

## 2

### Representação social

Para definir sob que paradigmas teóricos o trabalho está apoiado, vamos articular aqui entendimentos em torno do conceito de representação social, considerando seus aspectos sociais, linguísticos e midiáticos. Tema da filosofia, da psicologia, da história, das ciências sociais e de outras disciplinas ou escola teóricas, o termo “representação” conceitua múltiplas ideias e/ou descreve fenômenos variados. Entretanto, permanece em meio aos focos ou tratamentos diferenciais dados por cada disciplina a base da tradição filosófica segundo a qual a representação media processos objetivos e subjetivos conferindo realidade ao pensamento.

#### 2.1

#### Representações coletivas no pensamento de Emile Durkheim

Partimos, assim, da obra de Emile Durkheim, que abriga as concepções mais fundamentais sobre o tema para as ciências sociais, como aquelas que surgem em meio à conquista das condições básicas de coesão para que um coletivo de indivíduos teoricamente se torne uma sociedade. Esta passa a ser definida como uma realidade *sui generis*, que prevalece sobre o indivíduo no que diz respeito à construção de categorias de percepção da realidade. Ao encarar as coisas dessa maneira, Durkheim contorna a discordância entre racionalistas e empiristas sobre as questões da epistemologia, fundando uma teoria sociológica do conhecimento.

O artigo “Representações individuais e representações coletivas” (1898) contém parte das primeiras ideias de Durkheim sobre o tema. No texto, o pai da Sociologia tateia formas de definir o que chama de representações coletivas, reivindicando uma separação entre as leis psicológicas e as leis sociais, análogas porque em parte incidentes no indivíduo, mas diferentes enquanto mecanismos de conhecimento científico<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> O tom combativo do texto denuncia a intenção do autor em, antes de mais nada, caracterizar o objeto de seus estudos, abrindo assim caminhos para a interpretação científica. As reflexões centrais do trabalho estão intimamente conectadas a este objetivo. Além disso, ao lado da questão teórica, em que Durkheim “defende” um objeto e métodos próprios para a sociologia, diferentes de outras disciplinas (psicologia, filosofia, biologia, etc.), existe também uma questão corporativa, trabalhista: o combate por um território próprio para o sociólogo na academia. Este segundo aspecto pode estar na origem de certos exageros durkheimianos.

A vida coletiva, como a vida mental do indivíduo, é feita de representações; é pois presumível que representações individuais e representações sociais sejam, de certa forma, comparáveis. Tentaremos, exatamente, demonstrar que ambas mantêm a mesma relação com o respectivo substrato. Essa ligação, longe de justificar o conceito que reduz a sociologia a mero corolário da psicologia individual, porá, ao contrário, em relevo a independência relativa desses dois mundos e dessas duas ciências (DURKHEIM, 1970: 16).

Durkheim utiliza a metáfora da síntese química para dar conta do problema de conceptualizar representações individuais e representações coletivas, diferenciando-as. Portanto, assim como o produto do encontro entre elementos químicos é algo diferente da mera fusão ou soma entre eles, o encontro entre individualidades gera outra realidade específica que não se reduz a suas partes. Esta imagem é utilizada para demarcar a independência das representações coletivas com relação ao substrato a ela correspondente. Mais ainda, para Durkheim, assim como uma representação individual não corresponde puramente à vibração celular, a representação coletiva não pode estar contida inteiramente na consciência de um indivíduo. Ambas, com efeito, surgem da relação entre unidades associadas, assumindo uma existência específica e total em si mesma, que atua sobre as partes originais.

Portanto, o objetivo inicial é caracterizar o pensamento no que ele tem de via para as percepções, as ações, os hábitos do indivíduo; em suma, o pensamento como uma forma de conhecimento adquirido com a prática social. O que Durkheim defende no artigo em questão é que a consciência não pode ser jamais um componente orgânico, insuflado desde o nascimento e daí em diante, ativado por meio de processos fisiológicos, reduzindo-o, portanto, às propriedades e disposições do sistema nervoso (DURKHEIM, 1970: 21-22). Porque deve manter relativa independência de seu substrato material, não sendo mero epifenômeno deste, segundo Durkheim, o pensamento é, então, uma “abstração realizada”, resultante de elaborações por meio de processos *sui generis*, que se encontram em uma dimensão acima do indivíduo (DURKHEIM, 1970: 18).

Além disso, a vida psíquica é um fluxo contínuo de representações e é impossível determinar o limite entre umas e outras. Logo, tampouco o pensamento pode ser o reflexo direto do mundo que nos rodeia, aguardando para ser traduzido em consciência. “Sabe-se, aliás, com que dificuldade chegamos a dar a abstração uma espécie de fixidez e individualidade, sempre muito precárias, graças ao artifício da

palavra. Falta muito para que essa dissociação esteja conforme a natureza original das coisas!” (DURKHEIM, 1970: 26).

A conexão imediata é entre representações individuais e sensações. Estas, bem entendido, baseadas no organismo (no plano biológico), mas não reduzidas direta e exclusivamente a ele, comandam as atividades intelectivas e cognitivas que se encerram no indivíduo, mais precisamente na parte corpo do *homo duplex* instituído por Durkheim. Superando a esfera do indivíduo, em outro plano, as representações coletivas, um “hiperespírito” forjado em conjunto, atua através de sistemas conceituais, como as linguagens. Essa totalidade sistemática traduz as maneiras como a sociedade concebe os objetos de sua vivência coletiva. Assim, anterior e exterior ao indivíduo, a sociedade o constitui sem se reduzir às representações individuais, nem ser a sua resultante média<sup>2</sup>.

