

DA TRAGÉDIA DO CONDICIONAMENTO HUMANO À ESPERANÇA LIBERTADORA DA COMUNICAÇÃO: DESAFIOS ÉTICOS

From the tragedy of human conditioning to the liberating hope
of communication: ethical challenges

Sónia Pedro Sebastião

**ISCSP, CAPP/FCT, Universidade de Lisboa
(Portugal)**

Este artigo apresenta uma reflexão sobre a condição humana inspirada pelo pensamento de Arendt, Elias e Zambrano, evidenciando a tragédia do condicionamento e a esperança da libertação do homem com o surgimento da democracia e com o uso generalizado das tecnologias da comunicação. Apesar da existência de uma esperança libertadora evidenciamos os paradoxos associados à persistência das exclusões, ao silêncio das maiorias e ao protesto mediatizado, numa sociedade transparente repleta de desafios éticos, que procuramos mapear.

Palavras-chave

Condição humana, democracia, exclusões, ética, TIC, movimentos sociais

This article presents a reflection on the human condition inspired by the thoughts of Arendt, Elias and Zambrano, highlighting the tragedy of conditioning and the hope of liberating man with the emergence of democracy and the widespread use of communication technologies. Despite the existence of a liberating hope, we highlight the paradoxes associated with the persistence of exclusions, the silence of majorities and mediated protest, in a transparent society full of ethical challenges that we seek to map.

Keywords

Human condition, democracy, exclusions, ethics, ICT, social movements

Introdução

O estudo da condição humana (e. g. Nietzsche, s. d.; Arendt, 1958/2001; Elias, 1991) revela um ser humano condicionado pela natureza, por valores, pelo outro. À medida que a civilização se afirma e os fatores de coesão social se complexificam, cresce a esperança na diminuição dos limites, com uma maior participação do indivíduo na política e com a utilização crescente dos vasos comunicantes.

Neste contexto, formam-se movimentos sociais que procuram pressionar as instituições políticas afirmando-se como agentes de mudança social. Segundo Castells (2012/2017), estes movimentos não são programáticos, têm lideranças débeis, nascem pela iniciativa de indivíduos que usam redes na *internet* para organizar e mobilizar outros indivíduos em torno de um desejo coletivo de uma nova sociedade e de um Estado baseado na busca de uma qualidade de vida multidimensional, com uma experiência de democracia mais participativa.

Desenvolvemos este artigo com o objetivo de evidenciar este percurso: do condicionamento humano a uma esperança libertadora na democracia e na comunicação. Contudo, a mudança social acarreta desafios éticos e a participação dos cidadãos numa democracia mais participativa terá de ser regulada, sob pena dos interesses pessoais se sobreporem a interesses pessoais, nem sempre claros.

1. A tragédia do condicionamento humano

A condição humana inclui as características distintas que nos permitem ser um «ser humano». Podendo ser descrita como a parte inalterável da humanidade, inata e inerente ao ser humano, independente de fatores como a origem, o género, a raça ou a classe. A condição humana inclui preocupações e reflexões sobre o significado da vida, a busca da satisfação, o sentido da curiosidade, a inevitabilidade do isolamento, as inquietações sobre a morte e a transcendência.

Título do ensaio filosófico de Hannah Arendt (1958/2001), a condição humana é algo que tem inquietado cientistas das humanidades e das ciências sociais, mas também seres humanos no geral e na verdadeira aceção da palavra. Arendt (1958/2001) começa por apresentar a Terra como a prisão da humanidade; tal como o corpo é a prisão da alma e do espírito. «A Terra é a própria quinta-essência da condição humana», fornecendo ao homem um *habitat* que lhe permite coexistir com os outros seres vivos e ser «filho da natureza» (Arendt, 1958/2001, pp. 12-13). Contudo, o homem usa a ciência e a tecnologia para fugir a esta condição condenada. Quando o progresso científico permite ao homem

chegar à lua, explorar o espaço, retirando os sonhos da literatura de ficção científica e dos filmes de Hollywood, uma «nova» condição humana emerge.

Por um lado, os homens são seres condicionados, pois tudo o que contactam se torna condição da sua existência (Arendt, 1958/2001, p. 21); por outro lado, nenhuma vida humana é possível sem um mundo que testemunhe a presença de outros seres humanos e este viver conjunto também condiciona as atividades humanas.

Para Norbert Elias (1991, pp. 12-13, 18), os indivíduos estão ligados por um «nós», uma *I-We Identity*, isto é, pela sociedade, numa relação cheia de contradições, tensões e explosões. A vida comum não é harmoniosa e o que liga os indivíduos em sociedade não é cimento, mas relações únicas. Ideias, convicções, afetos, necessidade e traços de carácter surgem no intelecto individual pelo contacto com os outros; o que torna o *self* e a forma como este se expressa derivados das relações onde emergem e onde ocorrem em alternância contínua entre o dar e receber (Elias, 1991, p. 33).

Numa perspetiva sociológica, Elias (1991) distingue no *self* duas componentes distintas. Na sua opinião, o *self* é composto por *body* e *soul*. O *body* é a componente orgânica que o indivíduo deve atender para assegurar a sua sobrevivência, as suas necessidades biológicas; a *soul*, por sua vez, é a componente social que permite a adaptação à sociedade e a emergência da *persona* (Elias, 1991, pp. 33-36). Por conseguinte, o que falta ao indivíduo em termos de pré-determinação hereditária (*body*) surge (ou deve surgir) na relação social (Elias, 1991, pp. 36, 54-55). Contudo, o autor reconhece que faltam modelos conceptuais para a compreensão das influências mútuas. Não se pode planear ou determinar taxativamente o que são opções pessoais ou opções socialmente «sugeridas» e/ou condicionadas (Elias, 1991, p. 75).

