da práxis – a teoria não se relacionar dialeticamente com a prática (e vice-versa). Para que a reforma moral e intelectual efetivamente conforme um “bloco cultural e social” é preciso que ocorra uma superação dialética do senso comum: a partir de uma crítica imanente às concepções de mundo correntes – uma crítica, sem dúvida, orientada e motivada por uma teleologia específica – é possível forjar uma filosofia superior que realmente liberte a humanidade e forneça as bases para que seja reescrita a nossa história.

### 2. 3 A PALAVRA COMO ATO E A COMUNICAÇÃO COMO CATARSE

Sem dúvida, o tema da *linguagem* é a mais curta das pontes que unem a discussão estético-ontológica de Bakhtin ao terreno da política. Num texto em que o autor realiza uma crítica a Saussure e aos formalistas, o autor russo apresenta seu viés mais marxista e nos fornece uma interessante análise sobre a dinâmica dos signos sociais e a preponderância da *palavra* como “fenômeno ideológico por excelência”. O referido texto é “Marxismo e Filosofia da Linguagem”, de 1929, cujo vigor teórico inspirou (e ainda hoje inspira) gerações de estudiosos, inclusive os discípulos da Escola de Birmingham em suas importantes análises sobre comunicação, cultura e o poder. Ele aqui nos servirá para amarrar algumas das reflexões a que nos propomos nos itens anteriores: um norte para em seguida avançarmos na problematização de uma área da Comunicação Social que possui como uma de suas características centrais exatamente o caráter de abertura e indeterminação, inventividade e experimentação: a Comunicação Comunitária.

Logo no início do texto, Bakhtin afirma que qualquer significado é ideológico: “sem signos não há ideologia [...] o domínio do ideológico coincide com o domínio dos signos: são mutuamente correspondentes” (BAKHTIN, 1987, p. 32). Qualquer ato de *compreensão* nada mais é que uma resposta a um signo por meio de outros signos: de consciência individual a consciência individual, os signos vão se ligando a outros signos ao longo do processo de interação social e assim conformam o próprio universo ideológico do indivíduo. Como diz Bakhtin “se privarmos a consciência de seu conteúdo semiótico e ideológico, não sobra nada” (Id., Ibid., p. 36). Aqui ele coloca a importante idéia de que a linguagem não é somente um meio de expressão do indivíduo: é-lhe *constituente*.

A comunicação humana só é possível exatamente porque existe um terreno semiótico comum entre os indivíduos de um mesmo grupo social. Mas disso decorrem importantes implicações *políticas*: diferentes subjetividades *com interesses múltiplos* se valem de um mesmo universo semiótico e,

conseqüentemente, em todo signo ideológico confrontam-se índices de valor contraditório. O signo se torna a arena onde se desenvolve a luta de classes. Esta plurivalência social do signo é um traço da maior importância. É este entrecruzamento dos índices de valor que torna o signo vivo e móvel, capaz de evoluir [...] [e faz do domínio dos signos] uma arena para o confronto dos valores sociais vivos (BAKHTIN, 1987, p. 47).

Também Gramsci chega a conclusões similares em suas investigações acerca da dinâmica social dos signos ideológicos. Como vimos, em sua análise sobre a conformação da hegemonia nas sociedades capitalistas, o autor encontra precisamente no senso comum um terreno fértil para o exercício da práxis interativa – tanto para os quais é vantajoso manter, quanto para aqueles que buscam alterar o *status quo*. Dessa forma, o autor italiano demonstrar compreender, como Bakhtin, que todo signo é um elo de uma infinita cadeia trançada na prática da interação social: cada signo ideológico contém em sua história genética os registros de tensão social que os diferentes grupos sociais imprimiram com suas disputas pelo poder (encerrando, por exemplo, “elementos dos homens da caverna e princípios da ciência mais moderna e progressista”). E é justamente essa plurivalência dos signos ideológicos que “torna o signo vivo e móvel” e possibilita que a novidade entre no mundo.

É claro que, como afirma Bakhtin, “a classe dominante tende a conferir ao signo ideológico um caráter intangível e acima das diferenças de classe, a fim de abafar ou de ocultar a luta de índices sociais de valor que aí se trava” (Id., Ibid., p. 147). Em Gramsci encontramos tal equivalente na parte retrógrada do senso comum: aquela incoerente com a própria luta do grupo social que a professa. Como afirma Acanda,

a capacidade hegemônica da classe governante (nesse caso, a burguesia) manifesta-se, precisamente, em sua capacidade de fazer que sua ideologia se popularize, que se converta numa ideologia comum e “evidente” para todos, e seja assumida de forma mecânica pelo povo, que a aceita devido a carência de educação crítica (2006, p. 206).

Mas essa tendência a *monovalência retrógrada do signo* não deve enfraquecer a luta: ao contrário, *é o que dá seu tom*. Retomando o que Marx pontua acerca do método dialético na análise do devir histórico, é a parte *contraditória* – o lado “mau”, nos termos de Proudhon – que determina o próximo passo a ser dado: é nada menos que o próprio motor da história. A batalha contra a monovalência dos signos é um interessante



ponto de partida para aqueles que desejam alterar a configuração de poder que sustenta uma realidade estabelecida.

Como já foi dito, em “Marxismo e Filosofia da Linguagem” Bakhtin coloca a *palavra* como “fenômeno ideológico por excelência”. A sua preleção pela *palavra* como “o modo mais puro e sensível de relação social” é porque “a palavra acompanha e comenta todo ato ideológico” (BAKHTIN, 1987, p. 36-37): mesmo que a palavra sozinha não possa suplantiar os outros signos ideológicos, todos eles se apóiam nela para marcar seu *valor*. E aqui entramos numa alçada importantíssima para nossa análise: nenhuma palavra, nem mesmo a dita de forma mais distraída, é desprezensiosa ou inocente, exatamente porque as palavras estão sempre carregadas de valor: elas são proferidas com uma intenção, com “índices de valor social, com pretensões ao *consenso social*, e apenas em nome deste consenso é que eles exteriorizam no material ideológico” (grifo meu) (Id., Ibid., p. 45).

Na realidade não são palavras o que pronunciamos ou escutamos, mas verdades ou mentiras, coisas boas ou coisas más, importantes ou triviais, agradáveis ou desagradáveis etc. A palavra está sempre carregada de um conteúdo ou um sentido ideológico ou vivencial [...] somente reagimos àquelas que despertam em nós ressonâncias ideológicas ou concernentes à vida (Id., Ibid., p. 95).

Não podemos escapar do valor precisamente porque nosso ser se constitui na linguagem, toda ela carregada de valor: *o domínio do ontológico coincide com o domínio do axiológico*: e é na afirmação de sua função no mundo e de sua posição que o ser se constitui e se atualiza. Como o autor russo afirma num outro momento: “o juízo de valor é sempre uma tomada de posição individual na existência [...] no acontecimento singular e único da existência, *é impossível ser neutro*.” (grifo nosso) (BAKHTIN, 1992, p. 143).

Daqui devemos retornar às elucubrações do jovem Bakhtin em sua filosofia do ato: se não posso escapar do momento valorativo inerente a qualquer enunciação, será a *plena consciência desse valor* (intenção) que tornará meu ato um ato responsável, capaz de preencher aquele já referido “buraco no tecido do mundo”: devo com minha enunciação responder, de uma só vez, por “sua validade teórica, sua fatualidade histórica e seu *tom emocional-volitivo*” (Id., 1993, p. 46), todos esses fatores figurando como momentos de uma só decisão. A partir do lugar único que ocupo no mundo – e de que decorre minha função na eventicidade do Ser – devo agir regido pela consciência do meu dever e encharcado no valor: essa será a única forma de salvar minha ação da imperdoável falha da não-responsabilidade.

Há no ato-palavra determinadas peculiaridades que o tornam singular frente aos demais signos ideológicos: a) “todas as manifestações da criação ideológica – todos os signos não-verbais – banham-se no discurso e não podem ser totalmente isoladas nem totalmente separadas dele” (Id., 1987, p. 38): dessa forma, o ato-palavra antecede qualquer signo ideológico; b) pelo fato de a palavra ser o “material semiótico da vida interior” e por isso dialogar mais diretamente com minha arquitetura interior: isso confere a palavra maior proximidade com meu desejo de ser (*dever-ser*); c) como já foi dito, pelo fato de que todos os outros signos ideológicos se apóiam na palavra para marcar seu valor: o que determina da palavra seu tom *enfático* e *aglutinador*; por tudo isso, ela – a palavra – assume uma importante função na disputa na “arena social de sentidos”: sua universalidade, versatilidade e capilaridade conferem à palavra – mais precisamente, à *tomada da palavra num dever-motivado* – um papel crucial na luta por um novo consenso.

Tanto Bakhtin quanto Gramsci se preocuparam com a danosa separação entre teoria e prática, entre subjetividade e objetividade, entre o mundo da cultura e o mundo da vida. Dizendo de outro modo, ambos os autores buscavam através de caminhos distintos – Bakhtin pela ontologia, via análise estética e Gramsci pela política, via crítica política – a *unidade*, ou melhor, *momentos de unidade* capazes de dar conta de determinadas inquietações éticas que os autores tomavam como horizonte e norte de seus escritos. Comentando sobre a preocupação de Gramsci acerca da reconciliação entre os momentos da reflexão e da ação, Gruppi afirma que

sem essa unidade de teoria e ação, a hegemonia é impossível, porque ela só se dá com a plena consciência teórica e cultural da própria ação; com aquela consciência que é o único modo de tornar possível a coerência da ação, de emprestar-lhe uma perspectiva, superando a imediatez empírica (GRUPPI, 1980, p. 11).

Outro traço comum marcante é a perspectiva *processual* com que ambos os autores encaram o próprio devir histórico e o papel preponderante que o *homem*, em sua ação motivada, assume nessa dinâmica: para ambos, *o homem em seu próprio devir* e *o homem no interior do devir histórico* são momentos distintos, mas constituintes de um mesmo processo no qual teoria e prática, ato e produto, subjetividade e objetividade enfim se conciliam. Bakhtin encontrará na idéia de *ato responsável* uma maneira de o homem guiar cada ato de sua vida (*postupok*) de forma que seu continuum (*postuplenie*) responda à função maior que sua vida representa para a eventicidade do Ser (devir histórico): o ser vai se constituindo enquanto agente transformador de si e do mundo a partir do ato imbuído no valor. Já com o autor italiano, a unidade entre teoria e prática

será possível através do *ato político*: é quando o homem adquire consciência da exploração do homem pelo homem em suas relações sociais, situa a si mesmo no quadro sócio-histórico e por fim adota uma postura ativa no processo histórico. É precisamente a já referida catarse gramsciana, “a elaboração superior da estrutura em superestrutura na consciência dos homens”, quando o sujeito histórico passa a fazer da necessidade um meio para a liberdade.

A luta pela emancipação humana assume muitas e multifacetadas formas: nossa proposta nesse trabalho é analisar um determinado uso dos meios de comunicação como uma – quiçá, a mais propositiva – dessas formas. Se, como vimos, a linguagem é constituinte do ser e a manutenção do estado das coisas depende de uma determinada estrutura ideológica, nossa aposta é que a apropriação motivada da palavra pode ser um eficiente instrumento para superação dialética tanto da realidade quanto da nossa própria atualidade. A idéia é problematizar como o uso interessado (banhado no valor) dos meios de comunicação pode ativar a transformação em dois e constitutivos âmbitos: o coletivo e o individual, o exterior e o interior, o objetivo e o subjetivo: no âmbito das condições objetivas, a *necessidade* coloca-se como antítese; no da *subjetividade* é a subjetividade do outro que se oferece como parte contraditória a ser negociada. E são nessas duas esferas – necessidade e subjetividade – que orbitam o agir político da mídia dita comunitária: a apropriação coletiva da palavra guiada por um imperativo de deslocamento de poder por parte das classes subalternas. É quando um grupo de pessoas reconhece seu lugar sócio-histórico desprivilegiado e passa a lutar por uma nova realidade: primeiramente uma negociação prévia entre as subjetividades para então a constituição de uma pauta comum de ação frente à necessidade. Nosso objeto é a comunicação como catarse: a palavra como ato participativo, como instrumento de interferência no devir histórico, como meio pelo qual o homem faz da necessidade um meio para a sua liberdade: um processo que se inicia no indivíduo, mas necessariamente se ativa na coletividade.

No próximo capítulo iremos discutir algumas questões que envolvem o estudo desse tipo particular de investimento coletivo da palavra, a Comunicação Comunitária. Investigaremos terminologias, conceitos e abordagens com o objetivo de auxiliar *menos no entendimento que na problematização* de seu objeto de estudo: as multiformes e multifacetadas apropriações políticas das ferramentas comunicacionais com o intuito de transformar a realidade.

### 3 COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA: ABORDAGENS, CONCEITOS E TERMINOLOGIAS<sup>18</sup>

A Comunicação Comunitária é uma das áreas da Comunicação Social que mais tem sido debatida no meio acadêmico brasileiro nos últimos anos. Normalmente vinculada a uma concepção idealista de utilização das ferramentas comunicacionais como forma de ação e transformação social, a Comunicação Comunitária atrai cada vez mais o interesse de estudantes e pesquisadores preocupados com a reflexão sobre o equilíbrio dos fluxos de informação e poder na sociedade. Esse crescimento no interesse tem resultado num significativo aumento na quantidade de produtos acadêmicos que discutem questões relacionadas à Comunicação Comunitária, principalmente estudos que se debruçam sobre análises de casos, cujos objetos são meios de comunicação de caráter alternativo, comunitário e/ou popular.<sup>19</sup> Outros autores já trataram dessa presença crescente da Comunicação Comunitária na academia e arriscam motivos para a simbiose entre teoria e prática que tem caracterizado os estudos da área:

talvez o campo teórico da Comunicação Comunitária tenha podido se consolidar como dos mais férteis exatamente porque a troca, o efetivo intercâmbio entre os gestores das atividades dos veículos e aqueles que manejam como ofício a reflexão, esteja sempre em estado florescente [...], ao contrário do que acontece em outros segmentos da comunicação (vide jornalismo, em suas variantes, ou dramaturgia, também em seu largo escopo), nos quais imperam as desconfianças e uma permanente disputa (PAIVA, 2007, p. 146).

Tal cenário tem significado uma verdadeira oxigenação para a área, que passa a receber contribuições regulares gerando um *continuum* capaz de apontar possibilidades, potencialidades e mudanças para seus estudos.

---

<sup>18</sup> As discussões empreendidas nesse capítulo foram apresentadas de forma desmembrada em dois textos já publicados: a) “A Comunicação Comunitária no limite” que compõe o livro “Comunidade e contra-hegemonia: rotas de comunicação alternativa” organizado por Paiva e Santos (Malerba, 2008b); b) “Vozes contra-hegemônicas: uma análise gramsciana das rádios comunitárias brasileiras” apresentado no 3º CONECO – Congresso de Estudantes de Pós-graduação em Comunicação (UERJ, Rio de Janeiro, RJ, novembro de 2008) e no 1º Colóquio Nacional Processos de Hegemonia e Contra-hegemonia (UFBA, Salvador, BA, novembro de 2008) (MALERBA, 2008a). Ainda sobre esse capítulo, é importante que se diga que, apesar de nosso horizonte prático ter inevitavelmente sempre como referência o caso das rádios comunitárias brasileiras e sua abordagem por estudiosos e pesquisadores, as críticas e ponderações se estendem aos estudos de iniciativas midiáticas ditas populares em meios como jornais, televisão, vídeo etc.

<sup>19</sup> Cabe aqui uma provocação. Esse incremento no interesse por parte de estudantes e pesquisadores nem sempre encontra eco nas grades curriculares das faculdades de comunicação: a disciplina de Comunicação Comunitária, no melhor dos casos, fica relegada a lista de cadeiras eletivas. Notadamente voltados para suprir as necessidades do mercado tradicional, os currículos acadêmicos das escolas de comunicação social brasileiras têm demonstrado essa carência de abertura institucional a propostas midiáticas alternativas.

Podemos relacionar esse crescimento no interesse acadêmico sobre o estudo da Comunicação Comunitária ao aumento no número e na importância das próprias mídias comunitárias e o conseqüente avanço do seu poder de influência na sociedade e na própria mídia tradicional.<sup>20</sup> Como foi dito em trabalhos anteriores,<sup>21</sup> a Comunicação Comunitária no Brasil e na América Latina possui peculiaridades que permitem defini-la como uma resposta *política* de determinadas parcelas da população à realidade de injustiça social e desigualdade no acesso à comunicação na região. Sabemos que os meios de comunicação são importantes mediadores de sentidos na sociedade: aqueles atores sociais que têm garantido seus espaços de fala na mídia têm mais chance de que suas demandas e necessidades sejam atendidas pelas esferas públicas de poder. Com a situação de oligopolização midiática no Brasil (MORAES, 2003), fica claro um desequilíbrio nos locais de fala, com determinados grupos acionando seus sentidos de forma mais representativa que outros. Nesse cenário, os meios de comunicação ditos comunitários surgem como uma possibilidade de que novos sentidos sejam agenciados nas esferas de negociação do poder: indivíduos historicamente excluídos do processo comunicacional têm a chance de que suas demandas passem a circular na sociedade através de suas próprias enunciações.

Além dessa possibilidade de *antes se representarem que serem representados*, alguns veículos de comunicação comunitários têm desempenhado um importante papel de mobilizar indivíduos em torno de demandas sociais coletivamente reconhecidas. Através de uma rádio comunitária, uma página na Internet de um movimento social, um jornal local, um sistema de alto-falantes ou um vídeo de temática reivindicatória, iniciativas de pressão ao poder público e demais ações são orquestradas, fazendo com que a mídia comunitária se torne uma figura política cada vez mais importante para a garantia da democracia nas regiões em que surge: principalmente num país como o Brasil, onde as disparidades e injustiças atingem de forma mais austera àquelas parcelas da população há muito vilipendiadas dos acordos sociais coletivos. Profundamente ligada a esse papel de *mobilização*, antecede e se soma uma outra importante função: a de *negociação*. O veículo comunitário pode funcionar como canal de negociação entre os sujeitos que nele interatuam. É que para sua constituição, a mídia comunitária solicita

---

<sup>20</sup> Estudos demonstram que até mesmo a recente segmentação dos veículos tradicionais midiáticos pode ser parcialmente considerada como uma resposta da chamada grande mídia ao avanço dos meios comunitários. Preocupados com a perda de audiência, meios de comunicação foram impelidos a atender demandas mais localizadas de informação e notícia, criando suplementos locais, inaugurando cadernos de bairro, abrindo espaço para matérias de serviço, entre outras estratégias que buscam sintonizar sua produção midiática com a realidade local. Ver PERUZZO, 2003.

<sup>21</sup> Para uma abordagem inicial dos papéis que a mídia comunitária desempenha no cenário contemporâneo, ver *Rádios Comunitárias: ampliando o poder de ação*. (MALERBA, 2006).

que atores sociais antes negociem e se reconheçam em suas demandas, promovendo um rico e propositivo vínculo entre eles. Pois será precisamente esse vínculo – constituído pelo permanente reconhecimento e valorização do outro – o amálgama capaz de conferir força política ao espaço social da mídia comunitária.

Um outro prisma possível pelo qual podemos analisar o crescimento das mídias comunitárias é o do próprio processo de socialização da política no Brasil. Apesar de ter consolidado sua transição de uma sociedade do tipo “oriental” para uma sociedade do tipo “ocidental”<sup>22</sup> através de uma série de revoluções passivas<sup>23</sup>, o Brasil acompanhou, ao longo de sua história, uma sensível e gradativa ampliação da socialização da política. Foi recentemente, a partir da década de 1980, que tal consolidação se deu efetivamente através da modernização conservadora promovida pela ditadura militar; pelo conseqüente desenvolvimento das forças produtivas; pela rearticulação da sociedade civil, e; pela crise de legitimidade das forças ditatoriais após o colapso do “milagre econômico” (cf. COUTINHO, 1999, p.193-219). Pode-se afirmar que, desde então, a sociedade civil brasileira encontra-se num processo mais intenso de complexificação e robustecimento através da diversificação e atuação de seus aparelhos e aparatos privados de hegemonia e contra-hegemonia.

Fruto – e, em muitos casos, causa – dessa articulação crescente dos atores sociais brasileiros, foi também a partir da década de 1980 que se intensificou uma série de iniciativas midiáticas populares de Norte a Sul do país. Jornais de associações, magazines juvenis, fanzines, rádios de baixa potência e demais iniciativas do gênero se multiplicaram e, como foi dito, foram sendo utilizadas como canais de articulação, informação e mobilização popular acerca de questões locais e/ou localizadas, normalmente relacionadas a lutas políticas e a garantia de direitos.<sup>24</sup> Isso levou estudiosos da Comunicação Social a olhar com mais interesse para um fenômeno que,

---

<sup>22</sup> A distinção gramsciana de sociedades do tipo oriental e ocidental extrapola a questão geográfica, estando calcada numa maior ou menor articulação e robustecimento da sociedade civil. Cf. item 2.2 deste trabalho.

<sup>23</sup> “Um processo de revolução passiva, ao contrário de uma revolução popular, realizada a partir ‘de baixo’, jacobina, implica sempre a presença de dois momentos: o da ‘restauração’ (na medida em que é uma reação à possibilidade de uma transformação efetiva e radical ‘de baixo para cima’) e o da ‘renovação’ (na medida em que muitas demandas populares são assimiladas e postas em prática pelas velhas camadas dominantes). [...] O aspecto restaurador, portanto, não anula o fato de que ocorrem também modificações efetivas”. (COUTINHO, 1999, p. 198-199).

<sup>24</sup> Vale dizer que o gradativo barateamento dos custos de implementação e aumento das facilidades técnicas também auxiliaram em tal incremento.

mesmo não sendo inédito<sup>25</sup>, ia adquirindo crescente força política e relevância social. Instigados pelos limites e as possibilidades da iniciativa comunicacional engajada e popular, o número de pesquisas e pesquisadores da área foi se multiplicando exponencialmente, na verdade, seguindo o ritmo do crescimento do próprio objeto que estudavam. Tomava corpo teórico e metodológico a Comunicação Comunitária, uma área transdisciplinar dedicada a pensar e pesquisar iniciativas midiáticas geradas num “contexto de um processo de mobilização e organização social dos segmentos excluídos (e seus aliados) da população com a finalidade de contribuir para a [sua] conscientização e organização [...] visando superar as desigualdades e instaurar mais justiça social” (PERUZZO, 2003, p.9).

O objetivo desse capítulo é, num primeiro momento, problematizar uma determinada abordagem essencialista comumente presente nas análises acadêmicas de veículos populares, alternativos ou comunitários. Ao longo da própria crítica iremos buscar outros caminhos possíveis de investigação que dêem conta do real *modus operandi* desses meios. Em seguida o desafio será percorrer conceitos que forneçam uma abordagem mais adequada ao caráter eminentemente político de atuação das mídias ditas comunitárias. A idéia é procurar também um conceitual que, por fim, nos ajude a refletir sobre o presente momento dessas formas populares de comunicação social: um modo de agir que se transforma ao se apropriar de forma cada vez mais criativa e propositiva das novas tecnologias de informação e comunicação.

### 3.1 COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA E COMUNIDADE

A Comunicação Comunitária é uma área em formação. A motivação eminentemente *política* da mídia comunitária provoca (e exige) uma flexibilidade e uma diversidade nas formas de agir que dificultam qualquer tentativa rígida de normatização. A tarefa de definir o que seria um “autêntico” meio comunitário quase sempre acarreta numa espécie de *essencialização* falsa, senão perigosa. Tomando de empréstimo um termo bastante utilizado por Zygmunt Bauman para caracterizar determinados fenômenos da chamada pós-modernidade, em certo sentido, os meios comunitários são forçosamente *líquidos*: devem – e precisam – mudar suas formas de agir de acordo com

---

<sup>25</sup> Iniciativas midiáticas com intuítos políticos e de garantia de direitos estão presentes na trajetória dos povos latino-americanos desde o início do século XX (cf. PERUZZO, 1998). No caso particular da trajetória das rádios comunitárias latino-americanas, as primeiras emissoras de rádio com intuítos não-comerciais partiram da iniciativa de um segmento mais progressista e engajado das organizações católicas que aliava evangelização e alfabetização através das ondas radiofônicas (cf. MALERBA, 2006, p. 27 e ss.).

o ambiente no qual surgem. É importante deixar claro que não se trata de justificar o mau uso do termo comunitário por determinados grupos. A fim de ganhar credibilidade e/ou conseguir amparo legal para seu funcionamento, há muitas mídias que se intitulam comunitárias, apesar de suas motivações serem, na verdade, comerciais, político-partidárias, religiosas etc.<sup>26</sup> As apropriações indevidas de direitos legítimos acompanham a história da democracia e não se pretende aqui aboná-las. Ao destacar essa flexibilidade inerente aos meios comunitários, a intenção é de ressaltar que, assim como o poder é multifacetado e se adapta ao contexto em que se manifesta, qualquer atitude política – ou modo de agenciamento desse poder – igualmente precisa assumir diferentes contornos, a fim de garantir sua eficiência.

Nos trabalhos acadêmicos que apresentam estudos de caso cujo objeto é um meio que se crê comunitário, é comum encontrarmos a preocupação quanto à “autenticidade” do veículo analisado. É importante observar que grande parte dos pesquisadores que se propõem a refletir sobre Comunicação Comunitária é motivada por uma inquietação expressa quanto à situação de desequilíbrio de forças no cenário midiático. E o que, por um lado, é uma propulsora motivação política capaz de irrigar abundantemente a discussão teórica, por outro, acarreta por vezes uma fraqueza metodológica: alguns deles, ávidos por uma espécie de *tábua de salvação midiática*, caem no erro fácil de tratar a mídia comunitária a partir de um modelo idealizado. E tal arquétipo costuma contar com a aferição de determinados critérios: se o veículo a ser analisado divulga *somente* assuntos concernentes ao interesse da comunidade; se está garantida a participação de integrantes da comunidade em *todas* as fases do processo comunicacional; se não tem finalidades lucrativas; se a gestão do veículo é *genuinamente* coletiva; se há autonomia em relação a grupos de interesse, sejam eles políticos, religiosos, empresariais etc.; entre outras.<sup>27</sup> O problema desse tipo de linha de análise é que o resultado é quase sempre binário: ou o veículo em questão se apresenta como um genuíno exemplar de mídia comunitária ou deve ser banido ou condenado por representar sua apropriação abjeta. Caso o meio de comunicação não “passe” imune por todos os critérios de avaliação e lhe falte uma ou mais características, inicia-se um processo de desconfiança quanto à legitimidade do veículo e sua pena será ou a

<sup>26</sup> Isso tem representado um sério problema de legitimidade particularmente para o movimento de rádios comunitárias brasileiras. Cf. item 4.1 deste trabalho.

<sup>27</sup> A explicitação de características comuns às mídias comunitárias pode ser encontrada em diversas obras importantes de autores centrais para a área de Comunicação Comunitária, como Paiva (1998 e 2007), Peruzzo (2003) e Marcondes (1986 apud PAIVA 1998). Porém, é importante deixar claro que a crítica aqui não se dirige à delimitação – norteadora e questionadora – de parâmetros comuns dentre a pluralidade das mídias comunitárias, mas a uma utilização de tais características como normas rígidas e descontextualizadas para avaliar tais veículos.



exclusão conceitual de um hipotético seletivo grupo de mídias comunitárias autênticas ou sua aceitação, no melhor dos casos, com ressalvas. Há também casos de análise em que tal exclusão não chega nem a ser anunciada como parte do resultado do estudo (o que poderia nos dizer algo). Isso porque o pesquisador se apressou em rejeitar previamente os veículos que se distanciavam de suas expectativas analíticas.

O maniqueísmo desproblematiza. Quando concentramos nossas energias reflexivas na complicada questão da autenticidade perdemos a chance de utilizar a força das contradições para compor a análise. Sem dúvida, são inúmeros os casos de deturpação das iniciativas de Comunicação Comunitária e os estudos da área não podem vilipendia-los sob o risco de ver dissolvido seu objeto de análise. Mas acreditamos que a utilização de critérios eliminatórios baseados no que seria um modelo de mídia comunitária, pouco ou nada contribui para essa questão, já que nos faz perder de vista a dimensão criativa e multifacetada que esses meios assumem. Nenhuma lista rígida, mesmo que constantemente revista e atualizada, poderia nos oferecer solução para tal problema. Os critérios citados no parágrafo anterior podem oferecer diretrizes para o entendimento do funcionamento de uma mídia comunitária, já que apontam para modos de agir comuns a muitos desses meios. Mas, de modo algum podem representar prerrogativas para um estabelecimento apressado de uma definição do que é uma mídia comunitária.

Acreditamos haver uma similaridade – quiçá uma relação de causalidade - entre a referida tendência a uma *essencialização* dos meios comunitários e o que ocorre com um conceito caro à própria Comunicação Comunitária: *comunidade*.<sup>28</sup>

### 3.1.1 A comunidade imaginada: uma promessa de sociabilidade

Quando invocamos a palavra comunidade, somos tomados por uma sensação de proximidade e aconchego. Como afirma Bauman em seu livro *Comunidade*, o termo “produz uma sensação boa por causa dos significados que a palavra [...] carrega” (2003, p. 7): um lugar cálido, confortável, onde seríamos reconhecidos e reconheceríamos uns aos outros: a própria materialização da *segurança*. Se lá fora precisamos estar sempre atentos quanto ao perigo iminente, aqui na comunidade poderíamos baixar a guarda:

---

<sup>28</sup> Na parte em que problematiza diversos conceitos para embasar sua proposta de “mídia radical alternativa”, Downing (2002) aponta a imprecisão que um termo como comunidade pode adquirir para designar veículos midiáticos de caráter contra-hegemônico: “termos como mídia *comunitária* ou mídia *popular* podem facilmente ocultar mais que revelar. São mais firmes naquilo que excluem – a mídia convencional – do que naquilo que significam” (DOWNING, 2002, p. 75). Cf. p. 75-93.

o que essa palavra evoca é tudo aquilo de que sentimos falta e de que precisamos para viver seguros e confiantes [...] “comunidade” é o tipo de mundo que não está, lamentavelmente, ao nosso alcance – mas no qual gostaríamos de viver e esperamos vir a possuir [...] o que é notável sobre a comunidade é que “ela sempre foi”. Podemos acrescentar: que ela sempre esteve no futuro. “Comunidade” é nos dias de hoje outro nome do paraíso perdido – mas a que esperamos ansiosamente retornar, e assim buscamos febrilmente os caminhos que podem nos levar até lá. (BAUMAN, 2003, p. 9).

Dessa forma, comunidade é o tempo/espço imaginado que se encontra sempre *num* futuro: uma promessa a se concretizar.

Também Esposito, num recente texto filosófico sobre o assunto, inicia sua argumentação comentando essa tendência à idealização, uma nostalgia mesmo, quando se pensa em comunidade. A proposta do autor é pensar possíveis conexões entre os conceitos de niilismo e comunidade. Logo nos primeiros desdobramentos de suas reflexões, constata que comunidade é normalmente tomada como uma resposta ao niilismo: “é substancialmente o papel conferido à comunidade pelas concepções comuns, comunitárias, comunicativas que há mais de um século vêm nela único abrigo contra a potência devastadora do nada doravante expansivo da sociedade moderna” (ESPOSITO, 2007, p. 15). Enquanto Tönnies (1979) situava a “comunidade arquetipo” num momento anterior a sociedade, hoje os neocomunitaristas a vêem como um revide à insuficiência do modelo individualístico-universalista dessa mesma sociedade dos indivíduos: as novas comunidades se formariam então como uma resposta à crise do Estado e à difusão dos conflitos multiculturais.<sup>29</sup> Uma vez mais a comunidade toma para si o papel de refúgio,

algo de pleno – uma substância, uma promessa, um valor – que não se deixa esvaziar no turbilhão do nada. É uma outra configuração daquele encontro entre a “coisa” e o “nada” que serve de pressuposto a toda a tradição que estamos examinando: contra a explosão – ou implosão – do nada, a comunidade mantém firme a realidade da coisa: antes, é a própria coisa que se opõe ao seu aniquilamento” (Id., Ibid., p. 16).

A comunidade pode ser também invocada como o ambiente de uma *harmonia* somente lá possível. Na comunidade não haveria a necessidade de consenso, pois o entendimento não precisaria ser construído: ele já *está lá*. Os indivíduos em comunidade se reconheceriam em suas necessidades, então, sem palavras: isso porque “o tipo de entendimento em que a comunidade se baseia precede todos os acordos e desacordos” (BAUMAN, 2003, p. 16). Se na profusão de interesses que compõem a sociedade,

<sup>29</sup> Podemos estabelecer um diálogo entre Esposito e Bauman (2003), que na sua reflexão sobre comunidade faz duras críticas ao multiculturalismo. Bauman denuncia a tendência do multiculturalismo em pulverizar as forças sociais em inúmeras lutas culturais particularistas, vilipendiando a problemática de classe inerente aos cenários de desigualdade social, jurídica e econômica (cf. BAUMAN, 2003, p. 82-100).

torna-se premente o estabelecimento de acordos diversos – amparados sob o acordo social maior, o Estado Leviatã –, aqui na comunidade eles seriam desnecessários. E mais, os acordos seriam até malvistas, entendidos como desconfiança de uma lealdade própria aos *comunitaristas*. A conformação de interesses no ambiente comunitário seria natural, porque tácita. E vale notar que esse entendimento só seria possível porque seus membros estariam num estado de unidade: uma homogeneidade que chegaria a beirar o que Bauman intitula *mesmidade*.

Acontece que essa harmonia total aconteceria somente se os integrantes dessa hipotética comunidade estivessem impedidos de trocar. Antes, só ocorreria na improvável circunstância em que as *atualidades* dos atores sociais coincidissem e existisse perfeita confluência de seus interesses: mas isso seria a morte da própria comunidade. Cabe aqui retomarmos a perspectiva bakhtiniana para o conceito de *atualidade*<sup>30</sup> dos seres sociais: um olhar para si mesmo vinculado a um não-acabamento essencial. Nas palavras do próprio Bakhtin:

se eu mesmo sou um ser acabado e se o acontecimento é algo acabado, não posso viver nem agir: para viver, devo estar inacabado, aberto para mim mesmo – pelo menos no que constitui o essencial da minha vida –, devo ser para mim mesmo um valor ainda por-vir, devo não coincidir com a minha própria atualidade (BAKHTIN, 1992, p. 33).

Contrapor a *comunidade homogênea da segurança* versus a *sociedade confusa que nos engole* nos impede de enxergar a dinâmica própria do viver com o outro: é a não-coincidência das subjetividades o motor propulsor da humanidade. Podemos ser motivados por um ideal de comunidade, mas isso não pode engessar nosso agir na sociedade. O acordo no mundo real do aqui e agora social nunca será natural: antes, terá de ser negociado e renegociado incessantemente. As únicas certezas das quais não podemos prescindir é de que devemos lutar para que essa negociação seja tão plural e democrática quanto possível e que, para tal, é preciso demandar agenciamento igualitário entre os indivíduos e seus interesses: uma real *valorização* do outro. O que estamos evocando aqui é a afirmação daquele importante papel a ser desempenhado por uma mídia comunitária: a negociação entre as subjetividades ali presentes. Ainda Bakhtin pode nos oferecer diretrizes:

O essencial para nós aqui não deixa a menor dúvida: viver o outro de modo real, concreto, valorizado, no interior do todo fechado da minha própria vida, se assinala por essa *ambivalência* [de planos de valores distintos entre eu e o outro] [...], e se quero operar uma transposição que nos coloque, eu e o outro, num único e mesmo nível, devo, em meus valores *perceber-me como outro entre outros* (grifos meus) (Id., Ibid., p. 76).

---

<sup>30</sup> Ver nossa abordagem sobre o conceito ontológico de *atualidade* e a perspectiva da *alteridade* em Bakhtin no item 2.1.3 deste trabalho.

Viver essa ambivalência axiológica de forma plena significa adotar uma horizontalidade em relação ao outro: colocar-nos no mesmo nível para que a troca seja então efetiva: a idéia aqui é resgatar o próprio sentido do *comunicar*:

comunicar é tornar possível que homens reconheçam outros homens em um duplo sentido: reconheçam seu direito a viver e a pensar diferente, e reconheçam a si mesmos nessa diferença, ou seja, que estejam dispostos a lutar a todo momento pela defesa do direito dos outros, já que nesses mesmos direitos estão contidos os próprios (MARTÍN-BARBERO, 2003, p. XX).

Freqüentemente, os estudos de caso sobre meios de comunicação de cunho comunitário demonstram um certo estranhamento ao perceber aparentes incoerências no funcionamento dos referidos veículos. O que parece estar em jogo é a percepção da dissonância entre o que o pesquisador entende como uma “mídia comunitária ideal” e o funcionamento real e possível do veículo. A própria presença do termo “comunitário” na “mídia comunitária” acaba evocando todas as promessas que comumente são conferidas a possibilidade da comunidade: orquestração harmônica de interesse entre seus indivíduos; utilização integralmente ética das ferramentas sociais; reservatório substancial de valores. Acontece que na mídia comunitária do mundo dos homens, seus integrantes estão em permanente troca com o restante da sociedade (até porque comunidade também é sociedade), suas demandas podem mudar de acordo com a conjuntura social e eles estão sujeitos às mesmas pressões conflitivas impostas pela diversidade.

### 3.1.2 A comunidade possível: o pensamento no limite

E nesse ponto da discussão poderíamos sentir-nos paralisados: seria então a idéia de comunidade nada mais que uma utopia inativa? Seria ainda possível que a Comunicação Comunitária se apresente para o horizonte da Comunicação Social como uma proposta ético-política de utilização das ferramentas comunicacionais? Acreditamos que para chegar a esboços de respostas é preciso seguir adiante na problematização do conceito de comunidade.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> É intencional aqui o uso de um texto que problematiza diferentes perspectivas do conceito de comunidade e que se encontra no livro “O Retorno da Comunidade” organizado pela professora Raquel Paiva. O livro comemora dez anos de sua obra “O Espírito Comum” (PAIVA, 1998) em que a autora, ao ativar a idéia de comunidade a partir de uma perspectiva política e propositiva, ofereceu a área da Comunicação Comunitária uma importante fonte de reflexão teórica. “O Retorno da Comunidade” procura recuperar e superar tais reflexões chamando para o diálogo diversos autores preocupados com o tema.

O professor italiano Davide Tarizzo apresentou recentemente reflexões de três filósofos acerca do conceito de comunidade: Jean-Luc Nancy; o já aqui citado Roberto Esposito e; Giorgio Agamben. Através de um texto denso, Tarizzo costura as linhas de análise dos três autores por suas perspectivas ontológicas e propõe novos lugares para o pensamento sobre o conceito de comunidade. Acreditamos que tais propostas podem ser úteis à problemática que aqui estamos empreendendo.

Iniciando por Nancy, Tarizzo interpela o livro “A comunidade inativa”, onde o filósofo francês trata da comunidade que temos nos dias atuais: inoperante, desmobilizada, neutralizada, que “não tem qualquer idéia de si mesma, que não tem a mínima idéia do que significa o termo ‘comunidade’”. É uma comunidade desorientada sobre o sentido do viver-em-comum. E Tarizzo apressa-se em nos advertir que “isto não deve ser um motivo de aflição, já que a comunidade abandonada ao seu simples vida-em-comum, privada já de um nome e de uma *essência*, é a única *comunidade possível* (grifos meus)” (TARIZZO, 2007, p. 34). A comunidade desprovida de uma essência é aquela que seguirá somente a lógica da experiência, a lógica da liberdade, e

a liberdade não quer dizer qualquer coisa que se possa teorizar e, portanto, prever, recaindo assim em uma abstrata *ideo-logia*. Trata-se, ao invés, de qualquer coisa que se pode unicamente *experimental*, caso a caso, de maneira singular. Não somente, mas quando se afirma tal experiência, este modo de dizer (a nossa liberdade) será ele mesmo uma experiência. Uma experiência do pensamento. Ou um experimento de liberdade. (Id., Ibid., p. 36).

Usando as palavras de Nancy, “*a existência é a essência em si mesma*” (grifo meu). Livre de qualquer idéia prévia que a paralise, a comunidade da experiência, ao perder sua essência, ganha a liberdade: está pronta para assumir a singularidade da sua existência: sempre nova e sempre localizada no espaço/tempo em que se manifesta.

Partindo para Esposito, Tarizzo foca no problema que aquele autor enfrenta ao discutir o conceito de comunidade no livro *Nove pensieri sulla política*<sup>32</sup>. A pergunta que norteia Esposito é: seria ainda possível uma filosofia política? A questão trata de compreender se a filosofia da política como tal não estaria mesmo condenada a *não* pensar a política. Melhor explicando: Esposito preocupa-se com o fato de que cada filosofia da política, ao pensar a política, acaba assumindo uma *representação*. Negando ou afirmando, o *pensar a política* parece estar fadado à comparação com um Uno, com um ideal de política e dela não consegue escapar. E Esposito se questiona se com isso não se perde algo. Para sair desse impasse não se pode partir para uma nova representação ou negação de uma já existente: *deve-se pensar nas bordas da própria*

<sup>32</sup> Roberto Esposito, *Nove pensieri sulla política*, Mulino, Bologna, 1993.

*representação*. O que Esposito invoca aqui é a lógica da desconstrução de Derrida. Se estabelecermos conexões entre a comunidade *desessencializada* de Nancy e o problema apresentado por Esposito, temos que

a comunidade para permanecer de tal modo – para não recair no interior da representação, e para continuar, ao invés, a constituir o *limite* dela – não deve absolutamente curvar-se à Ordem e à Idéia de uma *indiscutível* representação [...] A representação da comunidade é, em outros termos, uma representação que se decompõe no mesmo ato de compor-se: é um “*desouevrement*” da representação (TARIZZO, 2007, p. 47).

Não há dúvida sobre o que aqui se sugere: da comunidade, uma vez mais, se pode fazer somente a experiência: e isso será sua força.

A expressão da comunidade aflora só da crítica (ou daquela que podemos definir a desconstrução) das representações já determinadas pela política. Este sentido da comunidade coincide, de resto, com a raiz etimológica do termo *comunidades*. Como Esposito argumenta na sua *Introdução a Communitas*, trata-se de fato da *qualidade de nada* (da *cum munus*, que significa “nada, dívida, presente”) [...] Isto explica porque toda filosofia política seja destinada a trair a comunidade: a identificá-la, a deste modo *imunizá-la* da sua constitutiva ausência de identidade. A comunidade, ao contrário, é destinada a permanecer um conceito puramente crítico, ou um conceito-limite da filosofia política (Id., Ibid., p. 49-50).

A conclusão de Tarizzo é que a comunidade não pode enfim reingressar na representação da política, mas antes permanecer *entre*: “é o *limite* que ambas co-dividem” (Id., Ibid.).