Entretanto, “Representações individuais e representações coletivas” é um texto a meio-caminho da concepção final que Durkheim alcança sobre as representações em *As formas elementares da vida religiosa* (1912). Nesta obra, a premissa é, através da análise dos ritos e práticas religiosas de sociedades que ele presume serem as mais primitivas de que se tem notícia, encontrar os elementos que fundamentam a percepção e o conhecimento da realidade construída coletivamente em meio à formação do consenso, condição para a gênese e o funcionamento de uma sociedade.

Antes, contudo, em *Da divisão do trabalho social* (1893), buscando sempre explicações em termos estritamente sociológicos, o interesse de Durkheim já estava direcionado ao tema das relações entre os indivíduos e a coletividade. Nesta obra inaugural, “consciência coletiva” é o conceito-chave utilizado para analisar um objeto científico, a sociedade, que produz fenômenos sobretudo em função de suas características morfológicas e organizacionais. Diante da necessidade de entender como

---

<sup>2</sup> Como mencionado, o projeto de Durkheim está no contexto da gênese de uma ciência da sociedade, particularmente inspirada em preceitos positivistas. Trata-se, portanto, de obedecer a regras que se apoiam na objetividade científica, semelhante à metodologia aplicada nas ciências naturais, para coletar dados tornados concretos, observar fenômenos isoladamente e propor teses passíveis de serem testadas. Segundo Durkheim, os fatos sociais, maneiras coletivas de agir e pensar, exteriores ao indivíduo e que exercem poder de coerção sobre ele, são os objetos dessa ciência. Por sua vez, o método de análise por excelência é a experimentação indireta, posto que os fatos sociais, encarados como coisas, são percebidos através dos seus efeitos.

indivíduos associados fundam e participam em uma sociedade específica, para Durkheim, o caráter do conjunto de normas morais, sentimentos e crenças comum aos indivíduos (embora exteriores a eles e em um plano próprio) está ligado aos tipos de relações em exercício no meio social. Tais relações, por sua vez, são determinadas pelo modo de organização, tamanho, densidade e “grau de evolução” desta sociedade. Em uma palavra, estando a sociedade acima do indivíduo, sua estrutura moral, construída coletivamente, compõe a trama das relações e consciências individuais.

Sendo assim, responsável pela coesão entre os indivíduos, a consciência coletiva influenciaria o que Durkheim conceituou como “solidariedade social”, que pode ser de dois tipos: mecânica e orgânica<sup>3</sup>. Resumidamente, o autor define, então, sociedade com solidariedade mecânica como aquela em que a consciência coletiva abrange a maior parte das consciências individuais. Por outro lado, com a complexificação baseada na divisão do trabalho social, em sociedades com solidariedade orgânica, como as sociedades modernas, os indivíduos se ligam uns aos outros em núcleos específicos, havendo uma conseqüente fragmentação da consciência coletiva. Logo, se em ambos os casos a solidariedade informa pertencimento ao grupo social, a ligação entre indivíduo e sociedade é mais forte e direta no primeiro tipo do que no segundo. Em sociedades com solidariedade orgânica, haveria maiores liberdades individuais e espaços para interpretações particulares dos imperativos sociais (DURKHEIM, 1999).

Embora Durkheim tenha considerado como ponto em uma progressão lógica a anterioridade das sociedades ditas primitivas para assim aferir a origem dos fenômenos sociais em sociedades modernas, é no totemismo como descrito por ele em *As formas elementares da vida religiosa* que encontramos o meio para analisar concretamente como a dimensão social atua sobre as consciências individuais<sup>4</sup>. A transição do mero

---

<sup>3</sup> Como um fato social, a solidariedade deve ser compreendida através dos seus efeitos. Dessa forma, ao se exteriorizar em instituições, como os clãs, famílias, círculos de ensino e transmissões de valores e práticas de imposição normativa, um fenômeno abstrato, que não dá margem à observação científica, seria passível de avaliação.

<sup>4</sup> Uma vez delimitado o campo de conhecimento da Sociologia e seu objeto (os fatos sociais) ao apresentar a sociedade como uma realidade *sui generis* – portanto, com existência, regras e dinâmica próprias, independente das motivações individuais –, Durkheim passa a conceber as representações coletivas como fundamentações das categorias e conceitos em meio à ontologia do social. O desvio da ênfase do pensamento durkheimiano que *As formas elementares da vida religiosa* encerra está ancorado na porção alma da dualidade humana que, segundo o sociólogo, associada ao sagrado nos ritos religiosos primitivos, expressa a realidade através de símbolos socialmente construídos e partilhados – as ideias (no sentido de imagens) que as sociedades transmitem para si mesmas. Como processos homólogos, a

grupo de indivíduos em coexistência para o clã totêmico supõe a síntese a que nos referimos anteriormente e que produz a consciência coletiva em uma dimensão *sui generis*. Esta, por sua vez, assume realidade objetiva quando tipificada (representada) no elemento natural simbólico utilizado como totem. Sendo assim, é a própria aura dos indivíduos associados que se encarna neste elemento natural externo, adquirindo aí concretude e estabilidade. O símbolo sacralizado da associação entre os indivíduos passa a ser o núcleo em torno do qual são gerados os conceitos e as categorias que vão guiar a percepção da realidade social<sup>5</sup>.