Elias reconhece, no entanto, que a auto-regulação individual e o auto-controlo são tendencialmente conformistas, isto é, o indivíduo tem tendência a ser «como os outros», o que pode originar sentimentos de vazio, desilusão, incompletude e apatia (1991, pp. 144-145).

A condição humana está provavelmente marcada pela «saturação do indivíduo e do individualismo» (Maffesoli, 2003, p. 81), o que leva à utilização de máscaras e à fragmentação da personalidade, numa fuga ao sujeito racional e responsável, que procura assegurar os seus papéis nos conjuntos afetivos que são as tribos. Mas esta vida fragmentada pode ser vista como «um conjunto de vidas» e ao homem que

«vive várias vidas», a várias mortes sucumbirá¹, o que confere qualidade à sua condição humana (Maffesoli, 2003, p. 129).

Esta condição humana está inscrita num tempo, marcado por cultura e civilização, isto é, por um referente. Para Nietzsche, a cultura e a civilização são antagónicas, pois os grandes momentos da primeira foram acompanhados por corrupção moral, e as épocas de «domesticação voluntária e forçada em relação ao homem (civilização) eram períodos de intolerância para as naturezas mais intelectuais e mais audaciosas» (Nietzsche, s. d., p. 36). Consequentemente, na raiz de todos os preconceitos, religiosos e metafísicos, está, para o filósofo, o problema da relação *prática* do homem com o mundo, e neste sentido todo o âmbito espiritual se relaciona com a moral enquanto prática.

A maior fatalidade da civilização é a adoração de seres humanos. Estes, em essência, são acometidos de traços «demasiado humanos» e repugnantes do seu carácter tal como: «cegueiras, disformidades, descomedimentos» (Nietzsche, s. d., p. 17). O aforismo inicial de *Humano, demasiado humano* indica o primeiro passo e o sentido geral do discurso nietzschiano crítico da moral: tudo aquilo que se faz passar por alto e transcendente, ou seja, o valor, é o produto da sublimação de fatores «humanos, demasiado humanos». Não que estes sejam o resultado de mentiras constantes dos homens que agem e pregam estes valores, mas de erros que também podem ser pregados de boa-fé.

Assim sendo, o mundo da moral é, para Nietzsche, construído sobre erros, uma vez que, nega a existência terrena, ou pelo menos, sobre ela lança um olhar negativo. Nietzsche atribui ao *nihilismo* a função de negar o real (o terreno) em detrimento de um ideal (valores transcendentais) (Ferry, 2010, p. 240).

O trabalho de Nietzsche permite a crítica de um cenário negativo, mas igualmente a sua compreensão como uma oportunidade para uma nova existência que emerge do que é destruído: é preciso quebrar para reconstruir de novo. Além disso, reconhece-se que não pode haver autenticidade do indivíduo num mundo inautêntico e só com a mudança deste mundo, com a inauguração de uma nova era, se poderá operar a passagem para a autenticidade.

Neste mundo inautêntico, o homem nietzschiano é marcado pelo *nihilismo*, ou seja, pela ausência de valores eternos, de estruturas naturais estáveis, de sanções definitivas garantidas por Deus. Por isso, o homem existe no seio de uma luta de forças

que substituem aquelas realidades ausentes. Assim sendo, o *nihilismo* é a descoberta da «mentira» e do carácter deste jogo de forças que os pretensos valores e estruturas metafísicos possuem.

É em torno do *nihilismo* que Nietzsche desenvolve a sua ideia de eterno retorno, detentora de um duplo significado de extremização do *nihilismo* e de nova condição de felicidade humana. Assim sendo, o filósofo identifica na história humana duas etapas do *nihilismo*: o primeiro *nihilismo* derivou da consciência do caos e da insensatez do devir e foi superado pelo homem graças à moral cristã, marcada, contudo pelo imperativo da veracidade que o homem percebeu ser impossível de concretizar completamente. O homem compreendeu que a moral cristã era um fingimento construído para servir objetivos vitais: a vontade de poder de indivíduos e grupos, mas privada de um fundo de verdade. Como a vida se tornou menos incerta e perigosa, o homem não necessitava de se sujeitar a uma disciplina tão dura como a da moral cristã, surgindo naturalmente o segundo *nihilismo* onde nenhum valor resistia à desconfiança decorrente do primeiro, deixando o mundo de ter objetivo, ou seja, a existência reduzida ao que é, ao nada, retornando inevitavelmente ao que é nada: o eterno retorno (Vattimo, 1990).

Em suma, com o segundo *nihilismo* o homem toma consciência do eterno retorno, descobre a explícita vontade de poder que está em curso no mundo, sendo a luta entre as vontades de poder uma luta de interpretações.

Mas Zambrano já alertava:

Não tem limites no poder, tal como não tem limites no querer. Querer é querer algo que se sonhou e que acordado se persegue; querer é sonhar acordado e responsabilmente. O ímpeto do poder arruína as suas raízes no sonho, no sonho que é inicialmente o viver do homem. [...] Quando se chega ao poder, para que o seu exercício alcance plenamente o nível moral [...] o que se tem de desprender é o próprio. (1958/2004, p. 73).