E é esse fecundo conceito de *limite* o norte da investigação de Tarizzo acerca da idéia de comunidade em Agamben. Em seu livro “A comunidade que vem”, Agamben está dialogando com um importante conceito de seu corpo teórico, *homo sacer*: “*sacer* é o indivíduo que foi excluído do mundo dos homens e a quem, além de tudo, não podendo ser sacrificado, é lícito matar sem cometer homicídio” (AGAMBEN apud TARIZZO, 2007, p. 53), ou seja, a única definição possível para o *homo sacer* é de que podemos eliminá-lo. A comunidade *que vem* de Agamben é precisamente a comunidade do *homo sacer* ou:

uma comunidade que (como a comunidade sedentária de Nancy e a comunidade impossível de Esposito) não dispõe de uma essência e de uma identidade própria, e é composta de indivíduos (de sujeitos) sem identidade e sem essência (nacional, étnica, religiosa, política...) É esta a singularidade qualquer do *homo sacer* (TARIZZO, 2007, p. 53).

Agamben está encaminhando sua argumentação para uma crítica ao Estado. É que, em seu poder fundado e legitimado na *identidade* (estatal), o Leviatã não pode aceitar que singularidades conformem uma comunidade sem reivindicar uma identidade. O autor contrapõe *singularidade qualquer* versus *Estado* e profetiza: “o fato novo da

política que vem é que ela não será mais a luta para a conquista ou controle do Estado, mas luta entre o Estado e o não- Estado (humanidade)” (AGAMBEN apud TARIZZO, 2007, p. 53).

Agamben nos traz aqui uma reflexão nova e propositiva: ele coloca o desespero do Estado frente ao inclassificável, ou melhor, àquilo que não cabe ao Estado a definição. O Estado, em sua feição contemporânea, aprendeu a lidar com grupos humanos reivindicando para si um determinado grau de legitimidade (e é importante destacar que mesmo a *deslegitimação* cabe ao Estado: em sua negação, estabelece-se também um diálogo e quem determina as regras de fala é ele). Em sucessivos golpes, o Estado como que se acostumou a ver pipocar aqui e acolá a articulação de sujeitos reconhecendo-se mutuamente em suas demandas e solicitando atenção jurídica enquanto grupo identitário. Para continuar existindo, o Leviatã então abriu em sua própria carne as brechas inevitáveis para incorporar tais identidades em sua carcaça (corpo jurídico), mas a partir de espaços por ele definidos. O que o Estado – enquanto máquina de legitimação (DELEUZE e GUATTARI, 1997) – não pode, não consegue conceber é uma comunidade que não aceite sua definição prévia: a comunidade de *singularidade qualquer*. Esse é um importante e propositivo lugar de embate ao Estado: essa pode ser uma das forças da comunidade: rejeitar uma definição imposta e demarcar por si mesma seus próprios sentidos.<sup>33</sup>

O que Agamben nos sugere é que se quisermos manter a força da comunidade, é preciso que mantenhamos – ela e o nosso pensamento – no *limite*:

O que é o limite de uma coisa? É, antes de tudo, a sua *forma*, ou aquela que em termos platônicos podemos definir como a sua *idéia*. O limite traça os contornos ou o perfil da coisa [...] É o limite que expõe a coisa *tal qual é*, ou que faz acontecer a própria coisa, dando-lhe um certo aspecto e realçando o *lugar* que esta ocupa e é. O limite *localiza* a coisa na sua simples existência, ou *dá lugar* à coisa [...] O limite indica o contato entre a coisa e a palavra, entre o ser e a linguagem. O limite não é ainda um conceito (classe), porque é sempre o limite de uma coisa *singular* [...] O limite – como limite co-dividido do ser e da linguagem, que os coloca em contato e em comunicação – se debruça de fato sobre alguma coisa que permanece além do ser e da linguagem. (TARIZZO, 2007, p. 55-57).

Para esse momento de nosso texto, acreditamos ser útil promover agora uma incursão reflexiva em um caso específico de mídia comunitária, a fim de materializar algumas das problemáticas até agora abordadas no plano teórico. Trataremos

---

<sup>33</sup> No trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho Comunicação e Política, do XVII Encontro da Compós (UNIP, São Paulo, SP, junho de 2008) intitulado “Rádios comunitárias e a questão espacial” nós analisamos como o Estado – enquanto máquina de enquadramento legal – conseguiu limitar e restringir a esfera e a amplitude de ação das rádios comunitárias brasileiras utilizando a questão espacial como *leitmotiv*. É um interessante exemplo de como o Estado se vale de uma definição por ele imposta para melhor exercer sua função de controle. Ver item 4.1.1. Cf. MALERBA, 2008c.

sucintamente da emissora Rádio Queimados, do município de Queimados, na Baixada Fluminense. Após essa breve análise, seguiremos alinhavando uma proposta conceitual e de abordagem – mais uma, sem qualquer pretensão de ser a definitiva – para os meios de comunicação comunitários.

### **3.1.3 Breve reflexão: o caso da Rádio Queimados**

A Rádio Queimados é hoje, na verdade, um dos braços de ação da Associação Sócio-Ambiental Planeta Água. Apesar de a associação ter sido oficialmente criada somente em 2000, sua atuação junto às questões ambientais – principalmente a chamada cidadania das águas – data de 1998. Foi nesse ano que aconteceram as primeiras transmissões do programa radiofônico “Planeta Água”, considerado pioneiro no Estado do Rio de Janeiro em se tratando da questão específica da qualidade e do direito à água. Inicialmente, “Planeta Água” ocupava espaço na programação de algumas emissoras de rádio de baixa potência da região, entre elas, a conhecida Rádio Comunitária Novos Rumos, uma das primeiras emissoras comunitárias fluminenses. A iniciativa de criar um programa radiofônico temático surgiu de uma necessidade local de pressão junto ao poder público para que fosse garantido o fornecimento de água para a região de Queimados. Além de conscientizar a população acerca do problema, os idealizadores do programa radiofônico organizavam ações de diálogo com as instâncias governamentais locais e estaduais. Desde então, o programa radiofônico “Planeta Água” se mantém regularmente no ar, liderado pela comunicadora popular, Fátima Sacramento. Após a criação da Associação em 2000, foi-se percebendo a necessidade da viabilização de um meio de comunicação próprio que permitisse maior liberdade de ação para o programa e suas ações. Dessa forma, em 8 de março de 2003, foi então inaugurada a Rádio Queimados, transmitindo em frequência modulada, 106,1 MHz.

Até início de 2007, a Rádio Queimados mantinha dez horas de programação nos dias úteis, das 8 às 18 horas. A participação na grade de programação é gratuita – diferente de diversas emissoras de baixa potência da região – e aberta a todos os membros da comunidade. Desde sua criação, nenhum dos colaboradores da emissora possui salário fixo e toda a verba orçamentária provém de doações e apoios culturais, de acordo com as normas legais de radiodifusão comunitária no Brasil. Em tempo, vale dizer que, de acordo com a lei 9.612/98 – que regulamenta a radiodifusão comunitária no Brasil –, é permitida somente a propaganda na forma de apoio cultural, ou seja, no pagamento dos custos relativos à transmissão da programação ou de um programa. A



emissora, nesse caso, pode veicular apenas mensagens institucionais do estabelecimento patrocinador, sem fazer referência a seus produtos ou serviços.<sup>34</sup> Isso, como em muitas outras emissoras de baixa potência brasileiras, dificulta a permanência de uma equipe fixa. Hoje, devido à carência de um operador de áudio, muitos comunicadores deixaram de atuar na Rádio Queimados<sup>35</sup>, restando somente três, cada qual com um programa de duas horas de duração, durante o período da manhã. Nas primeiras horas da manhã, há um programa evangélico, liderado pela pastora Carla Cristina; em seguida, entra no ar o programa Estilo Mulher, por conta da comunicadora Silvane Enéas; por fim, há o programa Planeta Água, liderado por Fátima Sacramento que, além de tratar de questões ambientais, aborda assuntos ligados à garantia de direitos, como saúde, educação, direitos da mulher etc., além de abrir espaço para artistas da região e assuntos locais diversos.

A Rádio Queimados possui estatuto próprio, cujo regimento prevê cinco membros dirigentes e nova eleição para diretoria a cada dois anos. Desde sua fundação, as eleições têm sido através de chapa única, liderada pela comunicadora Fátima Sacramento, desde sempre coordenadora da rádio. A escolha tem sido feita por unanimidade.

Se nos ativésemos na superfície dessas informações, poderíamos chegar a conclusões precipitadas sobre o funcionamento da emissora. Causaria estranhamento, por exemplo, o fato de se manter uma mesma coordenação desde a fundação da rádio. Ou poderíamos questionar a presença de um programa de orientação religiosa na grade de programação. Mas ao analisarmos um pouco mais de perto as nuances de tais constatações e o contexto em que se insere a emissora, percebemos que essas aparentes incoerências podem trazer pistas acerca de uma conjuntura mais ampla.

Numa entrevista realizada no final de 2007<sup>36</sup>, a coordenadora da Rádio Queimados, Fátima Sacramento, comentou da falta de participação dos demais membros da diretoria da rádio. De acordo com Fátima, somente ela e mais uma

---

<sup>34</sup> Essa restrição no orçamento das emissoras comunitárias, em muitos casos, afeta diretamente no seu funcionamento e na manutenção de suas atividades. Assim como qualquer veículo de comunicação, é importante que seu pessoal seja remunerado de forma digna, que sejam realizadas capacitações periódicas, que haja investimento em equipamento, que a manutenção da rádio seja garantida. Quanto mais uma rádio comunitária se fortalece numa determinada comunidade, maiores serão suas demandas e, conseqüentemente, maior será a necessidade de aportes financeiros. Ao definir que uma rádio comunitária não deve ter fins lucrativos, a legislação garantiu que seus propósitos fossem outros que não o lucro. Mas isso não deve significar um obstáculo para seu crescimento, sua capacidade de mobilização social e luta pela garantia de direitos devido à carência de recursos.

<sup>35</sup> Os atuais comunicadores acumulam as funções de programador, locutor e operador de áudio. Aqueles comunicadores que não dominam a técnica para operar o equipamento de áudio se viram obrigados a se afastar de suas atividades.

<sup>36</sup> Entrevista concedida ao autor no dia 20/09/2007.

comunicadora atuam de forma ativa na administração da emissora, o que acaba por sobrecarregá-las: “minha vida profissional pessoal fora da rádio fica capenga”. A participação das demais pessoas da comunidade também é baixa, mesmo que estimulada. E esse é um problema enfrentado por muitas emissoras comunitárias brasileiras: a baixa participação dos membros da comunidade. A continuidade da rádio acaba ficando dependente de iniciativas pontuais de determinados indivíduos mais comprometidos com a causa da emissora. É importante pensarmos que isso se insere num contexto maior de diminuição endêmica da atuação política – em instâncias tradicionais – dos atores sociais na contemporaneidade. É preciso levar isso em conta antes de nos apressarmos em julgar como personalista determinada atuação numa mídia comunitária. Além disso, seria necessário um levantamento qualitativo junto à comunidade a fim de identificar causas mais imediatas e locais que levam a uma baixa participação no veículo comunitário em questão.

Tomar ciência da presença de um locutor evangélico na programação da Rádio Queimados seria motivo de decepção para diversos ativistas da causa das rádios comunitárias. Muitos acreditam que uma autêntica emissora comunitária não pode aceitar a presença de líderes religiosos em seus microfones, pois isso descaracterizaria o seu perfil político. Mais uma vez, devemos ser cautelosos em julgamentos precipitados. Como foi dito, é preciso levar em conta a especificidade do cenário político e social da região onde a rádio está instalada. Vale dizer que, na referida entrevista, Fátima Sacramento afirma que pesquisas informais veiculadas em jornais locais indicam que quase 70% da população de Queimados professa alguma religião protestante. Mesmo se desconfiarmos de tal proporção, não podemos vilipendiar a presença cada vez mais maciça desse tipo de manifestação religiosa, principalmente em regiões de baixa renda. Dessa forma, devemos levar em conta que, se a população local entende um determinado lugar de fala como um importante aglutinador de sentido, é através dali que, por exemplo, uma mobilização social em torno de uma demanda específica será realizada de forma mais efetiva. Em vez de anularmos aquele que pode ser o canal mais direto de diálogo com o entorno social, podemos iniciar uma série de negociações de forma a propor sua, digamos, politização. Não se trata de aceitar que um discurso – no caso, o religioso, silencie todos os outros – afinal, isso representaria um reflexo da mesma concentração de poder a qual se quer deslocar com uma iniciativa de mídia comunitária. Mas se trata de não fechar os olhos para os conflitos inerentes à diversidade constitutiva de qualquer comunidade e buscar – através de uma negociação

consciente – pluralidade e equilíbrio nos locais de fala.<sup>37</sup> O que se pretende aqui é agir de forma mais perspicaz mesmo num cenário de perspectivas diversas, de modo a unir forças em torno de demandas comuns.

### 3.2 COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA E CONTRA-HEGEMONIA

Como sabemos, as mídias ditas populares, alternativas ou comunitárias normalmente partem da iniciativa de um grupo socialmente desfavorecido que busca seu fortalecimento enquanto corpo coletivo e vê na comunicação uma poderosa ferramenta de articulação e mobilização social. O veículo passa a ser então um novo local de poder que, além de não estar imune aos inevitáveis conflitos internos, passa a disputar com outras instâncias de poder, procurando agenciar suas próprias demandas e forçar um novo consenso, mais favorável ao corpo coletivo do qual faz parte.

Essas características nos levam a propor aqui o entendimento da mídia popular, alternativa ou comunitária como *contra-hegemônica*. A aposta desse momento de nossa análise é que o que primordialmente anima o surgimento e a ação das mídias ditas comunitárias parece estar organicamente mais próximo de uma luta por uma contra-hegemonia, de uma batalha pela obtenção de um novo consenso, mais favorável às classes subalternas, de onde provêm esses atores sociais coletivos. A proposta é nos atermos à centralidade que o aspecto *político* – no amplo sentido que o termo adquire em Gramsci<sup>38</sup> – assume para o entendimento dos mecanismos de funcionamento (interno e externo) das mídias comunitárias. Com isso, somos obrigados a abandonar determinados dogmatismos unívocos que procuram engessá-las semanticamente e somos então forçados a ingressar na complexa teia de poder na qual se inserem tais veículos, considerando as macro-conjunturas hegemônicas e as formas de dominação local para daí sim partirmos para uma crítica coerente e geradora. Essa proposta – menos terminológica e mais de abordagem – também se preocupa em ser útil no entendimento das mudanças nos modos de agir decorrentes da crescente apropriação política das novas tecnologias de informação e comunicação por parte dos veículos comunitários, assunto que será aprofundado no próximo capítulo.

---

<sup>37</sup> Cabe aqui colocar um relato feito por Fátima Sacramento na já citada entrevista. O governo do Estado do Rio de Janeiro promoveu em 2007 uma campanha de conscientização com o objetivo de reduzir os índices de gravidez entre adolescentes (campanha “Se cuida, gravidez tem hora”). Foram distribuídos spots – pequenas inserções radiofônicas – da campanha para as diversas rádios de todo o Estado. Apesar de suas concepções religiosas, a pastora Carla Cristina concordou em veicular os spots em sua programação por compreender o problema social que a gravidez na adolescência acarreta.

<sup>38</sup> Ver nossa abordagem sobre a ampla acepção de política em Gramsci no item 2.2.2 deste trabalho.

Após as apresentações dos trabalhos do Grupo de Trabalho “Economia Política e Políticas da Comunicação” do XVII Encontro Anual da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação (2008), instigados pelas problemáticas ali levantadas, os participantes do Grupo travaram um rico debate acerca da dificuldade em definir um veículo como comunitário. Estavam presentes importantes pesquisadores e estudiosos da área de Comunicação Comunitária de todo o Brasil e a complexidade para realizar tal definição era assumida por todos. Durante a discussão, o professor César Bolaño (UFS) apontou dois elementos norteadores que nos parecem interessantes à investigação que aqui estamos empreendendo, são eles: *o local social de onde parte sua fala e a proposta ético-política do veículo*. Ora, isso nos parece condizer com o próprio entendimento do agir contra-hegemônico: a proposição – motivada por um *dever-ser* – de posições alternativas ao discurso hegemônico guiada por uma vontade de mudança social, por um desejo de uma nova configuração de poder, mais favorável aos grupos aliados das instâncias decisórias e de poder.

Também aqui há o risco da normatização e do esvaziamento semântico. É importante que tenhamos consciência de que as contradições e retrocessos estarão presentes no agir contra-hegemônico das mídias alternativas, populares ou comunitárias. Como afirma Acanda, é preciso ter em mente que “a classe dominante é hegemônica porque controla a produção cultural” (2006, p. 205). Se a hegemonia de uma classe (ou grupo de classes) se dá através de uma complexa e permanentemente reordenada rede de idéias, forças e posições de poder que atuam e são ativadas em todo o corpo social, então frações de suas ideologias e de suas concepções de mundo inevitavelmente estarão presentes também nos discursos da mídia contra-hegemônica. Mas isso não invalida sua ação nem sua potencialidade. O esforço deverá ser o de ativar nas práticas culturais populares “o núcleo sadio da concepção de mundo das massas” ou os “elementos de humanização e racionalidade, de traços de um pensamento crítico e verdadeiramente contra-hegemônico” (Id., Ibid., p. 207).

No próximo item iremos problematizar os conceitos de hegemonia e contra-hegemonia para verificar sua aplicabilidade para o nosso objeto de análise. Em seguida iremos tratar de duas importantes motivações que levam ao advento de uma mídia dita comunitária. A idéia é demonstrar como tais motivos norteadores condizem com aquela proposta de Bolaño, por apontarem para uma luta por uma contra-hegemonia. Por fim, iremos trazer mais uma breve reflexão de um caso específico de mídia comunitária, a fim de ilustrarmos as discussões suscitadas.

### 3.2.1 Locais possíveis: hegemonia e contra-hegemonia

Seguindo a letra de diversos autores que já se propuseram a dialogar com a idéia de *contra-hegemonia*, é importante que antes nos fixemos ao próprio conceito gramsciano de *hegemonia*<sup>39</sup>. Em tempo, é preciso que se diga, *contra-hegemonia* não é um termo cunhado por Gramsci, mas depreendido de seu corpo teórico. De qualquer forma, antes mesmo de tratarmos do conceito de hegemonia – e para que cheguemos a ele – torna-se oportuno retomar aqui algumas das considerações gramscianas acerca da cultura e política nas sociedades capitalistas. Aliás, como já foi dito, as interlocuções entre a dinâmica do poder e as práticas culturais foram centrais no pensamento gramsciano e talvez aí resida uma de suas maiores contribuições para a teoria política.

Acanda (2006), ao discutir o conceito de hegemonia em Gramsci e sua importância para a construção de uma cultura revolucionária, ressalta a organicidade que o autor italiano estabelece entre poder e saber, entre política e cultura: “as relações de poder funcionam como elemento condicionador do processo de produção e difusão do saber, dos códigos de representação, dos processos de apropriação espiritual da realidade” (p. 201). Também Dantas (2008), através de seu texto “Ideologia, hegemonia e contra-hegemonia”, fala da relação orgânica que Gramsci estabelece entre produção material e reprodução imaterial da realidade:

As relações sociais de produção, propriedade e poder que fazem de uma classe a classe dominante e determinam as condições da produção e reprodução social da vida ao longo de toda uma época histórica determinam, na mesma medida, as condições materiais e imateriais da produção e da circulação de idéias. Não se trata aqui de qualquer postulado metafísico: a história demonstra que as relações de produção, propriedade e poder que fazem que uma classe disponha dos meios de produção material permitem, na mesma medida, que ela disponha dos meios (materiais e imateriais) de produção intelectual. (DANTAS, 2008, p. 92)

Gruppi (1980), ao falar da magnitude que o termo *hegemonia* assume em Gramsci, aponta para a centralidade do aspecto ideológico-cultural:

O conceito de hegemonia é apresentado por Gramsci em toda a sua amplitude, isto é, como algo que opera não apenas sobre a estrutura econômica e sobre a organização política da sociedade, mas também sobre o modo de pensar, sobre as orientações ideológicas e inclusive sobre o modo de conhecer (GRUPPI, 1980, p. 3) (grifo meu).

<sup>39</sup> Logo na primeira nota de rodapé de seu livro “O conceito de hegemonia em Gramsci”, Gruppi (1980) pesquisa a etimologia da palavra *hegemonia*. Apesar de apontar para um significado ligado ao militarismo (e, por isso, se afastando da concepção dinâmica gramsciana vinculada não somente ao aparato coercitivo, mas também ao cultural), a raiz etimológica de *hegemonia* claramente indica *direção, condução e liderança*. Na referida nota, lê-se: “O termo *hegemonia* deriva do grego *eghestai*, que significa ‘conduzir’, ‘ser guia’, ‘ser líder’; ou também do verbo *eghemonueo*, que significa ‘ser guia’, ‘preceder’, ‘conduzir’, e do qual deriva ‘estar à frente’, ‘comandar’, ‘ser o senhor’. Por *eghemonia*, o antigo grego entendia a direção suprema do exército” (GRUPPI, 1980, p. 1, nota 1).

É primordialmente através dos mecanismos de difusão cultural que se acionam socialmente determinados valores e preceitos que acabam por naturalizar uma determinada configuração do poder ou a *hegemonia* de uma classe sobre as outras. É importante notar que Gramsci abandona uma visão institucional do poder, localizado unicamente nos aparelhos coercitivos do Estado, pretendo detentor do somatório de poderes individuais cedidos através do contrato social original:

Gramsci nos confronta, a partir das páginas de seus *Cadernos*, com um poder que é sempre imanente ao meio em que é exercido. Sua grande contribuição para a história do pensamento político e social reside justamente em ter revelado a especificidade da dinâmica característica da relação de poder, no sentido de que não é redutível a outra instância. O poder não é visto como uma coisa que se adquire ou perde. Seu estatuto não é o de ‘ente objeto’, mas de uma *relação*” (ACANDA, 2006, p. 203, grifo meu).

O poder se manifesta e é legitimado tanto por quem o exerce quanto por quem a ele se aplica. Também Paiva (2008) em seu texto “Contra-mídia-hegemônica”, que será retomado mais adiante, sintetiza o conceito de hegemonia a partir de uma perspectiva relacional entre a instância que exerce e na qual é exercido o poder. A autora sintetiza o conceito de

hegemonia [como] uma forma de poder caracterizada por uma postura totalizante, generalizada, mas que se dá com o consentimento ou a aceitação dos demais. É, assim, uma configuração particular de dominação ideológica. (PAIVA, 2008, p. 164)

Mas é também esse aspecto relacional do poder que nos permite enxergá-lo para além de uma ação puramente repressiva: é o que determina “sua positividade, seu modo operante e também (principalmente) produtivo, criador de possibilidades. O poder é relação de forças, é atividade. Implica confrontação permanente, conflito, contraposição de vetores” (ACANDA, 2006, p.203). Se, por um lado, como bem colocou Dantas, as próprias relações sociais e o processo histórico fazem com que a classe dominante disponha dos meios materiais e imateriais da produção intelectual e da reprodução do *status quo*, por outro, a própria dinâmica social das relações de poder permitem brechas para a transformação da realidade.

A compreensão dinâmica do poder nos revela os locais e possibilidades de ação, assumindo-o “na complexidade dos encadeamentos, vínculos, superposições e imbricação de forças que se potencializam ou se debilitam” (ACANDA, 2006, p. 203). Se a hegemonia é resultado de uma intrincada, refinada e continuamente realimentada rede de idéias, forças e posições estabelecidas de poder que a legitimam e sustentam, são justamente o posicionamento crítico e a difusão de propostas alternativas à

configuração de poder estabelecida que podem deslocar o consenso a favor de uma contra-hegemonia, mais partidário das classes subalternas.

Eduardo Coutinho (2008a), na apresentação de seu livro em que convoca diversos estudiosos da Comunicação Social a se debruçarem exatamente sobre os processos culturais e comunicacionais de contestação, pressão e resistência na sociedade contemporânea, nos fornece uma ponte que une cultura, comunicação e contra-hegemonia:

[Compreender] a cultura como uma instância da luta política, e os meios de comunicação, como instrumentos de hegemonia por meio dos quais uma classe ou fração de classe impõe sua liderança intelectual e moral sobre o conjunto da sociedade. Tal perspectiva admite [...] a possibilidade de grupos subalternos construírem uma visão de mundo capaz de resistir e se contrapor às idéias dominantes. A essa resistência político-cultural é que Gramsci chamaria de contra-hegemonia (COUTINHO, 2008a, p. 8-9).

E mais adiante:

A despeito do poder planetário das grandes corporações midiáticas, de sua avassaladora capacidade de criar o consenso necessário à dominação do capital, verificam-se, no âmbito da sociedade civil, inúmeras experiências culturais e comunicacionais de contestação, pressão e resistência (Id., Ibid.).

É aqui que se insere a centralidade da mídia comunitária na luta por uma contra-hegemonia. A perspectiva é que através da comunicação – como principal instância reguladora do real na contemporaneidade – se possa construir uma nova proposta ético-política que efetivamente inclua as classes sociais política e socialmente desfavorecidas. Se é por meio das grandes corporações midiáticas que se dissemina e naturaliza uma determinada visão de mundo pautada no consumo, na individualidade e na competição, então devemos apostar numa *contra-comunicação* para propor conjuntamente uma nova normativa em que prevaleçam os valores necessários à continuidade da raça humana na Terra, como a cooperação, a solidariedade e a justiça social.

### 3.2.2 Fala contra-hegemônica: consciência e catarse

Podemos apontar dois motivos principais para a gênese de uma mídia comunitária ou contra-hegemônica. Um deles é a percepção da necessidade de construção de um novo local de fala coletivo, capaz de expressar as demandas e a visão de mundo locais.<sup>40</sup> Isso procede normalmente a uma análise crítica dos demais meios de comunicação massivos. Como afirma Paiva,

---

<sup>40</sup> Nesse contexto, ‘local’ se refere a um nível relacional pautado numa vinculação comum entre indivíduos, que podem estar ou não num mesmo limite territorial. Na acepção aqui empregada, ‘local’ se difere de ‘territorial’.

a análise da produção veiculada pelos *mass media* é uma das etapas necessárias para a implantação de canais de comunicação alternativa. Essa etapa – de leitura crítica de mensagens – representa o momento em que a comunidade percebe por meio do que é divulgado diariamente nos veículos de comunicação existentes uma falta de relação com sua vida quotidiana (PAIVA, 1998, p. 157).

O que se percebe é a distância entre a realidade mostrada/construída pela mídia hegemônica e os desejos e histórias e anseios que definem o local. Há muitos já fomos alertados pelos discípulos da escola de Birmingham que qualquer produto da indústria cultural forçosamente dialoga com elementos da cultura popular<sup>41</sup>, e isso não se deve somente à peremptória da abrangência e do sucesso. É que qualquer produto cultural, como fruto da combinação e do diálogo entre infinitos elementos culturais anteriores, acumulados e negociados na arena social de sentidos (BAKHTIN, 1987), encerra traços de dominação e resistência, aspectos hegemônicos e contra-hegemônicos. Porém, não podemos perder de vista o local social de onde parte a fala da mídia hegemônica. Ou o que Moraes aponta como duplo papel da mídia na arena global:

as organizações de mídia projetam-se, a um só tempo, como agentes discursivos, com uma proposta de coesão ideológica em torno da globalização, e como agentes econômicos proeminentes nos mercados mundiais, vendendo os próprios produtos e intensificando a visibilidade de seus anunciantes (MORAES, 2003, p. 191).

A mídia hegemônica é uma arena ideológica que, mesmo encerrando oposição e proposição, opera como uma complexa indústria de legitimação, atuando no quadro internacional de poder como um refinado intelectual orgânico das grandes corporações econômicas. Seus discursos e suas mensagens são primordialmente os das classes sociais as quais está econômica e ideologicamente vinculada.

Sodré (2002) vai ainda mais fundo nessa problemática ao relacionar a chamada globalização da informação com a própria aceleração da expansão do capitalismo. O autor afirma que as ditas novas tecnologias de comunicação coincidem com um determinado “re-ordenamento mercadológico do mundo” e atuam como *fetichizadores* da realidade, reduzindo a complexidade das antigas diferenças ao “unum do mercado”. O resultado é uma sociedade regida pela égide do consumo e cujo principal produto é nada mais que a imagem-mercadoria. Através de um texto eminentemente crítico, Sodré denuncia o que ele nomeia *tecnocultura*, ou cultura da simulação, que vem fazer da “representação apresentativa” uma nova forma de vida. Uma das consequências

---

<sup>41</sup> Compartilhamos aqui do uso que se faz do termo ‘cultura popular’ por autores latino-americanos como Martín-Barbero (cf. MARTÍN-BARBERO, 1997, p. 90-126). “‘Cultura popular’ indica a cultura do povo, feita pelo povo e para o povo, no sentido de que o povo produz essa cultura e participa das práticas culturais que articulam suas experiências e aspirações” (KELLNER, 2001, p. 51).



apontadas pelo autor é a deturpação da própria idéia de comunicação: o que antes era sinônimo de vinculação social ao ser comum passou hoje a significar somente “a aceleração do processo circulatório dos produtos” integrando de forma orgânica e sistêmica a estrutura de poder dominante.

É importante que estejamos atentos a esse papel ideológico-normativo das grandes corporações de mídia (ou mídia hegemônica) para sermos capazes de localizar o local social de onde partem suas mensagens, cujos interesses são absolutamente distintos dos daqueles que se propõem a criar uma mídia comunitária. Isso nos ajuda a entender até mesmo porque determinadas manifestações midiáticas protagonizadas por atores sociais aliadas das instâncias decisórias de poder sofrem constante perseguição por parte da mídia hegemônica e – sob sua pressão e devido a alianças escusas – do próprio Estado.<sup>42</sup> Dessa primeira motivação para criação de uma mídia comunitária é importante que nos atentemos ao fato de que o entendimento do local social da mídia hegemônica requer uma prévia conscientização da própria condição sócio-histórica dos fundadores da mídia contra-hegemônica: esse reconhecimento do *locus* social desfavorável é da maior importância por atuar como motivador da luta política no sujeito.

A segunda razão que comumente anima a articulação de atores sociais para a criação de uma mídia popular, alternativa ou comunitária é a união de forças em torno de uma demanda específica, muitas vezes imediata, em que o veículo funciona como canal de *mobilização* local e pressão junto ao poder público. É, por exemplo, o supracitado caso da Rádio Queimados, na Baixada Fluminense, cuja motivação inicial para criar um programa de rádio foi a reivindicação junto ao Estado para que fosse garantido um direito básico, o fornecimento regular de água para a região. Também aqui ocorre algo parecido com aquela primeira motivação relatada acima: à mobilização precede, inevitavelmente, uma tomada de consciência de sua condição desprivilegiada na complexa estrutura social de poder. O que comumente acontece é a permanência do

---

<sup>42</sup> É notório o caso das rádios comunitárias brasileiras, cujo processo histórico (antes, durante e depois) de sua regulamentação demonstra as alianças entre as grandes corporações de mídia e o Estado brasileiro. Desde o início do movimento, a mídia hegemônica se apressou em produzir e veicular em diversos meios de comunicação uma campanha publicitária mentirosa que deslegitimava o trabalho das rádios comunitárias. Enquanto isso o aparelho estatal perseguia e fechava essas emissoras. Quando, a partir dos anos 80 e 90, o número e a importância política das emissoras comunitárias já não podiam mais ser ignorados, fez-se necessária uma articulação de poderes no sentido de encontrar uma estratégia que, de uma só vez, cedesse à pressão desse crescimento, ao mesmo tempo em que limitasse sua força e desse continuidade à repressão: a solução encontrada foi uma lei absolutamente restritiva e um processo de concessão de outorga altamente burocratizado. Foram essas as estratégias encontradas para ceder sem ceder totalmente às reivindicações do movimento político de rádios comunitárias brasileiras. Para uma discussão sobre o assunto ver “Rádios comunitárias: ampliando o poder de ação” (MALERBA, 2006), op. cit. Cf. também item 4.1 deste trabalho.

vínculo entre os envolvidos e o acúmulo de discussões culminando na consolidação do veículo midiático como espaço coletivo e político local, mesmo após o sucesso ou insucesso da empreitada motivadora. Como afirma Marcondes Filho, um meio comunitário

é elaborado por membros de uma comunidade que procuram através dele obter mais força política, melhor poder de barganha, mais impacto social, não para alguns interesses particularizados (anunciantes, figuras proeminentes), mas para toda a comunidade que esteja operando o veículo (MARCONDES apud PAIVA, 1998, p. 154).

Essa coesão social em torno de demandas específicas pode ser o primeiro passo para uma tomada de consciência que ultrapasse os limites mais corporativos e imediatos e parta para uma luta pela garantia e manutenção de direitos mais amplos: referimo-nos aqui àquela idéia de processo catártico<sup>43</sup> delineada por Gramsci: a passagem do momento egoístico-passional para o ético-político. Através da luta política (em seu sentido amplo, é forçoso que se repita) resultante das potencialidades de representatividade do veículo midiático, o sujeito, em meio à coletividade, toma consciência de sua condição sócio-histórica desprivilegiada e passa a assumir demandas maiores, relacionadas a uma motivação ético-política cada vez mais abrangente. A conquista de uma necessidade imediata a partir da ação coletiva o impele para reivindicações novas e cada vez mais amplas: desvela-se em si sua capacidade transformadora, sua força política, sua possibilidade em meio à necessidade. É importante que se pontue aqui que tal processo é entendido por Gramsci a partir de um plano simultaneamente individual e coletivo: o indivíduo percebe sua força transformadora da realidade quando em consonância com a de seus pares. Como já foi dito aqui, a catarse gramsciana ocorre exatamente quando um grupo de pessoas reconhece seu lugar sócio-histórico e passa a lutar por uma nova realidade: primeiramente uma negociação prévia entre as subjetividades para então a constituição de uma pauta comum de ação frente à realidade. A real consideração do outro é condição *sine qua non* do processo catártico.

Esses motivos geradores – necessidade de criação de um local de fala próprio e a mobilização em torno de demandas conjuntas – nos permitem assinalar a mídia popular, alternativa ou comunitária como um *aparelho privado de contra-hegemonia*: um órgão da sociedade civil em que o indivíduo voluntariamente se associa com o objetivo de disseminar seus próprios sentidos, fazer falar e fazer ouvir suas próprias demandas e mudar sua realidade social deslocando o consenso em favor de seu grupo. Esses

---

<sup>43</sup> Cf. item 2.2.2 deste trabalho.

motivos são características do próprio *agir contra-hegemônico*: uma contra-proposta ao discurso hegemônico orientada por um desejo de deslocamento de poder e mudança social. A tomada de consciência do local de fala da mídia hegemônica e a possibilidade de fortalecimento político através da criação de um veículo midiático animam a construção de um novo espaço de articulação da fala local, onde seus indivíduos possam se falar por si mesmos, recontar com suas palavras suas próprias histórias e assim alinhar novos caminhos de sua História.

Ao se dar conta de que a linguagem e o discurso da mídia hegemônica provém de um outro local social que não o seu, o ativista da mídia contra-hegemônica é levado a tomar consciência de sua própria condição social. Ao perceber que através da luta coletiva e da união de forças em torno de um veículo midiático é possível angariar maior força política, o comunicador popular passa a ter consciência prática de que a luta de classes hoje se dá sob a forma de uma batalha de idéias: é também uma luta pela hegemonia e pelo consenso (COUTINHO, 1990, p. 17). Afinal, como suscita Gramsci em seu Caderno 13, retomando Marx e Engels, “os homens adquirem consciência dos conflitos que se verificam no mundo econômico no terreno das ideologias.” (2001, v. 3, p. 50).

A questão do local de fala de onde partem as vozes da mídia contra-hegemônica é essencial para entendermos a luta ideológica, econômica e política por elas empreendida: “quanto mais um indivíduo é obrigado a defender a própria existência física imediata, tanto mais afirma e se coloca do ponto de vista de todos os complexos e mais elevados valores da civilização e da humanidade” (Id., Ibid., p. 34). Como foi dito, as mídias comunitárias são fruto da articulação e mobilização de parcelas desfavorecidas da população: são resultados da percepção de sua força e da sua conscientização *política* enquanto corpo coletivo. *Política* no sentido de deslocamento de poder e no sentido amplo empregado por Gramsci, identificada “praticamente com liberdade, com universalidade, com toda forma de práxis que supera a mera recepção passiva ou manipulação de dados imediatos [...] e se orienta conscientemente para a totalidade das relações subjetivas e objetivas” (COUTINHO, 1999, p. 90). *Política* como passagem do momento egoístico-passional para o momento ético-político, ou seja, a própria *catarse gramsciana*: quando o indivíduo toma consciência da sua responsabilidade enquanto sujeito político e faz da sua necessidade um meio para a sua liberdade: é aquela tomada de consciência de sua condição histórico-social combinada à percepção de sua capacidade de mudança frente à realidade que o oprime.

A mídia comunitária é um ambiente propício para a ocorrência do processo catártico: quando o sujeito (individual e coletivo) percebe a importância de se tomar a palavra, a fim de lançar na arena social de sentidos sua própria voz, suas próprias demandas, sua própria concepção do mundo. E para tal é necessário que antes ocorra essa sua auto-definição enquanto sujeito social, a reconstrução de sua visão de si e de seus pares, localizando econômica e socialmente seu grupo social num contexto mais amplo. Como nos lembra Coutinho, “o processo catártico – o momento da liberdade, da teleologia, do dever-ser, da iniciativa do sujeito – não se dá no vazio, mas no interior de determinações econômico-objetivas que limitam (mas sem anular) o âmbito da atuação da liberdade” (COUTINHO, 1999, p. 97). O ato libertário será mesmo esse de percepção de seu lugar no mundo e conseqüente busca da superação material e ético-política a partir da ação coletiva e orientada por objetivos comuns.

Antes de amarrarmos os questionamentos levantados na primeira parte desse capítulo e as propostas trazidas nessa segunda parte, achamos oportuno tratar do caso da rádio FM Popular, da cidade de Sobral, no Ceará. O histórico – principalmente, o recente – da emissora se apresenta como um interessante exemplo da intrincada teia de poder em que se insere qualquer iniciativa midiática comunitária, concorrendo com instâncias micro e macro-políticas de disputa.

### **3.2.3 Outra reflexão: o caso da Rádio FM Popular**

Logo no início da entrevista concedida para esse trabalho, o comunicador popular Paulo Régis, um dos diretores da rádio comunitária FM Popular, afirma que “a FM Popular surgiu da vontade de termos um meio de comunicação independente que pudesse realmente falar a língua do povo.”<sup>44</sup> A rádio foi criada em 1995 e inicialmente se chamava FM Tupi, transmitindo desde o alto da favela Alto Novo, da cidade de Sobral, Ceará. De acordo com Régis, a rádio, desde aquela época, já se preocupava em realizar um trabalho voltado para a comunidade, atuando principalmente com crianças e adolescentes e abrindo espaço para artistas locais e questões relacionadas à reivindicação dos direitos do grupo social local. Como em grande parte das emissoras comunitárias brasileiras, os comunicadores da rádio possuem outras atividades além daquelas desempenhadas na emissora. Paulo Régis é técnico em eletromecânica e,

---

<sup>44</sup> Entrevista concedida por telefone ao autor no dia 12/12/2008. O material foi gravado com consentimento do entrevistado e utilizado para realização de uma matéria jornalística audiofônica disponibilizada no site de compartilhamento RadioTube. Disponível em [http://www.radiotube.org.br/icox.php?mdl=nucleo\\_duro&op=comentar&id=1061&usuario=29&from=audio](http://www.radiotube.org.br/icox.php?mdl=nucleo_duro&op=comentar&id=1061&usuario=29&from=audio). Acesso em 19/01/2008.

juntamente com seu companheiro de rádio, presta serviços técnicos a outras emissoras de rádio da região. A rádio se mantinha a partir de doações de pessoas da comunidade e alguns anunciantes locais.

Em 1997, enquanto Paulo viajava numa cidade próxima para realizar serviços de manutenção e montagem numa rádio, os equipamentos foram apreendidos pelos fiscais da Anatel (Agência Nacional de Telecomunicações): “Perdemos tudo. Perdemos transmissor, perdemos gerador de estéreo, perdemos todo aquele equipamento básico que a gente precisa para trabalhar”. É que a rádio não possuía concessão do Ministério das Comunicações e, por isso, se tornara mais uma das milhares de rádios comunitárias brasileiras sem outorga na mira dos agentes da Polícia Federal e da Anatel.<sup>45</sup>

Desestimulados pelo ocorrido, Paulo e os demais fundadores da rádio desistiram de continuar com a rádio Tupi FM. Somente anos depois é que decidiram montar uma rádio em outro bairro e, através de uma “vaquinha”, inauguraram a então denominada FM Popular. Nas palavras de Paulo Régis, a nova emissora seguia os padrões da anterior,

uma linha independente, uma linha clara e com objetivo central de servir a comunidade. Com muitas dificuldades financeiras, mas sempre pautado em promover a cultura, a arte e as pessoas que cantam e que participam na comunidade com os seus trabalhos e que não têm muito espaço na mídia, aqui na nossa cidade (REGIS, 2008).

A rádio sempre se preocupou em veicular programas com temas ligados a luta pela garantia de direitos e que, através da comunicação, estimulassem a participação política e a conscientização para questões sociais relevantes para a sociedade brasileira. Entre os assuntos veiculados destacavam-se a questão racial, economia solidária, campanhas de prevenção a doenças sexualmente transmissíveis e a participação política de jovens.

No prosseguir de sua fala, Paulo diz que “um trabalho independente, onde você mostra realmente o que a comunidade sente, o que a comunidade está precisando, é um trabalho de ‘incomodação’ aos grandes”. Em meados de outubro de 2008, a rádio FM Popular foi também fechada, com todos os equipamentos apreendidos. Paulo Régis afirma ter ficado muito desapontado, pois, apesar de desenvolver um trabalho sério junto à comunidade, não recebeu o apoio necessário para lutar pela continuidade da emissora. Alguns comunicadores chegaram a ser indiciados com base na Lei 4.117/62 e dec. 236/67, uma legislação da época da ditadura militar.

---

<sup>45</sup> O processo de concessão de outorga para as rádios comunitárias brasileiras é altamente burocrático e passível de apadrinhamento político. Cf. item 4.1 deste trabalho.

Durante a entrevista, Paulo deixa implícito que o motivo da perseguição à FM Popular se deve a disputas políticas e de audiência com outras rádios de baixa potência da região. De acordo com ele, as duas rádios comunitárias oficiais da cidade de Sobral só conseguiram a outorga do Ministério das Comunicações devido a alianças comerciais e com políticos da região.<sup>46</sup> Régis chega a denunciar que uma das emissoras paga um valor mensal de “arrendamento” para um influente vereador da cidade, além de estar comprometida em defender seus interesses. Iremos retomar esse assunto – inclusive o caso da rádio FM Popular – no próximo capítulo, onde iremos demonstrar como o próprio processo de outorga criado pela lei 9.612/98, que regulamenta a radiodifusão comunitária no Brasil, favorece as rádios ditas comunitárias, mas que funcionam como verdadeiros cabos eleitorais de políticos. A própria fiscalização da Anatel é muito mais severa com as rádios que não obtêm concessão do Ministério das Comunicações. Como denuncia Régis, “jamais a Anatel vem fiscalizar uma rádio que já recebeu concessão e que tem proteção de um político. Ela sempre vem nas rádios comunitárias que trabalham na comunidade e que não receberam concessão ainda” (RÉGIS, 2008).

