

TRADIÇÃO, MODERNIDADE E MÍDIA NO BRASIL

*Heitor Costa Lima da Rocha**

SUMÁRIO

Analisa, inicialmente, o pensamento social e político nacional com base nos conceitos de personalismo, de Sérgio Buarque de Holanda, e de patrimonialismo, de Raymundo Faoro. Em seguida, aborda as reinterpretações de Carlos Nelson Coutinho e Jessé de Souza sobre a formação da sociedade brasileira. Finalmente, discute, fundamentado na concepção de Gilberto Freyre sobre a singularidade da formação social brasileira, as relações da esfera pública com a tradição e a mídia nacionais

Palavras-chaves: Tradição, modernidade, mídia.

Introdução

Este trabalho tem o objetivo de analisar, na *primeira parte*, o pensamento social e político nacional, especialmente a partir dos conceitos de culto ao personalismo, de Sérgio Buarque de Holanda, e de patrimonialismo, de Raymundo Faoro, que explicam a persistência de tradições anacrônicas obstaculando a consolidação da modernidade, como formas de interpretação da formação e desenvolvimento da sociedade brasileira que exerceram imensa influência no país e que constituíram a base da chamada sociologia da inautenticidade.

Na *segunda parte*, são abordadas as reinterpretações propostas

* Professor-assistente do Departamento de Comunicação Social da Unicap, Mestre em Ciência Política e Doutorando em Sociologia (UFPE).

por Carlos Nelson Coutinho e Jessé Souza sobre a formação da sociedade brasileira, que, embora reconhecendo a importância do modelo geral da sociologia da inautenticidade, identificam um conteúdo liberal nesta corrente interpretativa, ao atribuir uma função unicamente negativa ao Estado, o que pode ter influenciado muitos dos desvios que infelicitam a nação na sua história recente.

A partir da proposta desta revisão, fundamentada na concepção de Gilberto Freyre sobre a singularidade da formação social brasileira, se insere o problema da esfera pública e da mídia nacional, bem como a questão da anomia a elas associada, conforme concepção de Robert Merton, no contexto maior da crise da modernidade no âmbito mundial, como expressão do esgotamento das energias utópicas da sociedade do trabalho e da emergência da sociedade da comunicação. Nesta perspectiva, o desafio colocado ao desenvolvimento nacional, numa realidade de sociedade midiaticizada, é visto mediante a análise de posicionamentos de John B. Thompson e Jürgen Habermas sobre a tensão entre tradição e modernidade nesta nova situação.

1.1 Origem

Com a colonização portuguesa chegou ao nosso território uma série de moldes institucionais europeus, mais precisamente ibéricos, marcados ainda por um fundo escolástico vigoroso em toda a vida intelectual, a despeito das novas experiências provenientes da vivência das navegações, e agitados pelos pruridos renascentistas.

No início de nossa história, os dominadores já ingressavam num tempo cultural que se pode classificar de moderno, ou, pelo menos, de ascendência burguesa, urbana e capitalista, inserido no contraditório processo de acumulação primitiva de capital, cujo centro dinâmico situava-se na Europa Ocidental. Os colonizadores tinham como objetivo central, marcado pelo capital mercantil, a extração de matérias-primas e mercadorias produzidas na colônia, para transformá-las em valores de troca no mercado internacional.

Contudo, a consciência deste início de transição na estrutura política, econômica e social dos países ibéricos não correspondia à que pôde surgir em momento semelhante em países como a França e a Inglaterra, onde o regime feudal teve plenas condições de atingir o seu apogeu e definhar, propiciando a emergência dos burgos.

A reação contra as constantes invasões mouras durante sete séculos exigiu uma organização política, econômica, social e militar altamente amalgamada (patrimonialista). Esta ameaça externa permanente impediu o desenvolvimento do feudalismo, com toda a descentralização que lhe caracteriza. “Patrimoniais e não feudais, no mundo português, cujos ecos soam no mundo brasileiro atual, as relações entre o homem e o poder são de outra feição, bem como de outra índole a natureza da ordem econômica, ainda hoje persistente, obstinadamente persistente” (Faoro, 1979, p.18).

Na Europa Central, o declínio dos feudos permitiu aos habitantes dos burgos empreender novas atividades econômicas, através do desenvolvimento de ciência e tecnologia, conseguindo acumular capital suficiente e poder para impor o modo de produção capitalista. Em Portugal, o patrimonialismo, que enfeixava na coroa (poder real), a espada (os nobres e seus exércitos), o cifrão (a atividade econômica, inclusive a comercial) e até a cruz (a Igreja), jamais permitiria à sociedade tamanha liberdade de iniciativa. “O rei, na verdade, era o senhor de tudo – tudo hauria dele – a legitimidade para existir -, como expressão de sua autoridade incontestável, bebida vorazmente da tradição visigótica e do sistema militar” (Faoro, 1979, p.8).

Assim, ao lado das imagens religiosas do mundo que a elite intelectual preservava mesmo diante das novas exigências mercantilistas, encontrava-se também um resíduo de miragens medievais, incubado na gente comum de onde provieram marinheiros e povoadores. Isto dentro de uma consciência de nacionalidade consolidada nas lutas externas, que forjaram um ideal monárquico acentuado, mesmo que revestido de uma inspiração de cristandade renovada pelos embates com os mouros.

De qualquer maneira, o chamado “Estado barroco” encontrado em Portugal e Espanha não apresentava, na prática, muita diferença do absolutismo do resto da Europa, com base teocrática e burocracia insipiente, mas muito rígida na imposição das normas das “Ordenações”, pesadas e inflexíveis, porém, eufemizadas por um certo paternalismo.

Devido ao estágio rudimentar do indígena, salienta-se que a implantação, e não recepção, das formas de administração governamental portuguesa nas primeiras povoações transcorreu dentro dos marcos do regime autocrático e do modelo jurídico da monarquia absolutista. Dentro destes parâmetros, consolida-se uma mentalidade de menosprezo e até aversão ao trabalho, característica da rígida dominação hierárquica da

nobreza, ainda que em muitos casos “só analogicamente nobre” (Saldanha, 1978, p.15).

Desafiado pelo capitalismo mercantilista, Portugal vivia um momento de transição no seu aparelho de estado, que precisava ser profissionalizado para corresponder às necessidades econômicas do País dentro do modelo patrimonialista, portanto, era imperiosa a sua burocratização.

Fazenda, guerra e justiça são as funções dos reis, no século XVI, funções que se expandem e se enleiam no controle e aproveitamento da vida econômica. Uma constelação de cargos, já separada a administração pública da casa real, realiza as tarefas públicas, com as nomeações e delegações de autoridade. Separação, na verdade, tênue, em que o valido da corte se transmuda em funcionário ou soldado, num processo de nobilitação, que abrange o letrado e o homem de armas. O patrimônio do soberano se converte, gradativamente, no Estado, gerido por um estamento, cada vez mais burocrático (Faoro, 1979, p.171).