Apenas existe um mundo aparente produzido pelas interpretações que cada centro de força elabora (Vattimo, 1990). Portanto, o *nihilismo* nietzschiano relaciona-se com a dissolução de verdade em valor tomando a forma de crença ou opinião humana, ou seja, vontade de poder do indivíduo (Nietzsche, 1968, p. 7). O que conduz o mundo do saber para um mundo de interpretação, porque as «coisas» são apreendidas pelo indivíduo em função dos valores subjetivos que presidem à sua existência e que determinam a diferença.

A doutrina nietzschiana do eterno retorno é, então, uma máxima de «aproximação de um mundo do devir ao do ser». Este eterno retorno é o pensamento próprio do mundo da técnica moderna, em que

¹ «For he who lives more lives than one/ More deaths than one must die» (Oscar Wilde).

a planificação configura um mundo onde o devir é levado à máxima coincidência com o ser, enquanto ser presente (Vattimo, 1988, p. 127).

2. Os paradoxos de uma esperança libertadora

O condicionamento do homem altera-se com o surgimento da democracia, com a possibilidade de participação do homem na história; pelo interrogar-se, pelo duvidar, pela criação de uma consciência histórica (Zambrano, 1958/2004).

Em democracia, a procura do prazer é incentivada pelo que Vattimo (1992) chama a «sociedade transparente», possível e promovida pelos *media*. A *sociedade transparente* é uma sociedade de comunicação generalizada, em que o homem tem a sensação de conhecer todo o mundo graças às imagens transmitidas pelos *media*. Este contacto aparente, ilude num «conforto» de conhecimento generalizado, quase sem a percepção de aceitação como real de uma construção mediatizada, repleta de «buracos negros» e que apresenta, por exemplo, regiões do mundo que só existem quando assoladas por episódios de violência e de degradação dos direitos humanos (e. g. Sudão, Ruanda); por desastres naturais (e. g. Filipinas, Moçambique); por conflitos políticos e migrações (e. g. Venezuela, Síria) enquanto outras são tão familiares que somos presenteados com conferências de imprensa sobre a infidelidade de um Presidente (França), sobre um acidente pessoal de *ski* (Alemanha) ou sobre o nascimento de um bebé (Inglaterra). É assim notória a seleção de notícias tendo em conta a sua negatividade (em relação ao mundo não ocidental), a personalização no caso das elites ocidentais (Galtung & Ruge, 1965; Harcup & O'Neill, 2016) e os pseudo-eventos (Boorstin, 1961/1987) ou *media events* (Dayan & Katz, 1994).

Todas as funções, eventos, espaços, memórias são abolidas a favor da dimensão informativa (Baudrillard, 1988, p. 24). Por outro lado, a publicidade invade tudo substituindo o espaço público e político, tentando preencher o vazio criado pela velocidade, dando voz às virtudes comunicativas (Baudrillard, 1988, p. 19). Mas nem estas conseguem concretizar a utopia igualitária, permanecendo as diferenças que sempre caracterizaram as sociedades, em qualquer tempo histórico: os escravos e os senhores, os pobres e os ricos. Sempre existiram hierarquias nas sociedades humanas, onde os «senhores» são donos dos privilégios e exploram o «povo», os «trabalhadores» ou «novos escravos». Como refere Manuel Castells (2003), a emergência do «informacionalismo» arrasta consigo uma crescente e global desigualdade e exclusão social. A reestruturação do capitalismo, assente numa lógica mais rigorosa de competitividade económica e desenfreada busca do lucro,

altera os níveis de conceção da pobreza, da miséria e da exclusão (Castells, 2003, pp. 81-82). Se a pobreza é persistente, num contexto de crises económicas tende a agravar-se face à volatilidade dos mercados financeiros globais.

Em primeiro lugar, assiste-se ao aparecimento das vítimas da exclusão tecnológica ou *digital divide*. Nem todas as regiões do mundo têm capacidades para produzir alta tecnologia. Como tal, estão dependentes dos seus produtores. É, então, necessário que os países tenham capacidade de inovar e adaptar corretamente a tecnologia para dela poderem usufruir plenamente e ser beneficiados, uma vez que, são os criadores, a nível tecnológico, que se assumem como líderes a nível mundial. Como referia Lull (2007), o acesso às tecnologias da informação e da comunicação (TIC) só pode existir se existir um desenvolvimento económico que enquadre o progresso social e tecnológico.

Dado o domínio e o controlo da informação por parte do Ocidente, «continentes inteiros voltam a ser desconhecidos» (Morin, 1999, p. 20), verificando-se a invisibilidade informativa de povos não coniventes com as imposições globais, criando-se uma nova fonte de ressentimento e de hostilidade dos povos não ocidentais contra o Ocidente.

Assim e apesar da sociedade se revelar uma sociedade cada vez mais digital, esta digitalização global do pensamento e das estruturas sociais parece, contudo, conduzir à criação de «dicotomias absolutas entre ricos e pobres, bons e maus, verdades e mentiras ou opções de sucesso e de insucesso» (Zorinho, 2001, p. 25), uma vez que parecem existir «poucas ou nenhuma provas que apoiem a hipótese de que as comunicações globais alargadas estejam a produzir uma convergência nas atitudes e nas crenças (e) as pessoas interpretam as comunicações em termos dos seus valores e perspetivas» (Zorinho, 2001, p. 66).

Por outro lado, para a produção desta *tecnocultura videocrática* é necessária a coexistência de culturas inferiores, de seres humanos explorados a quem cabe a produção física de *micro-chips* e componentes, computadores, satélites, cabos. A exploração do trabalho infantil e feminino, em condições infra-humanas, o que evidencia a impossibilidade global de usufruto do progresso, eternamente virtual, para os não-detentores do domínio das TIC.