Por conta disso, Paulo Régis defende uma maior fiscalização por parte dos órgãos públicos competentes das rádios comunitárias que já possuem outorga do Ministério das Comunicações. De acordo com ele, “se essas rádios comunitárias que já estão oficiais hoje realmente tivessem um trabalho sério junto às suas comunidades, com certeza o número de rádios sem concessão já seria bem menor.” Na verdade, Régis está aludindo aqui à possibilidade de união entre idealizadores de rádios comunitárias distintas pertencentes a uma mesma região. A lei 9.612/98 reserva somente um canal para o serviço de radiodifusão comunitária por localidade. No caso de mais de uma associação interessada no canal de uma mesma área, sugere-se a participação compartilhada entre as associações não-contempladas e a emissora autorizada. Na prática, o que muitas vezes acontece é uma disputa de poder desigual entre as associações com e sem vínculos com políticos e demais instâncias locais de poder. Como iremos tratar no próximo capítulo, o Estado, que deveria garantir a democracia e a disputa igualitária entre as associações, criou um aparato jurídico que facilita a apropriação corporativa de um espaço que deveria ser coletivo.

---

<sup>46</sup> A pedido do comunicador iremos omitir o nome das rádios e dos políticos a elas vinculados.

### 3.3 COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA NO LIMITE

Acreditamos que para uma reflexão que entenda a Comunicação Comunitária de forma menos estática e mais *processual* é preciso que nos atenhamos ao aspecto *político* de motivação dos seus meios. A mídia comunitária surge em ambientes onde, quase sempre, há uma grande necessidade de agenciamento do poder. E essa é uma tarefa das mais árduas: lidar com o poder de forma eficaz – encarando-o de frente – requer maleabilidade constante nos modos de agir. Exige que os atores sociais modelem e remodelen suas ferramentas a fim de que, usadas como armas, sejam eficientes na renegociação das posições de poder previamente estabelecidas. O quadro se complexifica quando nos damos conta de que o poder que a mídia comunitária enfrenta é normalmente o hegemônico, com sua capacidade autopoietica de legitimação.

A idealização da mídia comunitária a partir de critérios estanques acaba por estabelecer como legítimo somente um modo de agir, ignorando a própria natureza de seu *modus operandi*: tão plural quanto cada singularidade que nela age e tão multifacetada como as formas de opressão e injustiça com as quais ela tem que lidar cotidianamente.

Nossa proposta é de uma Comunicação Comunitária que se pense no limite de sua representação: analisada no contexto em que se manifesta, deverá ser pensada sob aquela “lógica da experiência” de Nancy em que “a existência é a essência em si mesma”. Libertada das amarras de uma representação – uma e uníssona – a análise de cada iniciativa de mídia comunitária deverá ser analisada a partir da realidade social, política e econômica do lugar em que o veículo nasce. O que se propõe é uma reflexão que *localize* a ação. E que fique claro que *localizar* aqui significa bem mais que simplesmente *territorializar*: antes quer dizer ambientalizar o empreendimento de mídia comunitária no espaço/tempo presente, considerando com cuidado sua realidade social. Dessa forma, as aparentes – e, talvez ainda mais importantes, não-aparentes – contradições no modo de agir dessa mídia devem ser tratadas como importantes indícios sobre o cenário de poder em que a iniciativa é realizada. Mais que desprezá-las como incoerências frente a um modelo ideal de funcionamento de uma mídia comunitária, o pesquisador deve se debruçar sobre tais indícios e refletir sobre os porquês de o modo de agir ser aquele e não outro. Essa abordagem pode ser aplicada inclusive para o auto-entendimento do veículo como comunitário.

Temos consciência de que a flexibilidade não pode ser indiscriminada, principalmente em se tratando do agir político: flexibilidade não deve significar

afrouxamento ético-político. Os riscos de apropriação indevida do espaço das mídias comunitárias são muitos (como exemplificamos mais acima com o caso das rádios comunitárias oficiais, de Sobral, Ceará). Mas será exatamente o pensamento no *limite* que irá demarcar os contornos possíveis. Pensar no limite significa manter um posicionamento crítico firme e problematizar cada novo movimento. Significa viver a crítica no cotidiano da ação e utilizar determinados preceitos para alimentar repetidamente a própria crítica. A representação, a essencialização, a idealização da mídia comunitária deve nos servir somente para guiar através de suas bordas o próprio pensamento crítico. Nesse ponto da reflexão, podemos arriscar uma resposta para aquela nossa pergunta do item 3.1.2: sim, a Comunicação Comunitária pode se apresentar para o horizonte da Comunicação Social como uma proposta ético-política de utilização das ferramentas comunicacionais. Mas desde que seu modo de agir esteja, ao mesmo tempo, livre de qualquer idealização que o paralise e firmemente delimitado pela crítica constante. A idéia de comunidade continua aplicável ao funcionamento e entendimento das mídias comunitárias: mas que fique claro se tratar de uma determinada apropriação ético-política de tal conceito, centrada na vinculação social e na consideração do outro.<sup>47</sup>

Como tratamos na segunda parte desse capítulo, acreditamos que o conceito de contra-hegemonia – depreendido do conceitual gramsciano – demonstra uma adequada aplicabilidade quando o assunto é a análise de iniciativas midiáticas alternativas, populares ou comunitárias. Que fique claro que a proposta aqui não foi a de sugerir a substituição de um termo (comunitária) por outro (contra-hegemônica), mas tensioná-los – a partir de uma crítica teórica ancorada na práxis – na intenção de revitalizá-los. Até mesmo porque o próprio termo *contra-hegemonia* tem sido alvo de um uso indiscriminado na atualidade que nos exige – uma vez mais – o pensamento no limite:

a palavra contra-hegemonia guarda peso semântico suficiente para significar e marcar uma época, quando se considera o amplo espectro contemporâneo de seu uso, assim como de todos os seus sinônimos e afins [...] a idéia implicada em contra-hegemonia, difundida a partir da publicação dos textos gramscianos no pós-guerra, solicita uma compreensão e uma inserção bastante fortes no cotidiano da nossa época. (PAIVA, 2008, p.163).

---

<sup>47</sup> Na verdade, a percepção sobre a idéia de comunidade a partir de um ponto de vista latino-americano – como se manifesta em Paiva, por exemplo – assume a postura ético-política que estamos procurando em nossa investigação: “Falar de comunidade atualmente não pode ser compreendido como retorno ao passado idílico, em que todos vivíamos em paz uns com os outros. Ao contrário, defender essa utopia significa continuar relacionando comunidade com projeto não experienciado [...] como formulação capaz de viabilizar a existência humana” (1998, p. 138-139). Também em Martín-Barbero tal acepção se manifesta (ver MARTÍN-BARBERO, 2003, p. 72 e ss.). Cf. também a fecunda proposta de “comunidade gerativa” (PAIVA, 2004).



Sem o devido cuidado, podemos utilizar *contra-hegemonia* significando meramente o “contrário da hegemonia”, minando assim sua força realmente propositiva. Como adverte Paiva,

uma das possibilidades de entendimento seria a de transposição e substituição de forças, ou seja, seria uma mera oposição: a idéia de uma força que, na sua própria constituição, traga o propósito de também totalizar e dominar – ou seja, a substituição de uma força por outra (PAIVA, 2008, p. 164).

Nesse caso, então *contra-hegemonia* seria nada mais que a apropriação hipócrita e oportunista de um vácuo oferecido pela própria hegemonia à oposição: em nada ou pouco se diferenciaria do lugar hegemônico: seria seu contrário em reflexo: como na “Revolução dos bichos” de George Orwell, por fim os porcos se transmutariam em humanos.

Bem mais que isso, a contra-hegemonia significa um lugar ao mesmo tempo *fora* e *contra* ou, dizendo de outra forma, o *limite* que evita dogmatismos e essencializações, fornecendo caminhos possíveis para a proposição de alternativas ao discurso e à prática hegemônica. Ainda Paiva nos fornece uma interessante reflexão sobre esse assunto:

A radicalidade do que pode se configurar como contra-hegemonia talvez resida no fato de *não se desejar nunca o lugar de sujeito hegemônico*, no fato de a contra-hegemonia se orientar por uma razão fundamental que se configure de modo contrário e oposto à hegemonia. É uma contraposição que pode vir acompanhada de uma reflexão contundente sobre o *status quo*, e que, necessariamente, vem harmonizada com o *desejo de recusa da situação dominante* (grifos meus) (Id., Ibid., p. 165).

É útil aqui nos lembrarmos daquela proposta de Bolaño quanto ao entendimento do que caracteriza uma mídia comunitária: não basta localizar a mídia hegemônica – ou seja, aqueles veículos midiáticos que operam como verdadeiros intelectuais orgânicos<sup>48</sup> da classe dominante – e, por contraposição, classificar todo o resto como mídia contra-hegemônica. Também no caso mídias comunitárias, há o risco da transmutação preconizada por Orwell: há que se avaliar a sua condição sócio-histórica e a sua motivação ético-ideológica.

Retomamos aqui o que foi dito aqui sobre a Comunicação Comunitária logo nas primeiras linhas do capítulo 2: um uso interessado da comunicação pautado por um projeto político – de um local social desprivilegiado surge a necessidade de deslocamento de poder – a partir de uma orientação ética. Lembrando que *ética* não é entendida por nós como uma normativa pré-estabelecida, mas um agir guiado por um

<sup>48</sup> “Todo grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, organicamente, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e política” (Gramsci, 2001, v.2, p. 15).

*dever-ser*. Como tratamos no item 2.1.2, com a reflexão bakhtiniana, a ética absolutizada não somente está impossibilitada de fundar o dever, como ela é em si totalmente *dependente* do dever: “não existe dever estético, dever científico, e – ao lado deles – um dever ético; há apenas aquilo que é esteticamente, teoricamente, socialmente válido, e tais validades podem ser reunidas pelo dever, *do qual todas elas são instrumentos*” (grifo meu) (BAKHTIN, 1993, p. 23). Esse é o motivo de falarmos aqui correntemente de orientação *ético-político* e não meramente *ética*: o dever-ser que motiva uma conduta precisa beber menos de uma normativa rígida de valores que de um *determinado modo* de lidar com valores, pautado pela transformação da realidade e pela valorização do outro: na medida em que o outro é o depositário da solução para minha vida (cf. item 2.1.3), ele nunca poderá ser vilipendiado do meu dever-ser. É desse horizonte que o *político* – o ato em meio à necessidade em busca pela liberdade – pode alimentar o *ético*.

Estamos presenciando um momento em que as mídias comunitárias tradicionais migram para o ambiente das novas tecnologias de informação e comunicação e seus modos de agir se tornam cada vez mais complexos e intrincados. A hibridização dos meios, a renovação da linguagem, as novas formas de interação pessoal, a apropriação das novas ferramentas tecnológicas nos obrigarão a rever nossas terminologias e buscar novas abordagens que dêem conta das novas possibilidades que se inauguram para as iniciativas midiáticas contra-hegemônicas. E talvez seja nessa mutação do agir que resida sua própria força: num momento em que o próprio capital utiliza a indumentária tecnológica para se expandir e banhar com sua ideologia todas as esferas da vida torna-se forçosa a apropriação das mesmas ferramentas para a luta contra-hegemônica.

Como bem apontou Tarizzo em seu diálogo com os filósofos da comunidade, o ser de hoje, privado de uma essência, está abandonado à lógica da experiência: pois será exatamente aí, no cotidiano da ação, que será possível ativar sua potencialidade política e de transformação da realidade. Como foi dito, as mídias comunitárias surgem da necessidade de criar um novo local de fala e um espaço próprio de articulação política. Desses veículos partem os discursos e as manifestações culturais próprias das classes subalternas, com seus aspectos conservadores, mas também potencialidades progressistas. Nos termos de Gramsci, encontram-se ali intrincados todos os elementos retrógrados e revolucionários que compõem o *senso comum*. Nossa aposta é que, com as alianças e trocas propiciadas pelas novas tecnologias de informação e comunicação – entre tais iniciativas midiáticas e entre essas e os diversos movimentos sociais –, cheguemos a um interessante refinamento, um contínuo reconhecimento/estranhamento

de idéias e valores entre esses atores. A possibilidade que se inaugura com essa potencialização de trocas é de uma organização da cultura que seja imanente às classes subalternas: ativada e reativada pelos próprios atores sociais envolvidos na luta por uma contra-hegemonia.

No próximo capítulo iremos investigar as rádios comunitárias brasileiras em suas apropriações das novas tecnologias da informação e comunicação. Esse tipo comum de mídia comunitária em nosso país tem passado um processo de esvaziamento e descaracterização que ameaça tanto a sua legitimidade quanto seu propósito inicial de articulação e mobilização social. Num primeiro momento, iremos tratar de tal processo que, a nosso ver, é resultado de um refinado jogo de alianças entre as corporações de mídia e seus aliados no poder. Ao longo de nossa argumentação iremos delinear alguns usos que as rádios comunitárias e seus aliados na sociedade civil tem feito de novas ferramentas tecnológicas. O que pretendemos demonstrar é que a entrada desses atores no mundo virtual está favorecendo o estabelecimento de uma rede de alianças que pode significar tanto seu fortalecimento quanto o refinamento de seus perfis, reanimando sua atuação política e transformando seu *modus operandi*.

#### 4 RÁDIOS COMUNITÁRIAS 2.0: POSSIBILIDADES E LIMITES DE UMA REDE DE REDES

Nas últimas três décadas, as rádios comunitárias em todo o mundo vêm crescendo em número e importância, influenciando significativamente o terreno sócio-político-cultural dos seus países de origem. O movimento é particularmente forte e articulado na América Latina, onde seu crescimento tem sido considerado como o resultado de um processo de mobilização social e articulação política de determinadas parcelas da população, visando à conscientização de sua situação histórica, a promoção de justiça social e o reequilíbrio das forças hegemônicas na região (PERUZZO, 2003). As rádios comunitárias latino-americanas têm se tornado atores importantes na luta pela democratização da comunicação e da sociedade, favorecendo a liberdade de expressão e dando voz a parcelas da população historicamente excluídas de grande parte dos acordos sociais coletivos.

Poderíamos explicar o *boom* das rádios comunitárias latino-americanas a partir de algumas de suas características básicas, como o relativo baixo custo de implantação e manutenção, a simplicidade no manejo e a universalidade do acesso. Mas anterior a qualquer facilidade técnica, a multiplicação exponencial dessas emissoras deve ser atribuída tanto à necessidade humana básica de se *comunicar*, quanto ao imperativo da construção de um projeto político e social coletivo que mobilize a população da região frente às demandas sociais.

A utilização do rádio como aliado na construção da cidadania<sup>49</sup> na América Latina – onde se insere o fenômeno das rádios comunitárias brasileiras – não é recente. Desde metade do século passado, diversos segmentos sociais latino-americanos têm enxergado nesse meio de comunicação uma forma viável e acessível para a reverberação de suas demandas e suas histórias. Devido às suas características técnicas, o rádio consegue atingir um número razoável de pessoas exigindo um custo relativamente baixo. Além disso, por causa da simplicidade no manejo, após uma rápida

---

<sup>49</sup> Para deixar claro o que entendemos por um termo que será muitas vezes usado nesse trabalho, cabe dizer que para nós *cidadania* “implica uma luta ferrenha dos seres humanos para serem mais seres humanos; significa a luta pela busca da liberdade; a construção diária da liberdade no encontro com o outro, no embate pelos espaços que permitam a vivência plena da dignidade humana. A cidadania compõe-se de um conjunto de direitos fundamentais para a existência plena da vida humana: direitos civis, que significam o domínio sobre o próprio corpo, a livre locomoção, a segurança; direitos sociais, que garantam atendimento às necessidades humanas básicas, como alimentação, habitação, saúde, educação, trabalho e salário dignos; direitos políticos, para que a pessoa possa deliberar sobre sua própria vida; expressar-se com liberdade no campo da cultura, da religião, da política, da sexualidade e, participar livremente de sindicatos, partidos, associações, movimentos sociais, conselhos populares etc.” (AHLERT, 2003, p. 142).

capacitação, o cidadão comum já está pronto para se tornar o emissor de suas próprias idéias. Para tal, basta fazer uso de uma habilidade que lhe é antiga, cara e eficiente: a fala. Essas facilidades aliadas às demandas sociais sempre presentes na trajetória latino-americana, fizeram e fazem do rádio um elemento ativo na construção de um projeto contra-hegemônico para a região. Num outro momento<sup>50</sup> já empreendemos uma incursão na história das rádios comunitárias latino-americanas, porém cabe citarmos aqui um caso emblemático de atuação política por parte dessas emissoras: o das rádios mineiras bolivianas. Sua trajetória se confunde com a própria história da Bolívia, tendo em vista que os centros mineiros foram a base da resistência do povo boliviano aos golpes militares. Durante um dos períodos de repressão militar, chegou a ser criada a Cadeia Radial Mineira que possibilitou a troca de informação sobre a situação dos diversos distritos mineiros e o diálogo entre dirigentes e a base, representando um importante canal de resistência e comunicação. Fortemente vinculadas ao entorno social, essas rádios ainda hoje são vistas pelos trabalhadores bolivianos como “bens de interesse coletivo e canais de expressão que devem ser preservados a qualquer custo” (PERUZZO, 1998, p. 192). Na história recente do país, as emissoras comunitárias voltaram a desempenhar um papel político importante de resistência e apoio aos grupos minoritários bolivianos. Durante a crise política de 2008, levada a cabo pelas elites do negócio petrolífero das províncias da Meia Lua descontentes com a política do presidente Evo Morales, as rádios comunitárias mais uma vez demonstraram ser um importante veículo de comunicação para a população, informando sobre os novos passos dos insurgentes e apoiando o movimento social indígena. Foram notificados inclusive alguns atentados contra algumas dessas rádios comunitárias, denunciados por entidades internacionais de apoio às emissoras comunitárias, são elas: “San Miguel de Riberalta”, da Província de Beni; “Alternativa” de Santa Cruz de La Sierra; “Juan XXIII” de San Ignacio de Velasco; “Aclo” de Tarija; “Parapeti” de Camiri e “Rádio Digital” de Pando. As denúncias foram realizadas quase instantaneamente após as ocorrências, informando atores sociais apoiadores da causa em diversas regiões do continente: isso só foi possível precisamente porque essas rádios tiraram proveito da interconexão com seus aliados via novas tecnologias de informação e comunicação<sup>51</sup>.

Além da influência das experiências notavelmente políticas dos demais países latino-americanos, a gênese das rádios comunitárias no Brasil está ligada ao movimento libertário de rádios livres iniciado na Europa nos anos 1970, principalmente na

<sup>50</sup> Cf. “Rádios comunitárias: ampliando o poder de ação” (MALERBA, 2006), op. cit.

<sup>51</sup> Disponível em <http://legislaciones.item.org.uy/index?q=node/762>.

Inglaterra, França e Itália. Nesses países não só o controle do espectro eletromagnético, mas também a exploração dos serviços de radiodifusão estavam exclusivamente nas mãos do Estado. É importante observar que, mesmo sem uma proposta política definida e coesa, o movimento de rádios livres já demonstrava os anseios dos excluídos do processo comunicacional. A participação estrutural do ouvinte, a reivindicação pela democratização da comunicação, a experimentação inventiva no uso da linguagem radiofônica e a inclusão das vozes das minorias foram iniciativas propositivas que se assemelham com muitas das preocupações atuais do movimento de rádios comunitárias.

No final dos anos 70 e início dos 80, as rádios livres começaram a se multiplicar pelo país, principalmente na capital paulista e arredores. Tinham como inspiração a experiência européia e como motivação a paixão pela radiofonia. Assim como no caso europeu, o movimento brasileiro de rádios livres deve ser visto no conjunto como “um protesto contra a forma de acesso aos instrumentos massivos e uma tentativa de conquistar a liberdade de expressão a qualquer preço” (MACHADO et al, 1987, p. 245). Suas transmissões refletiam a insatisfação de alguns setores da sociedade com o monopólio dos meios de comunicação:

Chega de aldeia global com seus caciques nos impondo a homogeneização e a pasteurização cultural. Que floresça a diferença! Chega desse sistema de concessões que só privilegia o clientelismo político, deixando à margem os reais interesses da sociedade [...] As ondas hertzianas são livres! Viva a *Rádio Xilik*! Vivam as rádios livres! Que mil transmissores floresçam, alegrando nossa primavera. (Id., Ibid., p. 48).

Mais de 20 anos depois, o protesto ainda vale em cada uma de suas linhas...

Muitas rádios comunitárias pioneiras no Brasil nasceram dessa experimentação técnica e/ou do desejo de se comunicar via rádio e foram adquirindo um perfil político de acordo com que a população local ia se apropriando das possibilidades oferecidas pelo veículo: tal mudança se mostra bastante natural quando levamos em conta as carências sociais de muitas regiões do Brasil e a capacidade que os meios de comunicação têm de mobilizar pessoas em torno de demandas específicas, de modo a tornar mais eficaz a pressão junto ao poder público. Foi o caso da *Rádio Globo de Criciúma*<sup>52</sup>, que surgiu a partir da curiosidade de jornalheiros e aprendizes de eletrônica. Aberta em 1978, a rádio contava no início com apenas quatro colaboradores e entrava no ar somente nos fins de semana com transmissões musicais e recados pessoais. Com o passar do tempo, outras pessoas do bairro onde a rádio estava situada foram se incorporando a equipe. A programação passou a contar com notícias locais,

<sup>52</sup> Não há relação alguma com as Organizações Globo.

transmissões ao vivo de jogos de futebol do bairro, participação popular, além de mobilizar a população em torno de demandas pontuais: “ao aderir a uma campanha pela eliminação de uma mina a céu aberto da redondeza, por exemplo, [a Rádio] conseguiu um ‘panelaço’ retumbante” (PERUZZO, 1998, p. 249).

Foi a partir dos anos 90 que a expansão das rádios comunitárias tomou força no Brasil e seu movimento articulado passou a se firmar enquanto ator social coletivo: de Norte a Sul se multiplicavam as experiências de utilização política do veículo rádio e a articulação crescia em importância e influência. Sem um marco regulatório para seu funcionamento, tanto as emissoras de baixa potência motivadas pela experimentação, quanto aquelas criadas com objetivos político-sociais eram alvos da repressão estatal. Para dar resposta a uma sistemática perseguição – orquestrada pelos donos das grandes corporações de mídia e levada a cabo pelos órgãos de polícia –, houve a consolidação de um processo de pressão articulada junto ao poder público por parte das rádios comunitárias brasileiras através de associações, entidades, comitês regionais e demais organizações da sociedade civil. Além de favorecer um aumento ainda maior no número de emissoras, tal mobilização possibilitou um acúmulo de forças e forte pressão social que culminou na regulamentação do funcionamento das rádios comunitárias brasileiras, com todos os seus problemas e possibilidades.

Após dez anos de existência da lei que regulamenta seu funcionamento, as rádios comunitárias continuam lutando pela sua sobrevivência. E isso não se deve somente a histórica perseguição estatal que segue tão forte como nunca: é que o próprio aparato jurídico criado pela lei 9.612/98, em vez de viabilizar, impõe diversas limitações à radiodifusão comunitária e favorece uma descaracterização que ameaça *in nuce* sua legitimidade.

Na primeira parte desse capítulo iremos tratar da conjuntura atual das rádios comunitárias brasileiras nos atendo primeiramente às controvérsias e lutas referentes ao seu embate com o Estado. Nossa exposição seguirá avançando pelos desafios e possibilidades que as novas tecnologias de informação e comunicação inauguram para o universo das rádios comunitárias: se por um lado há um arcabouço jurídico e tecnológico que desafia sua existência, por outro há uma determinada apropriação promissora dos recursos tecnológicos que pode significar a expansão e a sobrevivência dessa forma de comunicação comunitária.

É o que trata a segunda parte desse capítulo: o advento da Internet trouxe uma gama de possibilidades para todos os movimentos alternativos de mídia, inaugurando novos meios e renovando os antigos. Com a radiodifusão comunitária não foi diferente.

A resposta das rádios comunitárias para os que há anos preconizam seu fim tem sido a utilização das novas tecnologias de informação e comunicação para aproximar antigos parceiros, angariar novos aliados e ir constituindo uma rede alternativa de mídia: *hibridizando formatos e unindo demandas*. A possibilidade que se descortina é de uma troca horizontal e de uma definição conjunta de demandas através de redes virtuais de construção coletiva de conhecimento. No ambiente desterritorializado e (ainda) desregulado da web as rádios comunitárias podem seguir ao sabor das suas motivações, animadas por uma gama de atores sociais sedentos de pautar suas ondas (eletromagnéticas e cibernéticas). Como veremos nas próximas páginas, há uma poderosa máquina estatal de legitimação (ou seria de deslegitimação?) que atua no sentido de descaracterizar as rádios comunitárias. Mas isso não impede que diversos setores da sociedade civil ajam na direção contrária: entendem as rádios comunitárias como importantes aliados e solicitam seus espaços sociais para disseminação de suas mensagens e ampliação de seu poder de alcance. A atração é recíproca: há um reconhecimento de demandas comuns entre as rádios comunitárias e os movimentos sociais: talvez seja porque ambos falem de um mesmo lugar social, aquele dos “vencidos pela história” (BENJAMIN, 1987) e que, nunca conformados com a derrota, empenham-se em reescrevê-la.

#### 4.1 SITUAÇÃO DAS RÁDIOS COMUNITÁRIAS BRASILEIRAS

Mesmo que alguns setores da sociedade procurem deslegitimar qualitativamente sua importância, há um peso quantitativo nas rádios comunitárias brasileiras que não pode ser desconsiderado. Segundo dados da Associação Brasileira das Rádios Comunitárias (ABRACO), estimam-se que sejam mais de 15.000 emissoras comunitárias operando nas cinco regiões do país, com ou sem licença (BREVE, 2006). Mesmo levando em conta somente as rádios comunitárias com outorga, o número chega a 3.652<sup>53</sup>, de acordo com os dados oficiais recentes do Ministério das Comunicações. Isso coloca as rádios comunitárias outorgadas bem à frente até mesmo das rádios comerciais que operam em frequência modulada, cujo total não ultrapassa 2.700 emissoras (OLIVEIRA & BATISTA, 2007)<sup>54</sup>. O estudo da comunicação comunitária no Brasil ainda carece de um mapeamento detalhado sobre suas manifestações midiáticas,

<sup>53</sup> Dados obtidos no site do Ministério das Comunicações em 13/01/2009.

<sup>54</sup> Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 48,6% dos municípios brasileiros existem rádios comunitárias, superando pela primeira vez as emissoras comerciais de FM (34,3%) e as de AM (21,2%). Disponível em <http://www.radiolivre.org/node/2>.



principalmente com a crescente utilização da Internet pelo movimento alternativo de mídia. Mas com esses números, podemos arriscar afirmar que a radiodifusão é, ainda hoje, a forma mais popular de mídia comunitária em nosso país. A alta incidência desse tipo de meio de comunicação por si só já nos dá pistas da importância de nos debruçarmos criticamente sobre tal fenômeno, no intuito de buscar subsídios para um melhor entendimento da realidade social brasileira.

*É ou não é?: entre controvérsias e arbitrariedades*

Os perfis dessas emissoras são variados e muitas são as discussões empreendidas no intuito de se definir o que é uma rádio comunitária. A tarefa não é simples, principalmente “por se tratar de mídias difusas em contextos socioculturais e econômicos distintos e, sobretudo, pela dificuldade em mapear as emissoras não autorizadas e em funcionamento, na verdade, a maioria” (LEAL, 2007, p. 212). As discussões – na academia, na sociedade civil e dentro do próprio movimento de rádios comunitárias – normalmente giram em torno dos seguintes temas: a) modelo de programação (se a emissora segue os padrões de formato das rádios comerciais ou propõe alternativas criativas em seus programas); b) gestão da emissora (se a direção da emissora conta com participação popular ou está centralizada em somente uma liderança – principalmente num político, empresário ou líder religioso); c) conteúdo da programação (se a grade de programação é plural e prioriza informações e conteúdo local – como serviços, práticas culturais e notícias de alguma forma relacionadas à localidade); d) questão confessional (se a emissora apresenta uma tendência ecumênica ou está comprometida com apenas uma crença religiosa); e) independência político-partidária e a demais grupos de interesse (se a emissora está, acima de tudo, comprometida com o interesse público ou a serviço de políticos ou grupos comerciais).

Há dissidências até mesmo dentro de seu movimento político, que majoritariamente rechaça emissoras com determinados aspectos particularistas, como aquelas com perfil mais religioso. A rejeição se deve a recente e avassaladora apropriação por parte de instituições religiosas do restrito espaço do espectro eletromagnético reservado à radiodifusão comunitária. O fato é facilmente comprovado ao sintonizarmos uma das duas pontas do dial nas periferias das regiões metropolitanas.<sup>55</sup> Para se ter uma idéia, há inclusive uma associação que congrega

---

<sup>55</sup> O espaço eletromagnético reservado para as rádios comunitárias é reduzido, sendo concedida uma frequência única somente para cada localidade, numa das “pontas” do dial.

somente rádios comunitárias católicas, a ANCARC (Associação Nacional Católica das Rádios Comunitárias), criada em 1996, que reúne cerca de 200 emissoras com outorga do Ministério das Comunicações. Como decorrência disso, diversas lideranças do movimento político de rádios comunitárias acabam erroneamente caindo numa generalização e passam a rechaçar qualquer presença confessional nas emissoras comunitárias.

Nos meios acadêmicos as discussões não são menores<sup>56</sup>. Importantes autores da área de Comunicação Comunitária apresentam em seus textos mais recentes uma desconfiança crescente quando o assunto é rádios comunitárias, realizando inclusive investigações que atestam a descaracterização de um espaço que antes se propunha coletivo para a articulação, diálogo, organização e conscientização política (LEAL, 2007, p. 213). Um exemplo é a pesquisa empreendida pela professora Márcia Vidal Nunes (2001) com cerca de quatrocentas rádios comunitárias no estado do Ceará. Nunes conclui que

apesar das exigências legais, a maior parte das emissoras que se dizem comunitárias, na verdade, não o são. Muitas associações fantasmas foram criadas por políticos, arregimentando a participação popular graças às práticas clientelistas, que envolvem uma indiscriminada troca de favores. No Ceará, das cerca de quatrocentas emissoras existentes, apenas 10% são autenticamente comunitárias, ou seja, têm gestão coletiva, programação plural e participação popular efetiva em todas as instâncias da emissora (NUNES, 2001, p. 242).

Coutinho (2008b), num recente texto em que defende a comunicação oral, dialogal, interpessoal como formas preponderantes da “comunicação do oprimido” nos subúrbios cariocas, chega a afirmar que a “própria ‘Comunicação Comunitária’, é preciso que se diga, já viveu dias melhores” (as aspas são dele). O autor denuncia que

---

<sup>56</sup> Um exemplo é a pesquisa realizada pela Sayonara de Amorim Gonçalves Leal a partir da análise das demandas e projetos de rádios comunitárias já outorgadas de 15 associações do Distrito Federal e apresentada em sua tese intitulada “Rádio comunitária, espaço público e democracia: estudos de casos na França e no Brasil”. Leal sugere uma interessante – apesar de, a nosso ver, não suficiente – tipologia para classificar as rádios comunitárias a partir de sua motivação: “*generalista particular* (são aquelas que seguem o modelo de comunicação comercial das rádios privadas comerciais, a direção da emissora é centralizada nas mãos de um político ou empresário, veiculam informações locais, mas a grade de emissões não é plural, está a serviço de interesses particulares); *generalista comunitária* (são as emissoras que seguem o formato standart das rádios comerciais, apesar de apresentarem suas especificidades, mas têm projetos radiofônicos orientados pelos interesses públicos da localidade, apresentam emissões e conteúdos de interesse apenas local); *confessionais* (são aquelas emissoras comprometidas com a orientação de apenas uma crença religiosa, tem direção centralizada pelos membros de uma determinada prática confessional, os conteúdos exibidos são de interesse apenas da comunidade religiosa, podendo também apresentar vínculos com um partido político), e; *intercultural comunitária* (são mídias que adotam um modelo próprio de programação, sem estar presas a formatos standart, a gestão da mídia é descentralizada e é dada prioridade para necessidades e demandas locais, em termos de informação e difusão de diferentes práticas culturais que convivem na localidade, valorização da diversidade cultural local e são também espaços ecumênicos)”. (LEAL, 2007, p. 216-217).

em larga medida, as rádios livres e comunitárias perderam sua função contra-hegemônica, pondo no ar uma programação muito parecida com a das grandes emissoras: mesmas músicas, mesmas mensagens, mesma lógica. (Sabe-se, inclusive, que existem rádios evangélicas e comerciais com a outorga de rádios comunitárias) (COUTINHO, 2008b, p. 63).

Também Paiva (2008), no seu já citado texto “Contra-mídia-hegemônica”, demonstra um claro descontentamento com o atual perfil da maioria das rádios comunitárias brasileiras. Contrapondo a um “criativo e inovador” momento anterior da história dessas emissoras, caracterizado pela “radicalidade de sua contraposição discursiva à força hegemônica das grandes redes”, a autora constata que atualmente

grande parte das emissoras nessa situação são apenas emissoras comerciais como tantas outras. Não têm nada de contra-hegemônico, como pretendia o movimento de rádios comunitárias e livres até recentemente [...] Embora sistematicamente perseguidas pelo Governo Federal, o que fazem mesmo é disputar um espaço no dial com as emissoras oficiais, que retalias com toda a pressão de que dispõem [...] [O fechamento] não desperta qualquer reação popular ou comunitária, visto que não significa muito mais que o fechamento de emissoras – em especial evangélicas e comerciais – que se limitam a repetir a programação de outras legalmente inseridas no mercado. A disputa não é mais por idéias, e sim por fatias de publicidade. Sintetizando: o atual governo brasileiro é o que mais tem fechado emissoras clandestinas, mas essas, em sua grande maioria, são apenas aparatos comerciais em busca de um lugar ao sol mercadológico. (PAIVA, 2008, p. 166-167)

Conforme procuramos problematizar no capítulo 3, é importante nos debruçarmos exatamente sobre as contradições se quisermos desvelar um rico e complexo objeto de análise como o das rádios comunitárias brasileiras.

Inicialmente, devemos admitir que a apropriação indevida do serviço radiodifusão comunitária por parte de uma multiplicidade de grupos, no mínimo, indica uma insuficiência da legislação brasileira em contemplar os diferentes interesses no espectro eletromagnético. Como é reiterado por diversos autores e atestado pelo movimento político de rádios comunitárias, emissoras de baixa potência movidas por necessidades diversas têm utilizado amplamente o já curto espectro reservado legalmente para as rádios comunitárias. Há emissoras de caráter público, religioso, político-eleitoral, além de um grande número de verdadeiras pequenas empresas de radiodifusão que se auto-intitulam comunitárias, no intuito de ganhar legitimidade. Talvez seja o caso de refletirmos sobre o que essa situação indica e propormos uma revisão legal na forma como o espectro eletromagnético é dividido: no momento, o dial se encontra quase que totalmente reservado ao serviço de radiodifusão comercial dos grandes grupos hegemônicos. Isso exclui universidades, clubes, instituições religiosas e inclusive grupos comerciais de menor porte, empurrando-os a disputar o espaço reservado a radiodifusão comunitária. Como sugere Peruzzo:

Por que não criar uma legislação específica de rádio local que permite este outro tipo de emissoras? Entende-se que uma lei específica que contemplasse este tipo de segmento atenderia uma demanda legítima por rádio de baixa potência por parte de micro-empresários, universidades e irmandades religiosas e evitaria o uso distorcido da radiodifusão comunitária. Seria uma maneira de democratizar ainda mais os meios de comunicação no País. (PERUZZO, 2004, p. 3)

Além disso, como iremos tratar no item 4.1.2 há hoje possibilidades tecnológicas que derrubam qualquer argumento de escassez no espectro eletromagnético. Tanto a revisão jurídica sugerida acima, quanto uma reformulação na divisão do dial são possíveis: o que falta é vontade política para levá-las a cabo.

Quanto às características que definem ou não uma rádio comunitária, reforçamos aqui a sugestão de que a análise das mídias comunitárias deve ser sempre individualizada devido à sua multiplicidade. Os usos e os formatos são muitos e distintos, por isso precisamos ter cuidado em nos apressarmos em definir se uma rádio se caracteriza ou não como comunitária. Como afirma Peruzzo, “há casos históricos em que mesmo faltando um ou outro [...] aspecto (por exemplo, quando uma emissora é criada e conduzida por lideranças sem o envolvimento amplo da comunidade), uma rádio consegue prestar bons serviços à comunidade onde se insere e caracterizar-se como comunitária” (Id., Ibid., p.1). Mais que nos atermos a definições estabelecidas de forma anacrônica e impositiva (como pretendemos demonstrar no próximo item), devemos nos atentar aos motivos de tamanhas distorções e encará-las como indícios de uma realidade mais ampla.

O perigo está em cairmos numa armadilha armada exatamente pelos grupos hegemônicos de mídia e seus comparsas de Brasília. Antes de deslegitimarmos as rádios comunitárias brasileiras devido à presença crescente de elementos externos a sua real motivação, devemos nos debruçar sobre as razões para tal realidade. E urgentemente. O alarmante aparelhamento político-partidário de um espaço que se deveria prestar à pluralidade de vozes representa o reverso do que pretende o movimento político de rádios comunitárias: é a manutenção do mesmo esquema de poder presente na mídia hegemônica. O que temos nesse caso é a ampliação do alcance da influência dos velhos grupos sociais para outros setores de mídia, no intuito de manter inalterados seus privilégios e suas posições de poder.

É importante entendermos que a situação atual das rádios comunitárias brasileiras marcada pela restrição no acesso ao espectro eletromagnético e pelo aparelhamento por parte de políticos e instituições religiosas é resultado: a) da forma como se deu o processo de regulamentação da radiodifusão comunitária no Brasil (sob

forte influência das corporações de mídia e dos políticos a seu serviço), e; b) como se dá o processo de outorgas para as emissoras comunitárias (favorecendo as instituições religiosas e o apadrinhamento político e excluindo os demais grupos de interesse da sociedade civil organizada). Essas questões serão problematizadas no próximo item. Em seguida, iremos tratar de duas tendências tecnológicas que podem redefinir o futuro das emissoras comunitárias: a digitalização do rádio e a utilização da Internet. A primeira, da forma como tem sido conduzida (motivada por questões técnicas em detrimento das implicações político-sociais), poderá resultar na quase extinção das rádios comunitárias do espaço eletromagnético. Já a segunda, pode representar, se não a única forma de sobrevivência, uma real possibilidade de fortalecimento e expansão desse tipo de mídia comunitária, tão popular em nosso país.

#### **4.1.1 Dez anos de legislação: mais do mesmo sob o céu da Polis**

Após dez anos de criação da lei 9.612/98, que regulamenta a radiodifusão comunitária no Brasil, o movimento de rádios comunitárias tem pouco a comemorar: a lei criada impõe diversas restrições ao funcionamento das emissoras; o processo de outorga é altamente burocratizado e favorece o apadrinhamento político, e; a repressão às rádios comunitárias (legalizadas ou não) continua a todo vapor.<sup>57</sup>

O Brasil chegou a ser o único país da América do Sul a não ter legislação para rádios de baixa potência. Sem uma regulamentação específica que permitisse o seu funcionamento legal, as rádios livres e comunitárias estavam sujeitas ao Código Brasileiro de Telecomunicações (Lei n.º 4.117 de 27/8/62), que data da época da ditadura militar e é resultado “de um lado, das pressões exercidas pela burguesia que operava no setor e que necessitava de garantias legais para o exercício de sua atividade e, de outro, dos interesses de uma tecnocracia burocrática baseada nos partidos políticos de tendência nacional-populista” (MACHADO et al, 1987, p. 172). O Código determina que “os serviços de radiodifusão [...] serão executados diretamente pela União ou através de concessão, autorização ou permissão” tornando ilegal qualquer outro tipo de utilização do espectro eletromagnético.

Quando foi iniciada a luta pela criação de uma legislação específica para a radiodifusão comunitária, o movimento de rádios livres e comunitárias (ou parte dele) acreditava que a regulamentação criaria mecanismos transparentes capazes de promover

---

<sup>57</sup> De acordo com José Guilherme Castro, da Abraço (Associação Brasileira de Radiodifusão Comunitária), foram mais de 15 mil fechamentos de rádios comunitárias e cerca de 5 mil condenados nos últimos cinco anos (SANCHEZ, 2008).

o acesso democrático ao espectro eletromagnético e mudar a situação de repressão que tais emissoras de baixa potência sofriam por parte do Estado e da Polícia Federal. Infelizmente, não foi isso o que aconteceu. A lei 9.612/98, que regulamenta a radiodifusão no Brasil, foi criada sob forte *lobby* político das grandes corporações de mídia e até mesmo de muitos parlamentares, proprietários diretos ou indiretos de meios de comunicação. Para se ter uma idéia, 70% dos parlamentares membros da Comissão de Comunicação, Tecnologia e Informática, responsável pela aprovação do projeto de lei que regulamentaria a radiodifusão comunitária no Brasil, eram donos ou tinham interesses indiretos em empresas de rádio e televisão. (COSTA e HERMANN JUNIOR, 2002). Por conta disso, quando foi votado na Câmara dos Deputados, o projeto de lei incorporava somente 10% dos itens que o movimento pela democratização da comunicação considerava essencial para uma legislação apropriada. Esses dados são importantes para entendermos que, apesar da regulamentação ter sido uma solicitação do movimento de rádios comunitárias, suas diretrizes foram definidas exatamente por aqueles que maior interesse tinham em limitar – com toda uma indumentária jurídica – a radiodifusão comunitária. O resultado foi uma lei criada menos para *viabilizar* que para *restringir* o crescimento das rádios comunitárias no Brasil.

### *Delimitando rádios comunitárias: uma questão de espaço*

Podemos focar no interessante aspecto da questão espacial para ilustrarmos como o Estado legislou de forma anacrônica, impositiva e manipuladora com relação às rádios comunitárias.<sup>58</sup> Se, como foi dito, na sociedade as opiniões se dividem sobre a definição do que é uma rádio comunitária, para o Estado não há dúvidas: rádio comunitária é aquela emissora cuja operação se dá num espaço restrito, cuidadosamente delimitado. Apesar de legislar longamente sobre motivações ideológicas<sup>59</sup>, programação, modos de funcionamento, formas de financiamento etc., a definição primeira fornecida pela página do Ministério das Comunicações não titubeia: “rádio

---

<sup>58</sup> Parte das discussões empreendidas nesse capítulo foi debatida num texto apresentado ao Grupo de Trabalho Comunicação e Política, por ocasião do XVII Encontro da Compós (UNIP, São Paulo, SP, junho de 2008) intitulado “Rádios comunitárias e a questão espacial” (MALERBA, 2008c), op. cit..

<sup>59</sup> É importante ponderarmos que um dos (poucos) aspectos positivos da lei que rege as rádios comunitárias brasileiras é que algumas de suas normas verdadeiramente estimulam o cumprimento dos objetivos que devem nortear uma emissora comunitária. Isso se evidencia, por exemplo, quando a lei determina que: o serviço de radiodifusão comunitária somente pode ser exercido por entidades comunitárias; a propriedade precisa estar em nome da associação; um conselho comunitário deve ser criado; a programação deve ser plural, de interesse social e com garantia de acesso ao cidadão. Infelizmente, como veremos, tais exigências não conseguem impedir o acesso legal de grupos com interesses diversos ao espectro da radiodifusão comunitária.

comunitária é um tipo especial de emissora de rádio FM, de *alcance limitado* a, no máximo, um quilômetro a partir de sua antena transmissora”<sup>60</sup>. Da mesma forma, a lei de radiodifusão comunitária brasileira, logo em seu primeiro artigo, apressa-se em restringir o funcionamento da emissora comunitária “ao atendimento de determinada comunidade de um bairro e/ou vila”.