Transição também com relação à estrutura social, com a nobreza passando a uma posição secundária em face do seu anacronismo histórico. Por pouco tempo, a nobreza, com seus velhos privilégios, ainda conseguiria manter o monopólio de proximidade com o poder real. A burguesia, diante da configuração dos novos contextos econômicos e administrativos, já começava a insinuar-se como coadjuvante na liturgia do poder, conquistando espaços e vencendo velhas resistências, respaldada nas novas necessidades do Estado patrimonial, que vai, implacavelmente, se descartando do fardo de manutenção dos tradicionais privilégios da linhagem antiga (Idem, p.10).

Para alguns fidalgos, entretanto, havia a alternativa da aventura, em alguns casos muita vantajosa, de vinda para as novas terras, onde a garantia do domínio exigia mais do que o sistema das feitorias.

1.2 Primeiro modelo

Foi assim implantado, nas capitais das capitanias, um estamento burocrático vinculado à metrópole. Neste persistia e ainda, em muitos casos, persiste a prepotência exacerbada e sem limites emanada da

inspiração absolutista, que deveria preservar como obrigação maior sua obediência aos ditames do rei, mas que, em grande medida, se autonomizava na usurpação do exercício do mando despótico. Dentro deste contexto, a objetividade e a impessoalidade que comprometem a autoridade moderna com os vínculos racionais de competências limitadas e controles hierárquicos, será postergada para um distante e incerto futuro. Aos súditos o Estado preliberal não concedia a salvaguarda dos direitos individuais contra o arbítrio. Só os poderosos usufruíam a possibilidade da apelação à retificação real diante do despotismo. O que impera é a fórmula paradigmática da máxima “manda quem pode e obedece quem tem juízo” (Ibidem, p.172).

Distinto do estamento burocrático patrimonialista e sem correspondência no anterior sistema de feitorias, o primeiro modelo social propriamente brasileiro, porém, foi o do engenho de açúcar, que tinha nos senhores, a sua expressão maior. Estes eram seguidos pelos arrendatários e lavradores menores, enquanto os artesãos e outros profissionais constituíam um estrato secundário, condenados que eram à ignomínia do trabalho, mas ainda possuidores da liberdade, o que também era negado ao escravo.

Dentro deste modelo agrário-exportador, baseado na monocultura extensiva, a mentalidade dominante era composta de valores hierarquizantes e pouco vulneráveis ao igualitarismo e ao universalismo do espírito urbano. Também nas raras áreas urbanas, sufocadas pela burocracia patrimonialista, não podem ganhar maior nitidez e consistência, até o final do século XVIII, as idéias nativistas, apesar das insatisfações e disputas envolvendo os governos gerais e das capitânias, as escaramuças, as revoltas (Emboabas, em Minas Gerais; Guerra dos Mascates, em Pernambuco; Inconfidência Mineira; e Revolução dos Alfaiates, na Bahia) e os quilombos.

Em 1769, surge um elemento novo na ordem institucional da metrópole, com a Lei da Boa Razão, do Marquês de Pombal, que expressava uma perspectiva do racionalismo iluminista na política portuguesa, como reflexo da ilustração filosófica européia. Com esta lei, deixa-se de despachar apenas escolástica para as nossas terras (Saldanha, 1978, p. 23). Na mesma época, começam a entrar no Brasil, mesmo que em menor intensidade do que na América do Norte, os ecos do iluminismo, com seus novos valores intelectuais e sociais, recheados de otimismo racionalista e de crença no progresso.

Todavia, o Brasil não absorve esta “ilustração” de forma original e

autônoma, sendo ela antes reflexo restrito do iluminismo europeu, apreendido por meio de leituras pelos senhores das nossas elites coloniais. A condição de colônia não dava espaço para a transformação de um vasto território dependente da metrópole, sem efetiva unidade cultural e, por conseguinte, com ideais políticos insipientes, em nação plena e consciente. Isto só pôde começar a ser vislumbrado a partir do final da primeira década do século XIX, com a chegada de Dom João VI e sua corte ao Brasil.

1.3 Concretização da identidade

Último país das Américas a contar com uma imprensa, após a longa asfixia de três séculos de sua interdição pela repressão colonial, o Brasil teve, em 1808, por necessidade da administração real, a *Gazeta do Rio de Janeiro*, primeiro periódico publicado no Brasil e órgão oficial do Reino Unido. No mesmo ano, o *Correio Braziliense*, editado na Inglaterra e contrabandeado para o País, começa a circular, mas, tanto no primeiro caso (oficial), quanto no segundo (oficioso), a imprensa brasileira, no seu nascedouro, “não deu voz e vez aos brasileiros. Nos raros momentos em que se tematizava o Brasil, tratava-se mais de um discurso sobre o Brasil e não de um discurso jornalístico brasileiro propriamente dito” (Mariani, 2001, p.32).

Em pouco tempo, porém, no ímpeto de compensar as marcas ocasionadas por este atraso, surgiram inúmeros jornais políticos e doutrinários que, embalados pelos ideais libertários da Revolução Francesa e da Independência Americana, defendiam a separação da metrópole, a república e a abolição do sistema escravocrata.

Com efeito, o *Preciso*, primeiro texto tipográfico impresso em Pernambuco, conclamava a população a aderir à Revolução de 1817, para por fim à opressão portuguesa e instituir a República. Outro documento dos revolucionários pernambucanos, o projeto de Lei Orgânica, pretendia assegurar ampla liberdade de consciência e de expressão. Este movimento constituiu-se em grande momento de antecipação e provocação da independência, que veio a ser concretizada alguns anos depois.

Contudo, este e outros movimentos do século XIX evidenciam uma aprofundada heterogeneidade ideológica, misturando mentalidades conservadoras, reformistas e revolucionárias, com predominância da primeira devido à influência da estrutura econômica escravista marcada

pela importância do ambiente rural, atrelada à supervalorização do Estado cujo caráter público era historicamente apropriado por parte do estamento burocrático patrimonialista.

A efervescência do debate político nos episódios registrados em torno da independência, das discussões constitucionais, da abdicação, regência, segundo reinado, abolição da escravatura e república, corrobora a compreensão de que as idéias expressas já podem ser consideradas autenticamente brasileiras. Para Renato Ortiz, no entanto, chega a assustar o seu caráter profundamente conservador (Ortiz, 1986, p.9).