A juntar aos excluídos do movimento global: pobres, famintos, refugiados, sem-abrigo, junta-se uma nova classe: os info-excluídos. Por conseguinte, «o verdadeiro poder não decorre de ter informação, mas de a desenhar. Quem tem o poder de criar informação, ou seja, disseminar dados e padrões de leitura que gerem valor e induzam comportamentos e atitudes, é quem em última análise detém o poder na nova sociedade» (Zorinho, 2001, p. 46). Consequentemente, à medida que a informação como

fator de produção e criação de riqueza se consolida e os contornos da sociedade emergente se vão desenhando, delineiam-se novas diferenças sociais resultantes do poder de acesso ao novo recurso estruturante, acentuando-se as diferenças entre quem tem acesso à informação e quem não tem.

Por sua vez, os excluídos serão os consumidores passivos de informação e os analfabetos. O facto de o conhecimento e a informação se constituírem como o valor diferencial e a mais-valia do século XXI, acentua o dilema do analfabetismo, que insiste em persistir e que priva, muitas pessoas, de aceder à informação. O analfabetismo é a base da privação cultural mundial e estende-se, ainda, a uma grande proporção da humanidade. Dele deriva o isolamento das pessoas em relação a outras formas de cultura essenciais ao desenvolvimento e adaptação dos seres humanos.

Assim sendo, os cidadãos deverão consciencializar-se cada vez mais do seu contributo para que a Humanidade possa dominar os instrumentos que desenvolve para a servir, em vez de correr desesperadamente atrás da sombra gerada pela evolução tecnológica controlada pelas elites económicas e pelas elites científicas que conscientemente ou inconscientemente as servem (Zorinho, 2001).

Perante este cenário e usando o modelo de Norris (2001), podemos sumariar três tipos de *digital divide* que resultam do processo de emergência das sociedades baseadas nas TIC e na economia digital: os *global divide* resultantes das diferenças de acesso à *Internet* provocadas pelo desenvolvimento económico e infraestrutural dos países; os *social divide* identificáveis pelas diferenças de acesso e produção da informação dos diferentes países; e os *democratic divide* relacionados com as diferenças existentes no acesso e na utilização dos recursos digitais para mobilizar e participar na vida política.

Em segundo lugar, a informação não basta para criar comunicação. O mundo globalizado é técnico, mas a tecnologia já não suscita progresso, dado que a comunicação já não surge naturalmente. Assim sendo, as relações estabelecidas entre informação, conhecimento e comunicação devem ser revistas, pois o Outro tornou-se realidade omnipresente e é necessário aprendermos a coabitar com ele de forma pacífica, independentemente das diferenças. O que conduz a uma revolução cultural assente no «triângulo infernal identidade-cultura-informação» (Wolton, 2004, p. 10). Isto porque, a tão falada comunicação global não passa de um logro. O que se verifica é a criação de uma distância cada vez maior entre a eficiência das TIC e a comunicação humana e social mais flexível e aleatória, uma vez que a diversidade cultural modifica e condiciona as condições de receção, levando a que a abundância de informação complexifique os processos (Wolton, 2004, p. 17).

O condicionamento do homem altera-se com o surgimento da democracia, com a possibilidade de participação do homem na história; pelo interrogar-se, pelo duvidar, pela criação de uma consciência histórica

Apesar da variedade de nomes que podem ser chamados aos excluídos, a única forma de alterar o seu dilema parece ter uma base comum: a vontade humana de todos, mas particularmente, dos «produtores» de excluídos. Não obstante e como Marcuse (1970) observava, as sociedades não criam igualdades de oportunidade, nem o homem é livre, pois encontra-se subordinado a sistemas sociais que lhe limitam a satisfação e a determinação das suas necessidades. Assim sendo, não existe escolha real, apenas a escolha que reforça a ordem social estabelecida. Ou como sintetiza Pippa Norris, estamos perante «new technologies, old inequalities» (2001, p. 64).

Os *media* conduzem ao relativismo e ao caos fornecendo a informação e os enquadramentos (*framing*) que consideram fundamentais para a emancipação do homem condicionado. Não obstante, e apesar de Vattimo os considerar «modos de auto-consciência da sociedade», os *media* são, também, condicionados por ideologias e interesses perpetuando um condicionamento generalizado da humanidade (1992, p. 28). Mas então como poderemos emancipar-nos deste condicionamento?

3. Do silêncio das massas ao protesto das minorias

Na era contemporânea, assiste-se ao *requiem* das massas e dos *media*, com a alteração da filosofia de ambos. Baudrillard (2007) defende então que, com esta nova filosofia, o silêncio das massas constitui-se como a sua forma de ação e protesto, superando desta forma, a conceção de alienação das massas defendida por Ortega y Gasset. Para este autor, o homem-massa está esvaziado da sua história, faltando-lhe uma intimidade sua, inexorável e inalienável, por isso finge e «só tem apetites, crê que só tem direitos e não crê que tem obrigações» (Ortega y Gasset, 1989, p. 16).

Em Baudrillard (2007), as massas simplesmente não se importam, silenciam-se ante a falta de significado circulante nos *media*. Ou melhor, por muito que os *media* apregoem a necessidade de moralizar a informação, informar melhor, socializar melhor, elevar o nível cultural das massas, estas resistem ao imperativo racional da informação, procuram o espetáculo e consomem os estereótipos.