A restrição quanto à área de abrangência foi e ainda é uma das limitações impostas pela lei 9.612/98 mais questionadas pelo movimento de rádios comunitárias. Na época da discussão do Projeto de Lei 1.532/96 que deu origem à Lei 9.612/98, uma das propostas era de que a rádio comunitária cobrisse um raio de, no máximo, mil metros. Após intensos debates, o Congresso Nacional rejeitou essa possibilidade por “razões técnicas, políticas [e] sociais”.<sup>61</sup> A introdução dessa restrição foi feita posteriormente através de Decreto. Com essa atitude, o Poder Executivo assumiu um papel que não lhe cabe de elaborar leis e desprezou decisões do Poder Legislativo. A emenda era uma antiga proposta da Associação Brasileira de Emissoras de Rádio e Televisão (ABERT) e foi introduzida sob o comando do então Ministro das Comunicações, Sérgio Motta. Além de versar sobre o alcance de um quilômetro de raio, a lei de radiodifusão comunitária reforça a restrição quanto à área de abrangência ao estipular 25 watts máximo de potência<sup>62</sup> e “altura do sistema irradiante não superior a trinta metros.”

Com essas restrições de alcance, as rádios comunitárias se vêem legalmente limitadas em sua abrangência de ação e muitas vezes até mesmo impedidas de realizar qualquer atividade coerente com a realidade espacial da região que atende. É inviável que comunidades carentes de grande extensão, como as favelas metropolitanas, sejam atendidas por uma rádio comunitária cujo alcance esteja limitado ao raio de um quilômetro. Se pensarmos em comunidades indígenas amazônicas, em que muitas habitações distam quilômetros entre si, essa limitação inviabiliza de início o funcionamento de uma emissora comunitária no local.<sup>63</sup> Além desses, em muitos outros casos, a restrição espacial da lei 9.612/98 torna inócua a utilização do serviço de

---

<sup>60</sup> [www.mc.gov.br](http://www.mc.gov.br). Acesso em 08/12/2007.

<sup>61</sup> Projeto de Decreto Legislativo n.º 698/98 apresentado pelos deputados Fernando Ferro, Milton Mendes e Jacques Wagner.

<sup>62</sup> De acordo com recentes entrevistas realizadas com lideranças de rádios comunitárias, obtivemos a informação de que a Anatel (Agência Nacional das Telecomunicações), responsável pela fiscalização no setor, passou a estipular um máximo de 100 watts de potência para a transmissão. De qualquer forma, a Lei não foi alterada e oficialmente continua a estipular o limite máximo de 25 watts de potência.

<sup>63</sup> Para uma abordagem detalhada sobre o assunto, ver LACERDA (2003).

radiodifusão comunitária dentro das fronteiras legais e explica o fato de que diversas emissoras comunitárias extrapolem tais limites.<sup>64</sup>

David Harvey em “Espaços de esperança” (2004) explica que a produção de escalas espaciais é o resultado sistêmico de “mudanças tecnológicas, formas de organização dos seres humanos e das lutas políticas”. Apesar de intuirmos

de imediato no mundo de hoje que o caráter das coisas se afigura distintos quando analisados nas escalas global, continental, nacional, regional, local ou do lar/pessoal [...], essa decomposição intuitiva é imprópria, pois dá a impressão de que as escalas são imutáveis ou mesmo totalmente naturais (2004, p.108).

Daqui é importante inferirmos que uma divisão em escalas espaciais é, antes de mais nada, um produto do homem em suas interações sociais. Esta também é a posição de Lefebvre, ao entender o espaço como “efeitos das ações das sociedades”, ao “escapar de qualquer confusão ao não considerar espaço (social) e tempo (social) como ocorrências da ‘natureza’, modificados em algum grau, nem como simples fatos da ‘cultura’ – mas como ‘produtos’” (LEFEBVRE, 2003, p. 207). Se, como afirma Harvey, não devemos confiar nessa decomposição intuitiva do espaço, podemos inferir então que a criação de esferas “locais”, “comunitárias”, assim como “regionais”, “globais” etc. é resultado de lutas realizadas na arena social de sentidos, em sua inevitável composição desigual de forças quanto aos locais de fala. Cabe aqui suscitar uma certa arbitrariedade no estabelecimento dessas esferas, mas também a possibilidade de esgarçamento de seus sentidos.

Essa perspectiva pode nos ajudar a problematizar o caso das rádios comunitárias e desnaturalizar certos preceitos de funcionamento estabelecidos. Porque antes da promulgação da lei, não havia qualquer elemento normativo que vigesse sobre *rádios comunitárias*: elas agiam ao sabor do desejo e da necessidade daqueles que a idealizavam. Na verdade, todas eram consideradas, a priori, *rádios livres ou rádios de baixa potência*. Em contraposição às rádios comerciais, essas emissoras se caracterizavam por motivações outras que não a obtenção de lucro com o veículo rádio. Não havia qualquer prescrição quanto à área de abrangência, conteúdo, equipe etc. Não se trata aqui de questionar a necessidade de uma regulação que, de alguma forma,

---

<sup>64</sup> Indo mais além, podemos refletir que ao vincular o funcionamento da rádio comunitária a um raio de abrangência e ao “atendimento de determinada *comunidade de um bairro e/ou vila*”, a lei de radiodifusão comunitária *territorializa* o advento desses veículos e chega mesmo prevenir que outras motivações, que não o vínculo territorial, animem o aparecimento das rádios comunitárias. Num esforço propositivo, seria o caso de imaginarmos o florescimento de meios comunitários cuja comunidade se estabelecesse exclusivamente por afinidade política e/ou ideológica, como rádios animadas pelos movimentos de jovens, das mulheres, dos negros, dos trabalhadores, das minorias sexuais, dos ecologistas, dos pacifistas etc.



organize a utilização do espectro eletromagnético<sup>65</sup>. Mas da forma como foi feita e sob quais condições, a especificação da abrangência espacial da lei de radiodifusão comunitária no Brasil – impondo a restrição de ação ao âmbito “local” – apenas se preocupou em restringir qualquer crescimento de uma rádio comunitária de forma a não comprometer a audiência das emissoras comerciais. Não se levou em conta qualquer finalidade política ou social mais ampla que, para ser efetiva, precisasse extrapolar um raio de ação inicialmente delimitado. Como afirma Harvey, a “territorialização é em última análise resultado de lutas políticas e decisões políticas” (HARVEY, 2004, p.108-109). A territorialização arbitrária da ação das rádios comunitárias não foi a cristalização na lei de uma característica intrínseca a essas emissoras: antes, foi uma imposição vertical do Estado de forma a limitar seu crescimento e assegurar os interesses das emissoras comerciais.

*Um novo coronelismo eletrônico: a lei como estratégia*

Se a deturpação da radiodifusão comunitária no Brasil já se inicia na própria letra da lei, o processo de concessão completa o trabalho de descaracterizar o movimento ao favorecer o aparelhamento político e a entrada de grupos com interesse comercial no grupo de emissoras comunitárias com outorga do Ministério das Comunicações. Quando questionado sobre o assunto, Paulo Régis, comunicador popular da Rádio FM Popular (cf. 3.2.3), afirma:

Eu como um dos fundadores do movimento de rádios comunitárias aqui do Ceará posso te dizer que, das rádios oficiais do estado do Ceará, eu posso te dizer sem medo de errar que, mais de 80% das rádios comunitárias do Ceará pertencem ou a políticos diretamente ou a amigos de políticos. [...] No momento de fazer a habilitação da rádio, no momento de fazer o projeto técnico da rádio, no momento de comprar o equipamento da rádio, tudo passa pela questão financeira plena. Tem que ter grana, meu amigo [...] O equipamento é caríssimo. As exigências do Ministério [das Comunicações] com relação a equipamentos para rádio funcionar são bastante duras [...] Aí o que acontece? Nesse momento a ‘negada’ vai tudo pro lado dos políticos que podem apoiar. Ou, se não tinha característica política [político-partidária] passa a ter no momento que tem que comprar o equipamento (REGIS, 2008).

As críticas de Régis ecoam com a de diversos outros comunicadores populares de todo o Brasil que se vêem impossibilitados de conseguir a concessão para radiodifusão comunitária. Nesse momento, vale analisarmos brevemente o processo de pedido de outorga para entendermos como o Estado tem arrastado as rádios

---

<sup>65</sup> É importante deixar claro que o argumento comumente usado para respaldar a ausência de novos atores no dial, o da escassez do espectro eletromagnético, entra em xeque com a digitalização do rádio e demais possibilidades tecnológicas. Isso será discutido no próximo item deste trabalho.

comunitárias brasileiras para a ilegalidade e para o aparelhamento político-partidário. Além das restrições legais e da questão financeira – como bem pontuou o comunicador popular cearense –, a burocracia e falta de transparência nas concessões fazem parte desse processo de descaracterização das rádios comunitárias brasileiras.

A entrada do pedido de outorga é simples. A entidade comunitária preenche um formulário de demonstração de interesse, informando nome, CNPJ, localidades em que ela pretende se instalar, a coordenada (localização espacial) e envia o pedido ao Ministério das Comunicações. Já no próximo passo as dificuldades começam. É preciso esperar a publicação do *aviso de habilitação*, que é um documento publicado no Diário Oficial da União (e atualmente também no *site* do Ministério das Comunicações) informando quais são as localidades que têm um canal reservado para a outorga de radiodifusão comunitária. O que era para ser uma simples consulta aos sistemas da Anatel acaba se transformando numa justificativa para paralisação dos processos. O aviso de habilitação se tornou numa ferramenta de manipulação do processo de outorga, tendo em vista que o Ministério das Comunicações emite os avisos sem qualquer transparência, critério cronológico ou definição de prazo para realização da publicação, privilegiando determinadas associações e fazendo com que outras esperem por até um ano.

Após a publicação do aviso, as entidades têm até 45 dias para enviar a documentação exigida para encaminhamento do processo. Segundo informações do Ministério das Comunicações, de 1998 a 2004, cerca de 12% dos pedidos foram arquivados unicamente porque as entidades perderam o prazo de envio da documentação por desconhecimento, tendo em vista que os avisos eram publicados apenas no Diário Oficial da União. Somente a partir de 2004 o Ministério das Comunicações corrigiu seu procedimento e passou a enviar correspondência às associações interessadas informando sobre o aviso<sup>66</sup>.

O passo seguinte é a análise da documentação enviada pelas associações, onde o Ministério das Comunicações observa se foram cumpridos todos os itens da extensa lista de exigências burocráticas. O processo costuma demorar de um ano e meio a dois anos e acaba por eliminar grande parte das proponentes, notadamente as que não possuem apoio político. Na sua dissertação de mestrado intitulada “Política Pública de Radiodifusão Comunitária no Brasil: Exclusão como Estratégia de Contra-reforma”, Cristiano Aguiar Lopes demonstra que os processos apadrinhados têm 4,41 vezes mais

---

<sup>66</sup> Cf. Relatório sobre a Situação dos Processos de Pedido de Outorga para o Serviço de Radiodifusão Comunitária.

chances de receberem a outorga do que os que não contam com qualquer apadrinhamento político. E o autor afirma que o favorecimento ocorre na mais perfeita legalidade.

Há uma lista de exigências determinadas por lei e, para cumprir essas exigências, um padrinho político é essencial [...] As entidades que tentam sanar todos os problemas das associações e fundações comunitárias que não têm apoio de políticos não sabem como se dá o processo tão bem quanto os deputados, que contam com a assessoria de seus gabinetes que trabalham, muitas vezes, como despachantes desses processos, sanando documentação pendente e até apresentando essa documentação ao ministério. É uma luta desigual. (GASPAR, 2005)

Na pesquisa que realizou, envolvendo todos os pedidos realizados desde a data de promulgação da Lei 9.612/98 até maio de 2004, Lopes constatou que mais de 80% dos arquivamentos foram devidos a questões burocráticas impostas pela legislação e quase 20% por motivos técnicos. Segundo o autor,

o percentual de arquivamento de processos de radiodifusão *comercial* por não cumprimento de exigências burocráticas é inferior a 10% do total de processos arquivados [...] ou seja, enquanto na radiodifusão comercial, a principal causa para se negar uma concessão é técnica, na radiodifusão comunitária, as questões burocráticas são preponderantes para o arquivamento (grifo meu) (Id., Ibid.).

Lopes aponta que “a presença maciça de vínculos políticos e religiosos ocorre em detrimento da representatividade de outros grupos de interesse da sociedade civil organizada. Temos uma política de radiodifusão comunitária que é excludente, não incluyente” (SANCHES, 2008). O que o autor denuncia é um novo *coronelismo eletrônico*, que tem como alvo o poder de influência das rádios comunitárias. É importante entendermos os elos fortes existentes entre os poderes locais, estaduais e federais: ter uma rádio, mesmo com alcance limitado como as comunitárias, é um fator decisivo na carreira política.<sup>67</sup>

Outra deformidade é o tempo de tramitação dos processos, entre a saída do Ministério das Comunicações e a chegada ao Congresso Nacional para que ocorra a aprovação: “os dados demonstram que não há uma fila organizada, sendo concedidos privilégios para alguns e criadas dificuldades para outros” (LOPES apud SANCHES, 2008). Um curioso exemplo foi a legalização da primeira rádio comunitária da cidade de São Paulo, a histórica Rádio Heliópolis. Por conta da visita de um jogador de futebol à

<sup>67</sup> Um estudo realizado pela cientista política Lúcia Avelar atesta a relação direta entre o poder municipal e a formação de bancadas no Congresso Nacional: “A conexão explica o fato de o PMDB e o ex-PFL ainda elegerem um grande número de deputados federais e senadores, apesar da reduzida quantidade de governadores e do fato de que as duas legendas nunca conseguiram lançar candidatos competitivos à Presidência da República desde o fim da ditadura militar. O PMDB e o ex-PFL comandam a maioria das cidades brasileiras, o que mostra que, quanto maior o poder municipal, maiores são as chances de engordar as bancadas estaduais e federais” (SANCHES, 2008).

favela onde a emissora está instalada, “a interferência direta da Presidência da República levou o Ministério das Comunicações a realizar em menos de uma semana as etapas finais do processo de outorga da Heliópolis” (CHARÃO, 2008). Zinedine Zidane iria inaugurar a nova quadra esportiva da comunidade. A patrocinadora da benfeitoria e do atleta convidou o presidente Luís Inácio Lula da Silva para comparecer ao evento: “diante dessa oportunidade, o Planalto avaliou quais seriam as ações do governo federal que poderiam ser apresentadas pelo presidente [...] o nome da Rádio Heliópolis surgiu e, com ele, a informação e que a emissora não havia sido regularizada” (Id., Ibid.). O resultado foi uma correria em Brasília para que não soasse mal a visita presidencial a uma comunidade que espera há anos a legalização de sua rádio comunitária. Por fim, o presidente decidiu não participar da atividade, mas ficou a dúvida, expressa por Juçara Terezinha Zottis, da Associação Comunitária Cantareira, uma das entidades habilitadas em São Paulo para receber a autorização: “A gente está se perguntando por que aquela rádio e não todas. Não dá pra saber qual o critério do Ministério” (SANCHES, 2008).

Na avaliação da deputada Luiza Erundina (PSB-SP), que preside a subcomissão de outorgas de radiodifusão dentro da Comissão de Ciência e Tecnologia, Comunicação e Informática, para apresentar propostas de mudança na lei 9.612/98,

o quadro das concessões no Brasil é caótico, de absurdo descontrole e desorganização. Só quem tem dinheiro pode concorrer, e isso exclui a massa dos brasileiros. [...] Estamos lidando com o poder real, o poder da informação, não é pouca coisa. *A reforma do ar é mais importante que a reforma agrária. Quando tivermos a democratização da informação, o resto será consequência* (grifo meu) (Id., Ibid.).

Quando questionada sobre uma das possibilidades para colocar em curso essa reforma do ar, a deputada não titubeia: “A chegada do sistema digital seria uma oportunidade para revertermos essa concentração fantástica em torno de seis famílias”.

#### **4.1.2 O desafio da rádio digital<sup>68</sup>: possibilidade real de democratização do ar**

Como foi dito, um dos fatores que explicam a grande popularidade atual das rádios comunitárias brasileiras é de origem tecnológica. A partir de um investimento relativamente baixo, da ajuda mesmo que de um iniciante nos estudos de eletrônica e de um manual facilmente obtido na Internet<sup>69</sup>, qualquer comunidade pode montar seu próprio transmissor radiofônico e passar a fazer valer o direito humano à

<sup>68</sup> As discussões empreendidas nesse capítulo foram aprofundadas de forma mais sistemática num artigo já publicado: “Rádios comunitárias brasileiras e as novas tecnologias de informação e comunicação: tecnologia, regulamentação e poder” (MALERBA, 2008d).

<sup>69</sup> O Centro de Mídia Independente oferece um manual prático e didático sobre o assunto. Disponível em <http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2007/07/388402.shtml>. Acesso em 12/08/2007.

comunicação<sup>70</sup>. A instalação e o manejo são relativamente simples. A manutenção é bem mais barata que a maior parte dos meios de comunicação massivos. Do outro lado, na recepção, é igualmente fácil e barato obter um aparelho receptor de rádio: por menos de dez reais qualquer pessoa adquire o seu em uma das muitas feiras brasileiras.

E a facilidade técnica auxiliou a guinada das rádios comunitárias não somente em sua gênese. Com os incessantes fechamentos por parte da Polícia Federal e da Anatel, essas emissoras só mantêm sua força, porque rapidamente conseguem mobilizar esforços para sua reabertura quase imediata. E mais uma vez aqui, a facilidade e o baixo custo para a montagem são essenciais para que as rádios comunitárias não desapareçam do dial.

Por outro lado, a questão técnica tem sido o argumento comumente utilizado para justificar a pífia participação legal das emissoras comunitárias no dial. Uma das reivindicações centrais do movimento de rádios comunitárias brasileiras quanto a urgentes alterações na lei 9.612/98 se refere justamente ao canal único por localidade reservado à radiodifusão comunitária: com o pretexto de que o espectro eletromagnético é um bem limitado, o aparelho jurídico limita sua participação a uma das pontas do dial.<sup>71</sup> Pois as atuais possibilidades tecnológicas põem por terra tal argumento de escassez do espectro: principalmente no que se refere à digitalização do rádio, cujo processo de implantação no Brasil tem escancarado mais um exemplo onde o Estado privilegia os interesses econômicos das grandes corporações de mídia à revelia do interesse público e da democratização da comunicação.

---

<sup>70</sup> A Declaração Universal dos Direitos Humanos, em seu artigo XIX, assegura que “todo o homem tem direito à liberdade de opinião e expressão; este direito inclui a liberdade de, sem interferências, ter opiniões e de procurar, receber e *transmitir* informações e idéias por quaisquer meios, independentemente de fronteiras.(grifo meu).” A Declaração pode ser conferida na íntegra na página da Internet do Ministério da Justiça. Disponível em [http://www.mj.gov.br/sedh/ct/legis\\_intern/ddh\\_bib\\_inter\\_universal.htm](http://www.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/ddh_bib_inter_universal.htm). Acesso em 12/08/2007.

<sup>71</sup> Essa limitação torna inviável o serviço de radiodifusão comunitária em grandes centros urbanos, como é o caso da cidade de São Paulo: “No final de 2006, o MiniCom lançou um aviso de habilitação para o município, e a partir daí as rádios deram início ao processo de solicitação de outorga para exploração do serviço. Ao longo do processo, ficou claro aquilo de que muitos já suspeitavam: a oferta de apenas um canal comunitário, como prevê a regulamentação para o setor, é inviável para cidades como São Paulo. Ao todo 117 associações foram consideradas aptas para receber a autorização, mas, seguindo as normas atuais, dificilmente haverá espaço para mais de 40 rádios. O que os últimos acontecimentos revelam é a dificuldade de achar, nessa regulamentação técnica, uma solução seguindo as regras definidas pela lei e pelo próprio ministério [...] A Anatel admitiu publicamente que é preciso mais de um canal para as rádios da cidade. ‘Em São Paulo, a solução pela atual regulamentação técnica não é aplicável’, disse Yapur Marotta, da superintendência de comunicação de massa da Agência Nacional de Telecomunicações.” (SADA, 2007).

*Se já tinha sido ruim com o primo rico...: o caso da TV digital no Brasil*

Antes de descrever alguns episódios do processo de decisão e implantação do sistema de digitalização do rádio no Brasil, vale delinear brevemente aqui como se deu um outro processo, de intuito e desdobramentos similares: a escolha do padrão de modulação da televisão digital.

Logo no segundo ano do primeiro governo do presidente Luís Inácio Lula da Silva, o movimento político que atua pela democratização da comunicação viveu momentos de euforia. Em 26 de setembro de 2003, o decreto 4.901 sinalizava o início do que parecia ser um processo democrático para escolha da digitalização da televisão brasileira: estava instituído o Sistema Brasileiro de Televisão Digital (SBTVD). O decreto criava um Comitê Consultivo plural e ostentava intenções como o da “promoção da inclusão social”, o estímulo “à expansão do setor com a entrada de novas empresas”, a “expansão de tecnologias brasileiras e da indústria nacional”, entre outros objetivos. A idéia era reunir universidades e pesquisadores brasileiros no intuito de desenvolver e aperfeiçoar tecnologias compatíveis com os sistemas digitais existentes e que contemplassem as necessidades geográficas, sociais e políticas do país. Para isso, durante dois anos, foram investidos cerca de R\$ 50 milhões e mobilizados mais de 1.000 pesquisadores em 22 consórcios, formados por universidades brasileiras e centros de pesquisa. Após muitas expectativas, em fevereiro de 2006, o relatório com o resultado das pesquisas foi entregue, mas injustificavelmente não divulgado pelo governo. Em maio do mesmo ano, o Congresso Nacional realizou um seminário com o objetivo de mostrar aos parlamentares os diversos sistemas de TV digital. Todos os modelos de sistemas disponíveis foram convidados: brasileiro, europeu (DVB-T), americano (ATSC) e japonês (ISDB-T). Esse seria o primeiro dia de apresentação dos resultados do SBTVD. No dia da realização do evento, a Anatel suspendeu a autorização para os testes, alegando que não seria justo a apresentação com a falta de representantes de um dos sistemas: o japonês voluntariamente se ausentara. Após um processo de esvaziamento político do Comitê Consultivo, finalmente em 29 de julho de 2006 (em plena Copa do Mundo), o governo instituiu justamente o sistema japonês como base do sistema de televisão digital a ser implementado no Brasil.

Num coro uníssono aos principais empresários de mídia do país, o governo já há muito sinalizava o interesse pelo sistema japonês. Esse sistema é o mais caro para consumidor e privilegia a alta definição em detrimento da interatividade (ABREU, 2007, p. 12). Num país onde somente 20% das residências têm acesso a Internet e 90%

possuem televisão (GINDRE, 2006), um sistema que viabilizasse a conectividade poderia se transformar numa poderosa ferramenta de inclusão digital, permitindo o envio e recebimento de e-mails sem linha telefônica, visualização do extrato bancário em áreas rurais e até mesmo mecanismos de governo eletrônico (uma das inovações previstas no SBTVD). Mas a discussão que tomou conta da mídia fez parecer que tudo era uma disputa tecnológica entre os padrões oferecidos, esvaziando o caráter político e econômico do processo. O foco estava na qualidade da imagem e na possibilidade de multiprogramação, já que, em média, cabem quatro novos canais digitais dentro do espaço ocupado pelo canal analógico (6 Mhz). Apesar dessa especificidade técnica, vale dizer que, em vez de uma possível diversificação e democratização do meio televisivo, os telespectadores brasileiros terão somente *mais do mesmo*: o decreto baixado durante a Copa garantiu o mesmo espaço eletromagnético para os atuais radiodifusores, que terão ao seu dispor quatro canais para usarem como bem entenderem sem qualquer tipo de processo de nova concessão.

*...imagina então com o primo pobre?: o caso da rádio digital no Brasil*

Mas se a discussão sobre a definição do sistema de TV digital têm gerado tantos desdobramentos<sup>72</sup>, o processo de escolha de como será a digitalização do rádio no Brasil está ocorrendo sob um silêncio aquiescente da grande mídia. Em meados de 2006, o Ministério das Comunicações iniciou a temporada de testes com os diferentes sistemas de rádio digital, mas já sinalizava seu preferido: o padrão americano Iboc (*In-Band-On-Channel*). As principais empresas de radiodifusão se prontificaram a testar esse padrão e somente a então Radiobrás, emissora estatal, optou por experimentar o sistema europeu. O Iboc tem a vantagem de transmitir nos mesmos canais e faixas das estações analógicas atuais. A promessa é equiparar a qualidade da AM à obtida hoje pela FM, e da FM a definição de som de um CD. Porém,

de acordo com relatório preliminar, assinado por Yapir Marotta, superintendente de Serviços de Comunicação de Massa do órgão regulador, as transmissões apresentaram cobertura ‘bastante aquém da analógica’, locuções com timbre metálico e defasagem de oito segundos, o que inviabilizaria entrevistas e interações com o público ao vivo (KISCHINHEVSKY, 2007).

---

<sup>72</sup> Cabe ressaltar que, apesar da definição quanto ao padrão de modulação japonês (que afeta exatamente a questão da democratização), ainda há diversos pontos a serem decididos quanto ao sistema de digitalização da televisão brasileira, entre eles a questão do operador de rede e da produção dos equipamentos necessários a adoção da nova tecnologia. Para uma discussão sobre o assunto cf. ABREU, 2007, p. 12-13.

Há também críticas de que o sistema Iboc seja um “devorador de banda”: o maior espaço requerido no espectro eletromagnético para transmissão nesse sistema impede a entrada de novos canais. Além disso, o padrão Iboc é um sistema proprietário cuja detentora da patente é a empresa norte-americana Ibiquity. O atual ministro das Comunicações, Hélio Costa, que, na época, defendia abertamente o padrão americano, afirmou que a empresa se propôs “por carta” a abrir mão dos royalties sobre sua tecnologia, mas não apresentou nenhum documento oficial que avalize tal posição. De acordo com Marcus Manhães, engenheiro do CPqD (Centro de Pesquisa e Desenvolvimento em Telecomunicações), seria possível que universidades e empresas nacionais desenvolvessem um sistema de digitalização para o rádio:

Não existe limite de tecnologia. O Iboc é apenas uma solução de interação. O grande problema é que está voltada para um negócio de rádio como historicamente já temos, mantendo a estrutura de radiodifusão por não oferecer opções de serviços ou por não utilizar melhor o espectro (JERONYMO, 2007a).

Numa reunião do Conselho Consultivo de Rádio Digital ocorrida no dia 1º de agosto de 2007, Hélio Costa solicitou que as emissoras apresentassem o resultado dos testes em um mês, mesmo não havendo critérios para avaliá-los e compará-los. Na mesma ocasião, o representante da Anatel declarou considerar tal prazo inviável para realização de testes criteriosos (Id., Ibid.). Ora, a Portaria publicada no Diário Oficial da União, em 14 de março estabelecera um prazo de seis meses, ou seja, até 14 de setembro de 2007, para que o Conselho Consultivo apresentasse ao Ministério o relatório final, com a decisão sobre o modelo a ser adotado no país. Isso quer dizer que o padrão poderia ter sido escolhido antes mesmo que os testes fossem concluídos. Vale dizer que na referida reunião estavam presentes dois funcionários da empresa americana Ibiquity e nenhum representante dos outros padrões tecnológicos (GINDRE, 2007). É curioso notar também que, após parcas reuniões (somente três em quase dois anos) do Conselho Consultivo de Rádio Digital, houvesse tamanha pressa na escolha do sistema a ser adotado no Brasil.

Além de vilipendiar por anos os testes técnicos, o Ministério não previu estudos sobre os impactos que a adoção do seu sistema preferido, Iboc, teria para a população e para as rádios de médio e pequeno porte. Segundo estimativas do presidente Associação Brasileira de Emissoras de Rádio e Televisão (ABERT), Daniel Slaviero, cada rádio teria de desembolsar de US\$ 80 a US\$ 125 mil em equipamentos para operar na nova tecnologia (BASTOS, 2007). O governo estabeleceu um período de dez anos para a transição, quando ambos sistemas, analógico e digital, funcionariam



concomitantemente. Com a pequena fatia que o veículo rádio possui do bolo publicitário midiático (4%), ocorreria uma concentração de verba publicitária nas emissoras financeiramente mais estruturadas que conseguiriam fazer mais rapidamente a transição e a conseqüente falência de tantas outras de pequeno e médio porte. Isso sem falar do risco de a Ibiquity voltar atrás em sua decisão informal de abrir mão de sua patente.<sup>73</sup> Nenhum desses riscos foi considerado quando o Ministério das Comunicações tinha o Iboc como declarado padrão preferido.

No caso das rádios comunitárias a situação seria ainda mais preocupante. Como afirma Cláudia de Abreu, “o Iboc é uma forma de inviabilizar as rádios comunitárias a longo prazo” (ABREU, 2007, p. 13). Sob o ponto de vista tecnológico, o sistema americano possui especificidades técnicas que atingem diretamente as emissoras de baixa potência, gerando interferência que as inviabilizam. Além disso, por ser um “devorador de banda”, o Iboc diminui a possibilidade de que novos canais sejam liberados no dial. E esse é um ponto fundamental para as rádios comunitárias: um sistema digital que invalidasse o argumento da escassez no espectro eletromagnético inauguraria um novo fôlego para a reivindicação de mais espaço no dial para a radiodifusão comunitária. Quanto ao aspecto econômico, como afirma James Görden, coordenador de Projetos do Instituto de Pesquisas em Comunicação (EPCOM), “a maioria das rádios brasileiras não poderia obter o empréstimo junto ao BNDES [Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social], alternativa colocada pelo governo federal para garantir a transição. Muito menos uma rádio comunitária” (JERONYMO, 2007b). Como já foi aventado, a legislação de radiodifusão comunitária prevê o estrangulamento financeiro das emissoras comunitárias ao proibir a veiculação de publicidade na programação das rádios comunitárias. A situação de penúria pela quase ausência de recursos financeiros impossibilita muitas vezes até a manutenção das emissoras, quanto mais um investimento de tal magnitude para a compra dos equipamentos necessários para transmissão digital pelo sistema Iboc. Entidades que atuam pela democratização da comunicação chegaram a encaminhar ao governo uma proposta de criação de um Sistema Brasileiro de Rádio Digital que garantisse a pluralidade no espectro eletromagnético e satisfizesse as necessidades brasileiras. Tal iniciativa não sensibilizou a esfera pública.

---

<sup>73</sup> “Situação muito parecida com a dos transgênicos, que quando ainda estavam sendo testados extra-oficialmente pelos agricultores tinham suas sementes distribuídas gratuitamente. Depois que a Monsanto [empresa detentora da patente das sementes geneticamente modificadas] conseguiu legalizar os transgênicos, os agricultores passaram a saber quanto custavam as sementes”. (ABREU, 2007, p. 13).

De acordo com Pierre Levy (1999) é importante termos sempre em mente que qualquer tecnologia é condicionante, não determinante. Qualquer técnica é simultaneamente produto de demandas sociais de determinado momento histórico e também fator de interferência na própria estrutura e funcionamento daquela sociedade. Os resultados vão depender dos usos e da forma com que condicionamos a implantação de determinada tecnologia, não existindo nenhuma relação causal, direta, prévia e determinada de uma técnica e as conseqüências de sua aplicação. Para que seja uma ferramenta verdadeiramente útil, é fundamental que a utilização de determinada tecnologia seja debatida amplamente pelos diversos setores da sociedade e que seus indivíduos sejam os principais atores no processo decisório de seu aproveitamento:

nem a salvação nem a perdição residem na técnica. Sempre ambivalentes, as técnicas projetam no mundo material nossas emoções, intenções e projetos. Os instrumentos que construímos nos dão poderes, mas, coletivamente responsáveis, a escolha está em nossas mãos (LEVY, 2003, p. 17).

*Desde que ela esteja em nossas mãos.*

A digitalização do rádio tem especificidades técnicas capazes de realizar um melhor aproveitamento do espectro eletromagnético, abrindo espaço para novas emissoras comerciais, públicas, educativas e comunitárias. Ou seja, o que um sistema digital *condicionado* por motivações democráticas e não *determinado* pelas circunstâncias econômicas poder permitir é a democratização dos meios de comunicação e a conseqüente mudança no atual cenário de oligopolização midiática brasileira.

A luta continua. No final do ano de 2008, após sua defesa por pelo menos três anos da tecnologia Iboc e sob muitas críticas dos movimentos pela democratização da comunicação, o ministro Hélio Costa descartou enfim o referido sistema justificando que “os mais recentes testes do rádio digital, realizados na cidade de São Paulo pela Universidade Mackenzie, concluíram, em julho último, que o Iboc, em ondas médias, apresenta sérios problemas de propagação, com áreas de sombra maiores do que as que são observadas no sistema analógico” (MARINI, 2009). Apesar de representar uma possível brecha para que se implante um processo de debates realmente relevantes sobre a digitalização do rádio no Brasil, é importante frisar que a decisão de Costa foi um recuo técnico, não político: seu discurso continua centrado na questão da qualidade de som. Para as rádios comunitárias e para os ativistas pela democratização da comunicação continua o desafio de politizar o debate, já que a digitalização do rádio no Brasil pode significar a incorporação de dados, interatividade, além da possibilidade de

abrir espaço para um maior número de atores da sociedade civil e concretizar o antigo sonho de realizar uma reforma no ar.<sup>74</sup>

#### **4.1.3 A entrada no mundo virtual: ampliando o poder de ação**

Ainda no já citado texto “Contra-mídia-hegemônica”, em que analisa a situação atual da radiodifusão comunitária na América Latina e no Brasil, Paiva (2008) contrapõe a situação de descaracterização das rádios comunitárias brasileiras com as experiências propositivas realizadas nos demais países latino-americanos, onde “a preocupação com a busca de novos formatos, o intercâmbio de produtos e o intercâmbio de reflexões continuam cada vez mais ativo e tem se acentuado principalmente graças a Internet.” (PAIVA, 2008, p.168).

O advento da Internet, sem dúvida, veio inaugurar possibilidades inéditas de interação entre as rádios comunitárias, assunto que trataremos logo mais. Mas é importante que se diga que, antes mesmo que a Internet se popularizasse (meados dos anos 90) e ocorresse uma conseqüente entrada das rádios comunitárias em seu espaço virtual, o intercâmbio e o fortalecimento dessas emissoras já eram possíveis graças a uma articulação realizada com seus parceiros na sociedade civil. Eram associações, entidades e organizações não-governamentais de caráter regional, nacional e internacional que tinham como objetivo lutar pela democratização da comunicação e apoiar as rádios comunitárias. Seus fundadores e futuros mantenedores eram comunicadores populares e/ou ativistas pela democratização da comunicação que se uniram para angariar forças a fim de pressionar o poder público quanto as suas demandas. Com a repressão estatal e o estrangulamento legal, tais organismos de cooperação tornaram-se atores importantes para a sobrevivência das rádios comunitárias, além de representarem importantes canais de trocas de informações e experiências entre as emissoras, ainda na era pré-Internet. Apesar de um detalhamento minucioso escapar ao escopo de nosso trabalho, cabe tratarmos brevemente do histórico de algumas dessas entidades para demonstrarmos como as novas tecnologias de

---

<sup>74</sup> A título de registro (e possibilidade) cabe apontar aqui uma outra tecnologia que, se levada a cabo, seria capaz de revolucionar o espectro eletromagnético: o rádio inteligente. Nos receptores com tal tecnologia “várias emissões podem trafegar pelo mesmo espaço e nosso aparelho saberá descartar o que não lhe interessa e se fixar apenas no sinal que buscamos. Essa tecnologia permite acabar com a necessidade de termos que alocar faixas de espectro específicas para cada emissor. Conseqüentemente, com o fim de uma reserva do espectro, aumenta-se bastante o espaço disponível. Baseado nessas novas tecnologias, surge um movimento mundial que luta pelo chamado ‘espectro aberto’. Ou seja, pelo fim da necessidade de que todo emissor tenha que possuir uma outorga para fazer suas transmissões. Se já não há escassez, por que a necessidade de licenças do Estado?” (GINDRE, 2007).

informação e comunicação vieram potencializar as trocas promovidas por tais instituições e ampliar a abrangência e visibilidade de suas ações. Nossa pesquisa abrange duas entidades internacionais – a ALER (Associação Latino-americana de Educação Radiofônica) e AMARC (Associação Mundial de Rádios Comunitárias) – e duas nacionais – FNDC (Fórum Nacional pela Democratização da Comunicação) e ABRÃO (Associação Brasileira de Radiodifusão Comunitária). Elas foram selecionadas devido ao importante papel que desempenham não só através do apoio político de pressão junto ao poder público, mas por se prestarem a refletir continuamente sobre a própria função político-social das rádios comunitárias.

*ALER e AMARC: unificando o continente latino-americano*

A Associação Latino-americana de Educação Radiofônica (ALER) foi criada em 1972 com a união de 18 rádios da Igreja Católica que antes já alfabetizavam a distância, especialmente no meio rural. Com o passar do tempo, a ALER foi se transformando de uma associação de rádios puramente educativas para uma entidade de rádios populares. De acordo com o site da associação, isso aconteceu devido a diversos fatores político-sociais que favoreceram essa mudança, como “a situação de pobreza que vivia a América Latina, a ascensão das lutas populares, a radicalização de certo setor da Igreja, a insurgência revolucionária em alguns países, o avanço dos partidos de esquerda [...] e a luta contra regimes ditatoriais que iam se impondo na América Latina”<sup>75</sup>. Nas décadas marcadas pelas ditaduras que varreram o continente latino-americano, as rádios da ALER foram importantes atores na luta pela redemocratização das sociedades, devido principalmente a participação política de um setor mais politizado da Igreja Católica latino-americana. Com a mudança de perfil, a ALER passou a assumir uma função de formação e orientação para os radiodifusores populares, oferecendo produções radiofônicas inovadoras, pesquisas, cartilhas, manuais e oficinas para comunicadores populares. A mudança também se refletiu na própria constituição das emissoras que compunham a entidade: de uma associação composta exclusivamente por rádios católicas, passou a congregar instituições não necessariamente ligadas a projetos da Igreja. Foi quando a ALER passou a contar com a participação massiva de rádios comunitárias de todo o continente, “cujos objetivos coincidiam com os da ALER, na busca de construir sociedades mais justas e dignas”. A ALER se define como uma associação civil, constituída por instituições da América Latina e o Caribe que se propõe

---

<sup>75</sup> Disponível em <http://www.aler.org/quienes.php>. Acesso em 26/01/2009.

a fazer comunicação radiofônica educativa. Seus objetivos abrangem a demanda de outros atores sociais além das rádios, trabalhando pela democratização da comunicação, pelo desenvolvimento humano sustentável e pela construção de sociedades mais justas, igualitárias e democráticas.

A troca de experiências entre as emissoras associadas já existia via satélite, antes mesmo da popularização da Internet: a necessidade de constituição de uma rede radiofônica apareceu entre suas associadas ainda no início dos anos 90. Formou-se então a Alred (“América Latina en Red”) Satelital, que posteriormente foi substituída com o nome de “Sistema Intercontinental de Comunicação Radiofônica” (SICR). Com uma audiência de mais de 12 milhões de ouvintes, tal serviço radiofônico de interconexão intercontinental permite a realização de programas e projetos conjuntos por intermédio da Internet ou via satélite, contando com correspondentes em todas as pontas do continente. A SICR é considerada pela entidade como uma área institucional estratégica que pretende tornar-se um espaço de encontro das rádios educativas, populares, comunitárias e participativas de todo o continente para o fortalecimento político-social da região. No momento, a SICR conta com oito estações terrestres que permite cobertura da América Central e América do Sul e parte da América do Norte, além de 187 receptores de satélites e outras 117 afiliadas. As que não dispõem de antena e receptor podem baixar parte da programação através de um servidor FTP da ALER e mediante sua página na web.

A atuação da ALER está mais focada nos países latino-americanos de língua hispânica, como é o caso da “Red Kiechwa Satelital” que abrange emissoras do Equador, Peru e Bolívia com o objetivo específico de unir os povos de origem indígena “quechuas” e “kichwas” da região (o próprio nome da rede vem de uma junção fonética das duas palavras). Através do intercâmbio de pessoas e programas, o projeto busca recuperar a identidade, a auto-estima coletiva e apoiar o desenvolvimento das comunidades dos povos de origem incaica. Vale dizer que as transmissões são realizadas no idioma “quechuas” e “kichwas”. Algumas de suas sub-redes abrangem também o Brasil, como a “Red Intercultural Amazónica de Rádios”. O projeto tem foco na diversidade cultural indígena da região e já conta com quase 400 comunicadores populares e aproximadamente 100 participantes das populações indígenas. Toda a programação é produzida pelos profissionais capacitados através das oficinas e cursos da própria rede. É interessante notar que ambos os projetos citados já existiam mesmo antes da popularização da Internet e foram incorporando as novas tecnologias de informação e comunicação de forma gradativa: a própria tecnologia via satélite não foi

abandonada, mas recebeu o significativo aporte das ferramentas da Internet. Hoje todas as redes criadas pela ALER têm como função estratégica o apoderamento das novas tecnologias.

A Associação Mundial de Rádios Comunitárias (AMARC) é um organismo não-governamental internacional de “coordenação, cooperação, consulta, intercâmbio e promoção para as rádios comunitárias em todo o mundo”. Foi simbolicamente fundada em 1983 em Montreal, no Canadá, por ocasião do Ano Internacional das Comunicações, promovido pelas Nações Unidas e somente em 1996 transformou-se em uma organização não-governamental. A AMARC possui diversas sedes em todo o mundo, contando com mais de 4.000 associadas – entre emissoras comunitárias e entidades regionais – em 115 países de todos os continentes. Na América Latina, onde o movimento de rádios comunitárias é considerado o mais forte e articulado do mundo, a entidade se subdivide em seis sub-regiões: América Central, Caribe, México, Países Andinos, Cone Sul e Brasil. O fato de o nosso país representar uma sub-região única se deve a sua extensão e a particularidade do idioma<sup>76</sup>.

A AMARC é, sem dúvida, a entidade mais importante e atuante da área: suas ações não se restringem ao apoio jurídico, de conteúdo e de intercâmbio às rádios comunitárias individualmente, mas se ocupam em apoiar politicamente essas emissoras – também e principalmente – em âmbito coletivo, através da participação ativa nas decisões governamentais que afetam a radiodifusão comunitária nos países em que a entidade está presente<sup>77</sup>. Nesse sentido, a AMARC não se limita às questões nacionais e promove pesquisas e diálogos jurídicos entre diversos países no intuito de pautar as legislações locais com parâmetros internacionalmente reconhecidos. O mais recente e promissor resultado desse trabalho foi o documento intitulado “Princípios para um

---

<sup>76</sup> Vale dizer que a questão do idioma se não impede, ao menos dificulta o intercâmbio de programas e projetos radiofônicos entre o Brasil e os demais países da América Latina. Diversos esforços têm sido feito nesse sentido, principalmente por organizações como a AMARC e ALER que, em muitos casos, oferecem versões bilíngües de suas produções. De qualquer forma, cabe denunciar aqui um certo descaso governamental: a quase ausência de políticas públicas de integração por parte dos governos dificulta uma real interação cultural e social entre o Brasil e os demais países latino-americanos.