Por remeter ao todo, que corresponde a ideia que se tem da própria sociedade, a primeira representação, síntese a partir das individualidades, possibilita a percepção coletiva, portanto comunicável e intercambiável, da realidade. Este é um processo que, necessariamente admitindo graus de separação, universaliza os objetos que compõem o real, fazendo com que atinjam as consciências individuais. Em suma, as representações exprimem o ideal coletivo, que se origina e se legitima em esferas encaradas como sagradas. Síntese de elementos dispersos no meio social, elas moldam a natureza supraindividual do homem e fundam uma dimensão comum, atuando como ferramenta para a interpretação lógica do mundo e comunicação entre as razões individuais. Sendo assim, nas palavras de Durkheim, as representações coletivas “correspondem à maneira pela qual esse ser especial, que é a sociedade, pensa as coisas de sua própria experiência” (DURKHEIM, 1989: 513).

A crítica comum ao pensamento de Durkheim sobre “representação” versa que o sociólogo a tenha encarado conceitualmente como algo estático. Assim, como parte dos fatores que determinam a coesão social (interesse máximo de Durkheim), as representações possibilitariam somente um “adensamento da neblina” (MOSCOVICI, 2011: 47). Embora isto não esteja incorreto, os fenômenos sociais, sobretudo em

---

autoridade do sagrado sobre o profano se traduz na autoridade do social (alma) sobre o individual (corpo), de forma que a humanidade do homem só pode ser adquirida como ser social, para além do aparato orgânico.

<sup>5</sup> Sobre a definição e a relação entre conceito e categoria no pensamento de Durkheim (que acompanha a tradição filosófica), pode-se dizer que conceito é aquilo que possibilita distinguir aspectos singulares do real na medida em que o correlaciona a outras singularidades e a uma ideia do todo. Categoria, por sua vez, define-se por seu caráter totalizador de consciência abstrata que estrutura o pensamento, englobando os conceitos. Ambos se estabelecem de formas análogas, ainda que o conceito esteja conectado a uma realidade objetiva e a categoria forme parte do arcabouço que fundamenta esta realidade (DURKHEIM, 1989).

“sociedades complexas”, não deixam esquecer do caráter plástico dessas representações, contínuos que tendem a se institucionalizar – aspecto abordado na teoria de Durkheim, mas que trabalharemos adiante como fenômeno, atentos inclusive a uma análise das implicações midiáticas inerentes a ele. De todo modo, a teoria de Durkheim ajuda-nos na medida em que abre espaço para pensar o plano simbólico não como reflexo, mas como esfera formadora da realidade social.

## 2.2

### **Representação: foco social e dinâmico para a questão do pensamento**

Berger e Luckmann propõem em *A construção social da realidade* (1966) que a preocupação da sociologia do conhecimento deve circunscrever tudo o que pode ser considerado “conhecimento” na sociedade. Isto porque “o pensamento teórico, as ideias, (...) não são tão importantes assim na sociedade. (...) Só muito poucas pessoas preocupam-se com a interpretação teórica do mundo, mas todas vivem em um mundo de algum tipo” (BERGER & LUCKMANN, 2012: 28). Portanto, como conceitos sociológicos dentro deste campo de estudos que trata fundamentalmente das relações entre a questão do pensamento e suas determinantes sociais, “realidade” e “conhecimento”<sup>6</sup> devem ser, antes de mais nada, resgatados de definições influenciadas por interesses particulares a grupos específicos.

Assim, distante de concepções que fixam a norma para denunciar os seus desvios, ambos os conceitos servem a este trabalho por seus aspectos que evidenciem a agência dos fatores sociais sobre o pensamento dos indivíduos, permitindo caracterizar em destaque algumas questões que estão implicadas na dialética correspondente a esse processo. Portanto, a exemplo do que fazem Berger e Luckmann, definiremos “‘realidade’ como uma qualidade pertencente a fenômenos que reconhecemos terem um ser diferente da nossa própria volição (não podemos ‘desejar que não existam’)”. Por sua vez, partilhado da forma mais ampla e indistinta, conceitualmente conhecimento vale-nos como “a certeza de que os fenômenos são reais e têm características específicas” (BERGER & LUCKMANN, 2012: 11).

---

<sup>6</sup> Assim como os autores fazem no livro, vou me abster, daqui pra frente, de pôr aspas nos termos “realidade” e “conhecimento”, que aparecerão com frequência no texto, quase sempre como conceitos sociológicos.

Por ser um fenômeno socialmente construído, as representações sociais são comuns à média dos indivíduos que fazem parte de uma sociedade. É, portanto, a correspondência entre os significados de mundo em interação que caracterizam e legitimam o senso comum, ou o que podemos chamar de realidade da vida cotidiana. Existente desde período anterior à aparição do indivíduo, esta impõe-se à sua consciência como a mais real, constituindo-se assim em algo normal, facticidade evidente que não requer verificação (BERGER & LUCKMANN, 2012: 38-39).

No âmbito das interações, todos os dias os indivíduos se deparam com situações em que precisam utilizar mecanismos de classificação socialmente aprendidos. Ou seja, a rotina da experiência diária institui uma socialização por tipos. Na medida em que se afastam da situação face a face (ótimo da interação com o outro pela profundidade de elementos à disposição, mas, por isso mesmo, processo altamente flexível, difícil de ser padronizado), as tipificações tornam-se progressivamente anônimas, utilizadas, dessa maneira, em seu estado mais genérico e indistinto. Em todo caso, mesmo na situação face a face, ainda que mais voláteis, há sempre influência de padrões pelo fato mesmo de ocorrerem na vida cotidiana, com suas categorias estáveis de percepção da realidade. “Assim, na maior parte do tempo, meus encontros com os outros na vida cotidiana são típicos em duplo sentido, apreendo o outro *como* um tipo, e interaguo com ele numa situação que é por si mesma típica” (BERGER & LUCKMANN, 2012: 49) (grifos no original).