A maioria silenciosa (*silent majority*) transforma-se em estatística e deixa de ter expressão social. Consequentemente, só tem representação nas sondagens e nos inquéritos de opinião (Baudrillard, 2007, p. 47), com todos os inconvenientes que daí decorrem (veja-se os recentes exemplos do falhanço das previsões sobre o Brexit, a eleição de Trump ou o resultado eleitoral de Bolsonaro no Brasil). As massas não se exprimem, mas são testadas e a partir deste teste são criados modelos de simulação. Bombardeadas com estímulos, mensagens e testes, as massas tornam-se estrato opaco e cego (Baudrillard, 2007, pp. 48-49).

Por outro lado, e tendo em conta que se percebeu que as massas não estão alienadas, mas silenciosas, o poder assume uma nova estratégia: da passividade à participação, do silêncio ao protesto. Não obstante o diagnóstico, Baudrillard (2007) constata que é demasiado tarde para dar voz às massas, pois o silêncio da maioria já ultrapassou o limite do corrigível e transformou-se num grande problema. Consequentemente, a preocupação com mais informação para educar as massas e apelar à sua participação torna-se contraproducente e tem efeitos contrários: a criação das massas cada vez mais impermeáveis às clássicas instituições sociais e racionais.

As *silent majorities* não têm verdade nem razão, não têm consciência nem inconsciente: «the mass is dumb like beasts, and its silence is equal to the silence of beasts» (Baudrillard, 2007, p. 54). Não existindo, por isso, oposição à vontade dominante, pois a massa não resiste, conforma-se. Quem resiste são as minorias capazes de interpretar a informação, descodificá-la e opor-se (Baudrillard, 2007, p. 62). As maiorias silenciosas, existentes ao nível da hiper-realidade, híper-conformam-se e consomem cegamente.

Na senda de Zambrano (1958/2004) rejeitamos o pessimismo de Baudrillard e queremos acreditar que estas massas não são o povo. O povo tem uma história, uma vontade, crenças de liberdade e um espaço próprio de esperança. O povo é cidadão, «homem das cidades» (Zambrano, 1958/2004, p. 154), que em democracia terá de ser mais do que silêncios. Por isso e uma vez que os comportamentos e as atitudes são largamente determinados pela informação a que se acede ou pelos padrões de leitura que se desenvolvem. E sendo o poder cada vez mais resultante da capacidade de desenhar essa

informação, gerar e canalizar dados e disseminar padrões, é necessário determinar limites éticos e normas reguladoras para o uso dos novos instrumentos de manipulação e para a existência de uma democracia com cidadãos emancipados, que procuram a verdade, incluindo «no seu âmbito a sociedade» (Zambrano, 1958/2004, p. 170).

Também Barber (1984/2003) advoga pela necessidade de padrões morais atendendo a que os indivíduos definidos pela sua privacidade e propriedade são incapazes de determinar quem são; emancipados pelos seus direitos e liberdades são incapazes de agir de forma moralmente autónoma; motivados pela ambição e luxúria estão distantes da sua felicidade pelos mesmos poderes que supostamente possuem para a atingir (p. 98).

Na sociedade atual retratada nos pontos anteriores, questiona-se quem poderá definir as normas éticas e regulatórias que permitam ao indivíduo participar em democracia, de forma consciente, informada e, sobretudo, não corrupta, restabelecendo a esperança e a confiança. Afinal, os indivíduos devem poder escolher de forma voluntária, informada, racional e refletida, contudo, permanecem constantemente condicionados por mensagens cada vez mais diversificadas acompanhando a própria fragmentação das plataformas mediáticas.

Em Levinas, a ética é o reconhecimento da santidade. Sendo o traço fundamental do ser a preocupação consigo próprio, o surgimento da ética constitui um «absurdo ontológico», pois revela um cuidado pelo outro que se sobrepõe ao cuidado consigo. A santidade reconhece, portanto, a prioridade do outro (Bernardo & Bensussan, 2013, p. 25).

Numa perspetiva pós-moderna, não pode existir uma ética universal aplicável a todos os indivíduos atendendo a que a ética exige tomada de decisão e esta é individual. Além disso, a universalidade aponta para um consenso, para a condicionamento normativo, e vivemos numa época de reconhecimento e de movimentos emancipatórios da diversidade e da pluralidade (Holtzhausen, 2014, p. 33).

Ética, justiça e política passam a ser jogos de opiniões e não de conhecimento, reforçando o poder das narrativas agora oriundas de mais vozes, tornando as profissões de comunicação (jornalistas, relações públicas) fundamentais para a criação, disseminação e enquadramento dos valores e das ideias (Holtzhausen, 2014).

4. Mas que democracia?

Urge, contudo, o questionamento sobre a organização do social e das orientações que definem as bases da cidadania: afinal a democracia «sonhada» por Zambrano não deveria incluir alguns aspetos

com que nos deparamos atualmente. As instituições políticas democráticas sofrem crises de legitimidade, os partidos políticos são desprezados e os atores políticos são encarados como tecnocratas acomodados que defendem os seus interesses, enveredando por práticas corruptas que desvirtuam a democracia. Já a participação dos cidadãos levanta-nos questões sobre o seu nível de literacia cívica e preparação para compreender processos de tomada de decisões e necessidades regulatórias que visem o bem comum e não interesses individuais e particulares.

Adicionalmente, em termos sociais vivemos tempos em que (Neto, 2014):

- A tradição e os bons costumes perdem relevo social, tal como a instituição religiosa.
- Desvaloriza-se uma moral coletiva em prol de um relativismo moral individualizado, autónomo, difícil de identificar, manter e transmitir.
- Não só diminuem os modelos de referência, como diminui a duração dos poucos que emergem.
- Assiste-se à reconfiguração de instituições tradicionais como a família e a educação formal.
- Afirmam-se os princípios de uma sociedade de informação e tecnologia, com a sobreposição do económico sobre o social, com a crescente veneração da estética e do ser público.