<sup>77</sup> Um exemplo foi a participação da AMARC-Brasil num encontro realizado no dia 29/07/2008 entre o ministro da Justiça, Tarso Genro, e entidades de rádios comunitárias e do movimento pela democratização da comunicação. O objetivo da reunião foi discutir um projeto do governo para dinamizar o processo de concessão e descriminalizar as rádios comunitárias do país através alteração de alguns artigos do Código Brasileiro de Telecomunicações (Lei 4.117/1961), da Lei Geral de Telecomunicações (Lei 9.472/1998) e do Decreto Lei nº 2.848/1940 do Código Penal Brasileiro, para regulamentar os dispositivos penais referentes à radiodifusão. Também altera a Lei 9612/1998, que Institui o Serviço de Radiodifusão Comunitária. Na ocasião, a representante da AMARC, Sofia Hammoe, assumiu uma postura crítica frente às propostas apresentadas, apontando a necessidade da inclusão de pautas antigas do movimento de rádios comunitárias: a questão da limitação de potência, dos recursos para financiamento e da análise de outorgas, onde, defende que haja a participação da sociedade civil. Disponível em <http://observatorio.ultimosegundo.ig.com.br/artigos.asp?cod=497IPB002>. Acesso em 22/01/2009.

Marco Regulatório Democrático sobre Rádio e TV Comunitária”<sup>78</sup>, reconhecido e apoiado por diversas organizações da sociedade civil dos cinco continentes. Os princípios foram preparados após uma pesquisa comparativa detalhada entre as legislações existentes (e seus desdobramentos), além de contar com o respaldo de representantes de organizações da sociedade civil e especialistas em liberdade de expressão de uma série de países do mundo.<sup>79</sup> De acordo com os idealizados da iniciativa, o objetivo “foi construir uma ferramenta útil para que a sociedade civil incida na definição de políticas públicas e marcos regulatórios em radiodifusão, orientadas a alcançar o reconhecimento e garantir o exercício dos direitos de liberdade de expressão e informação através dos meios comunitários”. O documento foi inclusive apresentado numa audiência pública convocada pela AMARC entre a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) da Organização dos Estados Americanos (OEA), em outubro de 2008. Na ocasião, a CIDH e a Relatoria Especial para a Liberdade de Expressão se comprometeram a desenvolver padrões específicos sobre diferentes aspectos da radiodifusão, especialmente sobre a legislação de radiodifusão comunitária a fim de que sirvam como referência aos legisladores domésticos<sup>80</sup>.

A AMARC realiza periodicamente conferências e assembléias a fim de avaliar conjunturas e estabelecer planos estratégicos de ação conjunta no âmbito das rádios comunitárias. A última Conferência Mundial e Assembléia Geral da AMARC (AMARC 9), foi realizada na Jordânia em novembro de 2006, reunindo cerca de 300 comunicadores populares de 100 países. Para servir de base para a Conferência, do dia 4 a 22 de setembro do mesmo ano, foi realizado um fórum eletrônico mundial via Internet com discussões multilíngües (inglês, francês e espanhol) simultâneas sobre três temas, cada qual, respectivamente, se dispondo a: a) analisar a situação das rádios comunitárias, suas barreiras e oportunidades; b) avaliar a incidência social das rádios comunitárias; b) discutir como a AMARC poderia fazer a diferença com intervenções em âmbitos mundial, regional, nacional e local e que se traduzissem em linhas de ação

<sup>78</sup> Disponível em <http://legislaciones.amarc.org/Principios/PrincipiosMarcoRegulatorio.htm>. Acesso em 22/01/2009.

<sup>79</sup> Uma das fontes de informação para a elaboração da pesquisa foi um interessante “mecanismo [via correio eletrônico] de alerta internacional e rede de solidariedade pela qual, denuncia a repressão [às rádios comunitárias] internacionalmente”, encaminhando tais emails para o programa de legislações da entidade. De acordo com Sofia Hammoe, esse mecanismo foi útil por também permitir, caso a rádio que tivesse sofrido a repressão assim o quisesse, que fossem acionados outros atores incentivando o envio de cartas/mensagens eletrônicas de repúdio, solidariedade, esclarecimento etc. Tal atitude é particularmente interessante no caso de acompanhamento das ações de políticos em suas plataformas de governo, por demonstrar às autoridades vigilância por parte da sociedade civil. Esse mecanismo permitiu que a AMARC sistematizasse casos de repressão e utilizasse tais dados para realizar denúncias conjuntas e apresentá-las em casos internacionais.

<sup>80</sup> Disponível em [http://www.livreacesso.net/tiki-read\\_article.php?articleId=805](http://www.livreacesso.net/tiki-read_article.php?articleId=805). Acesso em 22/01/2009.

do movimento mundial de rádios comunitárias e seus aliados. Para realização do fórum eletrônico, foram previamente disponibilizados um questionário e textos de referência no site da AMARC. Comunicadores populares e ativistas do movimento de rádios comunitárias de diversas partes do mundo participaram da discussão, dividindo experiências, construindo consensos e compartilhando seus desafios locais formando o embasamento das questões que foram posteriormente abordadas na Conferência.<sup>81</sup>

Uma outra importante área de atuação da AMARC é o intercâmbio de pessoas, programas e projetos relacionados às rádios comunitárias. A AMARC promove em conjunto com a ALER o programa Ritmo Sul, que tem o objetivo de realizar um intercâmbio entre pessoas e experiências de países da América Latina e traçar um diagnóstico sobre a situação das emissoras desses diferentes países. O programa teve como sua primeira ação no Brasil um encontro-oficina realizado no Nordeste entre dez rádios comunitárias do Piauí, Maranhão e Pernambuco, a fim de realizar uma análise do programa e pensar novas linhas de ação. Uma recente ação do projeto é a promoção de “passantias”. De acordo com a coordenadora do Ritmo Sul Brasil, Sofia Hammoe, “passantia” é “uma metodologia de formação em que uma rádio faz uma troca com outra para cada uma contribuir com o desenvolvimento da outra e, ao mesmo tempo, aprender. É uma troca de conhecimento e experiência”. O projeto custeia as despesas de transporte e facilita a hospedagem solidária, além de fornecer uma pequena quantia para cobrir gastos com alimentação. As “passantias” têm duração de um a três meses onde cada emissora oferece formação numa área que tenha especialidade e recebe capacitação em uma área desejada. As áreas abrangidas demonstram a preocupação da entidade em promover um empoderamento<sup>82</sup> das rádios comunitárias na área das novas tecnologias de informação e comunicação: gestão integral e projeto político comunicativo das rádios e redes; capacitação e formação jornalística; gênero; produção e programação radiofônica em rede; produção técnica radiofônica; TICs (tecnologias da informação e comunicação) e tecnologia de redes, e; mercado e sustentabilidade. Ainda

<sup>81</sup> Outra importante iniciativa relacionada à reflexão sobre a função social e política das rádios comunitárias na contemporaneidade foi o projeto “Fortalecimento das rádios comunitárias na era digital através da eliminação de obstáculos para aumentar sua eficácia: troca de conhecimentos e avaliação de seu impacto”. Os resultados também guiaram a preparação da Declaração de Aman (AMARC 9) e ajudaram a determinar a orientação à médio prazo da AMARC para o período 2006-2010. Disponível em <http://evaluation.amarc.org/evaluation.php>. Acesso em 23/01/2009.

<sup>82</sup> Ao contrário do que se poderia pensar, empoderamento não é a tradução da palavra inglesa *empowerment*, mas sim um termo forjado pelo educador brasileiro Paulo Freire: “Embora ‘empowerment’ já existisse na língua inglesa, significando ‘dar poder’ a alguém para realizar uma tarefa sem precisar da permissão de outras pessoas, o conceito de empoderamento em Paulo Freire segue uma lógica diferente. Para o educador, a pessoa, grupo ou instituição empoderada é aquela que realiza, por si mesma, as mudanças e ações que a levam a evoluir e se fortalecer [...] empoderamento pode ser visto como a noção freireana da conquista da liberdade pelas pessoas que têm estado subordinadas a uma posição de dependência econômica ou física ou de qualquer natureza.” (VALOURA, 2006, p. 2-3)



no escopo do projeto Ritmo Sul, a AMARC e a ALER promovem coberturas conjuntas de importantes eventos internacionais realizados no continente americano. Foi o caso, por exemplo, do III Fórum Social das Américas, realizado na Cidade de Guatemala, em outubro de 2008. O evento – uma preparação regional para o Fórum Social Mundial – contou com quatro mesas coordenadas pela AMARC, além de transmissões diárias em espanhol em dois horários, contando com a participação de comunicadores populares das duas entidades.

Mas talvez a iniciativa continuada mais promissora da AMARC seja mesmo o estabelecimento da Agência Púlsar. Funcionando desde 1995, tal agência de notícias é uma iniciativa da AMARC-ALC (América Latina e Caribe) com o objetivo de democratizar a informação fomentando o contato direto entre jornalistas e fontes da sociedade civil (principalmente comunicadores populares de rádios comunitárias), sem mediações de grandes grupos empresariais e agências de notícias de países centrais. A Agência Púlsar conta com correspondentes em contato com as rádios associadas à AMARC na América e outros continentes, além de escritórios permanentes no México, Uruguai, Brasil e Argentina. A proposta da agência é oferecer outros enfoques de informação, com matérias diárias e coberturas especiais. Os temas centrais são: movimentos sociais, livre comércio, direitos humanos, povos tradicionais, recursos naturais, política e gênero. As matérias são do tipo *copyleft*, ou seja, podem ser reproduzidas gratuitamente em qualquer veículo de comunicação desde que citada a fonte. As notícias ficam disponíveis no *site* da Agência, a maioria com áudio para serem baixados nos idiomas Português e Espanhol. É ainda oferecido serviço de cadastro de endereço eletrônico para recebimento de *newsletter*. Uma das ações da Púlsar Brasil é a produção e distribuição da rádio-revista “Comunidade em Rede” para todas as emissoras associadas da AMARC Brasil. A rádio-revista oferece notícias sobre o mundo das rádios comunitárias, abrindo espaço para a participação das comunidades, que antecipadamente enviam suas produções audiodônicas em formato digital a fim de serem divulgadas através da publicação. Apesar da moderação prévia, a rádio-revista é um interessante meio pelo qual as rádios comunitárias da AMARC tomam conhecimento e divulgam as notícias umas das outras, incentivando a produção local e o estabelecimento de novas e horizontais fontes de informação.<sup>83</sup>

---

<sup>83</sup> Cf. <http://www.brasil.agenciapulsar.org/revista.php>. Acesso em 22/01/2009.

No âmbito nacional o Fórum Nacional pela Democratização da Comunicação (FNDC) possui relevância histórica tanto para as rádios comunitárias quanto para as demais frentes de ação pela democratização da comunicação, intercalando momentos de importante articulação com fases de quase inatividade. Sua história começou em 1984 com a criação da Frente Nacional por Políticas Democráticas de Comunicação (FNPDC), com o intuito de pressionar os parlamentares a concretizar, através da nova constituinte, políticas públicas que de fato democratizassem a área das telecomunicações. Apesar da derrota nessa empreitada, as entidades que formavam a FNPDC decidiram manter a articulação através do FNDC. Dessa forma, em 1991, o Fórum se constituiu como movimento social e transformou-se em entidade constituída em 1995. Naquela época, o FNDC já contava com a adesão de 44 comitês regionais, além de 32 entidades nacionais e 364 entidades regionais.

Entre as conquistas desse primeiro momento de atividade do FNDC estão: “a implantação do Conselho de Comunicação Social, a disputa da regulamentação da TV a Cabo (com a inserção dos canais legislativos, universitários e comunitários) e da elaboração de uma nova Lei de Imprensa [...] e a luta pela reestruturação da Rede Manchete”<sup>84</sup>. A partir de 1997, pela conjuntura política nacional e diversas outras razões, houve uma desarticulação do FNDC. Mesmo enfraquecido, a entidade ainda exerceu um papel importante ao articular o ambiente para o estabelecimento de um conceito de radiodifusão comunitária, que levou a criação da própria ABRAÇO. Tal articulação culminou na luta pela regulamentação do setor e a conseqüente aprovação da lei 9.612/98.

O Fórum voltou a se mobilizar apenas em 2001, quando foi acelerada no Congresso Nacional a tramitação do projeto de lei 175/2001, que permitiria a entrada de capital estrangeiro nas empresas de TV a cabo. Uma das grandes conquistas dessa segunda fase foi a ocupação de seis das 13 vagas de titulares do primeiro mandato do Conselho de Comunicação Social<sup>85</sup> no Congresso Nacional por entidades ligadas direta ou indiretamente ao FNDC. Em 2003, o Fórum realizou, durante o III Fórum Social Mundial, o Seminário “Comunicação para o Exercício da Cidadania”, com o desenvolvimento de quatro painéis e cinco oficinas que contaram com a participação de mais de 400 pessoas.

---

<sup>84</sup> Disponível em [http://www.fndc.org.br/internas.php?p=internas&lay\\_key=5&cont\\_key=10](http://www.fndc.org.br/internas.php?p=internas&lay_key=5&cont_key=10). Acesso em 22/01/2009.

<sup>85</sup> O Conselho não tem caráter deliberativo, somente consultivo.

No âmbito das rádios comunitárias, quatro de seus representantes participaram do primeiro Grupo de Trabalho instituído em 2003 pelo Ministério das Comunicações no intuito de acelerar o processo de autorização das rádios comunitárias. Em junho daquele ano, o Fórum apresentou ao governo uma proposta para a digitalização dos diversos meios de comunicação e participou das discussões do SBTVD (Sistema Brasileiro de Televisão Digital), além de ter incentivado junto à sociedade o debate sobre a regulamentação da regionalização da produção cultural, artística e jornalística no rádio e na TV.

As áreas estratégicas do FNDC são: a) construir e estabelecer o controle público dos meios de comunicação; b) incentivar a capacidade da sociedade civil de entender e agir quanto às questões midiáticas; c) reestruturar os sistemas de comunicação e o mercado de mídia, atentando para o princípio da complementaridade entre os sistemas público, privado e estatal; d) definir e debater uma política de desenvolvimento cultural no Brasil através dos meios de comunicação.<sup>86</sup> Por princípios, não há um quadro de atividades fixas do FNDC. Mas como se pode perceber através das ações citadas, sua atuação incide principalmente na representação política e institucional perante o Poder Público e outras instituições da sociedade, a fim de que sejam promovidas políticas públicas que viabilizem a democratização da comunicação. As ações de seus comitês regionais, envolvem desde eventos de capacitação até o ativismo puro, como o deslacre de rádios comunitárias e a produção de materiais que envolvam a bandeira da democratização da comunicação. O site da entidade fornece uma extensa lista de links para projetos de lei, órgãos reguladores nacionais e internacionais, legislações de outros países e toda a legislação em vigor no Brasil, relacionados à radiodifusão.

Como já foi aventado mais acima, a Associação Brasileira de Radiodifusão Comunitária (ABRACO) foi fundada em agosto de 1996, fruto das mobilizações iniciais para criação de uma lei que regulamentasse a radiodifusão comunitária no Brasil. Desde então a ABRACO é reconhecida pelo poder público como a principal representante das rádios comunitárias, atuando como sua porta-voz. A entidade está estruturada em sedes regionais e estaduais presentes em todas as regiões do país, todas elas vinculadas a uma coordenação nacional, com sede em Brasília.

O último congresso da Associação (VI Congresso Nacional de Radiodifusão Comunitária) aconteceu em dezembro de 2007, com a presença de mais de 200 delegados vindos de todas as regiões do país. A importância do evento residiu no

---

<sup>86</sup> Traduzido da página [http://www.fndc.org.br/internas.php?p=internas&lay\\_key=5&cont\\_key=13](http://www.fndc.org.br/internas.php?p=internas&lay_key=5&cont_key=13). Acesso em 22/01/2009.

estabelecimento de diversas metas referentes à reestruturação da Associação e ao fortalecimento de suas ações, no intuito de aumentar sua legitimidade frente às rádios comunitárias. Para isso, foi realizada uma reforma estatutária, de forma a criar uma estrutura coesa e orgânica em todo o sistema regional, estadual e municipal, e liberar a entidade para a realização de um efetivo trabalho de representação política. Quatro órgãos independentes (“Rede Abraço de Rádios Comunitárias”; “Escola de Formação de Radiodifusão Comunitária”; “Agência de Publicidade e Marketing”, e; “Agência Abraço de Notícias”) foram criados no intuito de promover um melhor apoio às rádios comunitárias. Um dos pontos mais discutidos durante o Congresso foi quanto ao posicionamento que a ABRAÇO deve ter em relação às rádios dominadas por grupos políticos e/ou religiosos, demonstrando que a crise de legitimidade que sofre as rádios comunitárias também é alvo de embate dentro do próprio movimento.

A ABRAÇO é alvo de algumas críticas por parte do movimento de rádios comunitárias que denuncia, por exemplo, a falta de articulação entre as diversas instâncias que compõem a Associação: a falta de diálogo entre as sedes acaba por enfraquecer e, por vezes, até mesmo dividir o movimento. Outra crítica se refere à falta de recursos da entidade, o que chega a afetar o próprio serviço prestado às rádios comunitárias e às associadas.

Apesar de ainda não possuir um portal estruturado (uma das resoluções de seu último congresso), a ABRAÇO nacional mantém um blog destinado a divulgação de notícias, comentários, denúncias de repressão às rádios comunitárias, além de alguns poucos áudios referentes ao tema. A atualização não é regular, mas conta com informações referentes a todas as sedes do país e serve como um memorial das ações políticas da entidade.

Uma iniciativa orquestrada pela ABRAÇO e por outras entidades que apóiam as rádios comunitárias fez um interessante uso de uma das ferramentas das novas tecnologias da informação e comunicação. No dia 7 de outubro de 2005 foi realizada uma videoconferência nacional que reuniu militantes pela democratização da comunicação de 13 estados, além de representantes do Ministério das Comunicações e da Casa Civil. O objetivo foi pressionar o governo a divulgar os resultados do Grupo de Trabalho Interministerial (GTI) formado para discutir uma política do governo para as rádios comunitárias.<sup>87</sup> O GTI foi formado em novembro de 2004, mas começou a funcionar somente em fevereiro do ano seguinte, com representantes dos ministérios e

---

<sup>87</sup> Vale dizer que em 2003 já havia sido instalado um primeiro GT, como resposta às críticas de movimentos da sociedade civil às inadequações da lei e ao sistema de outorga para as rádios comunitárias.

de órgãos como a Anatel, o Ministério Público e os Poderes Legislativo e Judiciário. Depois de 24 reuniões ordinárias e 10 extraordinárias, muitas com a participação da sociedade civil, o GTI concluiu um documento que trata de questões cruciais para o movimento de rádios comunitárias, como: os processos e procedimentos de análise e seleção para a concessão de outorgas; mudanças na Lei 9.612/98 e a fiscalização das emissoras. (BARBOSA, 2005).<sup>88</sup> O relatório já havia sido encaminhado ao ministro das Comunicações e inclusive chegara às mãos das emissoras comerciais, sem ter sido divulgado oficialmente. Somente depois da pressão realizada durante a videoconferência é que o movimento das rádios comunitárias teve acesso ao seu conteúdo. Conectados através de um sistema de câmeras de vídeo instaladas nas Assembléias estaduais e no Senado Federal, ele debateram com as autoridades as posições que o governo deveria tomar pós-GTI.

Além do FNDC e da ABRAÇO, há uma série de outras entidades da sociedade civil que levantam a bandeira da democratização da comunicação e estão diretamente ligadas ou não à causa das rádios comunitárias. Particularmente ativo nos últimos anos tem sido o Coletivo Intervozes que, apesar de ter em sua agenda uma ampla gama de reivindicações, tem estado presente em quase todas as ações a favor das rádios comunitárias desde sua criação, em 2002. O Intervozes (Coletivo Brasil de Comunicação Social) se define como “uma organização que trabalha pela efetivação do direito humano à comunicação no Brasil.” O coletivo é formado por ativistas e profissionais (a maioria com formação em Comunicação Social e áreas conexas), distribuídos em 15 estados brasileiros e no Distrito Federal. De acordo com o site da entidade, “cada associado é, ao mesmo tempo, um promotor de ações locais e um colaborador na formulação e realização de estratégias nacionais adotadas pelo coletivo”<sup>89</sup>. Entre as muitas relevantes ações realizadas pelo Intervozes destacam-se: a elaboração do relatório brasileiro do Projeto de Governança Global (Global Governance Project); atuação nos debates acerca da implantação da TV digital no país, com intensa mobilização de seus associados e o diálogo com outras organizações e redes; e, atualmente, a animação do portal Observatório do Direito à Comunicação<sup>90</sup>, cujo objetivo central é criar um ambiente de acompanhamento, fiscalização e reflexão sobre as políticas públicas no campo da comunicação. No estado do Rio de Janeiro destaca-se a FARC (Federação das Associações de Rádios Comunitárias do Estado do Rio de

<sup>88</sup> Colocar na bibliografia matéria da Bia Barbosa 11/10/2005.

(<http://vicongressoabraco.blogspot.com/2008/04/memria-radiodifuso-comunitria-movimento.html>).

<sup>89</sup> Disponível em <http://www.intervozes.org.br/>. Acesso em 08/02/2009.

<sup>90</sup> Cf. <http://www.direitoacomunicacao.org.br/novo/>. Acesso em 22/01/2009.

Janeiro), principalmente pela sua atuação de pressão política junto às diversas instâncias de poder. A Federação substituiu a antiga Ar Livre, instituição criada na década de 80 – em meio ao boom das rádios livres – por um grupo de representantes de diversos seguimentos sociais, compromissados com a democratização dos meios de comunicação. Oficialmente a FARC surgiu em maio de 2000, em uma nova conjuntura, aquela da pós-aprovação da lei 9612/98. De acordo com a diretora da entidade, Graça Rocha, a FARC “tem por missão aglutinar as entidades, sem fins lucrativos, atuantes no seguimento de radiodifusão comunitária”, além de visar “o aprimoramento institucional, técnico, programacional e político das ações desenvolvidas pelas emissoras comunitárias no Estado do Rio de Janeiro, objetivando contribuir para o avanço social, cultural e democrático da sociedade” (ROCHA, 2005). Como muitas entidades locais, a FARC está ligada a várias entidades, como a ABRAÇO Nacional, AMARC e o FNDC. Existem seis regionais da Federação em todo o Estado do Rio de Janeiro, congregando quase 400 rádios comunitárias.

Como a FARC, o movimento de rádios comunitárias é composto por diversas outras entidades regionais, estaduais e até municipais que congregam emissoras locais. Apesar de ser alvo de críticas por parte do governo que acusa uma “ausência de entendimento comum”, o elevado índice de associações torna-se compreensível se levarmos em conta o grande número de rádios comunitárias operando no Brasil e a própria diversidade de seus perfis.

#### *Rádios comunitárias e a web: ampliando a visibilidade, potencializando as trocas*

Em meados de 2006,<sup>91</sup> realizamos uma pesquisa que buscava identificar alguns usos que as rádios comunitárias estavam fazendo das novas tecnologias de informação e comunicação, notadamente a Internet. Tal pesquisa serviu de base e motivação para o presente trabalho, por isso cabe agora fazermos uma breve recuperação de alguns de seus questionamentos iniciais e resultados.

A referida pesquisa fez uso da rede de rádios da organização não-governamental carioca Criar Brasil (Centro de Imprensa, Assessoria e Rádio)<sup>92</sup>. A entidade atua há mais de 14 anos com rádios comunitárias, educativas e comerciais de pequeno porte produzindo programas radiofônicos sobre temas de direitos humanos, capacitando comunicadores populares para o exercício da profissão e oferecendo assessoria em

<sup>91</sup> Cf. “Rádios comunitárias: ampliando o poder de ação” (MALERBA, 2006), op. cit.

<sup>92</sup> Atuo na referida organização desde 2005 como jornalista e coordenador de projetos.

comunicação para demais entidades da sociedade civil. Sua missão é “apoiar as organizações dos movimentos sociais através da produção, capacitação, assessoria e pesquisa radiofônica, visando à democratização da comunicação no Brasil”.<sup>93</sup> O Criar Brasil atualmente possui uma rede com cerca de 1.400 emissoras de todas as regiões do país. Além da capacitação para comunicadores populares, uma importante linha de ação da entidade tem sido a produção de séries de programas de rádios sobre temas como racismo, prevenção às doenças sexualmente transmissíveis, democracia participativa, campanhas de sensibilização da sociedade civil, saneamento básico, direitos do cidadão, economia solidária, entre outros. Os programas são produzidos através da parceria com ministérios, fundações, empresas privadas e entidades da sociedade civil e distribuídos sem custos para as emissoras da rede.<sup>94</sup>

No início de cada projeto, as rádios recebem uma carta na qual são convidadas a participar da parceria: aquelas que respondem à carta-resposta demonstrando interesse e se comprometendo a veicular o programa de rádio em questão recebem o material. As respostas das rádios de um determinado projeto foram utilizadas para realizar a referida pesquisa quanto à apropriação das ferramentas da Internet pelas rádios comunitárias. Na carta-resposta de cada projeto pergunta-se se a emissora é comunitária, educativa ou comercial: devido ao elevado número de emissoras, a falta de tempo e limitação de recursos/pessoal para realização da pesquisa, foi escolhido como critério de seleção a auto-intitulação da rádio como comunitária ou educativa<sup>95</sup>.

Dentre as cartas-resposta, 72,5% (ou três em cada quatro) das emissoras comunitárias ofereciam email como forma de contato. Esse dado demonstrava que um número razoável de rádios comunitárias já levava em conta esse meio de comunicação, mesmo que não fizesse uso efetivo do mesmo. A referida pesquisa foi enviada para essa lista de emails, a fim de com isso avaliarmos o uso que as rádios comunitárias têm feito desse meio de comunicação contemporâneo. Do total de envios, 16% dos emails voltaram devido ao não-reconhecimento do endereço eletrônico digitado ou ao fato de a referida caixa de email ter excedido seu limite de armazenamento. Das emissoras que receberam a pesquisa, menos que a metade (41%) respondeu ao questionário, evidenciando o pouco interesse pela pesquisa ou uso pouco eficiente desse meio de

---

<sup>93</sup> Informações disponíveis em <http://www.criarbrasil.org.br/criar.asp>. Acesso em 22/01/2009.

<sup>94</sup> Outras ações do Criar Brasil serão descritas no item 4.2, já que uma de suas iniciativas, o *RadioTube* será objeto de nossa análise.

<sup>95</sup> De acordo com a discussão que empregamos no capítulo 3, esse trabalho defende que deve ser feita uma análise individualizada para o entendimento de uma rádio como comunitária. Pelos motivos expostos isso não foi possível. Cabe dizer também aqui que as rádios educativas foram incluídas na pesquisa por, a nosso ver, possuírem motivações muito próximas daquelas intituladas comunitárias.

comunicação por parte daquelas emissoras comunitárias. Porém, vale ressaltar que a maioria das respostas (78%) chegou logo na primeira semana.

As duas primeiras perguntas estavam relacionadas à qualidade do uso e a frequência com que as emissoras utilizavam o endereço eletrônico<sup>96</sup>. Quando questionadas se o endereço eletrônico era exclusivo para contatos com a rádio, cerca de 70% responderam que sim, o que demonstra a preocupação dessas emissoras com esse meio de contato. Sobre a frequência com que era acessada a caixa de emails destinada aos contatos com a rádio, três em cada quatro emissoras afirmaram acessar todos os dias e 16% de duas a três vezes por semana. Isso se evidencia até mesmo pela rapidez com que a maioria das respostas chegou, como foi dito anteriormente. Quanto à terceira pergunta, 90% afirmaram que a rádio possuía computador próprio. Além disso, 67% já possuíam conexão banda larga ou via rádio (quarta pergunta da pesquisa). Apesar de esses dados parecerem bastante otimistas é importante levarmos em conta que a relação está sendo feita *dentre* as rádios que efetivamente responderam ao questionário. Uma pesquisa presencial que levasse em conta todo o universo das rádios comunitárias inicialmente analisadas provavelmente obteria dados menos satisfatórios.

A quinta pergunta procurava avaliar a forma como as emissoras comunitárias em questão utilizavam o email de contato com a rádio. Importante dizer que as respostas não eram excludentes umas das outras, prevendo a possibilidade de que fossem assinaladas mais que uma das opções. É revelador o baixo índice de emissoras que utilizam o endereço eletrônico como forma de contato com os ouvintes (36%), demonstrando uma subutilização desse eficiente meio de contato como forma de estreitar a relação emissora-ouvinte.

A sexta e a sétima pergunta se referiam à possibilidade de intercâmbio de experiências radiofônicas entre as rádios comunitárias entre si e entre elas e seus ouvintes. O advento de arquivos de áudio digital, principalmente do tipo mp3, que promove a compressão de áudio com perda de dados quase imperceptível ao ouvido humano, promoveu uma revolução em todos os produtos audiofônicos (com grande impacto para a indústria da música), inclusive permitindo a troca eficiente de programas radiofônicos via web. A reprodução desse tipo de arquivo de áudio requer um computador com uma configuração mínima e software adequado. Quando questionadas se recebiam ou enviavam arquivos de áudio digitais e se possuíam equipamentos adequados para sua reprodução, obteve-se resposta afirmativa de quatro em cada cinco (83%) emissoras.

---

<sup>96</sup> Para obter detalhes da realização da pesquisa, cf. MALERBA, 2006, p. 44-54, op. cit.



As últimas duas perguntas eram referentes a presença de rádios comunitárias na web. As primeiras experiências de rádio virtual datam do início da expansão da Internet, em meados dos anos 90. Apesar de ainda hoje contar com uma audiência tímida, as rádios *on-line* não param de se multiplicar em todos os cantos do planeta. Há rádios que veiculam somente na rede e não podem ser captadas fora dela e há aquelas que retransmitem sua programação do dial para a Internet. Essas normalmente são emissoras que perceberam na rede mundial dos computadores mais uma forma de atuação e expansão de suas atividades. Entre as diversas opções inauguradas pela presença das rádios no ambiente virtual, estão a possibilidade de arquivar e disponibilizar programas de áudio; veicular imagem em tempo real dos locutores e DJs; oferecer novas formas de interação ouvinte-rádio; permitir a escolha da programação; entre outras. O rádio via Internet tem a particularidade de ser não-massivo, desterritorializado e atender um público bastante segmentado (KISCHINHEVSKY, 2007, p. 105-108). A presença das emissoras comunitárias brasileiras na Internet segue a tendência expansiva dos demais tipos de rádio: de acordo com a pesquisa, quase metade das emissoras (45%) já possuía site na rede mundial de computadores. Como foi aventado, algumas rádios comunitárias possuem site, mas não necessariamente transmitem *on-line* sua programação.<sup>97</sup> Assim, a última questão da pesquisa tratava da transmissão radiofônica via Internet: 23% afirmaram já transmitir *on-line* e 67% declararam a intenção de fazer tal uso da Internet.

Apesar de nossa pesquisa percorrer outros caminhos, seus resultados vão ao encontro daqueles obtidos por um estudo realizado em 2005 pela professora Cicília Peruzzo acerca da inserção das rádios comunitárias na Internet, a partir da análise do portal Rede Viva Favela. A pesquisa analisou 94 emissoras que disponibilizavam site na Internet através de diversas categorias de estudo e tinha o objetivo de

compreender as suas formas de ocupação de espaço na Internet; averiguar as tendências de programação; características de cunho comunitário presentes; formas de participação popular viabilizadas; e se há evidências de sua contribuição para ampliar o exercício da cidadania (PERUZZO, 2005, p. 2).

Ao fim da análise, Peruzzo conclui que a presença das rádios comunitárias na Internet ainda é modesta e

a maioria das rádios comunitárias usa a Internet, neste momento, mais como forma de difundir sua existência e angariar visibilidade pública, com vistas à sua institucionalização, mas ainda não tem condições para o apoderamento

---

<sup>97</sup> Kuhn (2005, p. 31) utiliza a denominação “*webrádio*” para emissoras convencionais de rádio com transmissão via Internet e “*virtuais*” para aquelas que existem apenas na Internet. Trigo-de-Souza (2002, p. 18) define ainda como “*rádio off-line*” aquelas emissoras que disponibilizam *sites* com informações institucionais, sem oferecer acesso *on-line* à programação. (In PERUZZO, 2005, p. 7-8)

total da tecnologia digital, de modo a usufruir de todos os recursos que ela oferece (PERUZZO, 2005, p. 13-14).

Não podemos perder de vista a realidade de perseguição que permeia o cotidiano das rádios comunitárias brasileiras. A entrada na rede mundial de computadores é uma forma de angariar forças e aumentar a visibilidade em torno das demandas políticas das rádios comunitárias. Tanto as emissoras – a partir de iniciativas individuais – quanto o movimento político que as constitui – em ações coletivas – têm utilizado diversas ferramentas da Internet para denunciar atos de repressão às emissoras, realizar campanhas favoráveis às suas demandas e mobilizar a sociedade civil quanto à causa das emissoras comunitárias<sup>98</sup>.

A questão da visibilidade é essencial para que atores políticos obtenham sucesso em suas empreitadas. Herschmann nos lembra que com a comunicação se caracterizando cada vez mais uma densa rede onde são negociadas as relações de poder, aqueles que possuem maior visibilidade e voz irão repercutir de forma mais efetiva no imaginário social.

Há um enorme potencial de luta para os grupos minoritários na esfera midiática, desde que eles saibam se espetacularizar, realizar operações de linguagens e processos de engenharia midiática [...] especialmente as novas mídias de caráter interativo que ainda não estão regulamentadas e abrem um novo campo para ações participativas (2005, p. 159).

Dessa forma, a utilização efetiva das ferramentas da Internet pode representar o estabelecimento de um importante canal de articulação de forças e (re)negociação de sentidos via esfera midiática.

Além da visibilidade, o uso das ferramentas da Internet por parte das rádios comunitárias aponta para um outro aspecto particularmente importante para nossa análise, o da troca. Como vimos, a pesquisa por nós realizada indicou que quatro em cada cinco (83%) das emissoras comunitárias em questão recebiam ou enviavam arquivos de áudio digitais e possuíam equipamentos adequados para sua reprodução.

---

<sup>98</sup> Há uma extensa lista de vídeos no YouTube produzidos por rádios comunitárias no intuito de publicizar seu trabalho e não raro denunciar atos de repressão por parte da Anatel. É emblemático o caso do fechamento da Rádio Heliópolis. Em 20 de julho de 2006, a emissora foi fechada e lacrada pela Polícia Federal. Dias depois do fechamento da rádio, membros da comunidade acionaram entidades de apoio e produziram um vídeo-documentário sobre o fato. Foi criada inclusive uma página na Internet contendo o vídeo-documentário, vídeo-depoimento do presidente da Associação mantenedora da Rádio, fotos e endereço eletrônico de contato. O vídeo é finalizado com uma sequência de depoimentos de comunicadores-membros da comunidade como forma de evidenciar o caráter comunitário da rádio. Disponível em <http://www.portalgens.com.br/radioheliopolis>. Outros vídeos de rádios comunitárias disponíveis no YouTube podem ser visualizados: Rádio Comunitária Resistência FM ([http://www.youtube.com/watch?v=EW\\_k9K4cSq8](http://www.youtube.com/watch?v=EW_k9K4cSq8)); Rádio Muda (<http://www.youtube.com/watch?v=RnwiwqLA2tg&feature=related>); Rádio Interferência (<http://www.youtube.com/watch?v=7leBoG9hzkg&feature=related>).

Como foi descrito mais acima, o intercâmbio de produções de emissoras comunitárias já acontecia antes mesmo do advento da Internet, por conta do trabalho de diversas de suas entidades de apoio. Mas o que se inaugura agora é uma troca horizontal, sem intermediários. Um exemplo aconteceu na Paraíba, quando 21 rádios comunitárias da região juntaram forças para alimentar um portal na Internet com programas radiofônicos sobre notícias de seus municípios. De acordo com o idealizador do projeto, Wolfhagon Costa, o objetivo principal da criação do portal “foi quebrar o isolamento das emissoras comunitárias [...] Era preciso encontrar um meio de gerar intercâmbio entre as emissoras e fazer um repositório de informações sobre temas locais”<sup>99</sup>. As informações em áudio ficam armazenadas em formato mp3 para serem baixados e transmitidos por todas as emissoras interligadas.

Quando os comunicadores populares das rádios comunitárias formam redes virtuais de trocas de programas radiofônicos, experiências e projetos não estão somente ampliando suas fontes de informação. É importante dizer que o espaço privilegiado de atuação das emissoras comunitárias continua sendo o local, mesmo para aquelas que passaram a utilizar mais efetivamente o ambiente desterritorializado da web. Acontece que, ao disponibilizar seus conteúdos e também utilizar informações de outras emissoras, o que está sendo motivado é o reconhecimento de demandas em comum entre cada um dos nós dessa teia cooperativa. Não se trata de acionarmos aqui somente a articulação *local-global* de uma mídia comunitária que utiliza o não-espço global da web. A apropriação que as rádios comunitárias têm feito dos recursos tecnológicos e o conseqüente incremento no intercâmbio entre essas emissoras, permite que sejam estabelecidas novas e mais freqüentes trocas no nível *local-local*, exigindo o reconhecimento/ estranhamento entre suas demandas e identidades. O que se inaugura é a possibilidade do somatório de forças dessas mídias comunitárias em torno de necessidades comuns, mesmo que em localidades diferentes.

## 4.2 REDE DE REDES EM MOVIMENTO SOCIAL

Uma das determinações da lei 9.612/98 que, a nosso ver, melhor demonstra seu caráter restritivo é o que versa sobre o impedimento da formação de redes. Como explica o site do Ministério das Comunicações, “é proibido a uma rádio comunitária utilizar a programação de qualquer outra emissora simultaneamente, a não ser quando houver expressa determinação do Governo Federal”. As rádios comunitárias somente

<sup>99</sup> Copa: cobertura compartilhada. Revista ARede, São Paulo, n. 15, p 46, jun. 2006.

podem formar o que é também denominado “cadeia de rádios” em casos de calamidade pública ou situações específicas, sempre com autorização prévia do Estado. Quando a máquina estatal proíbe que as emissoras comunitárias utilizem um artifício tecnológico amplamente utilizado pelas comerciais, *sem qualquer justificativa plausível*, parecem ficar claros os propósitos de uma lei moldada sob o forte receio do fortalecimento das rádios comunitárias. É mais um exemplo de como a regulamentação da radiodifusão comunitária se preocupou em territorializar a ação e impedir qualquer expansão mais libertária dessas emissoras. Executando um esforço propositivo, essa limitação impede que, por exemplo, se estabeleçam redes entre emissoras com motivações ideológicas comuns: se as rádios comunitárias brasileiras de diferentes partes do país dedicadas à questão racial – e elas são muitas – quisessem, por hipótese, realizar uma mobilização nacional no dia da consciência negra com conteúdos radiofônicos simultâneos, elas estariam proibidas de fazê-lo.

O receio dos legisladores de Brasília tem seu fundamento. Diversas experiências ao redor do mundo têm demonstrado que a formação de redes de rádios comunitárias tem uma grande capacidade de ampliar seu poder de mobilização, além de fortalecer individual e coletivamente tais veículos. Comentadas no início desse capítulo, as emissoras mineiras bolivianas são um exemplo de como a troca de informações entre rádios pode ser capaz de ampliar a capacidade de articulação da população em torno de suas demandas cidadãs. Há um exemplo mais recente, o da Radio Pacifica: uma rede de rádios comunitárias americanas de Nova Iorque, Washington, Houston, Los Angeles e San Francisco, e mais 60 afiliadas. Um dos programas da Radio Pacifica é *OurAmericas*, programa sobre a América Latina, com audiência estimada em 10 milhões de hispânicos residentes nos EUA. Os programas são feitos via Internet ou “pelo telefone, com correspondentes, não obrigatoriamente jornalistas, em todas as grandes cidades latino-americanas e nem uma linha das agências de notícias” (COSTA e HERMANN JUNIOR, 2002). Comunicação direta e popular, com os filtros ideológicos individuais, sem interferência das grandes corporações de mídia.

Apesar de impedidas de criar essas redes tradicionais de transmissão radiofônica, as rádios comunitárias brasileiras e os seus parceiros na sociedade civil têm utilizado as novas tecnologias de informação e comunicação, principalmente a Internet, para formar redes virtuais, tão ou mais poderosas que as analógicas. Com isso, esses atores sociais acompanham uma tendência quase generalizada dos demais movimentos sociais de utilizar as novas ferramentas tecnológicas para seus propósitos sociais e políticos através da sinergia de forças via web. Como afirma Moraes, “as

entidades civil se valem da Internet enquanto canal público de comunicação, livre de regulamentações e controles externos, para disseminar informações e análises que contribuam para o fortalecimento da cidadania e para o questionamento de hegemonias constituídas” (2001, p. 141). Além disso, utilizam a web como espaço de articulação, organização e mobilização interna e entre demais atores da sociedade civil organizada, formando redes cada vez mais extensas e confluentes.

A importância da constituição de redes para a sinergia de propósitos e para o fortalecimento das trocas cognitivas já havia sido mencionada desde McLuhan. Como sabemos, o precursor da aldeia global entendia a tecnologia como a extensão dos corpos humanos: se a roda era a extensão dos pés, o microfone a extensão da voz, o telescópio a extensão dos olhos, então as redes de comunicação seriam a extensão do nosso sistema nervoso. Woolley (1993) ao tratar das redes, retoma esse insight de Marshall McLuhan:

Assim como as redes de comunicação se espalharam pelo globo, o mesmo ocorreu com nossa rede neural [...] nossos cérebros são intercâmbios de um sistema nervoso que se estende ao redor do mundo todo [...] a tecnologia que tornou isso possível é a rede. Redes não são novas (...) o que é nova é a tecnologia de comunicação que permitiu informações de qualquer tipo serem transportadas de um lugar para o outro independentemente da distância (WOOLLEY, 1993, p. 214-215, tradução nossa).

Essa nova tecnologia de comunicação que comenta Woolley é precisamente a Internet, ou como preferem alguns – seguindo a letra de Lévy (2003) – o *ciberespaço*<sup>100</sup>. Como afirma Castells:

Internet é o tecido de nossas vidas neste momento. Não é futuro. É presente. Internet é um meio para tudo, que interage com o conjunto da sociedade e, de fato, apesar de tão recente em sua forma societária [...] não precisa de explicação, pois já sabemos o que é Internet [...] uma rede de redes de computadores capazes de se comunicar entre si [...] um meio de comunicação, de interação e organização social (CASTELLS, 2003, p. 255).