Erwin Goffman (1975) desenvolve teorização semelhante utilizando associações e metáforas inspiradas no universo teatral para explicitar que, nos variados ambientes e contextos sociais, as pessoas compõem (intencionalmente ou não) personagens para desempenhar papéis perante uma ou mais plateias<sup>7</sup>. O interesse geral das pessoas é regular a conduta dos seus interagentes tentando controlar, por meio da manipulação dos signos presentes em cena, a definição da situação social em que a representação se desenrola. Na representação segundo o autor, portanto, todas as práticas tendem a converter-se em atividades orientadas para a comunicação. Assim, tem-se sempre uma concepção idealizada das situações, em que se acentuam certos fatos enquanto outros

---

<sup>7</sup> Ainda que, a rigor, o conceito de representação adotado por Goffman faça referência a atos e comportamentos socialmente condicionados, destacando-se da ideia de representação como a relação entre o material e o sensível que compõe as formas como uma sociedade fala de si mesma, ambos concorrem para a construção social da realidade.

são ocultados. Grosso modo, essas são atitudes que permitem alcançar expressões claras dos valores morais e das convenções aceitas conjuntamente<sup>8</sup>.

A composição dos tipos (ou, para seguir a conceptualização de Goffman, dos atores) implica, portanto, a manipulação de símbolos, de maneira mais ou menos consciente e mais ou menos controlada. Por processos significacionais aprendidos ou apreendidos através de experiências sociais passadas, as representações criam expectativas culturais a respeito dos personagens, formulando identidades virtuais, que podem se comprovar ou não. Muitas vezes, entretanto, essas expectativas são, na verdade, obrigações de que determinado papel seja representado corretamente para que a interação social faça sentido.

Alguns dos veículos de signos que compõem a “fachada pessoal” são relativamente fixos, outros relativamente móveis. São exemplos: distintivos, vestuário, sexo, idade, características étnicas, peso, altura; mas também: tomadas de atitude, padrões de fala utilizados, expressões faciais, gestos corporais. Sendo assim, Goffman afirma que pode ser conveniente dividi-los entre “aparência” (estímulos que funcionam para revelar a posição social do ator) e “maneira” (estímulos que informam o papel de interação que o indivíduo tenta desempenhar). Esperamos que as aparências estejam conformadas às maneiras do indivíduo segundo os códigos sociais; quando há incompatibilidade entre esses dois campos, podem surgir problemas de significação.

Mas há, além disso, o cenário (ou “fachada social”), que fornece os elementos de pano de fundo que vão compor o ambiente em que se desenrola a ação. Como determinados cenários sugerem determinados atores, a contraposição entre um e outro produz efeitos significacionais<sup>9</sup>. Muitas vezes, os cenários representam lugares que se aproximam de uma ideia de sagrado, sendo vetada a permanência de determinados personagens em cena. Por causa disso, em alguns casos, ligeiras incongruências entre

---

<sup>8</sup> Soma-se a isso o fato de que, em geral, os interagentes não se dão conta de que estão em situações que se assemelham a um processo de encenação. Apenas quando as expectativas são contrariadas, o jogo cênico é posto em causa. Embora as informações sobre o indivíduo inserido em contextos interacionais pareçam ser procuradas quase como um fim em si mesmo, há comumente razões bem objetivas para obtê-las. Essas razões dizem respeito à necessidade de saber o que esperar do indivíduo interagente e como agir diante dele. Dessa maneira, estereótipos não comprovados são aplicados com frequência – o que pode levar a interpretações errôneas em determinados casos.

<sup>9</sup> “Além da esperada compatibilidade entre aparência e maneira, esperamos naturalmente certa coerência entre ambiente, aparência e maneira. Tal coerência representa um tipo ideal que nos fornece o meio de estimular nossa atenção e nosso interesse nas exceções” (GOFFMAN, 1975: 32).

um e outro podem ser extremamente significativas. Outras vezes, essa associação problemática também pode ser explicada, em linhas gerais, pelo fato de a “fachada social” mudar mais lentamente que os papéis desempenhados.

A realidade da vida cotidiana está, portanto, destacada de outras zonas de percepção do real. Por seu caráter relativamente comum, entretanto, ela está constantemente em transformação e disputa. Assim, a validade do conhecimento que funda esta realidade é suposta certa pelos indivíduos em sociedade até que surja um problema que não possa ser resolvido nos termos que ele agrega. “Enquanto meu conhecimento funciona satisfatoriamente em geral estou disposto a suspender qualquer dúvida a respeito dele” (BERGER & LUCKMANN, 2012: 63).

Portanto, como mapas mentais que permitem expressar continuamente o que já conhecemos, em grande medida, as representações atuam “familiarizando” o que nos é estranho. O novo é compreendido a partir das categorias, dos esquemas classificatórios convencionados anteriormente. Ou seja, sistemas de representação fornecem as grades por meio das quais se explica e se classifica em termos familiares aquilo que antes não o era.

Quando tudo é dito e feito, as representações que nós fabricamos – duma teoria científica, de uma nação, de um objeto – são sempre o resultado de um esforço constante de tornar comum e real algo que é incomum (não-familiar), ou que nos dá um sentimento de não-familiaridade (MOSCOVICI, 2011: 58).