Os valores enquanto orientações fortemente sedimentadas que guiam, justificam e explicam atitudes, comportamentos e normatividades, são hoje flutuantes e líquidos.

Os cidadãos, por sua vez, reivindicam os seus direitos, exigem responsabilidade e responsabilização; apelam a uma reinvenção da democracia e sobretudo maior participação – «voz» – nos processos de negociação e tomada de decisão. As instituições políticas não representam e os sistemas tributários que mantêm o sistema político são demasiado onerosos e pesados para o cidadão que «não é ouvido» na hora de decidir e definir políticas públicas.

A participação dos cidadãos tem sido assinalada simultaneamente a nível local e global com a formação de movimentos sociais motivada por situações particulares, mas cuja conexão através das TIC conduz ao ultrapassar de fronteiras, criando debate contínuo e inspirando a participação e a ação coletiva noutros contextos afetados por problemas semelhantes. Isto porque os problemas pelos quais os cidadãos se debatem são os que afetam o seu condicionamento enquanto seres humanos: dificuldades económicas, cinismo político, vazio cultural, leis injustas, corrupção do outro que tem o poder de decidir e que já não pensa no bem comum.

Neste contexto, surgem movimentos sociais que denunciam governos, políticos e até os *media*. O clima de insatisfação evidencia a perda de confiança nas instituições e o contrato social é posto em causa. Os indivíduos encontram-se e unem-se nas redes sociais *online* e em assembleias locais, espaços de

autonomia, sem controlo por parte das autoridades. Reforça-se a autoconsciência e o contágio das ideias e das imagens ocorre de forma rápida, viral, levando à superação do medo de repressão, do isolamento, do silêncio.

Mas estes movimentos fazem-se notar, muitas vezes, pelo conflito e pela violência reivindicando «direitos» para além da razoabilidade da necessidade de coexistência em sociedade (a greve dos motoristas de matérias perigosas em Portugal é apenas o mais recente exemplo). Revelam muitas vezes ignorância em relação ao que é a política, ao que são as necessidades de decisão; conduzem os governos e os decisores a impasses governativos. Afinal é importante que nenhum dos polos esqueça que a política é «um reino do nós» (Barber, 1984/2003, p. 123) e não do *eu* nem do *eu e os outros*.

5. Movimentos sociais transatlânticos

A relevância dos novos movimentos sociais é assinalada pela revista *Time* que elege o manifestante como personalidade do ano de 2011. Castells (2012/2017) sintetiza as características destes movimentos. Para o autor, os movimentos sociais são espontâneos na sua formação; são virais na sua disseminação seguindo a lógica das redes *online*; são autorreflexivos, autoanalizando a sua atuação; não têm liderança formal sendo autogovernados pelos participantes; a sua horizontalidade favorece a cooperação e a solidariedade; não são programáticos e evitam a sua ligação a atores políticos. Estes movimentos nascem pela indignação face a um problema cuja discussão ocorre no espaço anónimo e protegido das redes sociais e das comunidades *online*, se concretiza no espaço público urbano e simbólico e se realiza naquilo a que Castells (2012/2017) chama os espaços híbridos de autonomia, que lhes dão a esperança na mudança social efetiva. Estes movimentos são políticos propondo e praticando a democracia direta baseada na rede, o seu fim é, portanto, a vivência de uma democracia em rede, desafiadora e transformadora das relações de poder. É assim exercido um contrapoder que visa produzir novos valores e objetivos que sirvam para criar novas normas para organizar a vida social.

Procuramos, de seguida, mapear alguns destes movimentos no Brasil e na Europa.

Apesar da existente tradição de movimentos sociais no Brasil, focamo-nos nos anos de 2013-2014 aquando do surgimento dos movimentos de denúncia de corrupção política. Aquilo que começou como um movimento alicerçado em protestos locais e sectoriais em janeiro de 2013, tornou o país num exemplo de dinamismo em termos de debate público. O ponto de partida foram as condições

dos transportes coletivos urbanos, a especulação imobiliária, o compadrio político e económico. As reivindicações incluíam a exigência de maior investimento público em transportes, educação e saúde; e o fim da corrupção dos políticos e das empresas em conluio com políticos locais.

Perante o número de participantes e a violência dos movimentos, a cobertura mediática foi elevada. Adicionalmente, o Comité Olímpico Internacional ponderou sobre a capacidade de o Brasil organizar os Jogos Olímpicos de 2016, até porque muitas das reivindicações populares relacionavam-se com

Na sociedade atual retratada nos pontos anteriores, questiona-se quem poderá definir as normas éticas e regulatórias que permitam ao indivíduo participar em democracia, de forma consciente, informada e, sobretudo, não corrupta, restabelecendo a esperança e a confiança

a preparação dos Jogos, nomeadamente a descontaminação da Baía de Guanabara, a privatização do Maracanã, a remoção de bairros sociais e o desalojamento de milhares de famílias devido às obras olímpicas. Estes temas foram possivelmente as causas da mudança de opinião relativamente aos JO da população do Rio de Janeiro, que passou de entusiasta-apoiante a pessimista-opponente da organização do megaevento.