Realmente, a Internet, por sua crescente penetração na sociedade e flexibilidade quanto às apropriações dos seus recursos, tem sido a ferramenta tecnológica por excelência de diversos atores sociais. Porém, é importante assinalarmos desde já que a rede mundial de computadores é por nós entendida “como mais uma arena de lutas de conflitos pela hegemonia, vale dizer, de batalhas permanentes pela conquista do consenso social e da liderança cultural-ideológica de uma classe ou bloco de classes sobre as outras” (MORAES, 2007, p. 1). Com isso, queremos ressaltar que a Internet

---

<sup>100</sup> Lévy (2003) define ciberespaço como “o novo meio de comunicação que surge da interconexão mundial dos computadores. O termo especifica não apenas a infra-estrutura material da comunicação digital, mas também o universo oceânico de informações que ela abriga, assim como os seres humanos que navegam e alimentam seu universo.” (p. 17).

está sujeita a mesma disputa de interesses que os demais meios tecnológicos de comunicação, não havendo ali qualquer promessa implícita de virtude e emancipação. Ao contrário, não podemos perder de vista que as tecnologias pós-midiáticas coincidem com a própria aceleração da expansão do capital: o dinheiro que se move com a universalidade, instantaneidade e fluidez da interconectividade global tende a não se fixar. O que temos visto vigorar é o império da economia monetária: menos riqueza real e mais lucros exorbitantes para as grandes corporações, reforçando os velhos ditames neoliberais e aprofundando ainda mais as desigualdades e as injustiças sociais. Essa perspectiva provisória nos auxilia a evitar prontamente certos otimismo dogmáticos com relação às possibilidades da rede que, apesar de serem muitas, devem ser tratadas com cautela por motivos que exporemos ao longo de nossa argumentação e com mais afinco no item 4.3.

De qualquer forma, não podemos negar que o advento das novas tecnologias de informação e comunicação veio inaugurar não só possibilidades inéditas para lutas antigas, mas também – e como decorrência disso – transformar nossa própria percepção do mundo. É a partir dessa perspectiva que Lévy vem defender que

reconhecer as mudanças qualitativas na ecologia dos signos, o ambiente inédito que resulta da extensão das novas redes de comunicação para a vida social e cultural. Apenas dessa forma seremos capazes de desenvolver estas novas tecnologias dentro de uma perspectiva humanista (LÉVY, 2003, p. 12).

Por entender a informática como “um campo de novas tecnologias, aberto, conflituoso e parcialmente indeterminado” (Id., Ibid., p. 9), o autor francês ressalta a importância de se contrapor a uma visão puramente consumista do ciberespaço (“a rede como supermercado planetário e televisão interativa”) a uma outra expectativa, “a do movimento social que propaga o ciberespaço, inspirado pelo desenvolvimento das trocas de saberes, das novas formas de cooperação e de criação coletiva nos mundos virtuais” (Ibid., p. 199).

Seguindo esses animadores do ciberespaço, hoje “a maior parte dos movimentos sociais e políticos do mundo, de todas as tendências, usa a Internet como forma privilegiada de ação e organização” (CASTELLS, 2003, p. 276). Há diversos fatores que favorecem essa entrada maciça dos atores da sociedade civil organizada no mundo virtual, entre os quais podemos destacar: a) relativo baixo custo de implementação dos projetos via web; b) descentralização informativa, em que qualquer ponto da rede troca com os demais, dificultando o controle pelas instâncias de poder; c) instantaneidade da circulação das informações, propiciando a rápida articulação dos atores sociais; d) amplitude do acesso, cujo crescimento tem se mostrado exponencial (mesmo que ainda

não equitativo e universal); e) possibilidade de armazenamento e disponibilidade de um grande volume de informação, nos mais diversos formatos (devido à convergência digital); f) necessidade de respostas globais às formas de dominação e controle que cada vez mais se globalizam.

Todos esses fatores listados acima podem ser facilmente aplicados ao nosso objeto de análise, a saber, a entrada das rádios comunitárias brasileiras no mundo virtual e a conformação de redes de intercâmbio e cooperação entre essas emissoras e sua teia de apoios na sociedade civil. Tais fatores resultam em diversos benefícios para essas emissoras, tanto em nível individual quanto coletivo, dentre os quais:

a) *aumento da visibilidade*: possibilidade de as rádios comunitárias publicizarem sua existência, angariando legitimidade e reconhecimento junto aos demais atores da sociedade civil;

b) *ampliação de público*: devido à capilaridade da Internet e de ferramentas de transmissão de áudio digital (como *streaming*, por exemplo), o trabalho de uma rádio comunitária pode vir a atingir outros públicos que não somente a sua comunidade de abrangência;

c) *incremento na programação*: possibilidade de enriquecimento qualitativo da programação das rádios comunitárias, através da troca de programas, idéias e projetos entre as emissoras;

d) *desenvolvimento organizacional*: auxílio nos processos de organização interna das emissoras e de suas entidades representativas, devido à melhor circulação de informação via rede;

e) *produção e distribuição de conteúdos extra-audiofônicos*: com a convergência digital, além dos áudios, as rádios comunitárias e suas entidades de apoio podem passar a produzir vídeos e textos concernentes aos seus temas de interesse e distribuí-los via web;

f) *aproximação inter-atores*: tanto entre as rádios comunitárias e seus ouvintes/internautas através de ferramentas virtuais de contato (emails, chats, enquetes, Skype etc.) quanto entre essas emissoras e suas entidades representativas, o que facilita a mobilização e a articulação entre atores espacialmente distantes;

g) *documentação virtual de suas produções*: possibilidade de arquivar seus programas de áudio na rede, de forma que fiquem disponibilizados para reproduções posteriores (liberdade quanto às grades de programação);

h) *barateamento de custos*: as ferramentas tecnológicas tendem a baratear os custos de produção de programas de rádio (há casos de apreensão de equipamentos em

que o computador passa a se tornar uma ilha provisória de gravação, edição, mixagem e transmissão de programas<sup>101</sup>);

i) *reconhecimento de demandas*: através da troca direta pode-se vislumbrar o estabelecimento de pautas comuns e o conseqüentemente estabelecimento de sinergias e projetos tanto entre as emissoras, quanto entre essas e suas entidades representativas e, o que é ainda mais propositivo, entre as rádios comunitárias e os movimentos sociais;

j) *superação das restrições legais*: através do ambiente desregulado da Internet, as emissoras comunitárias estão livres das diversas limitações impostas pela lei 9.612/98, como: limitação de alcance e potência (a abrangência é universal na web), proibição de veicular publicidade (no caso de sites de emissoras comunitárias, há a possibilidade de propagandas virtuais gerando renda para sua manutenção), frequência única (nada impede que haja mais de um canal virtual de transmissão) e, por fim, o estabelecimento de redes (simultâneas ou não, as rádios comunitárias podem intercambiar e transmitir programação radiofônica entre si).

Para um grupo de atores cuja trajetória está marcada pela repressão estatal e por um enquadramento legal engessante e limitador, o ambiente aberto e desregulado da Internet se apresenta como um horizonte de ação propício a atitudes mais libertárias e abrangentes. Além disso, há um outro ponto que merece ser ressaltado. Quando essa pesquisa começou a ser desenhada, estávamos atentos a entrada das rádios comunitárias na rede por percebermos a particularidade de que essas emissoras *por si só* já conformavam redes de atores sociais: a voz transmitida pelos microfones das rádios comunitárias é, na verdade, eco dos anseios sociais de um grande número de outras vozes por trás daquela fala. Retomando o que foi dito no capítulo 3, as mídias comunitárias surgem da necessidade de um grupo de pessoas que, reconhecendo seu lugar sócio-histórico desprivilegiado, decide fazer uma tomada conjunta da palavra e passa a se articular coletivamente utilizando o veículo comunitário como meio e espaço de mobilização. O rádio, por suas características técnicas (fácil instalação, simplicidade no manejo, baixo custo de implementação, universalidade na recepção) se apresentou como a tecnologia de comunicação por excelência das classes subalternas de diversos países: a chegada da Internet viria somar forças à essas iniciativas cidadãos em radiofonia, propiciando maior visibilidade e um nível promissor de trocas. Esses eram alguns dos aspectos distintivos que despertaram nosso olhar analítico. Porém, no decorrer da pesquisa nos deparamos com uma nova tecnologia – ou melhor, um

---

<sup>101</sup> Um desses exemplos foi relatado no caso da Rádio Comunitária G. no artigo ainda não publicado “Uma rádio comunitária da cidade: um relato de inspiração etnográfica” (MALERBA, 2008e) (trabalho ainda não publicado).



inventivo uso de uma tecnologia já existente – que iria permitir uma *radicalização nas trocas* entre essas redes analógicas locais (rádios comunitárias) através da rede digital global (Internet) de forma colaborativa, direta e sem intermediários: o uso a que nos referimos é a chamada web 2.0, cujas possibilidades radicalizam a proposta bakhtiniana de dialogismo, potencializado-a a um coeficiente nunca antes possível.

#### 4.2.1 Web 2.0: possibilidade de dialogismo radical

O termo *web 2.0* – que faz um trocadilho com a indicação em informática da versão de um software – foi primeiramente cunhado em 2004 por um entusiasta do software livre, Tim O'Reilly. A partir de uma série de conferências levadas a cabo pela O'Reilly Media e pela MediaLive International em outubro daquele ano, em São Francisco, o termo foi se popularizando para caracterizar o que seria a segunda geração de serviços online. Há controvérsias quanto à aplicabilidade de tal termo: muitos dizem que a web 2.0 seria simplesmente a evolução natural da Internet e que o termo seria por demais extenso, subjetivo, abrangente e vago. De qualquer forma, podemos chegar num consenso entre os entusiastas e os suspeitosos, afirmando que o termo indica uma mudança na forma como a Internet é encarada e utilizada tanto por usuários como por desenvolvedores: mais que somente um meio de comunicação, a rede mundial de computadores seria a plataforma sobre a qual o conhecimento seria coletivamente produzido. De acordo com Primo, a web 2.0 caracteriza-se por uma combinação de técnicas informáticas capaz de “potencializar as formas de publicação, compartilhamento e organização de informações, além de ampliar os espaços para a interação entre os participantes do processo” (PRIMO, 2007, p. 1). São exemplos desse tipo de uso da Internet as diversas redes sociais presentes na rede (como MySpace, Orkut, YouTube, RedTube) e os blogs<sup>102</sup>, fotoblogs e videoblogs.

De acordo com O'Reilly, com o advento da web 2.0 há uma passagem da ênfase na publicação para a participação: homepages estáticas dão lugar aos blogs com comentários e sistema de assinaturas; em vez de álbuns virtuais, prefere-se sites como o Flickr (onde os internautas, além de publicar suas fotos e organizá-las através de associações livres, podem buscar outras fotos em todo o sistema); no lugar de enciclopédias online e jornais online (com seus centros de produção), surgem enciclopédias escritas colaborativamente (onde o Wikipédia é o melhor e mais bem

---

<sup>102</sup> Estima-se que já existam hoje mais de 50 milhões de blogs na Internet, no ritmo de quase 75 mil novos blogs sendo criados a cada dia (FONSECA, 2007).

sucedido exemplo) e sites de mídia independente, com colaboradores de todas as partes do planeta (como o Indymedia) (O'REILLY, 2005). Isso só é possível porque, nas iniciativas baseadas em web 2.0, a web é entendida como uma plataforma, ou seja, são viabilizadas determinadas funções online que antes só poderiam ser conduzidas por programas instalados em um computador (por exemplo, ao publicarmos um texto num blog isso é feito diretamente no site e não primeiramente num editor de texto para posterior publicação online): são usados os chamados webwares. Dessa forma, com banda larga e uma configuração razoável, é possível acessar o browser (Internet Explorer, Mozilla Firefox, Safari etc.) para fazer rodar os outros programas (softwares) diretamente da Internet. Os arquivos podem ficar gravados inteiramente na rede, prontos para serem utilizados de qualquer ponto de acesso sem necessidades de qualquer mídia física (como pen-drives, CDs ou DVDs). É possível divisarmos um futuro próximo em que os arquivos ficarão todos gravados na rede, sem a necessidade de qualquer meio pessoal de armazenamento de dados.<sup>103</sup>

Outras duas características marcantes desse tipo de uso das ferramentas da Internet são a interatividade e o compartilhamento de informações entre os usuários e entre esses e os programadores: nas iniciativas em web 2.0 o que importa é a integração de vários recursos e ferramentas da web para uma participação efetiva do usuário na organização e produção da informação num ambiente colaborativo e cooperativo. O conceito é compatível com o do software livre<sup>104</sup>: se há muitas pessoas olhando, pensando e utilizando juntas, os erros são corrigidos mais facilmente. Dentro dos princípios da web 2.0, os programas são abertos, ou seja, todos têm acesso aos códigos, podendo alterá-los e aprimorá-los. Aplica-se a idéia de *beta perpétuo*, ou seja, não há uma versão definitiva: o aplicativo continuamente está sendo melhorado por todos os usuários envolvidos. Normalmente, não só os programas, mas os próprios conteúdos são

---

<sup>103</sup> O próprio sistema de e-mail do Yahoo já oferece armazenagem ilimitada gratuita, permitindo que músicas, arquivos, vídeos e demais informações pessoais sejam gravadas na rede sem a preocupação do tamanho dos arquivos.

<sup>104</sup> De acordo com o Wikipédia, “software livre, segundo a definição criada pela Free Software Foundation é qualquer programa de computador que pode ser usado, copiado, estudado, modificado e redistribuído sem nenhuma restrição. A liberdade de tais diretrizes é central ao conceito, o qual se opõe ao conceito de software proprietário, mas não ao software que é vendido almejando lucro (software comercial). A maneira usual de distribuição de software livre é anexar a este uma licença de software livre, e tornar o código fonte do programa disponível”. Em tempo, vale dizer que o próprio Wikipédia já oferece em cada um de seus verbetes dicas de citação para as normas da ABNT, o que demonstra a reivindicação de legitimidade acadêmica para seu conteúdo.

abertos, utilizando uma licença do Creative Commons<sup>105</sup>, do tipo *copyleft*: ou seja, ao disponibilizar o conteúdo no site, o autor mantém a titularidade dos direitos autorais e do uso comercial da sua colaboração, mas autoriza os demais colaboradores e participantes a copiar, distribuir, exibir e executar sua obra, podendo também usá-las como ponto de partida para outras criações, desde que seja dado o crédito ao autor original. Isso é o que permite e incentiva o compartilhamento de informações por todos os usuários. Cada integrante da rede social se liga horizontalmente a todos os demais: o conjunto resultante é uma malha de múltiplos fios, sem que nenhum dos seus nós possa ser considerado principal ou central. Não há um “chefe”, mas uma vontade coletiva de realizar determinado objetivo. Uma característica técnica importante é a utilização do sistema P2P (“Peer-to-Peer”) onde os usuários disponibilizam seus próprios arquivos para o resto do grupo. Assim, quanto maior o número de usuários, maior será o potencial de serviços disponíveis da rede.

Um exemplo muito importante de web 2.0 é o Wikipédia, que já possui mais de oito milhões de verbetes abrangendo mais de 257 idiomas e dialetos. O Wikipédia “é uma enciclopédia multilíngüe online livre, colaborativa, ou seja, escrita internacionalmente por várias pessoas comuns de diversas regiões do mundo, todas elas voluntárias”. Ele se baseia em muitos dos princípios da web 2.0 e a colaboração de todos é sua grande força: qualquer usuário pode modificar seus verbetes, e cada leitor é potencial colaborador do projeto. Há debates sobre os conteúdos inseridos e as decisões sobre alterações são tomadas coletivamente: a idéia é confiar nos internautas e propiciar a interatividade entre eles.

É importante dizer que os princípios da web 2.0 acabaram por influenciar todos os domínios da Internet. Hoje, todos os sites e portais passam a incorporar mais ou menos seus princípios colaborativos e participativos. De qualquer forma, vale dizer também que o grau de participação, horizontalidade e aplicação de demais princípios da web 2.0 varia de iniciativa para iniciativa.

---

<sup>105</sup> O Creative Commons é um projeto sem fins lucrativos, presente em diversos países do mundo, que disponibiliza licenças flexíveis para obras autorais. Em contrapartida ao *copyright* (“todos os direitos reservados”), o Creative Commons propõe o *copyleft*, (“alguns direitos reservados”), em que o autor pode escolher um tipo de direito que será aplicado a sua obra. Existe toda uma interessante e pungente discussão política acerca da crítica ao *copyright* e da defesa do *copyleft* que, infelizmente, escapa ao nosso escopo. De qualquer forma cabe colocar alguns pontos de questionamento levantados por Smiers: “observamos que o *copyright*, na maior parte dos casos, não favorece aos artistas, nem ao domínio público nem aos países do Terceiro Mundo [...] favorece mais a grandes indústrias culturais que ao interesse público [...] As pessoas que trocam músicas e filmes depois da era Napster, os artistas que sampleam no âmbito digital e os públicos que compram CD piratas não crêem estar prejudicando os interesses particulares de nenhum artista. Consideram que se perdeu o equilíbrio entre interesses privados e públicos no concernente a criação, a produção, a distribuição, a promoção e a recepção culturais, e deste modo eles ‘normalizam’ de novo este equilíbrio” (SMIERS, 2005, p. 1-2)

Aqueles que se propõem a analisar teoricamente as iniciativas em web 2.0 normalmente fazem uso da idéia de *inteligência coletiva*, de Lévy (1993): uma “nova forma de produzir conhecimento em rede [...] através de conexões sociais e de ações dirigidas por comunidades, que se utilizam ou se apropriam de ferramentas interativas disponíveis nos ambientes de rede” (CAVALCANTI e NEPOMUCENO, 2007, p. 35). De acordo com Lévy, no centro da hipótese da inteligência coletiva estaria “o estabelecimento de uma sinergia entre competências, recursos e projetos, a constituição e manutenção dinâmicas de memórias em comum, a ativação de modos de cooperação flexíveis e transversais” (LÉVY, 2003, p. 28). A idéia de construção coletiva do conhecimento não é recente (lembramos da ágora ateniense, por exemplo), mas, com a chegada do ambiente de rede, ela se potencializa indiscriminadamente, assumindo proporções inéditas de interação, a revelia das barreiras geográficas.

O autor francês apresenta um escala evolutiva nos modos fundamentais de gestão social do conhecimento – oralidade, escrita e informática –, explicando que não há uma mera substituição de um pelo outro, mas antes uma “complexificação e deslocamento de centros de gravidade”:

O saber oral e os gêneros de conhecimento fundados sobre a escrita ainda existem, é claro, e sem dúvida irão continuar existindo sempre. [...] Isto não nos conduzirá a qualquer versão do determinismo tecnológico, mas sim à idéia de que certas técnicas de armazenamento e processamento das representações tornam possíveis ou condicionam certas evoluções culturais, ao mesmo tempo em que deixam uma grande margem de iniciativa e interpretação para os protagonistas da história (Id., Ibid., p.10).

Seguindo o pensamento de Lévy, os autores Cavalcanti e Nepomuceno apresentam um quadro que representa a síntese da evolução proposta pelo filósofo acerca da gestão social do conhecimento, com foco nas características comunicacionais de tal processo:

**Quadro 1:** Evolução dos modos fundamentais de gestão social do conhecimento

<b>Ferramenta</b>	<b>Forma de comunicação</b>	<b>Característica</b>	<b>Atores</b>
<i>Fala</i>	Um para um	Comunicação horizontal	Emissor e receptor na mesma hora e no mesmo local
<i>Escrita</i> (prensa, jornal, rádio, TV)	Um para muitos	Comunicação vertical	Emissor e receptor em locais diferentes
<i>Ambiente de rede</i> (Internet, Intranet, Extranet e outros)	Muitos para muitos	Comunicação multidirecional	Emissor e receptor em locais diferentes com a possibilidade de interação

Fonte: (CAVALCANTI e NEPOMUCENO, 2007, p. 16)

Além das *redes sociais*, cujas particularidades trataremos no próximo item, o *hipertexto* é um elemento fundamental para o ambiente em rede e, conseqüentemente, para as iniciativas em web 2.0. Trata-se da possibilidade de referenciar um texto a uma cadeia de outros textos a ele relacionados, sejam através de links, comentários, notas etc.: é a própria materialização da comunicação multidirecional do ambiente em rede. Mais uma vez, esse não se trata de um recurso novo: na verdade, como procuramos demonstrar no item 2.3 deste trabalho, seguindo a letra de Bakhtin, o próprio signo nada mais é que um elo de uma infinita cadeia trançada na prática da interação social. O autor russo nos explica que o próprio ato de *compreender* é resultado desse processo semiótico:

Compreender um signo consiste em aproximar o signo apreendido de outros signos já conhecidos; em outros termos, a compreensão é uma resposta a um signo por meio de signos. E essa cadeia e criatividade e de compreensão ideológica, deslocando-se de signo em signo para um novo signo, é única e contínua: de um elo de natureza semiótica [...] passamos sem interrupção para um outro elo de natureza estritamente idêntica (BAKHTIN, 1987, p. 34).

Não é mais que isso o que assinala Lévy quando coloca o hipertexto como a própria metáfora da comunicação: “a operação elementar da atividade interpretativa é a associação; dar sentido a um texto é o mesmo que ligá-lo, conectá-lo a outros textos e, portanto é o mesmo que construir um hipertexto [...] quanto mais associações, mais rico de significado será o texto” (LÉVY, 1993, p. 72). A novidade do hipertexto está na visibilidade sistêmica e potencialização a níveis caóticos do processo de interação social para a produção de sentidos:

Com os groupwares, o debate se dirige para a construção progressiva de uma rede de argumentação e documentação que está sempre presente aos olhos da comunidade, podendo ser manipulada a qualquer momento. Não é mais “cada um na sua vez” ou “um depois do outro”, mas sim uma espécie de lenta escrita coletiva, dessincronizada, desdramatizada, expandida, como se crescesse por conta própria seguindo uma infinidade de linhas paralelas, e portanto sempre disponível, ordenada e objetivada sobre a tela. O groupware talvez tenha inaugurado uma nova geometria da comunicação (Id., Ibid., p. 66-67).

Como aponta Lévy, o que verificamos nos hipertextos é um foco maior no “desdobramento da rede de questões, posições e argumentos” em detrimento da valorização individual dos discursos de cada pessoa (Id., Ibid., p. 66): a importância reside menos na fala de autoridade que na possibilidade de que novos desdobramentos se descortinem com determinado discurso. Se uma “nova geometria da comunicação” está sendo desenhada, sem dúvida suas linhas se ramificam sobre um plano horizontal.

Diferente de um esquema clássico de produção da informação, onde há um grupo de atores entendido como *locus* emissor autorizado, nas iniciativas em web 2.0

são os inúmeros pontos descentralizados, dispersos e diversificados que determinarão a riqueza e a validade da informação. Essa perspectiva nos remete a algumas reflexões levantadas no segundo capítulo desse trabalho em torno do pensamento bakhtiniano. Uma delas é a própria questão da multiplicidade de versões. Como dizemos no item 2.1.3, vivo a minha vida a partir de uma relação com o outro marcada por uma falta e por um excesso essenciais: o lugar absolutamente único que ocupo no mundo, minha posição singular *no espaço e no tempo*, define, mas também inevitavelmente limita meu olhar. Daí que sempre saberei algo que outro não sabe (e precisa saber) e necessitarei do quinhão da verdade que ele, somente ele, em sua unicidade, pode conceber (para me transmitir). Na perspectiva de Bakhtin, se há uma verdade, ela é polissêmica: será tão mais completa quão mais plural for. Por estar preso a um espaço-tempo e, dessa forma, marcado por uma falta fundamental, sozinho o ser não pode ser fonte de verdade: esta só pode existir na interação entre os seres, na multiplicidade de versões e verdades. Mais próximo estarei da verdade quão mais aberto estiver à troca, quão mais disposto estiver a dialogar com outras cosmovisões.

Visceralmente ligada a essa questão, está a própria importância da horizontalidade inerente às iniciativas em web 2.0. Quanto a isso cabe levantarmos aqui o conceito bakhtiniano de *dialogismo*. Em seu estudo “O discurso no romance”<sup>106</sup>, o autor russo apresenta o romance como “uma forma vital de comunicação narrativa popular e mesmo subversiva na era moderna” (DOWNING, 2002, p. 84), em detrimento das limitações emancipatórias inerentes ao discurso poético e ao discurso autorizado. O foco de Bakhtin está na linguagem e na voz contra-hegemônica que inevitavelmente emerge no discurso do romance:

Ainda que a linguagem literária, em seu núcleo inicial, seja, freqüentemente, socialmente homogênea, como principal linguagem falada e escrita de um grupo social dominante, ela conserva, apesar disso, a diferenciação social significativa que está sempre presente (BAKHTIN, 1990, p. 97).

Isso acontece devido à própria dinâmica social inerente aos signos, mencionada mais acima: “o enunciado existente, surgido de maneira significativa num determinado momento social e histórico, não pode deixar de tocar os milhares de fios ideológicos existentes” (Id., Ibid., p. 87). Como vimos no item 2.3 deste trabalho, cada signo ideológico contém em sua história genética os registros de tensão social que os diferentes grupos sociais foram imprimindo com suas disputas pelo poder através dos atos de fala. Dessa forma, Bakhtin vem demonstrar que o romance – mesmo o de

---

<sup>106</sup> Cf. BAKHTIN, 1990, p. 73 e ss.

origem burguesa na era moderna –, por ser “uma diversidade social de linguagens organizadas artisticamente, irá conter esses “discursos internamente persuasivos”:

Na história da linguagem literária, trava-se uma luta constante para suplantarmos o verso oficial e sua tendência a distanciar-se da zona de contato [isto é, da vida cotidiana] [...] a palavra internamente persuasiva é metade nossa, metade de outra pessoa. Sua criatividade e fecundidade consistem precisamente no fato de que tal palavra desperta outras palavras, novas e independentes [...] Ela se desenvolve livremente [...] entra nas relações interanimantes com novos contextos. (BAKHTIN apud DOWNING, 2002, p. 84)

Acontece que, num contexto de enunciação coletiva, esse dialogismo se radicaliza: livre da centralidade de um local autorizado de fala, de onde emergem os discursos oficiais, a informação coletivamente criada na rede fica diretamente sujeita às tensões ideológicas dos atores sociais ali envolvidos. Com o hipertexto, por meio de seus comentários, suas notas, suas correções, enfim, por meio de sua (potencialmente) infinita teia de *cotextos*, entrelaçam-se múltiplas vozes de diferentes *contextos* e anseios sócio-políticos: é como se aquela “história genética” invisivelmente constituinte de cada signo ideológico passasse a ficar exposta para todos e pronta para as sempre novas tensões dos atores sociais, em seus atos banhados no valor.

#### 4.2.2 Redes sociais virtuais: uma organização imanente da cultura

Mas quem são os tecelões do hipertexto, esse “sistema sempre móvel das relações de sentidos que os precedentes mantêm”? A quem cabe a tarefa de realizar suas “operações moleculares de associação e desassociação que realizam a metamorfose perpétua do sentido” (LÉVY, 1993, p. 73)? São os homens e mulheres que compõem os chamados groupwares, redes sociais virtuais ou comunidades virtuais. De acordo com Moraes,

a malha hipertextual, em retroalimentação contínua, impulsiona a formação de redes que englobam fluxos informativos, manifestações culturais e interferências cognitivas. Redes distinguem-se como sistemas organizacionais com estruturas flexíveis e colaborativas baseadas em afinidades, objetivos e temáticas comuns entre os integrantes (2007, p. 2).

Os integrantes dessas redes são uma multidão de anônimos, amadores ou profissionais, que vão arquitetando coletivamente o ambiente virtual através do trabalho colaborativo e voluntário<sup>107</sup>. De acordo com Lévy, essas comunidades virtuais são

<sup>107</sup> Basta pensarmos na construção coletiva do Linux que, inicialmente desenvolvido e utilizado por grupos de entusiastas em computadores pessoais, passou a ter a colaboração de grandes empresas, como a IBM, a Sun Microsystems e a Hewlett-Packard.

construídas “sobre as afinidades de interesses, de conhecimentos, sobre projetos mútuos, em um processo de cooperação ou de troca, tudo isso independentemente das proximidades geográficas e das filiações institucionais” (2003, p. 127). Suas formações são compósitas e baseadas em aspirações convergentes. Suas durações são muitas vezes a do tempo de realização desses projetos mútuos, podendo persistir com a constituição de novos laços. Quando desfeitas, tendem a redistribuir seu agrupamento anterior para uma diversidade de outras comunidades virtuais. Um mesmo agente pode atuar de forma simultânea em diversas comunidades, gerando interessantes nós convergentes em redes distintas. Suas áreas geográficas de atuação tendem a ser irrestritas. Como já aventado mais acima, a descentralização é marca:

Não se trata mais de uma difusão a partir de centros, e sim de uma interação no centro de uma situação, de um universo de informações, onde cada um contribui explorando de forma própria, modificando ou estabilizando. [...] O ciberespaço abriga negociações sobre significados, processos de reconhecimento mútuo dos indivíduos e dos grupos por meio da atividade de comunicação (harmonização e debate entre os participantes) (LÉVY, 2003, p. 225).

Refletindo a própria diversidade humana (anseios, propostas, propósitos), há uma grande multiplicidade nos perfis dessas comunidades: há redes permanentes de busca de empregos; outras se estabelecem temporariamente para a realização de um evento; são muitas as comunidades de relacionamento; há até mesmo aquelas que buscam fazer encontrar consumidores e seus objetos de desejo. Por isso, é importante definirmos logo a que tipo recai nosso olhar de análise, a saber, as redes virtuais de comunicação contra-hegemônica.

Um estudo realizado por Moraes sobre a comunicação alternativa, as redes virtuais e o ativismo revela a emergência de uma “comunicação alternativa em rede, de viés anticapitalista, que defende a liberdade de expressão e os direitos da cidadania” (2007, p. 1) e utiliza a Internet para se articular e se expandir. São coletivos de ativistas que lutam pela democratização das sociedades utilizando a comunicação como meio e a rede mundial de computadores como ferramenta. Apesar de seus propósitos políticos, as estratégias de ação se assemelham às das demais redes virtuais: descentralização, horizontalidade, trabalho colaborativo. A premissa do autor no referido estudo é que “na comunidade alternativa em rede se busca construir espaços de afirmação de óticas interpretativas críticas e de práticas jornalísticas cooperativas, com a finalidade de defender a diversidade informativa e valores éticos” (Id., Ibid., p. 3).

Os exemplos são muitos e multiplicam-se ao redor do globo: Indymedia ([www.indymedia.org](http://www.indymedia.org)), estruturado em redações interconectadas em mais de 200 cidades



em todo o mundo; Nodo50 ([www.nodo50.org](http://www.nodo50.org)), da Espanha, orientado para os movimentos sociais, congregando mais de 1.200 organizações e grupos virtuais; Centre des Médias Alternatifs Du Québec ([www.cmaq.net](http://www.cmaq.net)), do Canadá, que promove intercâmbio de informação alternativa e independente com versões em francês, inglês e espanhol; o brasileiro Agência Carta Maior (<http://agenciartamaior.uol.com.br>), que foi lançado no Fórum Social Mundial de Porto Alegre, em 2001, e hoje já é uma referência em mídia alternativa no Brasil. Sobre esse último, seus objetivos expressam os anseios de muitos outros de seus pares ao redor do mundo:

contribuir para um sistema de mídia democrático no Brasil e, de modo mais amplo, trabalhar pela democratização do Estado brasileiro, pelo fortalecimento da integração sul-americana e de todos os movimentos que lutam pela construção de uma globalização solidária, [...] com cobertura e análise jornalística crítica de fatos e movimentos ignorados ou distorcidos pela *mainstream media*<sup>108</sup>

De acordo com Moraes, através da prática jornalística e crítica ao sistema vigente, essas “webmídias e redes ativistas visam fomentar o entrosamento de agendas de debates, táticas de pressão e resistência contra a lógica globalizante do capital financeiro” (2007, p. 7).<sup>109</sup> Essa perspectiva nos remonta a uma discussão levantada no item 2.2 do presente trabalho quando analisamos a prática política entrelaçada na prática jornalística a partir da história do jovem Gramsci. Como sabemos, o autor italiano atuou ativamente como jornalista em sua história pré-carcerária: foi a época em que ele utilizava a sua prática midiática cotidiana como meio de convencimento junto ao proletariado italiano e como espaço de crítica ao estado das coisas. Seus jornais e revistas eram não só porta-vozes e disseminadores de uma nova proposta sócio-política, mas também espaço de análise crítica da realidade de sua época. O ativismo jornalístico de Gramsci se assemelha à prática desses *comunicadores/ativistas* que, agora em rede, constroem coletivamente uma nova proposta ético-política para o mundo. O que a novidade da coletividade inaugura é a possibilidade de oxigenação contínua e democrática de tal proposta: o permanente reconhecimento/estranhamento de idéias e valores entre os comunicadores/ativistas conectados em rede possibilita uma

<sup>108</sup> Disponível em [http://www.cartamaior.com.br/templates/quemSomosMostrar.cfm?idioma\\_id=1](http://www.cartamaior.com.br/templates/quemSomosMostrar.cfm?idioma_id=1).

<sup>109</sup> A nosso ver, essa afirmação carece de uma retificação. Não se trata de uma resistência “contra a lógica globalizante do capital financeiro”, mas de uma lógica de exclusão que se potencializa com a globalização do capitalismo financeiro. Como apontam Negri e Hardt: “Os múltiplos processos que chamamos de globalização não são unificados, nem unívocos. Nosso desafio político [...] não consiste simplesmente em resistir a esses processos, mas em reorganizá-los e canalizá-los para novos objetivos. As forças criadoras da multidão que sustenta o Império são capazes também de construir [...] uma organização política alternativa de fluxos e intercâmbios globais [...] a multidão terá de inventar novas formas democráticas e novos poderes constituintes que um dia nos conduzirão através e além do Império” (HARDT; NEGRI, 2001, p. 15).

*organização da cultura* que passa a ser *imane*nte: ativada e reativada pelos próprios atores sociais envolvidos na luta por uma contra-hegemonia.

Para melhor problematizar o que foi dito, cabe aqui retomarmos a própria abordagem de Gramsci acerca das relações entre os intelectuais e a organização da cultura, a partir da concepção que o autor italiano conferia para ambos os termos. De pronto é importante que se diga que sem intelectuais orgânicos, não existe organização da cultura e, “sem uma ‘organização da cultura’, não existe sociedade civil no sentido gramsciano da expressão” (COUTINHO, 1990, p. 13). Começando pelos intelectuais orgânicos, nos “Cadernos do cárcere” lemos que

todo grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, organicamente, uma ou mais camada de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e político (GRAMSCI, 2001, v.2, p. 15).

Os intelectuais orgânicos são aqueles que se ligam às suas classes de origem ou de filiação e atuam como verdadeiros “agentes da consolidação de uma vontade coletiva”, preparando “a hegemonia dessa classe sobre o conjunto de seus aliados” (COUTINHO, 1999, p. 175). O objetivo final é a construção de um amplo consenso social que favoreça seu grupo. Para alcançá-lo, fazem uso de um instrumento citado no item 2.2.3 deste trabalho, exatamente a *práxis interativa* (ou exercício de convencimento): quando são acionados determinados conteúdos da consciência de caráter axiológico-normativo (ideologia), com o objetivo de convencer o outro a agir e pensar de determinada forma (direção político-ideológica).

E é preciso que lembremos que *intelectual* para Gramsci não significa somente o intelectual tradicional, ocupado em formular entre quatro paredes refinadas teorias restritas a determinados círculos sociais. Sua noção de intelectual orgânico abrange indivíduos, grupos de indivíduos ou mesmo instituições cuja função seja construir (ou desconstruir) consensos e fornecer as bases para a manutenção (ou transformação) de uma realidade estabelecida. Nesse sentido, tanto espaços de difusão cultural (como jornais, revistas, sites) quanto determinados sujeitos sociais (músicos, escritores, ativistas) podem atuar como intelectuais orgânicos de uma classe ou grupo de classes. São esses atores sociais (individuais ou coletivos) os orquestradores das ações ideológicas levadas a cabo na sociedade civil, essa esfera social “formada precisamente pelo conjunto das organizações responsáveis pela elaboração e/ou difusão das ideologias” (Id., Ibid., p. 127).

É nesse sentido que Coutinho define organização da cultura como “o sistema das instituições da sociedade civil cuja função dominante é a de concretizar o papel da cultura na reprodução ou na transformação da sociedade como um todo” (COUTINHO, 1990, p. 17). E mais a frente coloca:

Não pode existir sociedade civil efetivamente autônoma e pluralista sem uma ampla rede de organismos culturais; e, vice-versa, não pode existir organização da cultura efetivamente democrática sem estar apoiada numa sociedade civil desse tipo. E a luta de classes, sob a forma da batalha das idéias, da luta pela hegemonia e pelo consenso, atravessa tanto a sociedade civil quanto esse sistema de “organização da cultura” (Id. Ibid.)

São dois sistemas-processos complementares e que se retroalimentam: a organização da cultura está sob responsabilidade da sociedade civil e é através de sua esfera autônoma que poderão ser forjadas as bases normativo-axiológicas para uma filosofia superior que irá realmente libertar a humanidade. Trata-se daquela proposta gramsciana de uma revolucionária “reforma intelectual e moral” (item 2.2.3): “é realizar uma crítica das concepções do mundo ainda confusas e contraditórias, marcadas por elementos ‘egoístico-passionais’, corporativistas, individualistas; é promover uma ‘reforma intelectual e moral’ que difunda entre as massas uma nova cultura superior” (Id., 1999, p. 112). E que se pontue aqui a necessidade de que tal “reforma” seja notavelmente *imane*nte às classes subalternas e não disseminada de forma elitista por uma determinada *intelectocracia* exógena. É importante pensarmos na superação dialética<sup>110</sup> do senso comum através da crítica permanente aos diversos signos sociais. É onde entra a importância da ação continuada dos intelectuais orgânicos que, apesar de poderem assumir uma determinada função *dirigente*, não devem de modo algum ostentar qualquer postura *dirigista*, sob o risco de incursarem no mínimo na arrogância senão na injustiça. Há um trecho do autor de “Mídia Radical”<sup>111</sup> que ilustra o que dissemos:

Qualquer que seja nossa suposição sobre alguns dos aspectos específicos da análise de Gramsci, é razoável reconhecer que certas formas de liderança organizada são essenciais para coordenar os desafios à hegemonia ideológica do capital e propor programas e perspectivas alternativos dignos de crédito. Nesse sentido, seu ‘intelectual orgânico’, tal como ele o concebe, quase poderia ser reinterpretado como o ‘comunicador/ativista’, visto que, para Gramsci, o termo *intelectual* jamais se referia a pessoas que se põem a pensar grandes pensamentos, que só elas e um pequeno círculo compartilham. Gramsci esperava que os comunicadores intelectuais/ativistas se integrassem organicamente com as classes trabalhadoras para o desenvolvimento de uma ordem social justa e culturalmente superior. (DOWNING, 2002, p. 48)

<sup>110</sup> Ver item 2.2.1 deste trabalho.

<sup>111</sup> Cf. DOWNING, 2002.

Afinal, não podemos perder de vista que Gramsci articula explicitamente hegemonia com a construção do consenso, ou seja, um processo que implica um diálogo permanente entre os diversos atores comprometidos na construção de uma nova realidade social. A já citada (e imprescindível) superação dialética do senso comum através da crítica permanente ao estado das coisas e um trabalho contínuo de construção de uma nova proposta ético-política podem ser levadas a cabo pelos milhares de comunicadores/ativistas interconectados via rede. Retomando o que foi dito no item anterior a respeito da “verdade polissêmica” bakhtiniana, a possibilidade de universalidade de tal proposta ético-política estará vinculada tanto a sua capacidade de diálogo quanto a diversidade<sup>112</sup> dos atores que coletivamente a constroem.

#### **4.2.3 RadioTube: a cidadania por todas as ondas**

Quando essa pesquisa foi proposta ao Programa de Pós-graduação da Escola de Comunicação da UFRJ, o objetivo inicial era “pesquisar as estratégias contemporâneas de uso das novas tecnologias da informação e comunicação pelas rádios comunitárias e o movimento político que as constitui, verificando suas potencialidades, possibilidades e limites” (MALERBA, 2006b, p. 7), com enfoque tanto nas estratégias tecnológicas quanto nas sociais. Apesar de procurarmos ter sido fiel a essa motivação primeira, nosso recorte de investigação foi se modificando ao longo do tempo. No início, nossa atenção analítica recaía tanto sobre a maior visibilidade que as emissoras comunitárias obteriam com a entrada no mundo virtual quanto acerca das crescentes trocas favorecidas pelo uso das ferramentas da Internet. Sobre esse segundo ponto, o que tínhamos em mente eram os intercâmbios mediados pelas entidades de apoio a essas emissoras (como é o caso da agência Púlsar, da AMARC, ver item 4.1.3) e aquelas trocas realizadas de forma individual (rádio-rádio) via email, servidores compartilhados ou pequenas redes virtuais locais. Ainda no período de pesquisa bibliográfica da pesquisa, uma iniciativa (da qual fizemos parte ativa da concepção, implementação e desenvolvimento) iria alterar o foco de análise devido a sua abrangência e potencialidades: o *RadioTube*, uma rede social animada pela organização não-governamental Criar Brasil (Centro de Imprensa, Assessoria e Rádio).

---

<sup>112</sup> Nesse sentido, o que raramente é válido, aqui nos é imprescindível: a questão numérica assume importância para garantir a integridade do perfil contra-hegemônico do movimento de comunicadores/ativistas. Como afirma Downing, “a proliferação dessa mídia [a radical] seria vital, tanto para ajudar a gerar essas alternativas no debate público como para limitar qualquer tendência da liderança oposicionista, seja qual for a forma que ela assuma, de radicar-se como agência de dominação em vez de liberdade” (DOWNING, 2002, p. 48).

*Idealização, concepção e implementação do projeto*

Como foi dito mais acima, o Criar Brasil é uma entidade da sociedade civil, sem fins lucrativos, com sede no Rio de Janeiro e que tem como missão “apoiar as organizações dos movimentos sociais através da produção, capacitação, assessoria e pesquisa radiofônica, visando à democratização da comunicação no Brasil”<sup>113</sup>. O Criar Brasil trabalha sempre em parceria com uma rede de mais de 1.400 emissoras de rádio de baixa potência, entre comunitárias, educativas e comerciais de pequeno porte, e tem como principal linha de ação a produção de séries de programas de rádio com temas ligados aos direitos humanos.

Há muito tempo a entidade almejava criar uma agência de notícias que efetivamente integrasse essas emissoras, tendo em vista que elas são importantes produtoras de conteúdo com temáticas ligadas a cidadania, coincidindo com o foco da entidade.<sup>114</sup> Mas, entre outros fatores, o grande número de emissoras, a distância entre elas e os elevados custos de postagem impossibilitavam a realização de tal agência num momento anterior à Internet. De qualquer forma, não fossem esses impeditivos, a entidade forçosamente teria de atuar como mediadora das trocas entre as emissoras, inclusive editando todo material para que os conteúdos se ajustassem aos formatos e tamanhos dos programas radiofônicos a serem redistribuídos. Algumas iniciativas nesse sentido foram levadas a cabo pela instituição, que passou a incluir nos programas de rádio a participação pontual de suas emissoras parceiras, gravada por telefone.<sup>115</sup>

Porém, por volta de 2005, uma iniciativa visando o livre compartilhamento de vídeos através da web, o YouTube, viria inspirar a possibilidade de materialização da antiga proposta da entidade: surgiu a idéia de criar uma espécie de “YouTube do rádio”, um espaço virtual de troca direta – sem intermediários – de material audiofônico

---

<sup>113</sup> Informações disponíveis em <http://www.criarbrasil.org.br/criar.asp>. Acesso em 22/01/2009.