Essa conceptualização indica o caráter dinâmico e plástico inerente aos sistemas de representação, sobretudo nas sociedades ditas modernas, em que, por uma série de fatores, dos quais a divisão do trabalho social e a diversidade midiática ocupam lugar central, há grande fragmentação institucional e dispersão do conhecimento. Logo, podemos dizer que o contínuo de tipificações e sistemas de classificação, ao que conceituamos como conhecimento, forma a realidade social da vida cotidiana. Sendo assim, o acúmulo dessas tipificações, bem como dos padrões recorrentes de interação estabelecidos por meio delas, tem íntima correspondência com a estrutura social – sendo esta, em retorno, um importante elemento constitutivo da realidade da vida cotidiana como percebida subjetivamente<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Vale frisar, entretanto, que a realidade da vida cotidiana não se dá somente no “aqui e agora” das relações que a estrutura social permite e/ou obriga. Como veremos melhor adiante, justamente pelo

Portanto, é preciso considerar que, em nível individual, não se transmite determinado conhecimento pelo fato de conhecê-lo, mas conhece-o por causa da condição social que lhe cabe e das instituições de que participa. Com isso quero dizer que conhecimento e não-conhecimento dizem respeito àquilo que a sociedade (e suas parcelas institucionalizadas em campos sociais) considera real em sua própria experiência e não a critérios extrassociais de validade cognoscitiva. Assim, a divisão do trabalho social segmenta a distribuição do conhecimento, o que acarreta uma dicotomização entre importância geral e importância para papéis específicos, fazendo surgir a necessidade de articular as duas partes de forma integradora.

A segmentação da ordem institucional e a concomitante distribuição do conhecimento levarão ao problema de fornecer significados integradores que abranjam a sociedade e ofereçam um contexto total de sentido objetivo para a experiência e o conhecimento social fragmentado do indivíduo (BERGER & LUCKMANN, 2012: 112).

Dois níveis manipulam a integração social, sobretudo no que se refere à questão da plausibilidade subjetiva. No nível horizontal, uma ideia de totalidade da ordem social deve fazer sentido para os participantes de diferentes processos institucionais. Já no nível vertical, a participação em diferentes instâncias da ordem social deve compor subjetivamente um todo dotado de sentido. Ambos os processos, dinâmicos por natureza, estão intimamente ligados à formação identitária em diferentes níveis de percepção do real (BERGER & LUCKMANN, 2012: 123).

A transmissão de significados institucionais implica procedimentos de controle e legitimação, de maneira que a integração não se encontra nas instituições em si, mas em sua legitimação valorativa e/ou coercitiva. Os “universos simbólicos” são o último nível dentre as práticas legitimadoras, pois, podem alcançar o grau mais elevado de abstração, criando e articulando realidades diferentes das pertencentes à experiência da vida cotidiana. É o nível em que a integração reflexiva de processos institucionais distintos alcança sua plena realização, quando o indivíduo é capaz de “localizar” as instituições de que participa ou que conhece dentro de um todo dotado de sentido.

O universo simbólico é evidentemente construído por meio de objetivações sociais. No entanto, sua capacidade de atribuição de significados excede de muito o domínio da vida social de modo que o indivíduo pode ‘localizar-se’

---

caráter simbólico das representações sociais, os indivíduos experimentam esta “realidade essencial” em diferentes níveis de aproximação e distância espacial e temporal.

nele, mesmo em suas mais solitárias experiências (BERGER & LUCKMANN, 2012: 128).

Os universos simbólicos operam para legitimar a biografia e a ordem social preliminarmente. Colocam ordem hierarquizante nas realidades experimentadas tornando-as inteligíveis e impedindo ameaças à realidade naturalmente aceita e rotinizada da sociedade em seu cotidiano. Universos simbólicos ordenam e legitimam os papéis cotidianos, as prioridades e os procedimentos operatórios, ao colocá-los no contexto do quadro de referência mais geral concebido. Os limites desses quadros de referência serão proporcionais àquilo que é transmitido pelos legitimadores e reconhecido subjetivamente (BERGER & LUCKMANN, 2012).

Em resumo, portanto, conhecimento prático que dá sentido aos eventos que nos soam normais, as representações sociais são formas de pensar e interpretar a realidade da vida cotidiana. Por meio delas forjamos e expressamos continuamente os aspectos da realidade que colocamos em evidência, enquanto ocultamos outros. Sendo assim, é bem dizer que as representações sociais atuam umas sobre as outras construindo a realidade social.

### 2.3

#### Linguagem e discurso

Indicamos anteriormente que a realidade da vida cotidiana só é possível devido à atribuição ordenada e mais ou menos duradoura de sentido aos elementos dispersos no meio social. A este processo denominamos “objetivação”. Há, entretanto, uma forma especial de objetivação, assim considerada por operar através de elementos que têm, por definição, o único intuito de fazer parte de um processo de significação. Estes elementos (signos) agrupam-se em sistemas dos quais o mais importante é a língua, composta por signos vocais obedientes a estruturas socialmente construídas e partilhadas.

Como descrito por Ferdinand de Saussure em seu *Curso de Linguística Geral* (1916), o signo é composto por dois elementos: a forma ou imagem acústica (significante) e o conceito ou ideia (significado). É a relação entre as duas partes que determina o surgimento do artifício do signo linguístico. Mas o signo não representa nada em essência. Na concepção de Saussure, seguindo as regras de um código, é a oposição binária entre signos o processo capaz de formar significados (SAUSSURE, 2006). Mais tarde, conceituou-se que a oposição deve ser tomada como algo vazio de

conteúdo. O preto não significa somente em oposição ao branco, mas também às outras cores, e àquilo que não é cor, e assim sucessivamente em relação a todos os outros elementos do código.