Na análise deste conservadorismo marcante na configuração cultural brasileira do período, o autor observa que toda identidade é uma diferença estabelecida pelo que lhe é exterior, possuindo ainda uma outra dimensão, a interior, que define a semelhança entre as partes. E este fator de identificação, no caso brasileiro, evidencia-se nos parâmetros meio e raça, que constituem as categorias interpretativas da realidade, identificando os dois elementos imprescindíveis da identidade cultural brasileira: o nacional e o popular. Através destes parâmetros, se pode verificar a forma como é reinterpretado o conceito de popular pelos grupos sociais no processo de construção do Estado nacional, o que possibilita a compreensão dos motivos do atraso brasileiro.

Neste contexto, teóricos como Euclides da Cunha, Nina Rodrigues e Sílvio Romero desenvolviam uma argumentação centrada no clima, ao atribuir a causa do atraso aos ventos alísios.

Resulta desta interpretação um quadro acentuadamente pessimista do Brasil, onde a natureza suplanta o homem, a cultura européia tem dificuldades em se enraizar, o que determinaria o estágio ainda bárbaro em que permanece o conjunto da população brasileira” (Ortiz, 1986, p.17-18).

Uma parcela ainda maior de responsabilidade pelo atraso nacional estava vinculada, na visão de Sílvio Romero, à questão racial. Esta interpretação fundamentou a tentativa de embranquecimento e a política de imigração européia posta em prática no final do século XIX. Contra este posicionamento os românticos (Gonçalves Dias e José de Alencar, por exemplo) tentaram desenvolver um modelo idealizado do índio para mitificar a origem da nação, resultando numa construção superficial e pouco

esclarecedora, que fabricava um nativo civilizado, despido de suas características reais. Ao negro sequer foi tentado um esforço neste sentido. Portanto, em última instância, preservavam a idéia da superioridade branca sobre o índio e o negro, considerados entraves ao processo civilizatório.

Só posteriormente, com Gilberto Freyre, vai ser transformada a visão negativa da mestiçagem do povo brasileiro em positividade, possibilitando a concretização dos

contornos de uma identidade que há muito vinha sendo desenhada (...) O mito das três raças torna-se plausível e pôde se atualizar como ritual. A ideologia da mestiçagem, que estava aprisionada nas ambigüidades das teorias racistas, ao ser reelaborada, pôde difundir-se socialmente e se tornar senso comum, ritualmente celebrado nas relações do cotidiano, ou nos grandes eventos como o carnaval e o futebol. O que era mestiço torna-se nacional” (Ortiz, 1986, p.41).

Apesar de permitir ao brasileiro se pensar positivamente, a conceituação do autor de *Casa-Grande & Senzala* mantém-se sob a ótica exclusiva do elemento branco. Desta maneira, ao reconhecer valores, mesmo que de forma dependente, periférica e folclórica, às etnias africanas e indígenas, o mito das três raças reveste-se de uma função ideológica exemplar, encobrindo os conflitos raciais e possibilitando a todos serem reconhecidos como nacionais.

1.4 No início, as *Raízes do Brasil*

A sociologia da inautenticidade da modernização brasileira tem como marco fundador o livro *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, em 1936. Brilhante utilização de alguns conceitos weberianos, o estudo salienta a persistência de um sistema importado de formas de convívio, de instituições e idéias que nos faz sermos “ainda hoje uns desterrados em nossa terra” (Holanda, 1986, p.3).

Assim, da mesma maneira que viria a ser desenvolvida por Faoro, são atribuídas à herança ibérica do patrimonialismo e da cultura da personalidade a fraqueza das formas de organização social, a falta de hierarquia e a ausência de normas impessoais, racionais e universais efetivas.

Evidencia-se a dificuldade dos funcionários do Estado patrimonial de reconhecerem a distinção fundamental entre as esferas pública e privada, compreendendo a própria gestão política como assunto particular, e os benefícios dela auferidos como direitos pessoais. Isto em oposição ao “verdadeiro Estado burocrático, em que prevalecem a especialização das funções e o esforço para assegurarem garantias jurídicas aos cidadãos” (Idem, 1986, p.106).

A cordialidade, como sinônimo de boas maneiras e civilidade, virtude que se pretendeu identificar como característica do brasileiro na época, é categoricamente refutada por Sérgio Buarque de Holanda, para quem “nossa forma ordinária de convívio social é, no fundo, justamente o contrário da polidez. Ela pode iludir na aparência – e isso se explica pelo fato de a atitude polida consistir precisamente em uma espécie de mímica deliberada de manifestações que são espontâneas no ‘homem cordial’: é a forma natural e viva que se converteu em fórmula. Além disso a polidez é, de algum modo, organização de defesa ante a sociedade. Detém-se na parte exterior, epidérmica do indivíduo, podendo mesmo servir, quando necessário, de peça de resistência. Equivale a um disfarce que permitirá a cada qual preservar intactas sua sensibilidade e suas emoções. Por meio de semelhante padronização das formas exteriores da cordialidade, que não precisam ser legítimas para se manifestarem, revela-se um decisivo triunfo do espírito sobre a vida. Armado dessa mágica, o indivíduo consegue manter sua supremacia ante o social. E, efetivamente, a polidez implica uma presença contínua e soberana do indivíduo” (Ibidem, 1986, p.107-108).

Portanto, a aversão ao ritualismo social e à reverência prolongada à superioridade hierárquica e o horror às distâncias demonstram que, no Brasil, o rigorismo do rito afrouxa-se e se humaniza. Uma religiosidade de superfície induzia a um culto que só apelava para os sentimentos e os sentidos e quase nunca para a razão e a vontade.

Para Sérgio Buarque de Holanda, o brasileiro não apresentava, no âmbito subjetivo de sua vida íntima, coesão e disciplina suficientes para conformar e integrar completa e conscientemente a sua personalidade no conjunto social. Assim, predomina no brasileiro a liberdade para “se abandonar a todo o repertório de idéias, gestos e formas que encontre em seu caminho, assimilando-o freqüentemente sem maiores dificuldades” (Holanda, 1986, p.112).

O apego singular aos valores da personalidade e a falta de disciplina

acarretam, neste ponto de vista, uma inaptidão do brasileiro para a ordem coletiva e para a dedicação a um objeto exterior a si próprio, bem como, conseqüentemente, uma inata dificuldade de adaptação a qualquer sistema exigente e disciplinador. Neste contexto, o vício do bacharelismo e a sedução exercida pelas carreiras liberais também são considerados resultantes da força dos valores da personalidade (Idem, p.116).