<sup>114</sup> De acordo com a coordenadora do Criar Brasil, Rosângela Fernandes, há cerca de dez anos atrás, chegou a ser desenhado um projeto de agência de notícias via telefone. A idéia era que as rádios comunitárias ligassem para a sede da entidade veiculando informações locais que, após edição e preparação, seria redistribuída via telefone para as demais emissoras interessadas. Menos que o intercâmbio, o foco do projeto estava era agilizar o envio de material para as emissoras, o que era feito exclusivamente via CD, através de serviço postal. Apesar de o projeto ter sido proposto para vários órgãos financiadores (o UNICEF foi um deles), ele não chegou a ser viabilizado. Entrevista concedida ao autor no dia 07 de janeiro de 2009.

<sup>115</sup> Um exemplo foi a série de programas de rádio Cultura Popular nas Ondas do Rádio. O projeto realizado em 2007 foi aprovado pelo Ministério da Cultura, através da Lei Rouanet e consistiu na realização de um concurso nacional de canções representativas da cultura popular regional brasileira. Após a seleção das dez canções vencedoras, foram produzidos programas de rádio que procuraram documentar a história de cada uma das manifestações culturais musicais selecionadas (entre elas, maracatu rural pernambucano, vaquejada nordestina, marchinha carioca e músicas de rodeio paulista). Cada programa contou com a participação de rádios comunitárias presentes nas regiões das manifestações culturais vencedoras. Disponível em [http://www.criarbrasil.org.br/projetos\\_producoes.asp](http://www.criarbrasil.org.br/projetos_producoes.asp).

entre as emissoras de rádio integrantes da rede. A proposta fora batizada de *RadioTube* e inclusive algumas de suas ações chegaram a ser delineadas. Uma dessas ações era a aproximação dos diversos movimentos sociais entre si e entre eles e as rádios comunitárias. O Criar Brasil, além da produção e capacitação popular, também trabalha com a assessoria a movimentos populares. São recorrentes os casos de organizações de movimentos sociais que buscam a entidade para pautar a mídia alternativa com suas demandas e ações<sup>116</sup>. A idéia de uma troca direta entre as rádios também incluiria o estabelecimento de uma sinergia de forças com os movimentos sócias. Bem, idéias prontas, a entidade passara a ficar então à espera de um aporte de recursos que viabilizasse sua realização.

É que o Criar Brasil, como muitas organizações não-governamentais, não possui um financiamento institucional, ou seja, um aporte regular de recursos que viabilize sua existência: a manutenção da entidade fica a cargo da realização de diversos projetos pontuais realizados em parcerias com órgãos financiadores, públicos ou privados.<sup>117</sup> Por conta disso, muitos dos projetos demoram ou não chegam a ser realizados devido à ausência de recursos. Isso chega a impedir que haja uma regularidade no envio de material para as rádios, dificultando a consumação de uma fidelidade do ouvinte aos referidos programas.<sup>118</sup> Há casos em que as propostas precisam ser “enformadas” para se adequarem aos editais e escopos das fontes financiadoras, um problema corriqueiro para as diversas entidades da sociedade civil. O que se percebe é uma inversão dos papéis: hoje são os órgãos financiadores que definem os perfis das ditas ações sociais, o que gera uma homogeneização e uma arbitrariedade que comprometem a eficácia das propostas.<sup>119</sup> Por conta disso, apesar de as primeiras articulações com entidades da sociedade civil ligadas à tecnologia terem sido realizadas já em meados de 2007, o

---

<sup>116</sup> Foi o caso do Fórum Nacional da Reforma Urbana (FNRU), um pool de organizações que lutam por moradia digna e pelo direito à cidade em todo o Brasil. O FNRU estabeleceu parceria com o Criar Brasil durante três anos seguidos (2006, 2007 e 2008). Através das Jornadas de Luta pela Reforma Urbana, em 2006 e 2008, a parceria consistiu em estimular às rádios comunitárias a pressionarem os candidatos a colocarem em suas plataformas políticas as reivindicações pelo direito a moradia digna. Isso aconteceu por ocasião das eleições ocorridas nesses anos.

<sup>117</sup> O Criar Brasil, em seus 14 anos de existência, já realizou projetos em parceria com entidades como a Fundação Ford, Fundação Böll, Instituto Nacional de Câncer, Ministério da Cultura, Fundação Cultural Palmares, Instituto Votorantim e Ministério da Saúde. Disponível em [http://www.criarbrasil.org.br/rede\\_parceiros.asp](http://www.criarbrasil.org.br/rede_parceiros.asp).

<sup>118</sup> Um exemplo foi a série Espaço Cidadão, realizado com financiamento da Fundação Luterana de Diaconia, entre os anos de 2002 e 2003. Através de programas de rádio e radionovelas, a série debatia e trazia diversas dicas a respeito de determinados direitos garantidos pela Constituição, mas que ficam desconhecidos de grande parte da população. A regularidade no envio de material só foi possível durante o período de vigência do projeto. Cf. [http://www.criarbrasil.org.br/projetos\\_producoes\\_2003.asp](http://www.criarbrasil.org.br/projetos_producoes_2003.asp).

<sup>119</sup> Para uma discussão sobre o assunto cf. KAPLÚN, 2007, p. 167-190.

*RadioTube* só foi implementado no início de 2008 e lançado em agosto do mesmo ano, como parte de um dos projetos da instituição, que descreveremos brevemente abaixo.

Através do seu “Programa de Desenvolvimento & Cidadania”, a Petrobras patrocinou em 2007 o “Projeto Rede de Cidadania nas Ondas do Rádio”, idealizado e realizado pelo Criar Brasil. O objetivo do projeto foi criar uma “rede de cidadania” para mobilizar jovens comunicadores de todo o país em torno de questões relacionadas à garantia dos direitos humanos. Essa rede foi composta por 635 emissoras da rede de rádios da entidade e que se comprometeram a abrir espaço na programação para os programas jornalísticos e radionovelas sobre temas ligados à cidadania. Na primeira fase do projeto foi realizada uma consulta aos radialistas, que indicaram os temas de maior interesse por parte dos ouvintes, a fim de serem abordados nas séries. Uma outra ação do projeto foi capacitar dez jovens, participantes de projetos ligados à comunicação, da região Metropolitana do Rio de Janeiro. Esses jovens participaram de um seminário onde foram discutidas técnicas de radiojornalismo e o conceito de comunicação cidadã. O objetivo foi prepará-los e estimulá-los a levantar experiências em suas comunidades que, posteriormente, em formato de entrevista ou depoimento, vieram fazer parte dos programas distribuídos para a rede articulada para o projeto. Destes jovens, cinco foram escolhidos para fazer um estágio na sede do Criar Brasil, onde receberam ampla capacitação em rádio e participaram ativamente da produção, redação e locução dos programas. No total foram produzidas 21 radionovelas e 21 programas jornalísticos, além de uma cartilha para comunicadores populares. Esse material foi distribuído para 635 emissoras de todo o Brasil e disponibilizado para ser baixado no site da entidade.<sup>120</sup>

Por ocasião da possibilidade de renovação do financiamento, foi se desenhando um projeto que incluía o *RadioTube* como uma de suas ações. Para analisar a viabilidade de tal proposta junto às rádios, foi realizada uma pesquisa com as 635 emissoras da “Rede de Cidadania nas Ondas do Rádio”, ainda no primeiro ano do projeto, em 2007. Foi perguntado aos comunicadores se eles teriam interesse em utilizar em sua programação material radiofônico produzido por emissoras de outros estados. Dentro do prazo estipulado, 108 emissoras responderam a pesquisa: destes, 106 comunicadores (98,1%) demonstraram interesse em receber e veicular produções de outras emissoras da Rede. Já 77 comunicadores (71,3%) informaram estar dispostos

---

<sup>120</sup> Desde 2006, o Criar Brasil vem disponibilizando todas as suas produções em formato digital através da sua página na Internet. Um de seus projetos recentes de maior sucesso, o Rádio Inca, chegou a contabilizar quase 200 downloads em um ano. O projeto, realizado em parceria com o Instituto Nacional de Câncer, produziu uma série de 40 programas de rádios e spots sobre prevenção do câncer, que foi distribuída para uma rede 400 emissoras de rádio e demais entidades da sociedade civil.

a disponibilizar o material que produzem para outras emissoras.<sup>121</sup> É interessante notarmos essa diferença entre o número de emissoras que desejam somente receber e o das que se propõem a disponibilizar seu material: essa informação se materializará no próprio perfil de utilização das ferramentas do *RadioTube*, que iremos demonstrar mais abaixo.

Com a resposta positiva da rede de rádios do projeto, o novo ano do projeto se concentrou em investir intensamente nas novas tecnologias de informação e comunicação para tornar a Rede de Cidadania nas Ondas do Rádio mais interativa e produtora. A idéia era viabilizar através do *RadioTube* uma total e real integração entre as rádios de todo o Brasil, estabelecendo o verdadeiro conceito de uma rede de comunicação, com cada integrante tendo a oportunidade de oferecer aos demais suas produções e utilizar o material produzido pelas outras emissoras. Dessa forma, o grande ponto de mobilização da Rede passaria a ser a Internet. De qualquer forma, para as emissoras que ainda não tinham acesso facilitado à web, parte do material radiofônico produzido pela Rede seria enviada em CD, via serviço postal. Outra ação importante do novo ano do projeto era a capacitação de jovens em radiojornalismo e nas ferramentas do *RadioTube*, de forma que eles passassem a produzir material radiofônico e alimentar o site, principalmente no início, antes que uma comunidade virtual se consolidasse e passasse a andar com as próprias pernas. Dessa forma, foram realizadas três capacitações, cada uma com cerca de 20 jovens, que posteriormente passaram a ser correspondentes do *RadioTube* nas cinco regiões do país, recebendo uma bolsa mensal simbólica.

Com o projeto aprovado pela fonte financiadora, o próximo passo foi articular entidades da sociedade civil ligadas a tecnologia para fornecer suporte técnico para a iniciativa. Paralelamente a isso foi realizada uma ampla pesquisa a fim de localizar iniciativas similares a que seria implementada. Apesar da diferença de formato, o YouTube serviu como a grande fonte inspiradora de funcionamento do *RadioTube*. Baseado nos princípios da web 2.0 (ver item 4.2.1), o portal que agora pertence a gigante Google, iniciou como um programa de computador feito por dois rapazes que queriam dividir vídeos com os amigos e rapidamente se popularizou, principalmente entre o público jovem. A iniciativa se tornou um fenômeno mundial por permitir que produções locais em vídeo fossem conhecidas mundialmente, estimulando novas produções. Hoje o YouTube é uma das ferramentas da Internet mais utilizadas por

---

<sup>121</sup> De acordo com o Relatório de Atividades do projeto Rede de Cidadania nas Ondas do Rádio apresentado ao Programa de Desenvolvimento & Cidadania da Petrobras (CRIAR BRASIL, 2007) (Mimeo).



entidades públicas e privadas, com ou sem fins lucrativos, que buscam disponibilizar informação de forma atraente e eficiente. Inclusive diversos atores da sociedade civil organizada têm aproveitado amplamente da sua popularidade para divulgar e sensibilizar a sociedade quanto às suas causas.<sup>122</sup> Outra iniciativa em web 2.0 chamou a atenção da equipe responsável por desenhar a iniciativa: o Orkut. Trata-se de uma rede social filiado ao Google, criada em 2004 com o objetivo de ajudar seus membros a criar novas amizades e manter relacionamentos. A maioria dos usuários que cadastram perfis no Orkut são brasileiros (50, 94%) e jovens.<sup>123</sup> Como o escopo do projeto tinha como foco a participação de jovens, ficou decidido que o layout da página teria o Orkut como referência visual e o funcionamento do YouTube como norte para a interação.<sup>124</sup>

Após essas definições foi realizada uma parceria com o Instituto de Inteligência Coletiva (Ico)<sup>125</sup> para a viabilização técnica da iniciativa. Primeiramente, a equipe do Criar Brasil foi capacitada para o novo uso que a entidade passaria a fazer da Internet.<sup>126</sup> O Instituto havia recentemente finalizado o desenvolvimento de um código aberto e gratuito, o Icox, que serve como plataforma para a realização de iniciativas em web 2.0. Há, na verdade, diversas instituições, com e sem fins lucrativos, que utilizam o Icox como plataforma de suas redes sociais.<sup>127</sup> Por ser um software livre (código aberto), as melhorias realizadas no sistema por qualquer uma das instituições usuárias termina por beneficiar todas as demais, revertendo em bens imateriais para toda a sociedade. Após diversas adequações de layout e funcionamento, o site entrou no ar em caráter de teste no início do mês de julho de 2008. Por fim, no dia 12 de agosto do mesmo ano, coincidindo com uma das capacitações do projeto, foi oficialmente lançado o *RadioTube*, a cidadania por todas as ondas.<sup>128</sup>

<sup>122</sup> Como é o caso das rádios comunitárias brasileiras, ver nota 102.

<sup>123</sup> Disponível em

<http://jbonline.terra.com.br/jb/papel/cadernos/internet/2004/08/01/jorinf20040801006.html>.

<sup>124</sup> Na verdade, por conta disso, o *RadioTube* enfrenta hoje uma incompatibilidade entre a sua aspiração principal (troca de conteúdo) e o desenho de sua página. Como o layout do site é baseado no Orkut, a disposição das informações na página tende a favorecer o usuário em detrimento do conteúdo (como acontece no YouTube).

<sup>125</sup> O Instituto de Inteligência Coletiva em Rede Eletrônica (ICO) é uma organização não-governamental criada em 2006 com o objetivo de promover projetos que acelerem a difusão da inteligência coletiva no Brasil. Cf. <http://inteligenciacoletiva.wordpress.com/>.

<sup>126</sup> É importante ressaltarmos que uma instituição que há 14 anos trabalhava como produtora de conteúdo iria se transformar na animadora de uma rede social que, ela mesma, seria responsável pela produção de informação. Isso significava um desafio de aprendizado e humildade.

<sup>127</sup> Entre as principais destacam-se a comunidade católica Canção Nova (<http://www.comunidade.cn/>), o Museu da Imagem e do Som de São Paulo (<http://www.misfranca.com.br/>) e o Globoonliners, do Jornal O Globo (<http://www.globoonliners.com.br/index.php?logado=nao>).

<sup>128</sup> Cf. vídeo de lançamento no YouTube: disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=eXGgu8eHROw>.

*RadioTube: características gerais*

O *RadioTube* ([www.radiotube.org.br](http://www.radiotube.org.br)) se define como “uma rede social que utiliza o espaço virtual para rádios comunitárias, associações, ativistas de movimentos sociais, comunicadores populares, estudantes, professores, pesquisadores e demais atores da sociedade civil disponibilizarem e trocarem conteúdo informativo com temas ligados à cidadania”<sup>129</sup>. Se a idéia inicial era focar na rede de rádios do Criar Brasil, a concretização da proposta acabou extrapolando esse escopo. Apesar de, como veremos mais abaixo, a maior parte dos usuários estar de alguma forma relacionada à área de comunicação, a própria diversidade dos usuários da Internet – em última instância, o público potencial do site – faz com que se transborde qualquer expectativa inicial de perfil de apropriação de um espaço virtual. Não há qualquer restrição quanto ao cadastro de perfil no *RadioTube*: qualquer pessoa pode usar seu conteúdo. Não é, inclusive, necessário estar cadastrado para navegar pelas páginas do site. Porém, somente os participantes cadastrados podem utilizar todos os recursos disponíveis, como incluir e baixar arquivos de áudio, textos, criar e participar de comunidades. No momento, os formatos que podem ser incluídos no site são áudios e textos, que podem ser acompanhados de fotos ilustrativas. Há uma proposta de incluir o formato vídeo, mas teme-se que haja uma desvirtuação da proposta inicial.

O *RadioTube* possui um escopo definido: programas de rádio, campanhas em áudio, spots, radionovelas, entrevistas, textos, músicas e demais produções devem ter temática ligada ao fortalecimento da cidadania. Apesar da dificuldade em definir com precisão o que isso significa (essa foi uma das grandes preocupações iniciais da equipe), o objetivo central é evitar qualquer publicação com intenções político-partidárias ou comerciais, contribuições com intuito de promoção pessoal, manifestações de discriminação e intolerância ou que violem qualquer direito pessoal e/ou coletivo. Por conta disso, o site elaborou uma página com os termos de uso<sup>130</sup> do site: ao se cadastrar no *RadioTube* o usuário automaticamente aceita e se compromete a segui-los. Entre suas muitas definições, os termos de uso eximem o Criar Brasil pela responsabilidade do conteúdo do site, ficando a cargo de cada usuário que o faça.

Esse é um aspecto importante a ser observado, pois afeta todas as iniciativas em web 2.0. Legalmente o site é que responde por qualquer violação de direitos individuais e coletivos realizada em um conteúdo disponibilizado em seu domínio. O YouTube, por

---

<sup>129</sup> Disponível em <http://www.radiotube.org.br/icox.php?mdl=informacao&op=oquee>,

<sup>130</sup> Disponível em [http://www.radiotube.org.br/icox.php?mdl=admin\\_regras&op=ver](http://www.radiotube.org.br/icox.php?mdl=admin_regras&op=ver).

exemplo, coleciona diversos processos judiciais. Devido a quantidade de material postado, é praticamente impossível controlar cada conteúdo compartilhado diariamente. Por conta disso, a maioria das iniciativas em web 2.0, inclusive o *RadioTube*, utiliza um sistema de denúncias: a idéia é que os próprios participantes estejam atentos quanto às colaborações disponibilizadas no site. O objetivo é compartilhar a responsabilidade com os usuários, que devem entender o espaço virtual como um bem coletivo. Quando o usuário se depara com um conteúdo ou comentário inadequado ele pode denunciá-lo através de um botão disponível em todas as páginas. Com isso os administradores do site recebem uma notificação. É feita uma avaliação caso a caso e, dependendo da gravidade, uma das seguintes ações é tomada: o conteúdo é removido, o responsável pelo conteúdo é advertido ou o perfil do responsável pelo conteúdo é desativado. A maioria das violações é notificada pela própria equipe responsável pelo site e se refere a conteúdos ou perfis com intuítos publicitários. No início houve alguns casos de uso inapropriado do site como, perfis pornográficos, compartilhamento de músicas com direito autoral e material com intuito de auto-promoção (nos moldes do Orkut). É curioso notar como essas ocorrências foram diminuindo com o passar do tempo, o que indica que uma solidificação das intenções da proposta junto aos usuários acaba inibindo usos desvirtuados.

Seguindo os princípios da web 2.0, qualquer conteúdo disponibilizado no *RadioTube* pode ser livremente compartilhado, desde que seja para fins não-comerciais. O site adota como política geral de publicação a licença “Atribuição - Uso não comercial - Compartilhamento pela mesma licença 2.5 Brasil”<sup>131</sup>, do Creative Commons. Ou seja, ao disponibilizar um conteúdo no site o usuário mantém a titularidade dos direitos autorais e do uso comercial da colaboração, mas autoriza os demais colaboradores e participantes a copiar, distribuir, exibir e executar qualquer uma das publicações, além de usá-las como ponto de partida para outras criações, desde que seja dado o crédito ao autor original. Na verdade, há um estímulo para que isso aconteça: a idéia é que com a troca, se produza outras informações a partir da informação original, ou seja, que a informação vá sendo enriquecida de acordo com que ela circule na rede de colaboradores do site.

O *RadioTube* dá suporte aos mecanismos de relacionamento existentes nas atuais redes sociais virtuais. Nele cada participante pode adicionar a sua lista de contatos qualquer outro colaborador também membro da rede social. Isso permite que os usuários estabeleçam contatos diretos e tenham notificações de produção daqueles

---

<sup>131</sup> Disponível em <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/br/deed.pt>.

com os quais encontra maior afinidade. Há também um sistema interno de diálogo, as mensagens e os recados: a mensagem fica armazenada numa caixa privativa e o recado fica disponível na página do colaborador para que todos possam visualizá-lo. Além disso, o *RadioTube* disponibiliza o acompanhamento de qualquer participante da rede social através de notificações por e-mail, liberando que o usuário esteja sempre on-line.

Quanto à organização das informações, a proposta inicial era de que todo o conteúdo fosse dividido em áreas de interesse. As áreas seriam os espaços temáticos do site, uma forma de organizar as informações, pessoas e comunidades. Dessa forma, no momento em que o usuário fosse incluir um texto, áudio ou mesmo criar uma comunidade, ele definiria sua contribuição de acordo com um tema (educação, saúde, juventude, gênero etc.). A idéia era facilitar que os perfis, as comunidades e as contribuições fossem localizadas por outros usuários. Por problemas técnicos e de comunicação com a equipe responsável pela programação, esse recurso não está funcionando até o momento de conclusão desse texto.<sup>132</sup>

Outra forma de buscar a informação é através dos assuntos ou palavras-chave, as chamadas *tags*. No momento de incluir um texto ou um áudio o colaborador digita determinadas palavras-chave que, ao mesmo tempo, referenciem seu conteúdo e seja de conhecimento de todos. Esse tipo de classificação livre do conhecimento é denominado *folksonomia*, uma analogia à *taxonomia*, incluindo o prefixo *folks* (“galera” ou “pessoal” em Inglês): “o ponto forte da folksonomia é sua construção a partir do linguajar natural da comunidade que a utiliza”<sup>133</sup>, o que valoriza o caráter de horizontalidade da iniciativa.

Uma terceira forma de organizar informações é através das comunidades. As comunidades são o espaço mais importante de interação entre os usuários e representam o coração da iniciativa, por isso iremos nos ater mais cuidadosamente a elas: mais que dados quantitativos, pretendemos ilustrar os usos que os participantes do *RadioTube* têm feito desse espaço virtual.

As comunidades podem ser vistas como redes sociais menores dentro da rede social maior do *RadioTube*: são agregações de pessoas que se propõem a compartilhar e debater informações de interesse mais específico. Dentro de um escopo delimitado (rede social virtual voltada para o compartilhamento de informações ligadas à cidadania) permite-se uma particularização ainda maior (gênero, educação, saúde,

---

<sup>132</sup> Na verdade, a demora na resposta dos programadores tem significado um alto custo para o *RadioTube*: diversos *bugs* de sistema, erros de ortografia e problemas no funcionamento do site não são corrigidos com rapidez, o que pode afetar a credibilidade da iniciativa junto aos usuários. Apesar disso, como veremos logo mais, os usuários afirmam não ter encontrado dificuldades para utilizar o site.

<sup>133</sup> Disponível em <http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Folksonomia&oldid=13368488>.

região geográfica etc.), de forma que as discussões sejam mais bem tratadas e aprofundadas.

O *RadioTube* oferece ferramentas para a criação de comunidades por parte de seus próprios colaboradores, havendo necessidade de aprovação prévia da equipe que administra o site. Essa precaução, além de impedir comunidades fora do escopo do projeto, se destina a evitar a multiplicação de comunidades com temas idênticos e nomes diferentes. O usuário, ao criar uma comunidade, fornece uma descrição da mesma, inclui foto e convida amigos para participação. O principal mecanismo para o compartilhamento do conhecimento dentro da comunidade é o fórum de discussão, onde os membros da comunidade podem iniciar debates sobre os mais diversos assuntos relacionados à cidadania. Apesar da semelhança com as listas de discussão via email, na comunidade as contribuições dos usuários ficam documentadas. Dessa forma, obtém-se um registro virtual e permanente do enriquecimento das informações, que ficam disponíveis para consultas posteriores.

Por conta disso, o *RadioTube* é um ambiente propício para a mobilização e a articulação de movimentos sociais. Como vimos no item anterior, hoje há uma grande necessidade de respostas globais para problemas que cada vez mais se internacionalizam: “daí porque a práxis de rede se torna valiosa, pois agrega e dinamiza apoios em toda parte, conjugando modos operativos que ajudem a incrementar campanhas nos níveis locais, regionais, nacionais e globais” (MORAES, 2007, p. 7). Com as ferramentas de interação da comunidade, o *RadioTube* representa uma interessante oportunidade para que pessoas e organizações, mesmo distantes fisicamente, troquem e se fortaleçam com o compartilhamento de informações e idéias. Com os debates registrados e visíveis para todos os usuários, toda articulação e discussão ficam documentadas e disponíveis para enriquecer movimentos e ações futuras em torno de demandas específicas. Apesar de a entrada de organizações nas comunidades do *RadioTube* ainda ser tímida<sup>134</sup>, vemos algumas interessantes iniciativas. É o caso da comunidade “Abraço Regional Norte”<sup>135</sup>, criada por Tony Marques, um dos dirigentes da ABRAÇO Nacional. A comunidade se descreve como um “espaço destinado às emissoras, comunicadores e comunicadoras comunitários/populares da Amazônia; defensores, ativistas e rádioapaixonados de maneira em geral da Comunicação Popular, na busca de tornar-se Alternativa!!!”. Há

<sup>134</sup> De acordo com Rosângela Fernandes, uma das ações previstas para a nova fase de atividades do *RadioTube* é o estímulo à entrada de entidades da sociedade civil organizada. Para isso pretende-se realizar apresentações da proposta, convites diretos e articulações virtuais com tais entidades. Entrevista concedida ao autor, op. cit.

<sup>135</sup> Disponível em <http://www.radiotube.org.br/icox.php?mdl=comunidades&op=principal&idcom=63>.

também a comunidade “Na Cangaia.com”<sup>136</sup> dos estudantes de Comunicação Social da UNEB (Universidade do Estado da Bahia). Entre os tópicos encontram-se informações relacionadas a política, saúde, direito à comunicação e cultura, sempre com foco na Bahia.

A partir de dados fornecidos pelo administrador do site, até o dia 7 de fevereiro de 2008, 118 comunidades foram criadas no *RadioTube* num universo de 859 usuários: levando em consideração a data de lançamento do site (180 dias de existência), temos uma média de quase 5 novos usuários por dia e uma comunidade criada a cada dois dias. A tendência é que o ritmo de criação de novas comunidades tenda a diminuir por ser inversamente proporcional a possibilidade de novos temas.

Analisando as cinco comunidades mais ativas (maior número de tópicos de discussão criados), a partir de dados fornecidos de forma automática pelo site, obtemos o seguinte resultado:

**Tabela 1:** Comunidades mais ativas do *RadioTube*.

Nome	Número de associados	Tópicos
<i>Criar Brasil</i>	88	128
<i>Notícias do Sudeste</i>	19	68
<i>RadioTube na Imprensa</i>	28	61
<i>Produções Universitárias</i>	35	55
<i>Rádios Comunitárias</i>	35	55

O fato de a comunidade “Criar Brasil”<sup>137</sup> obter tamanho número de tópicos se explica principalmente pela quantidade de material postado em sua comunidade: é que todas as novas produções da entidade têm sido disponibilizadas nessa comunidade. Além disso, os integrantes da equipe estão empenhados em estimular a participação dos demais participantes do *RadioTube* e utilizam em grande parte a comunidade “Criar Brasil” para fazê-lo. Durante a capacitação em web 2.0, a partir da experiência de equipe do Ico em coordenar iniciativas de redes sociais, havia sido feito o aconselhamento de que os primeiros meses deveriam ser de grande empenho por parte da equipe administradora da iniciativa. O intuito era estimular a participação dos demais membros e, através do exemplo, orientar os propósitos da iniciativa. A terceira comunidade mais ativa, o “*RadioTube* na Imprensa”<sup>138</sup>, se destina a divulgar todas as

<sup>136</sup> Disponível em <http://www.radiotube.org.br/icox.php?mdl=comunidades&op=principal&idcom=136>.

<sup>137</sup> Disponível em <http://www.radiotube.org.br/icox.php?mdl=comunidades&op=principal&idcom=4>.

<sup>138</sup> Disponível em <http://www.radiotube.org.br/icox.php?mdl=comunidades&op=principal&idcom=36>.

reportagens onde a iniciativa é notícia e também fica sob responsabilidade da equipe do site, o que explica sua posição entre as mais ativas.

As outras três das cinco comunidades mais ativas revelam um perfil que vem se consolidando no *RadioTube*: uma concentração de usuários na Região Sudeste, a presença de estudantes e universitários e a participação das rádios comunitárias (esses dados foram confirmados através das pesquisas que serão apresentados mais abaixo).

Através de ações coordenadas com os correspondentes do *RadioTube* (jovens oriundos do seminário de capacitação), foram criadas cinco comunidades, cada qual destinada a concentrar notícias de uma região geográfica do país. Analisando a atividade dessas comunidades (Tabela 2) vemos confirmar uma hipótese de que os usuários mais ativos se encontram na Região Sudeste do Brasil. De qualquer forma, é interessante notar a razoável atuação dos usuários da Região Nordeste, o que se deve, provavelmente, a grande presença de rádios comunitárias naquela região. Quanto à comunidade “Nordeste em notícias”<sup>139</sup> chama a atenção o nível de politização das informações. Um dos tópicos de discussão inserido pelo usuário “Coité FM” e intitulado “Prefeito tira férias com 4 dias de trabalho”<sup>140</sup> denunciava a ação do prefeito de Maracás, que feria a Lei Orgânica do município. Outro tópico, inserido pelo usuário “Na Cangaia.com”, tratava da atuação dos deputados na Assembleia Legislativa da Bahia.<sup>141</sup> Apesar da clara relevância dos temas, nenhum dos tópicos recebeu comentários dos usuários.

**Tabela 2:** Comunidades de notícias do *RadioTube* por região geográfica.

Nome	Número de associados	Tópicos
<i>Notícias do Sudeste</i>	19	68
<i>Nordeste em notícias</i>	11	34
<i>Notícias do Sul</i>	15	15
<i>Notícias do Norte</i>	5	8
<i>Notícias do Centro-Oeste</i>	4	5

A comunidade “Rádios Comunitárias”<sup>142</sup>, a quinta entre as mais ativas, possui 35 membros e foi utilizada não só para debater assuntos sobre o mundo das rádios

<sup>139</sup> Disponível em <http://www.radiotube.org.br/icox.php?mdl=comunidades&op=principal&idcom=99>.

<sup>140</sup> Disponível em <http://www.radiotube.org.br/icox.php?mdl=mensagem&op=ver&idcom=99&id=822>.

<sup>141</sup> Disponível em <http://www.radiotube.org.br/icox.php?mdl=mensagem&op=ver&idcom=99&id=894>.

<sup>142</sup> Disponível em <http://www.radiotube.org.br/icox.php?mdl=comunidades&op=principal&idcom=29>.

comunitárias, mas também como espaço de denúncia. Foi o caso do tópico intitulado “Desabafo”<sup>143</sup>, inserido pelo perfil “Difusão Inc” (Rádio Comunitária Difusão FM):

desde o dia 20/12/08 a nossa rádio saiu do ar para que não fôssemos lacrado e nossos equipamentos, junto com transmissor(Homologado)fosse apreendido. Ato este tomado devido a uma perseguição vinda de uma outra emissora comunitária, que diz ser detentora do canal 200 na cidade. Mesmo nós estando dentro de todas as exigências técnicas e jurídicas, para pleitear uma concessão, somos ameaçados como você poderá ouvir na gravação abaixo:

O tópico fornece então um link com uma gravação telefônica onde um comunicador da Rádio Comunitária Difusão FM ouve ameaças por parte de uma integrante de instituição religiosa que obteve concessão de rádio comunitária na mesma cidade.

Tomando como gancho a colocação da comunidade “Produções Universitárias”<sup>144</sup> entre as mais ativas, cabe comentar a alta incidência de universitários no *RadioTube*. Um dos usuários mais ativos no site é o perfil denominado “Comunicação Comunitária”. Trata-se, na verdade, do perfil criado pelos participantes de um projeto de extensão da Faculdade de Comunicação, da Universidade de Brasília. Os alunos da disciplina Comunicação Comunitária realizam atividades de comunicação com comunidades e escolas da região, principalmente em Planaltina, como parte das atividades curriculares. O resultado dos trabalhos (programas de rádio, spots, exercícios de locução, textos) estão sendo inseridos regularmente no *RadioTube*: desde agosto de 2008, o perfil já inseriu 90 áudios e 46 textos. Além dos exercícios de caráter pedagógico, através do perfil, os participantes incluem material sobre assuntos referentes à Comunicação Comunitária, como histórias de rádios comunitárias, atividades de mídia alternativa em encontros regionais e nacionais, notícias de oficinas e apresentação de projetos da área.<sup>145</sup> Outro usuário bastante ativo é o perfil “Radio UERJ” com 52 áudios inseridos desde sua data de entrada no *RadioTube*, em novembro de 2008. O perfil traz diversas produções radiofônicas produzidas pelo Centro de Tecnologia Educacional da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

A presença de rádios no *RadioTube*, apesar de promissora, ainda não denota apropriação total desse espaço virtual. Há uma dificuldade de pesquisa (que procuramos contornar com a pesquisa qualitativa) que se refere ao problema em identificar as rádios somente através do nome do perfil. É que muitos comunicadores

<sup>143</sup> Disponível em <http://www.radiotube.org.br/icox.php?mdl=mensagem&op=ver&idcom=29&id=761>.

<sup>144</sup> Disponível em <http://www.radiotube.org.br/icox.php?mdl=comunidades&op=principal&idcom=71>.

<sup>145</sup> Material disponível na página do perfil em <http://www.radiotube.org.br/icox.php?mdl=pagina&op=dados&usuario=170>.



populares, apesar de representarem emissoras e incluir suas produções no *RadioTube*, incluíram perfis com seus próprios nomes. De qualquer forma, através da busca interna do site realizada no dia 8 de fevereiro de 2009 conseguimos localizar, no mínimo, 35 emissoras através dos seguintes critérios: “rádio”, “radio”, “emissora”, “FM”, “difusão” e “difusora”. Mesmo que a título de amostragem, já que muitas rádios presentes não foram localizadas, podemos verificar o baixo nível de inclusão de material por parte das emissoras (Tabela 3). Do total, 21 emissoras (60%) ainda não haviam postado nenhum material no *RadioTube*. Apesar de isso não necessariamente denotar baixa participação (essas emissoras podem estar participando mesmo sem incluir material), podemos verificar pouca disponibilidade dessas rádios em compartilhar seu conteúdo, devido a motivos diversos, como incapacidade técnica, timidez, falta de pessoal etc.

**Tabela 3:** Participação das rádios no *RadioTube*.

Nome do Perfil	Textos	Áudios
<i>Alternativa FM -PE</i>	47	47
<i>Barreiros FM</i>	0	0
<i>Belem fm</i>	0	0
<i>Blog da Radio Graciosa de Perus</i>	0	0
<i>Canudos FM</i>	0	0
<i>COITÉ FM</i>	17	42
<i>Comvida FM</i>	1	0
<i>Difusão Inc.</i>	0	15
<i>FM Comunitaria 104,9 Independência</i>	0	2
<i>Nativa FM</i>	0	0
<i>Rádio Buzina do Gasômetro Radioweb</i>	0	0
<i>Rádio Comunitária Amoré FM 87.9</i>	0	0
<i>Radio Comunitária Ciclone fm</i>	0	0
<i>Rádio Comunitária de Arrozal</i>	0	0
<i>Rádio Comunitária Ypuarana FM</i>	0	0
<i>Rádio da Vila</i>	0	8
<i>Rádio Difusora Nordestina</i>	0	0
<i>Rádio Eccos FM</i>	0	0
<i>Rádio Educação Rural de Coari</i>	0	0
<i>Rádio Educativa</i>	0	0
<i>Rádio Estação</i>	0	0
<i>Rádio Facha</i>	0	0
<i>Rádio Goitacaz FM</i>	12	7
<i>Rádio Itajubá</i>	0	0
<i>Rádio JG FM 105,9 MHz - A verdadeira rádio da comunidade!</i>	1	0
<i>Radio Jovem Brasil FM</i>	0	0
<i>Rádio Maré</i>	3	5
<i>Rádio Margarida</i>	0	0
<i>Radio Montanhosa FM</i>	0	0
<i>Rádio Mulher</i>	0	0
<i>Rádio Nova Aliança</i>	0	0
<i>Rádio PA</i>	0	0
<i>Rádio Quilombo</i>	0	7
<i>Web Rádio Brasil Indígena</i>	0	0
<i>WebRádio W3Brasil</i>	0	0
<i>www.radiocanes.com</i>	0	3

Antes de mais nada, é preciso indicar nossas hipóteses quanto ao perfil dos usuários e os usos que esses têm feito do *RadioTube*. Quanto ao perfil, nossa hipótese é de que o público do *RadioTube*: seja jovem; concentrado nas regiões sul e sudeste do país; há um equilíbrio entre os sexos; são majoritariamente ligados a área de comunicação, mas não necessariamente ligados a uma instituição (ou seja, são usuários individuais em sua maioria). Quanto aos usos, nossa hipótese é de que: o material do *RadioTube* ainda não está sendo devidamente apropriado pelos usuários; os acessos são, em sua maioria, a procura de áudios; são poucos os que deixam comentários; as notícias são o formato predominante; os usuários não encontram dificuldades significativas para usar o site.

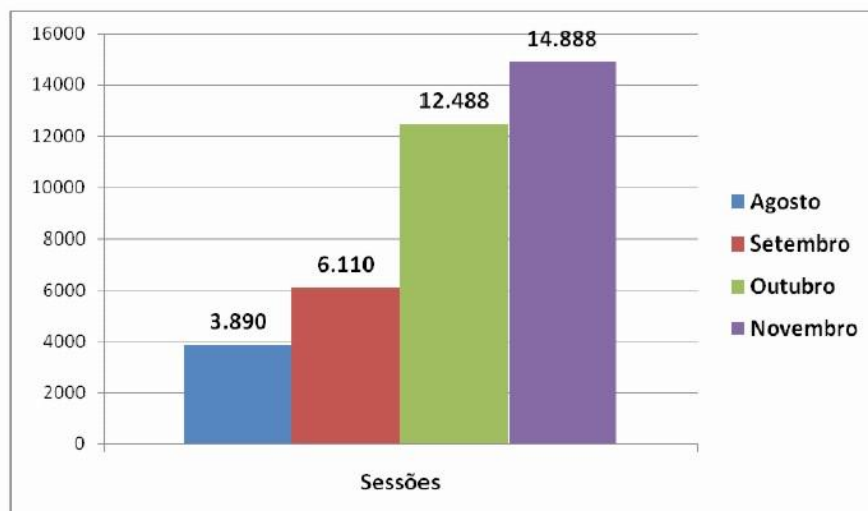
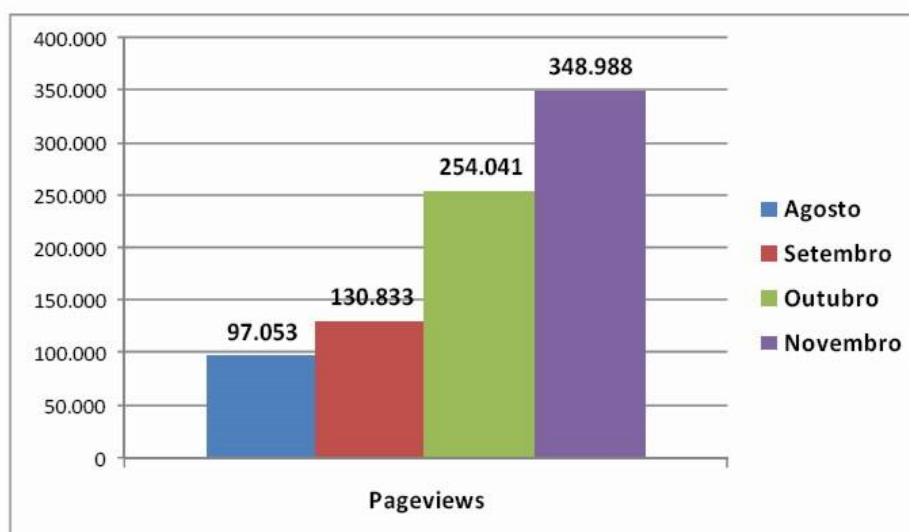
Faremos uso de duas pesquisas, uma quantitativa e outra qualitativa, realizadas cada qual em momentos distintos<sup>146</sup>. A primeira se restringe aos dados coletados do site e foi realizada em novembro de 2008, utilizando informações referentes aos quatro primeiros meses da iniciativa. Foram consideradas as seguintes informações: análise de tráfego, atividade dos usuários<sup>147</sup>, perfil dos usuários por regiões geográficas e perfil das contribuições (áudio ou texto). A segunda se refere a uma pesquisa realizada juntos aos usuários em janeiro de 2009. Foi enviado um email com um questionário (Anexo I) para todos os usuários do *RadioTube*, primeiramente no dia 07 de janeiro de 2009 e reenviado no dia 29 do mesmo mês. Iremos considerar aqui os seguintes dados: sexo; idade; profissão (ligada ou não a comunicação, estudante ou outras); regiões do Brasil; usuário individual ou ligado a uma organização; como tomou conhecimento da iniciativa; se o material do *RadioTube* já foi utilizado para atividades posteriores; se deixa ou não comentários nas páginas visitadas; formato de material acessado (texto ou áudio); tipo do material postado (notícias, spots, entrevistas etc.); se encontrou dificuldade em utilizar o *RadioTube*.

Os dados coletados na pesquisa quantitativa quanto à análise de tráfego revelam um aumento significativo dos acessos ao *RadioTube*: tanto o número de sessões (requisições feitas pelos usuários cadastrados no site para a entrada no sistema por meio de login) quanto o de *pageviews* (contagem de páginas visualizadas pelos usuários, cadastrados ou não, no site) revelam isso (Gráficos 1 e 2).

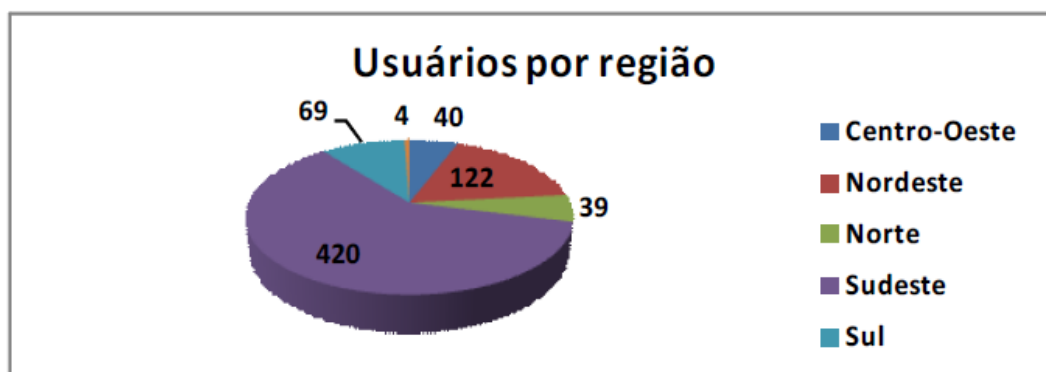
---

<sup>146</sup> A primeira pesquisa foi realizada por uma consultoria contratada pelo projeto e a segunda pela própria equipe do *RadioTube*, da qual fazemos parte.