A análise do discurso dos movimentos sociais sobre a privatização do Complexo do Maracanã e a remoção da Vila Autódromo evidenciou que a movimentação do público em comunhão com o surgimento de organizações comunitárias permitiu a ruptura da hegemonia da organização sob os projetos (Sebastião & Lemos, 2016). Foi então possível a renegociação e, logo, uma participação mais ativa dos cidadãos na transformação urbana do seu espaço. Adicionalmente, os movimentos cívicos ocorridos entre 2013 e 2016 contribuíram para o *impeachment* da ex-presidente Dilma Rousseff e sua substituição por Michel Temer.

Apesar de não serem o único fator contributivo para a «revolução» política brasileira, os movimentos cívicos, com elevada atividade nas redes sociais *online*, com o uso massivo de tecnologia digital (incluindo o *whatsapp*), espaço nos *media* tradicionais e nos espaços públicos, mostram um certo «descondicionamento» do cidadão. Contudo, a análise noticiosa sobre os movimentos é clara sobre os valores-notícia que mobilizam a cobertura jornalística: o conflito associado à violência nas ruas, com cargas policiais e destruição de propriedade pública pelos ativistas; a personalização, nomeadamente, a presença de atores políticos e personalidades internacionais (e. g. o Presidente do Comité Olímpico Internacional).

Não são as causas, nem os cidadãos e os seus direitos que são focados, são as más-práticas, os comportamentos criminosos e desviantes (Araujo, 2018; Sebastião & Lemos, 2016). O que nos leva ao questionamento sobre a ética de atuação destes movimentos cívicos, que, não obstante, reivindicarem direitos e denunciarem crimes, acabam por ter comportamentos igualmente condenáveis.

Em Portugal, manifestações de rua tendem a ser pacíficas. Contudo, o exemplo recente de um movimento cívico conhecido na opinião pública como «os lesados do BES» merece atenção face ao enquadramento das reivindicações. Os lesados do BES são um conjunto de clientes do que foi o maior banco privado português que faliu em 2014. Estes clientes terão alegadamente sido enganados pelo Banco, tendo sido persuadidos a investir as suas poupanças em papel comercial. Com a falência do Banco, perderam os seus investimentos feitos em produtos de risco, portanto, capital não garantido. Parte destes lesados (cerca de 1.200) associaram-se e têm desenvolvido uma série de ações de comunicação na rua, nos *media* e *online* com o intuito de recuperar o dinheiro que investiram.

Graças à sua atividade comunicativa conseguiram a atenção do Governo e que fosse formada uma comissão para negociação. Desta negociação resultou a promessa do Governo de indemnização, paga pelos contribuintes portugueses, de parte (25 a 75% dos montantes investidos) do capital.

À semelhança da cobertura mediática dos movimentos brasileiros – mas numa escala muito mais reduzida – notícias sobre os lesados do BES surgem associadas aos protestos de rua (conflito) e à personalização (figuras da elite política e económica). A «narrativa pública» criada pelo movimento e replicada pelos *media* apresenta-os como vítimas de más práticas, de fraude e corrupção, sendo contrapostos aos «vilões» do banco falido (Sebastião & Verde, 2018). Resta saber o que pensam os contribuintes que têm de pagar a fatura destas más práticas e da falta de discernimento dos «lesados». Afinal, investiram o seu capital em algo que, a não existir a falên-

cia do Banco, hoje lhe daria boas taxas de juro. Não foram coagidos ou obrigados a investir e provavelmente o contrato que assinaram tinha referida a não garantia do capital investido.

Também este caso evidencia dilemas éticos associados ao «poder da comunicação», afinal, pelo protesto, pelo conflito, pela vitimização e oportunismo de campanhas eleitorais, são feitas reivindicações que ganham espaço público e afetam decisões políticas podendo prejudicar terceiros. Entre os desafios éticos que podem ser apontados aos movimentos cívicos podemos apontar: a apresentação de verdades parciais que levam à manipulação de notícias e de eventos (os protestos), e o sensacionalismo (Sebastião, 2019, pp. 68-69).

Reflexões finais

Os movimentos sociais podem ser uma alavanca para uma mudança social, cujo desejo é originado na crise das condições de vida, numa profunda desconfiança nas instituições e nos atores políticos. Este cenário leva as pessoas a envolverem-se na ação coletiva fora dos canais «tradicionais» para defender as suas demandas e, em última instância, mudar governantes e políticas que moldam a sua vida. Mas esta ação coletiva é perigosa, pois é emocionalmente motivada pela raiva (teoria da inteligência afetiva, Castells, 2012/2017).

As tecnologias são usadas num contexto social, político, económico e cultural, mas se não existirem condições educacionais e cívicas necessárias para cultivar uma cidadania ativa e competente, o problema estrutural mantém-se. Neste sentido e como defendem Zambrano (1958/2004) e Barber (1984/2003), é necessário criar condições estruturais que permitam a participação cívica dos cidadãos, numa democracia mais inclusiva, menos corrupta e quiçá mais transparente, procurando seguir uma máxima paulina: «Não te deixes vencer pelo mal, mas vence o mal com o bem» (Rm. 12:21).

A ética quer-se cada vez mais aplicada e convicta. Exige-se uma ética de responsabilidade com preocupação pelas consequências das escolhas e resultados das ações. Para isso é necessário fortalecer o sentido da convicção para potenciar uma ação racional balanceando meios, fins e consequências (Neto, 2014, p. 30).

Contudo, a análise dos movimentos apresentados mostra a necessidade de fazer «o mal» para ser ouvido. Assim se percebe que mesmo a sociedade transparente e democrática vive condicionada pela ausência de uma verdadeira *I-we identity* (Elias, 1991), pela falta de interiorização do bem comum como interesse prevalecente da humanidade.