1.5 O país oficial *versus* o Brasil real

A distância entre o mundo das idéias e a realidade, entre o país oficial e o real, constitui o núcleo central da sociologia da inautenticidade. De acordo com esta interpretação, nunca se cristalizou no Brasil a ideologia impessoal do liberalismo democrático. A sua absorção se dá de forma parcial e conveniente diante do incômodo de alguma autoridade despótica, que atesta nossa aversão à hierarquia, ou para garantir familiaridade com os governantes. A sua importação se deu por intermédio de uma aristocracia rural, que a conciliou com seus direitos e privilégios, fazendo vista grossa às gritantes contradições desse arranjo ideológico e a utilizando como fachada “moderna” para garantir uma aparente sintonia com temas e princípios em voga nos livros e discursos da época. Esta maneira de interpretar a absorção do liberalismo democrático levou Holanda a concluir: “A democracia no Brasil foi sempre um lamentável mal-entendido.” (Ibidem, 119)

Neste sentido, o artificialismo resultante da não-correspondência entre retórica e prática, a inautenticidade de nossa história política, é destacada especialmente nos movimentos reformadores, ou nas revoluções palacianas, que partiram quase sempre de cima para baixo e foram recebidos de forma displicente ou até hostil pela grande massa do povo. E, diante deste fato, os iluminados substitutos do povo quase sempre esquecem que as novas formas de vida não se fazem por decreto e estabelecem uma quase intransponível distância entre a elite, o elemento “consciente”, como ela se auto-identifica, e a massa brasileira. Distância esta que se faz presente nos livros, na imprensa e nos discursos beletristas em relação à “realidade (que) começa a ser, infalivelmente, a dura, a triste realidade” (Holanda, 1986, p.120).

Ainda quando se punham a legiferar ou a cuidar de organização e coisas práticas, os nossos homens de idéias

eram, em geral, puros homens de palavras e livros; não saíam de si mesmos, de seus sonhos e imaginações. Tudo assim conspirava para a fabricação de uma realidade artificiosa e livresca, onde nossa vida verdadeira morria asfixiada. Comparsas desatentos do mundo que habitávamos, quisemos recriar outro mundo mais dócil aos nossos desejos ou devaneios. Era o modo de não nos rebaixarmos, de não sacrificarmos nossa personalidade no contato de coisas mesquinhas e desprezíveis (Idem: 121-122).

Segundo Sérgio Buarque de Holanda, no centro da cisão entre os dois brasis, a representação política tornou-se monopólio de uma classe artificial, que mascara pragmaticamente o objetivo único de usufruir do poder com a falsa imagem de ingênuo estranhamento a todos os interesses e bem-intencionado arrebatamento beletrista pelo calor das imagens e brilho das fórmulas, como “pretextos para as lutas de conquista e a conservação das posições” (Ibidem, p.132-133).

Na irrealidade dos discursos políticos, as saídas para os impasses do país têm sido procuradas em duas alternativas igualmente superficiais e enganadoras: a pura e simples substituição dos detentores do poder público, mantendo inalteradas as estruturas; ou a formulação de sistemas, leis ou regulamentos em letra morta, que, por si só, transformariam a realidade. Neste sentido, a própria falta de inserção social dos partidos políticos, sua fraqueza congênita, não é “a causa da nossa inadaptação a um regime legitimamente democrático, mas antes um sintoma dessa inadaptação” (Holanda, 1986, p.137).

2.1 Reforma pelo alto ou a via prussiana

No veio da sociologia da inautenticidade também se posiciona Carlos Nelson Coutinho quando observa que as transformações ocorridas em nossa história não resultaram de autênticas revoluções, de movimentos provenientes de baixo para cima, envolvendo o conjunto da população; mas se encaminharam sempre através de uma conciliação entre os representantes dos grupos opositores economicamente dominantes, conciliação que se expressa sob a figura política de reformas ‘pelo alto’ (Coutinho, 1984 p.132).

A denominação de ‘via prussiana’ é utilizado por Coutinho a partir da generalização do conceito formulado por Lênin para designar a transição para o capitalismo, com a adequação da estrutura agrária às necessidades do capital. Dentro deste contexto, vê na solução de todas os impasses concretos vividos pelo país, desde a Independência, Abolição, República, Revolução de 1930, Estado Novo e o Golpe de 1964, uma característica persistente, a via prussiana, com a conciliação ‘pelo alto’ que “não escondeu jamais a intenção explícita de manter marginalizadas ou reprimidas – de qualquer modo, fora do âmbito das decisões – as classes e camadas sociais ‘de baixo’” (Idem p.133).

Nesta tradição histórica, a via prussiana viabiliza-se mediante um Estado hipertrofiado, que é manipulado estrategicamente como instrumento e local de conciliação de classes, com a dominação dos aparelhos burocrático e militar. Diante dessa forma autoritária de exercício do poder, uma sociedade civil incipiente tem a sua debilidade agravada pela dificuldade de se desincumbir do seu papel de funcionar como o local onde se realiza a esfera pública, o local onde se processa o embate entre os diversos discursos que disputam a hegemonia ideológica, para gerar organicidade e unidade entre as classes e grupos sociais promovendo, como diria Gramsci, o cimento para ligar infra-estrutura e superestrutura. A mediação da sociedade política pela sociedade civil é atrofiada.

As possibilidades de racionalização pública sobre as questões de interesse coletivo, baseadas na impessoalidade de normas genéricas e universais, ficam altamente prejudicadas. O patrimonialismo e o personalismo exacerbam-se, com a troca de favores que caracterizam as relações políticas de clientelas e o *transformismo*, que funciona com a cooptação das lideranças das classes e grupos subalternos pelas classes e grupos dominantes.

Como oposição democrática às várias configurações concretas assumidas pela ideologia do “prussianismo” registra-se o pensamento nacional-popular, uma tentativa de se quebrar o distanciamento entre intelectuais e povo promovendo uma leitura própria da cultura universal, para construção de um modelo autônomo de desenvolvimento para o país. Nos desvios da cultura nacional – popular democrática e pluralista – incidem os populismos políticos, estimulados pelos velhos vícios paternalistas, clientelistas, e folclóricos, alimentados pela indústria cultural, pela imprensa e pelos grandes meios de comunicação de massa.

2.2 Industrialização dependente

A condição “hipertardia” de nossa industrialização, quando o capitalismo mundial já se encontrava em sua fase imperialista, lhe impôs um caráter necessariamente dependente ou, nos melhores momentos, dependente-associado. Ao superar o capitalismo concorrencial, em que o Estado limitava-se à sua função negativa de não obstacular os mecanismos de mercado, o capitalismo monopolista de Estado caracteriza-se por tutelar os interesses gerais do capital para garantir a sua máxima reprodução possível.