<sup>147</sup> “Os usuários classificados como inativos não entraram no sistema nos últimos 60 dias, considerando a data de referência da análise” (HABIBE, 2008)

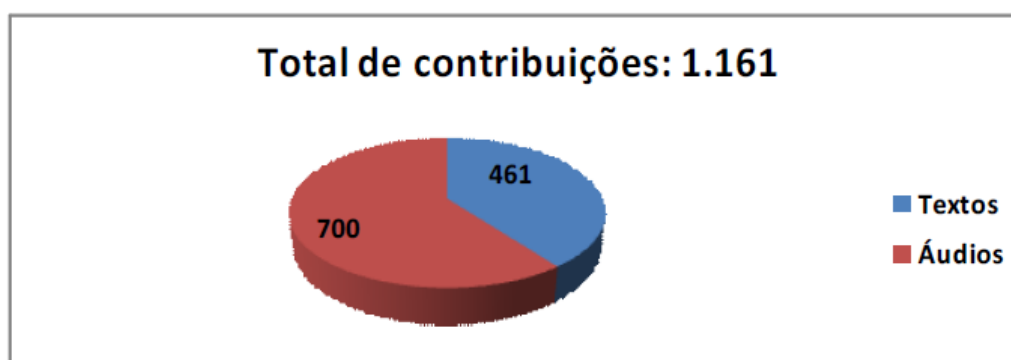
**Análise de tráfego (data de referência 30/11/2008)****Evolução de audiência em sessões mensais:****Gráfico 1:** Número de sessões mensais do RadioTube.**Evolução de audiência pageviews:****Gráfico 2:** Número de *pageviews* mensais do RadioTube.

Quanto ao número de usuários por regiões geográficas do Brasil foi confirmada a hipótese de que, entre o total de usuários (694), a maioria é proveniente da Região Sudeste do Brasil (60%). Em seguida aparecem, respectivamente, as regiões Nordeste (17%), Sul (10%), Centro-Oeste (5%) e Norte (5%) (Gráfico 3). Esses dados parecem refletir a baixa inclusão digital das Regiões Norte e Centro-Oeste do país.

**Perfil dos usuários:**

**Gráfico 3:** Número de usuários do RadioTube por regiões geográficas (pesquisa quantitativa).

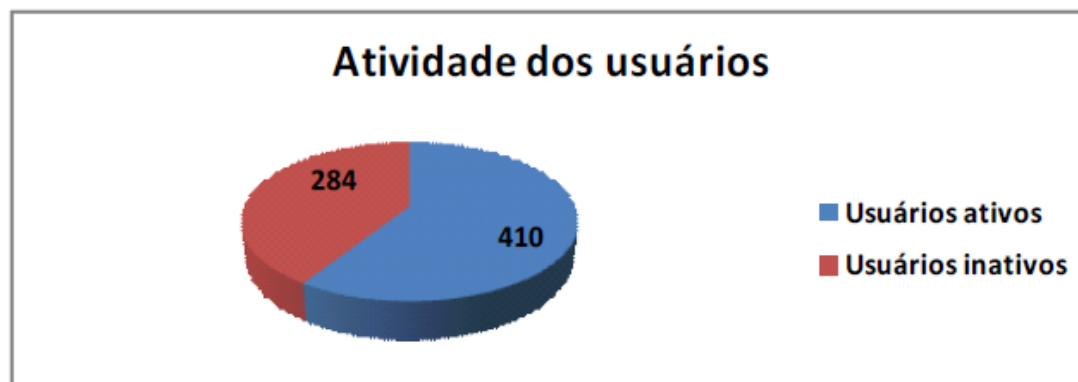
Quanto ao formato das contribuições dos usuários (Gráfico 4). A pesquisa refutou a hipótese de que a maioria das contribuições se refere a textos. O que nos havia levado a tal hipótese é que a inclusão de áudios no RadioTube exige maior esforço do que as de texto. Além da necessidade de uma conexão razoável, é necessário que o usuário tenha um conhecimento mínimo de edição de áudio para realizar a operação. De qualquer forma, no total de 1.161 contribuições, 700 (60%) eram do formato áudio e 461 (40%) do formato texto.

**Contribuições de usuários:**

**Gráfico 4:** Número de usuários do RadioTube por regiões geográficas.

O último dado a ser considerado da pesquisa quantitativa se refere aos usuários ativos no site (Gráfico 5). Os usuários que foram classificados como inativos são aqueles que não entraram no sistema nos últimos 60 dias, considerando a data de referência da análise (novembro de 2008). De um total de 694 usuários, 410 (60%) haviam acessado o RadioTube nos últimos dois meses.

**Usuários cadastrados: 694**



**Gráfico 5:** Número de usuários ativos e inativos do RadioTube.

Os dados referentes à pesquisa qualitativa comprovam algumas das informações acima e vêm refinar outras. Ao total foram recebidas 52 respostas ao longo de um mês (30 dias). Levando em consideração o número de usuários em janeiro (805), esse número de respostas representa cerca de 6% do total. Porém, se supusermos que a porcentagem de atividade (60%) verificada em novembro tenha se mantido em janeiro, passaremos a considerar um universo de 483 usuários ativos. Isso eleva a porcentagem de respostas para 10%, o que consideramos razoável para uma amostragem geral de uso do site.

Quanto à distribuição geográfica dos usuários que responderam o questionário, a pesquisa qualitativa só veio confirmar o que fora verificado na análise quantitativa: concentração de usuários na Região Sudeste. Veja a Tabela 4:

**Tabela 4:** Distribuição de usuários por região geográfica (pesquisa qualitativa).

Região	Número de usuários	Porcentagem
Sudeste	28	53%
Nordeste	16	30%
Sul	3	5,7%
Centro-Oeste	2	3,8%
Norte	2	3,8%
Total	52	100%

Com relação ao sexo dos usuários, o resultado desconfirma a hipótese de equilíbrio de gênero entre os usuários: 2 em cada 3 (67%) usuários do RadioTube que responderam a pesquisa são homens.<sup>148</sup> Quanto a esse dado seria interessante fazer um

<sup>148</sup> Infelizmente não foi possível fazer uma pesquisa geral com relação ao sexo dos usuários devido a inviabilidade técnica do site.

aprofundamento cuidadoso, relacionando a participação (ou exclusão) das mulheres em outros projetos de redes sociais virtuais: os resultados poderiam trazer informações interessantes acerca das relações de gênero em nossa sociedade. Outro dado bastante surpreendente é quanto à faixa etária dos usuários: mais que 57% (30) têm idade igual ou superior a 30 anos, o que refuta a hipótese de um público majoritariamente jovem (escopo do projeto).

Quanto ao perfil profissional dos usuários foi ratificada a hipótese de que a maioria dos usuários é ligada à área de comunicação: dos que responderam ao questionário, 32 (61%) são comunicadores populares ou estão diretamente ligados a algum projeto de comunicação, 9 (17%) são estudantes e 10 (22%) atuam em outras áreas. Relacionada a essa informação estava a pergunta seguinte, se o usuário fazia parte de alguma rádio ou instituição: a grande maioria (84%) respondeu afirmativamente, o que nega a hipótese inicialmente levantada. Essa informação reforça uma crítica apresentada por Moraes: “um dos questionamentos recorrentes diz respeito à insuficiente interferência das *webmídias* no conjunto da sociedade civil. Os ecos se restringem a segmentos politizados e formadores de opinião” (2007, p. 13). De qualquer forma, o elevado índice de usuários representando rádios ou entidades confere uma institucionalização à participação dos usuários que pode ser muito propositiva no sentido de unir demandas de organizações civis.

Há um dado que, apesar de aparentemente irrelevante, pode nos trazer uma interessante reflexão. Quando perguntados de que modo tomaram conhecimento do *RadioTube*, a forma preponderante foi através de amigos (23%). Isso revela a importância do caráter viral indicado por muitos idealizadores de redes sociais virtuais: não há ainda meio de divulgação mais eficiente que aquele realizado boca a boca, usuário a usuário, via comunicação interdialogica. Em segundo (19%) aparece a própria capacitação do *RadioTube*, seguido dos contatos realizados via Criar Brasil (15%) e pesquisas na Internet (15%). Apesar de representarem um número pequeno (7%), é interessante notar que uma parcela conheceu o *RadioTube* através de seus professores, o que demonstra um interessante sucesso da iniciativa em projetos pedagógicos.

Especificamente com relação aos usos, a pesquisa qualitativa revelou uma promissora apropriação das ferramentas e informações do *RadioTube*, superando as expectativas iniciais quanto ao acesso (downloads) e confirmando a pouca participação quanto a novas inclusões (uploads). A hipótese de que o material do site colaborativo ainda não está sendo devidamente apropriado pelos usuários não se confirmou: pouco mais que metade (57% ou 30 usuários) afirmou ter feito algum uso do material

acessado no *RadioTube*. Desses, 17 disseram ter usado o conteúdo baixado do site na programação de sua emissora; outros 5 utilizaram em propostas pedagógicas; 2 utilizaram em debates na rádio e outros 2 disseram que acessam o *RadioTube* para se manterem informados.

Quanto ao formato do material acessado, o resultado manteve a expectativa inicial e corrobora a informação obtida pela pesquisa quantitativa: a maioria dos que respondeu corretamente a pergunta<sup>149</sup> afirmou buscar no *RadioTube* conteúdo audiofônico (17 usuários) em detrimento de texto (10 usuários). Outros 10 usuários afirmaram procurar ambos. Já quanto ao material a ser incluído no site, a pesquisa revelou uma satisfatória participação dos usuários: 44% afirmaram nunca ter postado qualquer conteúdo no site. Dos que incluem (29 ou 56%), a maior parte contribui com notícias, spots e programas radiofônicos.

Um último dado referente ao perfil de uso se refere aos comentários, uma importante ferramenta de interação em iniciativas em web 2.0. O resultado da pesquisa revela que somente 15% (8 usuários) comentam os conteúdos acessos: a grande maioria (60% ou 31 usuários) é categórica ao afirmar não fazer uso dessa ferramenta e 17% (9 usuários) dizem comentar de vez em quando. O motivo apresentado é sempre o de falta de tempo. Contrastando a maioria dos usuários que lamenta a não-inclusão de comentários, o usuário Leyberson Lelis, um ativo e opinativo correspondente do *RadioTube*, fez a seguinte ponderação: “nem sempre um comentário estimula realmente a troca. Algumas vezes, apenas diz mais do mesmo”.

O resultado da última pergunta do questionário confirmou a hipótese de que as funcionalidades do *RadioTube* têm sido satisfatórias: 71% (37 usuários) afirmaram ter tido pouco ou nenhuma dificuldade ao usar o site. Alguns (9%) acham o layout confuso e outros (7%) afirmaram ter tido problemas com a interface somente no início. Isso se justifica, pois, nos primeiros meses, algumas funcionalidades do site estavam sendo melhoradas ou implementadas.

---

<sup>149</sup> Houve um alto índice de respostas fora do escopo nessa pergunta: 14 não responderam ou responderam fora do escopo (declarando o assunto e não o formato do material acessado).

## 5 CONCLUSÃO

Enquanto finalizávamos o texto deste trabalho, uma notícia aparentemente esperançosa para as rádios comunitárias brasileiras agitava as listas de discussão de diversos movimentos sociais pela democratização da comunicação: estava sendo enviado ao Congresso Nacional um projeto de lei para descriminalizar o ato de operar serviço de radiodifusão sem autorização do poder concedente (VALENTE, 2009). A proposta, que altera o artigo 183 da Lei Geral de Telecomunicações e o artigo 70 do Código Brasileiro de Telecomunicações, poderá impedir que comunicadores populares sejam presos ou julgados por varas criminais simplesmente por estarem exercendo o direito humano à comunicação. Mas o que parecia ser um aceno positivo do Estado para iniciar um processo de diálogo com as rádios comunitárias, por fim revelou-se como mais um recrudescimento da histórica perseguição estatal a essas emissoras. Apesar da descriminalização, o projeto prevê o endurecimento de uma série de medidas tanto para as rádios sem licença quanto para o seletivo grupo das outorgadas: para quem for pego transmitindo sem autorização, o texto propõe a apreensão dos equipamentos, multa e suspensão do processo de autorização da outorga ou a proibição de que aquela associação possa se habilitar para um novo processo até o pagamento da multa. Já para as rádios com outorga, o projeto aprofunda as punições administrativas em relação a infrações, como o desrespeito a proibição de veiculação de propaganda e quanto aos equipamentos fora das especificações. É mais uma demonstração de que a luta pela democratização da comunicação está longe de ser ganha e o caminho a ser percorrido é de muitos revezes, entraves e decepções (basta lembrarmos a euforia do movimento de rádios comunitárias em 2002, por ocasião da vitória de um governo que posteriormente seria o que mais fecharia emissoras na história do país).

Mas se nos velhos meios se somam as batalhas perdidas pela democracia das vozes, nos novíssimos as vitórias se multiplicam. Apesar de uma contracorrente (liderada pelo governo dos Estados Unidos da América na era pré-Obama) ter travado intensos embates judiciais a favor de uma regulamentação nociva da Internet, é a governança internacional e libertária que ganhou força. A rede mundial de computadores continua sendo um espaço livre e aberto para que os diversos atores sociais ocupem seu espaço e a apropriem das mais inovadoras formas, sob os mais diversos usos: virtuosos ou não. É bem verdade que o Orkut tem bem mais força que o *RadioTube*; que as notícias sobre o Big Brother Brasil são mais acessadas que informações sobre o atual conflito na República Democrática do Congo; que o efusivo



dado de que “já são mais de 50 milhões de brasileiros usuários da Internet!”<sup>150</sup> esconde que isso também significa que 75% da nossa população ainda está fora da rede. Mas tudo isso reforça algo que há muito já sabemos: não há milagre em nenhuma tecnologia: ela tende a refletir os vícios e virtudes do mundo dos homens e mulheres de carne e osso. E, caso não haja um esforço contrário, tende a reforçar no espaço virtual a exclusão existente no mundo analógico.

É por isso que concordamos com Sodré (2002) de que é uma impropriedade falar em “Revolução da Informação”: *revolução* implicaria o “transe de uma ruptura”, “o inesperado do acontecimento”, “um vigor ético de um novo valor”. E não é isso que está acontecendo. Ao menos, ainda não. O nosso ainda é um mundo onde *parecer* vale mais que *ser* (DEBORD, 1997); onde o dinheiro continua sendo a base do sistema moral (BAKHTIN, 2003); onde a história contada é a dos vencedores da história (BENJAMIN, 1987).

De qualquer forma, as possibilidades são muitas e não podem ser vilipendiadas. O nível inédito de trocas propiciado pelas novas tecnologias de informação e comunicação possibilita a reativação de antigas formas de *vinculação*, esse amálgama social capaz de gerar o importante sentimento de coletividade. E isso acontece em estruturas absolutamente novas, como é o caso do próprio sentimento de *comunidade*: se antes os aspectos que caracterizavam essa configuração social eram principalmente o parentesco, vizinhança e o destino comum, com as *redes sociais* esses passam a ser somente alguns de uma variedade de outras formas de vinculação. Peruzzo ressalta algumas dessas características inovadoras e propositivas das comunidades em tempos de rede: o desenvolvimento de processos de interação, a confluência em torno de ações tendo em vista alguns objetivos comuns e a constituição de identidades culturais em torno do desenvolvimento de aptidões associativas em prol do interesse público. (PERUZZO, 2002). Essa reativação da idéia de comunidade pode gerar inventivas e emancipadoras formas de ação coletiva ao retomar alguns antigos valores imprescindíveis para à continuidade da raça humana na Terra, como a cooperação, a solidariedade e a justiça social

Com seu otimismo (muitas vezes ingênuo) Lévy chega a falar da inauguração de uma nova noção de “público” com as comunidades virtuais (LÉVY, 2003). Apesar de concordarmos que o chamado ciberespaço realmente se apresenta como um campo de debate mais coletivo e aberto que as mídias clássicas, acreditamos que devemos ser ainda cautelosos com um fenômeno tão recente como a Internet. As potencialidades da

<sup>150</sup> Informação disponível em <http://www.internetworldstats.com/stats15.htm>.

rede virtual realmente são inúmeras e o resultado de sua interferência profunda na nossa forma de entender o mundo ainda está para ser desenhado pelas próximas gerações. Da mesma forma, não podemos ignorar as possibilidades de radicalização da democracia decorrentes de seu funcionamento horizontal e descentralizado. Mas é preciso que tenhamos sempre em mente as atuais limitações de abrangência da Internet: além do fato de que há uma maioria de desconectados, aqueles grupos sociais que se apropriaram antes de suas ferramentas (e eles coincidem com as classes detentoras do poder) estão à frente daqueles que vieram ou estão vindo depois (justamente as classes sociais mais desfavorecidas) E esse desnível provavelmente persistirá por um bom tempo.

Na análise do *RadioTube* isso ficou manifesto. Basta lembrarmos que a maioria de usuários ainda se encontra nas regiões mais desenvolvidas do país, há um desnível entre os sexos (refletindo a desigualdade de oportunidades entre homens e mulheres) e os atores considerados principais para a iniciativa, as rádios comunitárias, ainda não fizeram uma apropriação maciça do espaço virtual colaborativo. Para esse último fato, não podemos desconsiderar que as causas provavelmente estejam ligadas a um descompasso técnico e cultural, resultado de um processo histórico de exclusão social.

Como dissemos, não há ainda em nossa sociedade o vigor de um novo valor ético (SODRÉ, 2002): pouca coisa mudou em relação aos nossos princípios morais. De qualquer forma, a nossa aposta é que as possibilidades de refinamento se ampliaram. Como vimos com Bakhtin no início desse trabalho, tanto a ética absolutizada de Kant quanto a moral rígida religiosa são incapazes de auxiliar o ser na irremediável escolha de seu ato (seguir a tábua dos dez mandamentos torna o ser mais disciplinado, não necessariamente virtuoso). Teremos que confiar nele, em seu *dever motivado*, em seu universo axiológico para tomar a escolha certa na derradeira decisão de cada ato em sua vida. Afinal, como afirma Averintserv, “*o princípio ético é um modo de relacionar-se com valores, e não uma fonte de valores*” (in BAKHTIN, 2003). Esse “modo de relacionar-se com valores” só pode ser enriquecido no confronto, só pode ser refinado no diálogo, só pode ser ativado na presença de um personagem essencial para a construção de um universo axiológico verdadeiramente complexo e rico: o *outro*. E é ele que fica cada vez mais disponível para a troca com a interconexão generalizada propiciada pelas redes sociais virtuais.

E é claro que não se trata da simples exposição mútua, a pura exaltação vazia da diferença: a possibilidade de um enriquecimento coletivo do nosso sistema moral requer uma participação cada vez mais igualitária e democrática das partes. E é preciso deixar

claro que isso precisa ser incentivado. Achar que a sociedade civil por si só irá caminhar naturalmente para um contínuo refinamento dos valores morais universais é cair num evolucionismo ingênuo: seria o reflexo no social daquele pensamento que acredita que a mão do mercado é capaz de regular virtuosa e naturalmente a economia para bases mais igualitárias. É imprescindível que tal estímulo aconteça tanto a partir da esfera pública quanto através das próprias instituições da sociedade civil organizada. Sem dúvida, o perigo do dirigismo (como em qualquer orquestração da coletividade) ainda persiste, mas será exatamente a mútua vigilância entre os atores sociais que evitará a sua ocorrência. A possibilidade é que se intensifique uma tendência que já existe desde os anos 60, com a emergência dos movimentos sociais: a sinergia de forças em que cada movimento social passa a incorporar gradativamente as demandas dos demais grupos.

Com relação ao movimento contra-hegemônico de mídia, esse estímulo ao diálogo é ainda mais imperioso. Como vimos na noção de senso comum em Gramsci, a cultura popular pode perfeitamente ser elitista, racista, misógina e homofóbica: por isso, ela tem de ser ponto de partida, não de chegada. Além disso, levando em conta que a maioria dos comunicadores/ativistas são células de transformação em seus núcleos sociais, eles devem ser o alvo principal da observância mútua.

Com o processo de digitalização acontecendo em todos os meios de comunicação, os próximos anos serão marcados pela convergência midiática: diferentes meios utilizarão a mesma linguagem digital e poderão funcionar na mesma plataforma tecnológica. Em breve será praticamente impossível distinguir os diferentes ambientes midiáticos: “rádio”, “televisão”, “telefone” etc. serão termos anacrônicos, referenciando uma divisão puramente simbólica. O que veremos é a migração maciça dos atuais formatos midiáticos para o ambiente indiviso da rede, ou melhor, uma hibridização em que a rede será a própria mídia. E essa mutação tecnológica vai estabelecer outras tantas possibilidades para o horizonte da democratização da comunicação, mas também novíssimos desafios. Para o movimento contra-hegemônico de mídia a luta provavelmente será a de multiplicá-los ao ponto de quase pulverizá-los: que o objetivo final seja universalizá-los a ponto de libertá-los todos: torná-los livres, mídias livres (tomando liberdade em sua acepção dialética inaugurada pela filosofia da práxis: a necessidade como o próprio caminho em que o homem constrói sua liberdade: o processo catártico: de um lado a motivação sempre prestes a ser continuamente renovada e de outro a própria realidade moldável e necessariamente passível da transformação humana).

Olhando para trás vemos que escolhemos uns caminhos, a revelia de outros tantos: no Jardim dos Caminhos que se Bifurcam da ciência é sempre assim. Cabe agora apontarmos brevemente alguns possíveis desdobramentos de nossos estudos. Bakhtin possui um criativo estudo sobre a cultura popular em sua capacidade de subversão: para o entendimento das rádios comunitárias essa pode ser uma interessante linha de análise. Togliatti se ocupou em superar dialeticamente as propostas gramscianas de socialismo democrático: uma proposta é focar no movimento de mídias livres e entender seu funcionamento horizontal como um novo modelo dos conselhos socialistas. A questão das ONGs, a nosso ver, foi abordada de forma insipiente em nossa análise: um aprofundamento de suas controvérsias e distorções poderia se revelar bastante fecundo para o entendimento da sociedade civil na contemporaneidade. Não ter comparado o *RadioTube* com iniciativas similares foi uma falha que nos permitimos por pura falta de tempo e de espaço: há experiências na América Espanhola e na Alemanha com resultados bastantes promissores. Por fim, nossa última sugestão é estudar as rádios comunitárias usando a questão racial como foco que trespasse toda a análise: há iniciativas brasileiras em rádio por parte de indígenas e negros que representam uma verdadeira resignificação de sua história de estigma a partir da tomada coletiva da palavra.

## 6 REFERÊNCIAS

### Artigos e/ou matérias de jornais e revistas

- AHLERT, A. Políticas públicas e educação na construção de uma cidadania participativa, no contexto do debate sobre ciência e tecnologia. In: **EDUCERE – Revista da Educação**, p. 129-148, vol. 3, n.2, jul./dez., 2003. Disponível em <<http://revistas.unipar.br/educere/article/viewFile/186/160>>. Acesso em 22 Jan 2009.
- BARBOSA, B. Radiodifusão Comunitária: Movimento deve radicalizar as ações contra a repressão. **Agência Carta Maior**, 11/10/2005. Disponível em <<http://vicongressoabraco.blogspot.com/2008/04/memria-radiodifuso-comunitria-movimento.html>>. Acesso em 04 Dez 2008.
- BREVE, N. O drama sem fim das rádios comunitárias. **Revista ARede**. São Paulo, n. 19, out. 2006. Disponível em <<http://www.arede.inf.br>>. Acesso em 02 Dez 2007.
- COSTA, M. S. R. e HERMANN JUNIOR, W. Rádios Livres, rádios comunitárias, outras formas de fazer rádio e política. In: **Revista Lugar Comum**. Rio de Janeiro, n. 17, Mai – Out, 2002.
- CHARÃO, C. Visita de Zidane agiliza legalização da primeira rádio de SP. **Observatório do direito à comunicação**. 14/03/2008. Disponível em <[http://www.direitoacomunicacao.org.br/novo/content.php?option=com\\_content&task=view&id=2872](http://www.direitoacomunicacao.org.br/novo/content.php?option=com_content&task=view&id=2872)>. Acesso em 13 Jan Jan 2009.
- GASPAR, J. Rádio comunitária depende de padrinho: entrevista Cristiano Aguiar Lopes. **Observatório da Imprensa**. Mai. 2005. Disponível em: <<http://observatorio.ultimosegundo.ig.com.br/artigos.asp?cod=330IPB004>>. Acesso em: 8 Jun. 2006.
- GINDRE, G. Governo e radiodifusores: a promiscuidade se mantém de pé. **Observatório do direito à comunicação**. 2 Ago. 2007. Disponível em: <[http://www.direitoacomunicacao.org.br/novo/content.php?option=com\\_content&task=view&id=1026&Itemid=945](http://www.direitoacomunicacao.org.br/novo/content.php?option=com_content&task=view&id=1026&Itemid=945)>. Acesso em 12 Ago 2007.
- \_\_\_\_\_. TV Digital na encruzilhada. **Revista ARede**. São Paulo, n. 19, p 50, out. 2006.
- JERONYMO, G. Mesmo sem critérios para testes, Costa quer definir por Iboc. **FNDC**. Brasília: 03 Ago. 2007a. Disponível em: <[http://www.fndc.org.br/internas.php?p=noticias&cont\\_key=171508](http://www.fndc.org.br/internas.php?p=noticias&cont_key=171508)>. Acesso em 12 Ago 2007.
- \_\_\_\_\_, G. Decisão pode ignorar impacto em emissoras. **Observatório do direito à comunicação**. 13 Ago. 2007b. Disponível em: <[http://www.direitoacomunicacao.org.br/novo/content.php?option=com\\_content&task=view&id=1110](http://www.direitoacomunicacao.org.br/novo/content.php?option=com_content&task=view&id=1110)>. Acesso em 13 Ago 2007.
- MARINI, A. R. Abandono do Iboc pode significar abertura dos debates sobre rádio digital. **FNDC**. 10/01/2009. Disponível em

<[http://www.direitoacomunicacao.org.br/novo/content.php?option=com\\_content&task=view&id=4569](http://www.direitoacomunicacao.org.br/novo/content.php?option=com_content&task=view&id=4569)>. Acesso em 15 Set 2008.

MORAES, D. Comunicação alternativa, redes virtuais e ativismo: avanços e dilemas. In: **Revista de economía política de las tecnologías de la información y comunicación**. Vol. IX, n. 2, mai-ago/2007. Disponível em <[http://observatorio.ultimosegundo.ig.com.br/download/Comunicacao\\_alternativa.pdf](http://observatorio.ultimosegundo.ig.com.br/download/Comunicacao_alternativa.pdf)>. Acesso em 9 Dez 2008.

OLIVEIRA, E.; BATISTA, H. G. Nos bits do rádio. **Jornal O Globo**, Rio de Janeiro, 30 jul. 2007. Economia, p. 21.

SADA, J. SP precisa de mais canais para comunitárias, admite Anatel. **Observatório do direito à comunicação**. 28/08/2007. Disponível em: <[http://www.direitoacomunicacao.org.br/novo/content.php?option=com\\_content&task=view&id=1241](http://www.direitoacomunicacao.org.br/novo/content.php?option=com_content&task=view&id=1241)>. Acesso em 13 Jan 2009.

SANCHES, P. A. Os novos coronéis. **Carta capital**. 12/08/2007. Disponível em <<http://nocalo.blogspot.com/2007/08/neocoronelismo-neo-eletrnico-tema-de.html>>. Acesso em 18 Nov 2008.

SMIERS, J. El copyright y el mundo no occidental. Propiedad creativa indebida. In: **Cuadernos de comunicación, tecnología y sociedad**. 2005. Disponível em <<http://www.campusred.net/TELOS/articuloperspectiva.asp?idarticulo=3&rev=61>>. Acesso em 26 Fev 2007.

VALENTE, J. Projeto do Executivo descriminaliza transmissão sem licença. **Observatório do direito à comunicação**. 15/01/2009. Disponível em <<http://www.direitoacomunicacao.org.br/novo/noticias.php?id=4585>>. Acesso em 16 Jan 2009.

## Entrevistas

FERNANDES, R. [Comentários sobre a história do Criar Brasil] Entrevista concedida ao pesquisador João Paulo Malerba no dia 08 de janeiro de 2009.

RÉGIS, P. [Sobre o fechamento da Rádio FM Popular] Entrevista concedida ao pesquisador João Paulo Malerba no dia 12 de dezembro de 2008.

SACRAMENTO, F. [Sobre a Rádio Queimados] Entrevista concedida ao pesquisador João Paulo Malerba no dia 20 de setembro de 2007.

## Entidades

CRIAR BRASIL. **Relatório de Atividades do projeto Rede de Cidadania nas Ondas do Rádio apresentado ao Programa de Desenvolvimento & Cidadania da Petrobras**. 2007. Documento interno.

ROCHA, G. **Histórico da FARC**. 2005 (apresentação em PowerPoint) (Mimeo)

### **Trabalhos apresentados em congressos e seminários**

- MALERBA, J. P. C. Vozes contra-hegemônicas: uma análise gramsciana das rádios comunitárias brasileiras. In: CONGRESSO DE ESTUDANTES DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO - CONECO, 3., 2008, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro: UERJ, 2008a. CD-ROM.
- \_\_\_\_\_. Rádios comunitárias brasileiras e a questão espacial. In: ENCONTRO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DOS PROGRAMAS DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO - COMPÓS, 17., 2008, São Paulo. **Anais...** São Paulo: Unip, 2008c. CD-ROM.
- NUNES, M. V. Rádios comunitárias no século XXI: exercício da cidadania ou instrumentalização da participação popular?. In: BIANCO, N; MOREIRA, S. V. (orgs). **Desafios do rádio no século XXI**. São Paulo: INTERCOM, Rio de Janeiro: UERJ, 2001.
- PERUZZO, C. M. K. Rádio Comunitária na Internet: apoderamento social das tecnologias. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 28., 2005. Rio de Janeiro. **Anais...** São Paulo: Intercom, 2005. CD-ROM.
- \_\_\_\_\_. **Mídia local e suas interfaces com a mídia comunitária no Brasil**. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, Belo Horizonte-MG, setembro de 2003. São Paulo: Intercom, 2003. **Anais...** Disponível em <<http://reposcom.portcom.intercom.org.br/bitstream/1904/4949/1/NP12PERUZZO.pdf>>. Acesso em 04/08/2007.
- Bibliografia**
- ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- ABREU, C. TV e Rádio Digital: decisão do governo compromete futuro da comunicação eletrônica. **Caderno de debates do II Encontro da Frente Nacional por um Sistema Democrático de TV e Rádio Digital**. Rio de Janeiro, mar. 2007.
- ACANDA, J. L. **Sociedade civil e hegemonia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006.
- AVERINTSEV, S. Notas. In: BAKHTIN, M. Para uma Filosofia do Ato. Trad. Carlos Alberto Faraco e Cristóvão Tezza da edição estadunidense de **Toward a Philosophy of the Act** (Austin: University of Texas Press, 1993), 2003 (mimeo).
- BAKHTIN, M. Para uma Filosofia do Ato. Trad. Carlos Alberto Faraco e Cristóvão Tezza da edição estadunidense de **Toward a Philosophy of the Act** (Austin: University of Texas Press, 1993), 2003 (mimeo).

- \_\_\_\_\_, M. **Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo: Hucitec, 1993.
- \_\_\_\_\_, M. **Estética da Criação Verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- \_\_\_\_\_, M. **Questões de literatura e estética**. São Paulo: Hucitec, 1990.
- \_\_\_\_\_, M.[Volochnov]. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. São Paulo: Hucitec, 1987.
- \_\_\_\_\_, M. **Problemas da poética de Dostoievski**. Rio de Janeiro: Forense Univ., 1981.
- BAUMAN, Z. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- BENJAMIN, W. **Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BUONICORE, A. **70 anos da morte de Antonio Gramsci**. 2007. Disponível em <<http://port.pravda.ru/mundo/29-04-2007/16839-gramsci-0>>. Acesso em 08/02/2009.
- BOBBIO, N. A sociedade civil em Gramsci. In: **Ensaio sobre Gramsci e o conceito de sociedade civil**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- \_\_\_\_\_. Nota sobre a dialética em Gramsci. In: **O conceito de sociedade civil**. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- BOCHAROV, S. Notas. In: BAKHTIN, M. Para uma Filosofia do Ato. Trad. Carlos Alberto Faraco e Cristóvão Tezza da edição estadunidense de **Toward a Philosophy of the Act** (Austin: University of Texas Press, 1993), 2003 (mimeo).
- CASTELLS, M. Internet e sociedade em rede. In MORAES, D. (Org.) **Por uma outra comunicação. Mídia, mundialização cultural e poder**. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- CAVALCANTI, M.; NEPOMUCENO, C. **O conhecimento em rede: como implantar projetos de inteligência coletiva**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2007.
- COUTINHO, C. N. **Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- \_\_\_\_\_. Cultura e sociedade no Brasil. In: **Cultura e sociedade no Brasil: ensaios sobre idéias e formas**. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990.
- COUTINHO, E. G. Apresentação. In: \_\_\_\_\_. **Comunicação e contra-hegemonia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008a.



- \_\_\_\_\_. A comunicação do oprimido: malandragem, marginalidade e contra-hegemonia. In: PAIVA, R. e SANTOS, C. H. R. (orgs.). **Comunidade e contra-hegemonia: rotas de comunicação alternativa**. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2008b.
- DANTAS, R. Ideologia, hegemonia e contra-hegemonia. In: COUTINHO, E. G. (org.) **Comunicação e contra-hegemonia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.
- DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. São Paulo: Editora Contraponto, 1997.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs - capitalismo e esquizofrenia**. Vol.5. São Paulo: Ed. 34, 1997.
- DOWNING, J. D. H. **Mídia radical: rebeldia nas comunicações e nos movimentos sociais**. São Paulo: Editora SENAC, 2002.
- ESPOSITO, R. Nihilismo e comunidade. In: PAIVA, R. (org.). **O retorno da comunidade: os novos caminhos do social**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.
- FARACO, C.; TEZZA, C. Notas. In: BAKHTIN, M. Para uma Filosofia do Ato. Trad. Carlos Alberto Faraco e Cristóvão Tezza da edição estadunidense de **Toward a Philosophy of the Act** (Austin: University of Texas Press, 1993), 2003 (mimeo).
- FONSECA, C. E. C. **Prefácio**. O conhecimento em rede: como implantar projetos de inteligência coletiva. Rio de Janeiro: Elsevier, 2007.
- GRAMSCI, A. **Cadernos do Cárcere**. V. 1 a 6. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- GRUPPI, A. **O conceito de hegemonia em Gramsci**. Rio de Janeiro: Graal, 1980.
- HABIBE, D. **Análise do site RadioTube**. Rio de Janeiro, 2008. (Mimeo)
- HARDT, M.; NEGRI, A. **Império**. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- HARVEY, D. Space as a key Word. In: **Spaces of global capitalism: towards a theory of uneven geographical development**. London: Verso, 2006.
- \_\_\_\_\_. Parte 1: desenvolvimentos geográficos desiguais. In: **Espaços de esperança**. São Paulo: Loyola, 2004.
- HOLQUIST, M. Prefácio. In: BAKHTIN, M. Para uma Filosofia do Ato. Trad. Carlos Alberto Faraco e Cristóvão Tezza da edição estadunidense de **Toward a Philosophy of the Act** (Austin: University of Texas Press, 1993), 2003 (mimeo).
- HERSCHMANN, M. Espetacularização e alta visibilidade: a politização da cultura hip-hop no Brasil contemporâneo. In: FREIRE, F. & \_\_\_\_, M. (orgs.) **Comunicação, cultura e consumo**. Rio de Janeiro: E-papers, 2005.
- IANNI, O. O príncipe eletrônico. In: **Enigmas da modernidade mundo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

- KAPLÚN, G. Entre mitos e desejos: desconstruir e reconstruir o desenvolvimento, a sociedade civil e a comunicação comunitária. In: PAIVA, R. (org.). **O retorno da comunidade: os novos caminhos do social**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.
- KELLNER, D. **A cultura da mídia**. Bauru, SP: Edusc, 2001.
- KISCHINHEVSKY, M. **O rádio sem onda: convergência digital e novos desafios na radiodifusão**. 1. ed. Rio de Janeiro: E-Papers Serviços Editoriais, 2007. v. 1. 136 p.
- LACERDA, Roseane. **Inadequações da atual legislação de radiodifusão comunitária aplicada a comunidades indígenas: considerações preliminares**. Trabalho inédito. Recife, 2003.
- LEAL, S. **Rádio Comunitária, Espaço Público e Democracia: Estudos de casos na França e no Brasil**. Tese apresentada ao Departamento de Sociologia, Instituto de Ciências Sociais, da Universidade de Brasília. Brasília, 2007.
- LEFEBVRE, H.. Preface to the new edition (from La Production de l'espace). In: STUART ELDEN, Elizabeth Lebas; KOFMAN, Eleonore (eds.). **Henri Lefebvre key writings**. New York, London: Continuum, 2003.
- LEVY, P. **Cibercultura**. 2ª. ed. São Paulo: Editora 34, 2003.
- \_\_\_\_\_. **As tecnologias da inteligência: o futuro do pensamento na era da informática**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.
- LIAPUNOV, V. Notas. In: BAKHTIN, M. Para uma Filosofia do Ato. Trad. Carlos Alberto Faraco e Cristóvão Tezza da edição estadunidense de **Toward a Philosophy of the Act** (Austin: University of Texas Press, 1993), 2003 (mimeo).
- MACHADO, A.; MAGRI, C.; MASAGÃO, M. **Rádios livres – a reforma agrária no ar**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.
- MALERBA, J. P. C. A Comunicação Comunitária no limite. In: PAIVA, R. e SANTOS, C. H. R. (orgs.). **Comunidade e contra-hegemonia: rotas de comunicação alternativa**. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2008b.
- \_\_\_\_\_. **Rádios comunitárias brasileiras e as novas tecnologias de informação e comunicação: tecnologia, regulamentação e poder**. Projetos Experimentais.com, v. 2, p. 4, 2008. 2008d.
- \_\_\_\_\_. **Uma Rádio Comunitária da Cidade: um relato de inspiração etnográfica**. 2008e (trabalho ainda não publicado).
- \_\_\_\_\_. **Rádios Comunitárias: ampliando o poder de ação**. 2006, 2º semestre. Monografia (Habilitação em Jornalismo) – ECO/UFRJ. Disponível em <<http://www.overmundo.com.br/banco/radios-comunitarias-ampliando-o-poder-de-acao>>. Acesso em 04/08/2007.

- MARTÍN-BARBERO, Jesús. Globalização Comunicacional e Transformação Cultural. In: MORAES, Denis de (org.) **Por Uma Outra Comunicação: mídia, mundialização cultural e poder**. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- MARX, K. **Contribuição à crítica da economia política** (Prefácio). São Paulo: Martins Fontes, 1977.
- MORA, J.F. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- MORAES, D. O capital da mídia na lógica da globalização. In: \_\_\_\_\_. (org.). **Por uma outra comunicação: mídia, mundialização cultural e poder**. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- \_\_\_\_\_. **O concreto e o virtual: mídia, cultura e tecnologia**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- O'REILLY, T. **What Is Web 2.0 - Design Patterns and Business Models for the Next Generation of Software**. O'Reilly Publishing, 2005.
- ORWELL, G. **A revolução dos bichos**. Rio de Janeiro: Globo, 2001.
- PAIVA, R. Contra-mídia-hegemônica. In: COUTINHO, E. G. (org.) **Comunicação e contra-hegemonia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.
- \_\_\_\_\_. Para reinterpretar a comunicação comunitária. In: \_\_\_\_\_. (org.). **O retorno da comunidade: os novos caminhos do social**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.
- \_\_\_\_\_. Estratégias de Comunicação e Comunidade Gerativa. In: PERUZZO, C. K. (Org.). **Vozes Cidadãs**. 1 ed. São Paulo: Angellara, 2004, v. , p. 57-74.
- \_\_\_\_\_. **O Espírito Comum: comunidade, mídia e globalismo**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- \_\_\_\_\_. Rádios comunitárias: entre controvérsias, legalidade e repressão. **Portal da Mídia Cidadã**. 2004. Disponível em: <[http://www2.metodista.br/unesco/agora/cicilia\\_novo.pdf](http://www2.metodista.br/unesco/agora/cicilia_novo.pdf)>. Acesso em: 2 Jun. 2006.
- \_\_\_\_\_. **Comunidades em tempos de redes**. In: \_\_\_\_; COGO, D.; KAPLÚN, G. (orgs.) **Comunicación y movimientos populares: ¿Quais redes?**. Porto Alegre: Editora Unisinos, 2002, p.275-298.
- \_\_\_\_\_. **Comunicação nos movimentos populares: a participação na construção da cidadania**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- PRIMO, A. **O aspecto relacional das interações na Web 2.0**. E- Compós (Brasília), v. 9, p. 1-21, 2007.
- SODRÉ, M. **Antropológica do Espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede**. Petrópolis: Vozes, 2002.

TARIZZO, D. Filósofos em comunidade. Nancy, Esposito, Agamben. In: PAIVA, R. (org.). **O retorno da comunidade: os novos caminhos do social**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

TÖNNIES, F. **Comunidad y asociación – El comunismo y el socialismo como formas de vida social**. Barcelona, Ed. Península, 1979.

VALOURA, L. **Paulo Freire, o educador brasileiro autor do termo Empoderamento, em seu sentido transformador**. 2006. Disponível em <[http://www.fatorbrasis.org/arquivos/Paulo\\_Freire](http://www.fatorbrasis.org/arquivos/Paulo_Freire)>. Acesso em: 08/02/2009.

WIKIPÉDIA. Desenvolvido pela Wikimedia Foundation. Apresenta conteúdo enciclopédico. Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Software\\_livre&oldid=14038094](http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Software_livre&oldid=14038094)>. Acesso em: 2 jan. 2009.

WOOLLEY, B. **Virtual Worlds: a journey in hype and hyperreality**. Londres: Penguin Books, 1993.

## ANEXO 1 – Pesquisa qualitativa RadioTube

Olá!

Nós da equipe do *RadioTube* desenvolvemos um breve questionário para saber um pouco mais sobre a sua opinião em relação ao *RadioTube*. Por isso pedimos que responda as perguntas abaixo e nos envie o quanto antes. O resultado desta ação pretende fazer do *RadioTube* cada vez mais eficaz e simples para os usuários.

1- Quem é você?

Nome:

Sexo:

Iade:

Profissão:

Cidade:

Estado:

2- Você é de alguma rádio ou instituição? Qual?

3- Como conheceu o *RadioTube*?

4- Você já usou algum material do *RadioTube*? Qual? Como usou?

5- Você comenta as matérias que acessa no *RadioTube*? Por quê?

6- O material utilizado acrescentou de alguma forma? Como?

7- De que forma você busca conteúdo no *RadioTube* (tags, busca, Google ou outros)?

8- Qual o tipo (áudio ou texto) de material que você mais acessa no *RadioTube*?

9- Qual o tipo de material que você tem colocado no *RadioTube*? (notícias, eventos, entrevistas, dicas entre outros)?

10- O material que você publica no *RadioTube* é de sua autoria, da rádio, instituição ou de algum site que achou interessante?

11- Você encontrou alguma dificuldade para usar o *RadioTube*? Qual?

12- Acrescente aqui algum comentário que achar necessário.

Desde já agradecemos pela atenção!