Às regras do código que permitem que ele forme um sistema capaz de produzir significado Saussure denomina “*langue*”, parte estrutural da linguagem e aquela que, segundo o autor, pode ser estudada como um objeto científico: a parte “social” da língua. Os atos de fala, possíveis a partir das regras que formam a *langue*, são denominados “*parole*”. Assim, ao separar *langue* e *parole*, Saussure abre caminho para uma tentativa de estudo estruturado daquilo que produz as linguagens: a cultura (SAUSSURE, 2006). Em resumo, os signos são organizados sistematicamente em linguagens. Estas, por seu caráter comum e permutável, nos permitem traduzir pensamentos (conceitos que formulamos socialmente sobre o mundo) em palavras, sons e imagens.

Assim, os códigos fixam a relação entre conceitos e linguagens, traduzindo um no outro. É por meio deles que somos capazes de construir e compartilhar significados para os conceitos que temos do mundo. Como convenção social, o significado não está contido nem no objeto (no mundo) nem na palavra – o objeto pode ser o mesmo e o conceito que pessoas de culturas afins têm dele pode ser semelhante, porém o signo que o indica, por ser arbitrário, será diferente em cada língua<sup>11</sup>. Portanto, as relações entre significante e significado, parcialmente fixadas pelos códigos, não são permanentes. Uma vez que estas relações são o resultado de um sistema de convenções sociais específico de cada sociedade e de cada momento da história (e, mais ainda, se modificam de acordo com os usos individuais), todos os significados são produzidos em meio a questões históricas e culturais – e vice-versa.

Assim, haveria como que dois “sistemas de representação” relacionados. O primeiro nos permite conferir significado ao mundo através da construção de um conjunto de correspondências entre coisas e nossos sistemas de conceitos. O segundo depende do desenvolvimento de equivalências entre “nossos mapas conceituais” e um

---

<sup>11</sup> Mesmo na comunicação icônica, que tem como característica principal o fato de representar por meio da semelhança imagética, o significado é incerto e depende de interpretação. Além disso, a representação não depende da materialidade daquilo que é usado para produzir os signos, mas de sua função dentro de um sistema simbólico.

conjunto de signos organizados sistematicamente em linguagens, através das quais comunicamos estes conceitos. A relação entre “coisas”, conceitos e signos é o centro da significação através da linguagem. Segundo Stuart Hall, sob essa perspectiva, portanto, representação social pode ser definida como o processo que permite ligar estes três elementos (HALL, 1997: 4-5).

Em adição, no pensamento de Moscovici, as representações sociais devem ser encaradas como uma maneira específica de compreender e comunicar o que nós já sabemos. Com uma face icônica e outra simbólica, a representação associa sistematicamente imagens a ideais, abstraindo sentido do mundo e introduzindo nele ordem e percepções, que permitem reproduzi-lo de uma forma significativa (MOSCOVICI, 2011: 46).

Portanto, a linguagem simbólica estabelece o nível em que a expressão humana alcança o máximo desprendimento do “aqui e agora” relativo à vida cotidiana. Por outro lado, a gênese de grandes sistemas simbólicos, como a filosofia, a religião e a ciência, demonstra que “a linguagem é capaz não somente de construir símbolos altamente abstraídos da experiência diária, mas também de ‘fazer retornar’ estes símbolos, apresentando-os como elementos objetivamente reais na vida cotidiana” (BERGER & LUCKMANN, 2012: 59).

Desta maneira, a linguagem, como sistema simbólico, tipifica as experiências, unindo-as em amplas categorias, fazendo com que assumam sentidos comuns para os indivíduos em sociedade. Ou seja, como já vimos, exatamente por permitir transcender o “aqui e agora”, a linguagem liga diferentes zonas dentro da realidade da vida cotidiana e as integra em uma totalidade dotada de sentido. Ela objetiva as experiências compartilhadas transformando-as em base e instrumento do acervo coletivo de conhecimento<sup>12</sup>.

O mito é um sistema simbólico e, assim como toda linguagem, acrescenta um uso social à materialidade pura. Mas, segundo Roland Barthes (1980), a fala mítica é

---

<sup>12</sup> Como todo sistema de classificação, as linguagens também determinam a realidade por seus elementos coercitivos, impondo certos padrões (ordem dos elementos sintáticos, a relação entre eles, uso das palavras acordadas e condizentes com cada situação social, entre inúmeras outras regras, no caso das línguas) que limitam a expressividade aos mecanismos que garantem o seu funcionamento lógico. Segundo Barthes, a língua é fascista porque antes de tudo ela obriga a dizer. “Não vemos o poder que reside na língua, porque esquecemos que toda língua é uma classificação, e que toda classificação é opressiva” (BARTHES, 2007: 13).

uma “linguagem segunda”, que se apropria de uma matéria já trabalhada, embora não se defina especialmente pelo suporte que carrega sua significação. Assim, em resumo, vimos que para a semiótica, a um significante vazio correspondem significados, sentidos, e a relação entre estes dois termos compõem um terceiro: o signo. Os três termos não são categorias estanques, compartimentos que recebem determinados elementos, mas sim estruturas puramente formais. Segundo Barthes, no mito esta estrutura tridimensional também está presente, mas, o que na cadeia semiológica da língua é signo, no mito é significante. Sendo assim, o mito se apropria de uma estrutura semiológica para compor a sua. “Tudo se passa como se o mito deslocasse de um nível o sistema formal das primeiras significações” (BARTHES, 1980: 136).