Sem praticamente conhecer o capitalismo concorrencial, o Brasil só veio a ter o seu mercado interno internacionalizado quando o capital monopolista, que já predominava no plano mundial, importou para o País inúmeros monopólios estrangeiros, cuja pujança impôs a monopolização às empresas nacionais através de fusões ou da sua tendência irreversível à concentração e centralização.

Como resultado de um esforço localizado no Estado, principalmente após a Revolução de 30, o processo de industrialização foi iniciado e lastreado por ações estatais e, assim, ganhou desde o princípio uma feição autoritária que buscava minimizar as possibilidades de regulação da sociedade civil sobre ele. Desta maneira, “o capitalismo monopolista no Brasil não precisou construir o seu Estado adequado, mas se limitou a herdar e modificar parcialmente o Estado autoritário preexistente” (Ibidem, p.171).

Desde o Plano de Metas de Juscelino Kubitschek, o setor monopolista produtivo estatal, que até então pretendia a industrialização “forçada” pela política de “substituição de importações” e que, num primeiro momento, procurou colocar barreiras à penetração do capital imperialista, passa a integrar-se ao setor monopolista privado para ampliar a taxa de lucro e a acumulação monopolista.

Contudo, é só a partir do Golpe de 1964 que o capital monopolista passa a usufruir uma condição hegemônica na correlação de forças que procuram controlar o poder do Estado por meio da representação política. Portanto, não se pode deixar de também atribuir ao Golpe de 64 a intenção de quebrar as resistências políticas interpostas a esse processo de integração, desde o desfecho da Segunda Guerra Mundial, pelas correntes nacionalistas e populares, que pretendiam construir um modelo de desenvolvimento autônomo, através de um vigoroso setor econômico estatal capaz de se contrapor à política imperialista do capitalismo monopolista (Coutinho, 1984, p.173).

Dentro da corrente da sociologia da inautenticidade, salienta-se a tese bastante difundida entre economistas e sociólogos – destacando-se entre eles Fernando Henrique Cardoso – de que a problemática da formação do Brasil contemporâneo está basicamente determinada por uma “burguesia de Estado”, composta pelos altos executivos das empresas estatais que constituiriam um novo segmento das classes dominantes e exprimiriam interesses e ideologia próprios.

Com admirável perspicácia e antecipação, Carlos Nelson Coutinho, já no início da década de 1980, quando Cardoso era considerado “o príncipe da esquerda brasileira”, vê nesta corrente uma forte disposição conceptual liberal ao conceber o conceito de burguesia de Estado como elemento-chave para compreensão do entrave ao desenvolvimento nacional. Esta concepção dizia acreditar no suposto conflito entre o expansionismo estatal do novo segmento dominante, expresso politicamente no autoritarismo, com o antiestatismo e a política liberal dos setores burgueses privados.

Desta maneira, o conceito de burguesia de Estado de Fernando Henrique Cardoso tenta escamotear o fato de que a dinâmica básica do Capitalismo Monopolista de Estado “se funda na articulação orgânica entre Estado e monopólio numa totalidade concreta” (Idem, p.176).

Talvez fundada no período de definhamento das condições políticas de preservação do regime militar, a tese da burguesia de Estado tenha representado o embrião de uma concepção que, a partir da redemocratização, cumpriu a função ideológica de preparar o terreno para a integração absoluta do sistema produtivo brasileiro – em condições completamente lesivas aos interesses nacionais – ao capital monopolista internacional no processo convencionado de globalização, integração tão profundamente efetivada pela política do Presidente Fernando Henrique Cardoso (interessante notar que a crítica de Carlos Nelson Coutinho aponta uma linha central de coerência liberal entre o posicionamento do sociólogo e o do presidente, o que o próprio tentou dissimular).

Hoje não é difícil verificar a propriedade da observação de Coutinho, feita há quase vinte anos: “Discutir a questão da empresa pública sem colocar o problema de quem controla o aparelho executivo do Estado (ou seja, sem colocar a questão do Capitalismo Monopolista de Estado) significa em última instância, consciente ou inconsciente, adotar o ponto de vista do liberalismo ou neoliberalismo econômico. E, como se sabe, esse ponto de vista, em nossos dias, não é senão uma ideologia a serviço

do capital monopolista, já que as empresas que se afirma deverem ‘voltar’ à iniciativa privada não são as que ‘não têm interesse público’, porém – mais prosaicamente – as que podem agora gerar diretamente lucros para o setor privado. Estou certo de que Cardoso não aceita conclusões desse tipo. Mas será que sua tese da ‘burguesia de Estado’ – da ligação orgânica entre estatismo e autoritarismo – não contém as premissas que preparam essas conclusões?” (Ibidem, p. 186)

2.3 Em defesa da nossa autenticidade

O caminho iniciado por Carlos Nelson Coutinho é aprofundado por Jessé Souza, com a tese de que “o Brasil representa uma variação singular do desenvolvimento específico ocidental” (Souza, 2000, p. 159), com a qual pretende refutar a sociologia da inautenticidade quando esta atribui ao patrimonialismo e ao personalismo recalcitrantes a responsabilidade maior pela mazelas nacionais.

Este intuito é perseguido com a revisão das obras de Sérgio Buarque de Holanda e Raimundo Faoro, em virtude da inigualável influência exercida por estes autores sobre o pensamento social e político brasileiro desde então.

Assim, na sua reinterpretação do dilema brasileiro, Souza acusa esta corrente de eleger o tema da suposta modernização inautêntica e epidérmica, “para inglês ver”, como maior característica nacional, identificando o embuste e o disfarce na tentativa de conquistar a precária aceitação de fora para dentro no eixo central da autolegitimação de uma baixa estima pelo brasileiro.

No culto ao personalismo diagnosticado por Holanda, é registrada uma insuperável ambivalência, que alia, ao elemento negativo, como o de impedir a formação de instituições que não fossem baseadas no particularismo e em seu conseqüente sistema de privilégios, os aspectos positivos da aversão à hierarquia e do componente meritocrático sobrepondo-se aos privilégios herdados, fatores que lhe concedem “um caráter antitradicional e antecipadamente democrático” (Idem, 162).

O aspecto negativo atribuído à plasticidade da colonização portuguesa também é questionado por permitir a fixação em ambiente estranho e hostil, bem como a assimilação social e racial dos elementos indígenas e africanos, o que a fez se constituir, não em fraqueza, mas em força.

Com relação ao patrimonialismo, observa que o processo de centralização e monetarização empreendido pelo poder real português o faz antecipar a implantação do domínio absolutista que outros países europeus só concretizariam séculos mais tarde. Por isto, atribui ao conceito de Faoro um caráter estático, tendencialmente a-histórico, e até teleológico, por alongar a sua influência por um período de quase oito séculos (Ibidem, p.171).