É hora de começarmos a experienciar, pois é com ações, e não com palavras, que podemos mudar a forma de encarmos a nossa humanidade. Porque «a luz que nos ofusca os olhos é escuridão para nós. Somente desponta o dia para o qual estamos acordados» (Thoreau, 1854/2008, p. 93).

Fontes e bibliografia

- Araujo, P. F. L. M. (2018): *O uso dos media sociais pelos movimentos sociais brasileiros como instrumento de E-democracia*. Dissertação de Mestrado em Comunicação Social, na vertente de Comunicação Estratégica. Lisboa: ISCSP. Disponível em <https://www.repository.utl.pt/bitstream/10400.5/16527/1/DISSERTA%C3%87%C3%83O%20FINAL%20-%20Pamela%20Figueiredo.pdf>
- Arendt, H. (1958/2001): *A condição humana*. Lisboa: Relógio D'Água.
- Barber, B. R. (1984/2003): *Strong Democracy. Participatory Politics for a New Age*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- Baudrillard, J. (1988): *The Ecstasy of communication*. New York: Semiotext(e).
- (2007): *In the shadow of the silent majorities*. Los Angeles: Semiotext(e).
- Bernardo, F., & Bensussan, G. (2013): *Os equívocos da Ética*. Porto: Fundação Engenheiro António de Almeida.
- Boorstin, D. J. (1961/1987): *The image. A guide to pseudo-events in America* (25th anniversary ed.). New York: Vintage Books.
- Castells, M. (2003): *A era da informação: economia, sociedade e cultura. O fim do milénio*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- (2012/2017): *Redes de indignação e esperança. Movimentos sociais na era da internet*, 2.ª edição revista e atualizada. Rio de Janeiro: Zahar Editora.
- Dayan, D., & Katz, E. (1994): *Media Events: The Live Broadcasting of History*. Cambridge: Harvard University Press.
- Elias, N. (1991): *The Society of Individuals*. Oxford: Basil Blackwell.
- Ferry, L. (2010): *La révolution de l'amour. Pour une spiritualité laïque*. Paris: Plon.
- Galtung, J., & Ruge, M. (1965): «The Structure of Foreign News», *Journal of Peace Research*, 2 (1), pp. 64-91.
- Harcup, T., & O'Neill, D. (2016): «What is news? News values revisited (again)», *Journalism Studies*, 18 (12), 1470-1488. doi: <https://doi.org/10.1080/1461670X.2016.1150193>
- Holtzhausen, D. R. (2014): *Public Relations as activism. Post-modern approaches to theory & practice*. New York/London: Routledge.
- Lull, J. (2007): *Culture-On-Demand: Communication in a Crisis World*. Malden: Blackwell Publishing.
- Maffesoli, M. (2003): *Entre o bem e o mal. Compêndio de subversão pós-moderna*. Lisboa: Piaget Editora.
- Marcuse, H. (1970): *L'homme unidimensionnel*. Paris: Minuit.
- Morin, E. (1999): *As Grandes Questões do Nosso Tempo*, 6.ª Edição. Lisboa: Notícias Editorial.

- Neto, H. V. (2014): «Missiva sobre responsabilidade social, respeito e ética na vida em sociedade», in H. V. Neto & S. L. Coelho (eds.): *Responsabilidade social, respeito e ética na vida em sociedade* (pp. 7-33). Porto: Cíveri Publishing.
- Nietzsche, F. (1968): *The will to power*. New York: Vintage Books.
- (s. d.): *Civilização e Decadência e outros textos* (antologia). Porto: Editorial Inova.
- Norris, P. (2001): *Digital Divide. Civic Engagement, Information Poverty, and the internet Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ortega y Gasset, J. (1989): *A Rebelião das Massas*. Lisboa: Relógio D'Água Editores.
- Sebastião, S. P. (2019): «A Ética em Relações Públicas: dos códigos aos desafios práticos», in. Sebastião, S. P., & Martins, P., *Ética em Comunicação: reflexões sobre os atributos, os desafios e as práticas*, pp. 63-74. Lisboa: ISCSP ebook.
- Sebastião, S. P., & Lemos, A. I. (2016): «A voz da Comunidade na Preparação de Megaevento: Rio 2016/The voice of the Community in the Mega Event Preparation: Rio 2016, *Cuadernos.info*, 39, pp. 209-224, doi: <http://dx.doi.org/10.7764/cdi.39.679>
- Sebastião, S. P. & Verde, D. V. (2018): «Grupos ativistas e as funções de Relações Públicas: os casos dos lesados do BPN e do BES», *Estudos em Comunicação*, 27 (1), pp. 151-173, doi: https://www.researchgate.net/publication/329833413_Grupos_ativistas_e_as_funcoes_de_Relacoes_Publicas_os_casos_dos_lesados_do_BP_N_e_do_BES
- Thoreau, H. D. (1854/2008): *Onde vivi e para que vivi*. Vila Nova de Famalicão: Edições Quasi.
- Vattimo, G. (1988): *As Aventuras da Diferença. O que significa pensar depois de Heidegger e Nietzsche*. Lisboa: Edições 70.
- (1990): *Introdução a Nietzsche*. Lisboa: Editorial Presença.
- (1992): *A sociedade transparente*. Lisboa: Relógio D'Água.
- Wolton, D. (2004): *A outra globalização*. Lisboa: Difel.
- Zambrano, M. (1958/2004): *Pessoa e Democracia*. Lisboa: Fim de Século.
- Zorrinho, C. (2001): *Ordem, Caos e Utopia*. Lisboa: Editorial Presença.