Na verdade, boa parte da proposta deste trabalho se justifica neste esquema presente na significação em geral, mas deslocado tanto no mito quanto no discurso publicitário, por exemplo. Ou seja, os corpos representados, que ao nível das primeiras representações são signos, quando apropriados da maneira como o são na propaganda, atuam como significantes de um novo processo significativo. Sendo assim, por meio das características corporais (linguagem-objeto), são construídas falas míticas (metalinguagem: linguagem sobre e através da linguagem) capazes de transmitir as visões de mundo daqueles que as expõem. Mais ainda, a análise deste processo, que articula a objetivação de elementos coletivamente convencionados, constitui, portanto, uma forma de inferir as estruturas e os valores que compõem a sociedade em que tais visões de mundo são produzidas.

O que o mito fala não é exatamente o que ele expõe. Longe de ser uma contradição ou a manifestação de incompatibilidades, trata-se de uma forma de dizer que se vale de signos já conhecidos. O caso da imagem do soldado negro com os olhos provavelmente concentrados na bandeira francesa na capa de uma edição da revista *Paris-Match*, como contado por Barthes, exemplifica tudo isso:

Estou no cabeleireiro, dão-me um exemplar do *Paris-match*. Na capa, um jovem negro vestindo um uniforme francês faz a saudação militar com os olhos erguidos, fixos sem dúvida numa preta da bandeira tricolor. Isto é o *sentido* da imagem. Mas, ingênuo ou não, bem vejo o que ele significa: que a França é um grande Império, que todos os seus filhos, sem distinção de cor, a servem fielmente sob a sua bandeira, e que não há melhor resposta para os detratores de um pretense colonialismo do que a dedicação deste preto servindo os seus pretenses opressores. Eis-me pois, uma vez mais, perante um sistema semiológico ampliado: há um sistema prévio (*um soldado negro faz a saudação militar francesa*); há um significado (aqui uma mistura

intencional de “francidade” e de “militaridade”); há enfim uma *presença* do significado através do significante (1980: 138) (grifos no original).

Portanto, o mito desvia o significado original sem suprimi-lo. Intencional, podemos dizer que o mito se vale de signos já trabalhados para construir representações específicas da realidade. Assim, temos que a noção de um significado final é incompleta, pois, além de resistir a toda sistematização acabada, o significado é retrabalhado e está em constante disputa no seio da sociedade. Por isso, uma ciência do significado, uma busca por leis de sentidos imutáveis, seria algo impraticável. Enfim, se o significado muda constantemente em meio aos sistemas de linguagem, dependendo de variáveis culturais e contextuais, a forma de concebê-lo não é através da explicação, mas da interpretação. Mais do que isso, a maleabilidade do significado supõe que ele só exista em meio ao processo de interação entre emissor e receptor, formando discursos, que, por sua vez, não são linhas retas que começam e acabam de forma sincronizada, mas combinam-se formando o tecido social.

Logo, representações sociais podem ser encaradas como fontes simultaneamente de produção e de aceção do conhecimento na sociedade. Na verdade, a ideia de que as coisas existem ao assumir significado dentro da malha de discursos que produz saberes (ou conhecimentos) sociais é o centro da teoria construtivista das representações – ressaltando que, sob essa perspectiva, discurso designa também, mais do que o arranjo ordenado da linguagem, práticas sociais. O saber passa a ser encarado, então, como o significado investido de poder e o discurso é o próprio poder que opera as linguagens. Logo, a atuação do binômio poder/saber determina o que é “verdade” em uma sociedade de maneira que nada pode ter significado fora do discurso (HALL, 1997: 29-30).

Portanto, o poder atua por meio dos discursos, promovendo a sua aparição, intensidade e desaparecimento, moldando a sociedade. Isso não se restringe à via textual ou oral, mas está presente também em imagens, gestos, práticas, e todo tipo de atividade humana capaz de produzir significados. Em outras palavras, para que a própria língua fale há mecanismos sociais que atuam direcionando estas possibilidades de fala e as próprias falas em momentos, contextos e espaços específicos (FOUCAULT, 2011).

Mas, onde está o sujeito destas falas? Diferente de Saussure, para quem ele é aquele que opera a linguagem, o autor da *parole*, justamente o âmbito impossível de ser esquematizado cientificamente, para Michel Foucault, os discursos que produzem as

representações atuam uns sobre os outros, formando o sujeito. Entretanto, ainda que o sujeito não seja o centro da produção de significado e representação, ele não está excluído do sistema. Segundo o filósofo francês, o sujeito não é o ente estável e autônomo, dotado de consciência e vontade capaz de definir os rumos de sua trajetória individualmente, mas é impelido a fazer, pensar, sentir e agir, constantemente afetado pelos micropoderes que moldam a sociedade. Em certo sentido, portanto, os significados que um indivíduo produz apenas são inteiramente compreendidos por ele mesmo, o que em tempos de descentralização dos mecanismos de legitimação do poder, reforça a ilusão da individualidade (HALL, 1997: 39-40).

O individualismo é uma poderosa representação coletiva nas sociedades modernas e isto tem consequências. Neste período, o desenvolvimento da imprensa e os processos massivos de alfabetização inauguraram novas formas de comunicação e de distribuição do conhecimento. Isso gerou ainda deslocamentos dos grupos sociais autorizados a participar nas representações sociais, apontando para uma progressiva descentralização do poder de fala e para a diversidade do conhecimento em curso na sociedade.

A modernidade (...) se caracteriza por centros diversos de poder, que exigem autoridade e legitimação, de tal modo que a regulação do conhecimento e da crença não é mais exercida do mesmo modo (hierárquico). O fenômeno das representações sociais pode, nesse sentido, ser visto como a forma como a vida coletiva se adaptou a condições descentradas de legitimação (MOSCOVICI, 2011: 17).