Baseada na hipótese do domínio estamental sobre o empreendimento açucareiro, a refutação à tese de um “feudalismo brasileiro”, e da descentralização que esta, mesmo que imprecisamente, pretendia salientar, tem a sua inconsistência evidenciada no fato incontestado da concentração de poderes e recursos pelo senhor de terras e escravos devido à distância do Estado português e de suas instituições.

Este é o ponto fundamental para determinação do tipo de sociedade que se estabeleceu no país, pois nem os episódicos estímulos do mercado e nem “esse planejamento de longe” implicam formas de regulação, controle e condicionamento da conduta prática na vida cotidiana da colônia que se sobreponham às desenvolvidas a partir do modelo do engenho de açúcar.

Na construção de Faoro identifica um modelo de desenvolvimento ocidental baseado na antecipação da sociedade em relação ao Estado, que teria propiciado a liberdade dos empreendimentos econômicos e da representação pública e democrática, mas cuja singularidade é inegável, pois se refere apenas à experiência norte-americana e, portanto, representa uma exceção e não uma regra de transição da sociedade tradicional à moderna.

Em todos os outros exemplos históricos de desenvolvimento capitalista, o Estado foi e é uma realidade fundamental. A tese do patrimonialismo hipostasia o caso mais excepcional de desenvolvimento capitalista e democrático que se conhece em regra geral e culpa e explica o atraso brasileiro pela simples presença do Estado. (Souza, 2000 p.180-181)

O pressuposto liberal clássico é igualmente utilizado na análise de outra excepcionalidade, sendo esta nacional – o caso do suposto desenvolvimento alternativo do Estado de São Paulo –, transformada em regra pela tese do patrimonialismo. Desta maneira, Souza investe contra a

idéia de um Brasil alternativo desenvolvido a partir da capitania de São Vicente, em face do relativo esquecimento e desinteresse da Coroa portuguesa, pressuposição compartilhada por Holanda, Faoro e Simon Schwartzman.

No sentido contrário, defende que o início da modernização na colônia deve ser registrado com a chegada da família real ao Rio de Janeiro, em 1808, e na decisão da abertura dos portos. A observação é relevante para desmistificar a presunção liberal paulista de reivindicar um desenvolvimento unicamente gerado por capacidade de empreendimento da sociedade e alheio às ações de Estado. A arrogância paulista desconhece, especialmente, o impulso desencadeado a partir da Revolução de 30, quando foram abolidas as barreiras alfandegárias internas e São Paulo pôde absorver e crescer ao esforço de industrialização governamental, não só o excedente da atividade cafeeira, mas sobretudo a poupança de todo o país, haja vista a unificação do equivalente monetário nacional.

Portanto, há de se reavaliar a “demonização” da ação estatal contida nos conceitos de personalismo e patrimonialismo, inclusive diante da possibilidade de ter sido por sua influência que a política nacional-desenvolvimentista baseada na industrialização por substituição de importações, característica da era Vargas, foi estigmatizada – não só pelo liberalismo udenista, mas também, posteriormente, por um esquerdismo maximalista que desenvolveu a idéia de que não houve uma revolução socialista no período exatamente anterior ao Golpe de 1964 por causa das vacilações da “elite reformista” que liderava a corrente do nacionalismo democrático e popular – pura e simplesmente como populismo forjado para conquista e preservação do poder pelo poder. Segundo Weffort, “o nacionalismo foi pouco mais que uma forma pequeno-burguesa de consagração do Estado” (1980, p. 42).

2.4 Modernização seletiva

Na sistematização de sua tese, Jessé Souza parte de uma referência ao posicionamento de Gilberto Freyre, para afirmar que as instituições e a estratificação social produzidas no Brasil “jamais foram, nem mesmo nos seus inícios, uma simples continuação de Portugal. Mais ainda, elas foram muito diferentes, fato que legitima pleitear uma singularidade toda própria ao tipo de formação social que aqui se desenvolveu” (Idem, p.206).

Neste sentido, procura qualificar a especificidade da escravidão

brasileira, que caracteriza, a despeito da violência inerente a esse tipo de domínio, pela proximidade e influência recíproca entre as culturas dominante e dominada. A explicação freyriana para este fato destaca a herança cultural moura como o elemento decisivo da singularidade da sociedade escravocrata colonial, que não podia ser redutível a nenhuma das partes que participaram originalmente da sua formação, devido ao seu reconhecido sincretismo cultural, espécie de semente do que veio a ser a realidade social contemporânea brasileira.

Mesmo ponderando que esta influência da herança cultural moura foi combinada e reforçada pela necessidade de povoamento de tão grande extensão territorial por um país pequeno e pouco populoso, bem como que não esclareça completamente a famosa “democracia racial” atribuída à sociedade brasileira, tendo em vista que o elemento europeu se manteve como “o termo absolutamente positivo da relação”, Souza destaca a sua utilidade para o entendimento da “singularidade do tipo de sociedade, de cultura política e de comunicação cultural que aqui se processou”. (Ibidem, p.225)

Na noção psicanalítica de sadomasoquismo, porém, identifica a fonte de uma ambigüidade ou imprecisão do conceito de patriarcalismo de Gilberto Freyre, por considerar na assimetria das relações de poder, simultaneamente, distância e segregação com proximidade e intimidade. Assim, o patriarcalismo não pode ser visto como um conceito idílico de sociedade, pelo componente sádico existente na perversidade registrada no domínio escravocrata, a despeito do complexo sistema de alianças e rivalidades, decorrente da incipiente e instável bilateralidade entre favor e proteção estabelecida entre pai e dependentes e entre famílias diferentes.

O componente sadomasoquista era constitutivo na medida em que inclinações pessoais do patriarca (ou de seus representantes), com um mínimo de limitações externas materiais ou simbólicas, decidiam em última instância sobre a amplitude do núcleo familiar e como, a quem e em que proporção seriam distribuídos seu favor e proteção. O componente de ‘proximidade’ social entre desiguais que Freyre enfatiza, ao lado do componente violento e segregador, é, nesse sentido, instável, imprevisível e particularista. (Souza, 2000, p.234)

Este familismo do patriarcalismo brasileiro só vem confrontar-se,

pela primeira vez, com valores universalizantes no processo de ascendência da cultura cidadina iniciado pela chegada da família real ao Rio de Janeiro, ou seja, na esteira da troca de mercadorias, de forma similar ao que aconteceu na Europa um século antes. Novos hábitos, papéis sociais e profissões que implicaram uma nova hierarquia social na qual se contrapunham os valores universalizantes burgueses e os valores do familismo patriarcalista do interior, constituindo uma antinomia valorativa cujas repercussões podem ser observadas até hoje.

Por isto, antes de destacar a falta de autenticidade do processo de modernização, como faz a sociologia da inautenticidade, privilegiando o aspecto de imitação na parcial absorção dos novos valores, o que é típico em qualquer sociedade em processo de transição, Souza chama a atenção para a importância, nesse período, da construção de instituições fundamentais, como o Estado e o mercado, que, embora ainda incipientes, serviram de base para o desenvolvimento autônomo dos novos valores universais e individualistas, que logo conquistaram influência em setores da imprensa e nos discursos parlamentares.

Entre os novos valores universais, destaca-se “o impacto da entrada em cena no nosso país do elemento burguês democratizante por excelência: o conhecimento e, com ele, a valorização do talento individual, que tanto o novo mercado por artífices especializados como as novas funções estatais exigiam” (Idem, p.240). E com este novo valor e sua necessidade para as novas instituições abrem-se as chances de ascensão social para o mestiço, o que, de certa forma, já estava prefigurada na ‘escravidão moura’, pelo costume de divisão da herança com os filhos ilegítimos por alguns senhores.

Para Jessé Souza, embora lhe escape a impossibilidade de contornar o princípio da igualdade política e jurídica, Gilberto Freyre tem o mérito de evidenciar, em *Sobrados e Mucambos*, a importância da constituição do Estado e do mercado, secundarizada pela sociologia da inautenticidade, que também não dá a devida importância à questão da estratificação social. Nesta dimensão é que se torna mais visível a seletividade do processo de transformação valorativa ensejada pela modernização, que passa, assim, a funcionar como princípio unificador das diferenças sociais, em relação ao qual todas as divisões são naturalizadas, legitimando a dominação e os privilégios de um estrato, bem como condenando outros ao abandono e à condição secular de párias rurais e urbanos até a atualidade.

A seletividade característica do processo de modernização da sociedade brasileira manteve intacta a divisão herdada da escravidão entre

homens e sub-homens, ou cidadãos e subcidadãos, conforme os termos da nova ordem política. Neste contexto, Souza observa que a cidadania regulada atribuída por Guilherme W. dos Santos aos revolucionários de 1930 tem sua origem num tempo mais remoto e não faz justiça aos nacionalistas-desenvolvimentistas, que pretenderam, no começo da década de 1960, estender o *status* de cidadão regulado, ou de trabalhador reconhecido e, portanto com direitos garantidos pela CLT, aos trabalhadores rurais.

Portanto, mesmo se reconhecendo as limitações no desenvolvimento das instituições democráticas e, sobretudo, no acesso da maioria da população a condições de sobrevivência digna, deve-se reconhecer que o Brasil é um país moderno no sentido ocidental do termo, levando-se em conta que os valores modernos e ocidentais são os únicos aceitos como legítimos. É exatamente por isso que, “para a imensa maioria da legião de párias urbanos e rurais, sem lugar no novo sistema, produto de séculos de abandono, a desigualdade aparece como um resultado natural, muitas vezes percebida como fracasso próprio” (Ibidem, p.267).

2.5 A mídia e a crise da modernidade

Com o advento da sociedade midiaticizada, a comunicação de massa passa a exercer um papel central e estratégico na definição das crenças que compõem a tradição, mediante a maior margem de escolha simbólica para a construção de identidade, propiciada pelo processo de descolamento, desencaixe, das pressões locais de copresença (interação face a face). Como observa John B. Thompson (1998, p.160), descartando a expectativa dos iluministas, que, ao considerá-la fonte de mistificação, inimiga da razão e obstáculo ao progresso humano, esperavam o seu definhamento, a tradição não foi destruída pela mídia, tendo sido antes incorporada por esta na sua função de dar sentido ao mundo e promover a interação social.

Dentro desta perspectiva, o declínio da autoridade tradicional e de seus fundamentos na orientação da ação não significa o fim da tradição, mas evidencia a ocorrência de mudanças na sua natureza e na forma de desempenhar seu papel na vida social. Assim, os veículos de comunicação de massa propiciaram uma renovação da tradição muito além de qualquer outra coisa no passado, introduzindo “transformações substantivas nas práticas discursivas cotidianas, ou seja, nas formas como as pessoas

produzem sentidos sobre fenômenos sociais e se posicionam” (Medrado, 1999, p.245). Assim, desritualizada e despersonalizada, a tradição desvencilhou-se de seus antigos ancoradouros, para se inserir nos novos contextos práticos da vida cotidiana.

É inquestionável a capacidade do discurso da mídia de fundar novas identidades coletivas, naturalizando interpretações como sendo a própria verdade dos fatos, para engendrar a reprodução da ordem institucional estabelecida (Fairclough, 2001, p.202). Contudo, devido à característica específica de só se constituir em instrumento de poder por meio de uma espécie de negociação com os receptores baseada na credibilidade, a mídia enseja, mesmo que em condições assimétricas, um lugar de luta pela significação do mundo e, por isso, permite brechas onde pode se processar a reflexão discursiva sobre convicções anteriormente inquestionadas, a resignificação de representações em estágios mais elevados de racionalização e, conseqüentemente, a mudança social. As possibilidades de concretização da evolução social almejada pelas aspirações de modernidade, no entanto, são limitadas pelas precárias condições de formação de consciência de grande parte da população brasileira.

Há mais de cinquenta anos, Robert Merton (1976, p.203-235) advertia para o perigo de anomia que atingia a já então midiaticizada sociedade americana, com a fixação, pelos veículos de comunicação, dos valores sociais máximos almejados em bens materiais, quando parcela da população não tinha acesso legítimo a esses bens. É preciso salientar que na sociedade americana mais de 90% da população (hoje chega a 96%) era constituída pela classe média e o comportamento desviado restringia-se a um pequeno percentual de cidadãos.

No caso brasileiro, esta advertência assume proporções gigantescas com a condenação de mais da metade da população à condição de subcidadãos, a quem é negado o acesso legítimo ao padrão de consumo necessário à integração como “homens de bens”, restando a estes o recurso aos expedientes ilegítimos ou até ilegais como forma de alcançar os valores maiores eleitos para ritualizar a distinção e exclusão sociais. Vale destacar também que a depreciação do código de conduta moral é ainda mais acentuada com as constantes denúncias de casos de corrupção (cuja maioria é beneficiária da tradicional impunidade que compromete o Poder Judiciário) nos altos escalões da elite da estrutura de poder, o que demonstra que a crise da anomia não fica restrita aos subcidadãos, mas

também atinge os sobrecidadãos situados no topo da pirâmide da estratificação social, gerando uma situação de quase generalizado menosprezo pelos conceitos de lei e justiça, bem como contribuindo para o enfraquecimento dos vínculos de solidariedade e para a ampliação do problema da reificação dos indivíduos.

Sobre a fragmentação da consciência, como patologia por excelência da modernidade, o autor de *A Modernidade seletiva* assegura que só pela profundidade e extensão o fenômeno seja peculiarmente brasileiro, haja vista que ocorre em todos os cantos do planeta, inclusive no chamado primeiro mundo.

Assim, ainda que se reconhecendo a espantosa proliferação de associações civis após a redemocratização do país, que configura um novo contexto político brasileiro marcado pela ampliação e maior eficácia da esfera pública, está clara a proeminência da visão tecnológica e instrumental, especialmente na atitude do governo e da sociedade de restringir a pauta da discussão ao Estado e ao mercado.

Todavia, a esfera pública, como terceira instituição fundamental das sociedades modernas, é descartada da agenda de discussão devido à redução da imprensa a um negócio, um meio de troca – haja vista a barganha partidária em que se transformou a concessão de canais de rádio e TV. Isto em prejuízo do papel que a imprensa, como instituição por excelência da esfera pública, deve desempenhar para garantir o pluralismo e o princípio de universalização racional na representação que a sociedade faz de si própria e, conseqüentemente, na construção social da realidade.

Este quadro é agravado pela crise que a modernidade apresenta internacionalmente, com o esgotamento da crença no progresso, diante não só da frustração das promessas da sociedade do trabalho e da produção, como o pleno emprego e a emancipação dos trabalhadores das pressões externas, mas também pelas perspectivas negativas do desenvolvimento tecnológico: nuclear (mesmo sem a bipolarização existente até o fim da União Soviética, em 1991, em face da manutenção dos arsenais atômicos e das pretensões dos EUA de domínio em forma de supremacia de império e não de hegemonia, apesar da sua condição de potência monopolar na geopolítica mundial) e ecológico-ambientais (preservação dos recursos não renováveis, crise nos abastecimentos de água e energia, etc.).

Desta maneira, o conteúdo utópico da nova sociedade da comunicação, como classifica Habermas, reduz-se a “aos aspectos formais

de uma intersubjetividade intacta” capaz de reverter o processo de fragmentação da consciência, através de uma esfera pública que apresente as condições necessárias para uma práxis comunicativa cotidiana dos movimentos sociais com formação discursiva de vontade suficiente para influir sobre o Estado e o mercado, proporcionando aos “próprios participantes realizarem – segundo necessidades e idéias próprias, e por iniciativa própria – possibilidades concretas de uma vida melhor e menos ameaçada” (Habermas, 1987, p.18).

Com os contornos que a crise internacional da modernidade se reveste na atual sociedade da comunicação, o dilema brasileiro traz para a sua ribalta a questão da esfera pública – a TV Globo foi considerada em pesquisa de opinião, por 80% dos entrevistados, “a instituição mais poderosa, antes da Presidência da República, da Igreja Católica e do Congresso Nacional” (Costa, 1996, p.8). A representatividade e a legitimidade deste espaço nacional ficam altamente comprometidas diante da tendência à formação de oligopólio ou quase monopólio e da subcidadania da maioria da população que, sem capital econômico e cultural, não tem condições de participar do processo de formação discursiva de vontade política que caracteriza a esfera pública.

Contudo, o surgimento de novos atores coletivos, como os movimentos de mulheres, negros, ambientalistas/ecologistas e dos sem-terra, tem desencadeado na esfera pública a discussão de temas até então omitidos (embora muitas vezes de forma manipuladamente distorcida) e os colocado como questões de relevância social, provocando algum tipo de posicionamento do poder político. Portanto, no eixo central do dilema brasileiro ainda se podem identificar uma pressão (do alto) pela “feudalização intransparente do público”, para o “atendimento encoberto de pleitos particulares” (Idem, p.19), e outra (de baixo) que reivindica espaço para uma discussão desenvolvida em termos impessoais, genéricos e universais, enfim, em termos modernos.

BIBLIOGRAFIA

COSTA, Sérgio. *Contextos da construção do espaço público no Brasil*. XX Encontro da ANPOCS/1996, GT 2 – Cultura e Política.

COUTINHO, Carlos Nelson. *A democracia como valor universal*. Rio de Janeiro: Salamandra, 1984.

FAIRCLOUGH, Norman. *Discurso e mudança social*. Brasília: Ed. UnB, 2001.

FAORO, Raymundo. *Os donos do poder – formação do patronato político brasileiro*. Porto Alegre: Globo, 1979.

HABERMAS, Jürgen. A nova Intransparência. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 18, set. 1987.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1984.

MARIANI, Betânia S. Corrêa. Os primórdios da imprensa no Brasil. In: ORLANDI, Eni Puccinelli (Org). *Discurso fundador: a formação do País e a construção da identidade nacional*. Campinas, SP: Pontes, 2001.

MEDRADO, Benedito. Textos em cena: a mídia como prática discursiva. In: SPINK, Mary Jane (org). *Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano*. São Paulo: Cortez, 1999.

MERTON, Robert K. *Sociologia, teoria e estrutura*. São Paulo: Mestre Jou, 1976.

ORTIS, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

SALDANHA, Nelson. *O pensamento político no Brasil*. Rio de Janeiro: Forense, 1978.

SOUZA, Sérgio. *A modernização seletiva – uma reinterpretação do dilema brasileiro*. Brasília: Ed.UnB, 2000.

THOMPSON, John B. *A mídia e a modernidade – uma teoria social da mídia*. Petrópolis: Vozes, 1998.

WEFFORT, Francisco. *O populismo na política brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

ABSTRACT

Tradition, modernity and media in Brazil

Firstly, analyses the national social and politic though based in the Sérgio Buarque de Holanda's concepts of personalism, and Raymundo Faoro's patrimonialism. After that, approaches the Carlos Nelson Coutinho and Jesse de Sousa's reinterpretations.

Finally, discusses, based in the Gilberto Freyre's conception about the social Brazilian formation, the relations between the public cycle and the national traditions and media.

Key words: Tradition, modernity, media.

RÉSUMÉ

Tradition, Modernité et médias au Brésil, de Heitor Costa Lima da Rocha.

L'auteur analyse initialement la pensée sociale et politique nationale, fondée sur les concepts du personalisme de Sérgio Buarque de Holanda et du patrimonialisme de Raymundo Faoro. Ensuite, il aborde les réinterprétations de Carlos Nelson Coutinho et Jessé de Souza sur la formation de la société brésilienne. Finalement il analyse les relations entre la sphère publique, la tradition et les médias nationales, en se fondant sur nationales, en se fondant sur la conception de Gilberto Freyre de la singularité de la formation sociale brésilienne.

Mots-clés: Tradition, mode.