Como vimos, as representações sociais não são reflexos diretos de uma realidade que respeita a estrutura social. Na verdade, elas condicionam dialeticamente a percepção que se tem dessa estrutura, determinando comportamentos, pontos de vistas, sensações, pensamentos. Isso é assim porque, sendo compartilhada por todos e reforçada pela tradição, ela constitui uma realidade social *sui generis*. Apartada do momento de sua origem e naturalizada no dia-a-dia, as representações sociais sedimentam-se como verdades. O conhecimento é, então, distribuído socialmente, mas, via de regra, em um contínuo, o que é efêmero e alvo de disputas tende a se tornar duradouro, institucionalizando-se. “Através das representações, as pessoas pensam, refletem e respondem às questões que elas mesmas colocam. Não são, assim, nem pequenas caixas pretas, nem inteiramente passivas às definições de uma minoria com poder para tal” (MOSCOVICI, 2011: 43).

## 2.4

### Mídia e propaganda

A propaganda é uma construção social da realidade. Portanto, produzida por indivíduos associados sob determinadas condições e contextos históricos, ela participa em um processo que só se realiza por meio da reciprocidade de determinações. É comum, no entanto, que o discurso da propaganda seja encarado como um manipulador autônomo de consciências individuais, que desta forma se tornariam cada vez mais homogêneas. Foi assim que, intimamente conectadas à popularização dos meios de comunicação e difusão em massa e ao que se convencionou chamar de indústria cultural, as primeiras Teorias da Comunicação encaravam a maioria dos fenômenos midiáticos<sup>13</sup>. Entretanto, mesmo considerando o intuito genérico de tornar público e propagar um conjunto específico de ideias, não podemos esquecer que a propaganda está inserida em uma malha de discursos que, inclusive, determina a sua realidade social.

Em instituições voltadas para ou interessadas na regulamentação, ensino e/ou prática da comunicação social existe relativa separação entre a definição dos termos “propaganda” e “publicidade”. Se, etimologicamente, “publicidade” está ligada à ideia de “tornar público” e “propaganda” sofreu mudanças semânticas até remeter nos dias de hoje o ato de propagar, alguns teóricos circunscrevem o primeiro termo ao âmbito comercial, ao passo que o segundo remeteria a atividades de divulgação mais amplas em torno de ideias, ideologias, doutrinas e preceitos. Ainda assim, campos sociais diferentes encaram os dois termos de formas diferentes. Para o marketing, de uma maneira geral, propaganda e publicidade designam atividades de promoção de algum produto ou serviço, com a diferença que a primeira demanda investimentos financeiros e a segunda não, configurando-se em um tipo gratuito de promoção. Os publicitários, por sua vez, consideram que a publicidade existe para suscitar necessidades ou preferências em torno de determinado produto de consumo, enquanto a propaganda

---

<sup>13</sup> *Apocalípticos e Integrados* (1965), de Umberto Eco, marca um momento de relativização dessa perspectiva, e passa a influenciar definitivamente os estudos sobre o tema. Diante do embate entre uma visão que denuncia as consequências da ilegítima artificialidade dos produtos midiáticos e outra que os considera inclusivos e fundamentais para a socialização em sociedades modernas, Eco encontra, entre outras coisas, caminhos para demonstrar que os fenômenos midiáticos influenciam fortemente a construção social da realidade, mas não são capazes de determinar completamente as consciências individuais e coletivas.

sugere ou impõe conceitos, afetando as percepções em favor de um conjunto de ideias (SANT'ANNA, 1989).

Neste trabalho, contornaremos tais discordâncias sobre as definições de ambos os conceitos e nos concentraremos, sobretudo, em uma característica que é comum à publicidade e à propaganda em termos práticos: os dois servem como instrumentos para a construção interessada de significados, compondo representações sociais e afetando a distribuição social do conhecimento<sup>14</sup>. Não por acaso esta característica é, em parte, comum às definições de outros conceitos que utilizamos até aqui, como “universo simbólico” e “mito”. Grosso modo, todos eles se transfiguram em discursos que existem para organizar a realidade social. “Tal como o mito ele [o anúncio] se presta a legitimar um poder, a manter um estado de coisas e a socializar os indivíduos dentro desta ordenação preestabelecida” (ROCHA, 1990: 59). No entanto, há certas especificidades no que se convencionou chamar de propaganda/publicidade que não podem deixar de ser mencionadas.

Em primeiro lugar, a propaganda e a publicidade, têm suas origens ligadas a um conjunto de acontecimentos que definem grande parte do que consideramos modernidade. O mais importante deles é o advento da produção de bens de consumo em escala industrial. Neste momento, em que as trocas econômicas se dão em patamar superior ao das relações interpessoais, a propaganda surge como um meio capaz de articular diferenças no campo da produção com diferenças no campo do consumo. O posterior aperfeiçoamento dos meios físicos de comunicação de massa e o advento da imprensa moderna, caracterizada por sua maior abrangência, concorrem para a consolidação da propaganda como prática de comunicação que, baseada nos preceitos que dominam a organização social no ocidente, vale-se de estratégias específicas para (re)produzir saberes específicos. Sendo assim, em meio aos processos de descentralização do “saber” que caracterizam a transição para a modernidade, a propaganda se configura em atividade relativamente autônoma.

Todas as peças de propaganda analisadas neste trabalho são fruto deste tipo de organização funcional que se associa a outros campos de saber para garantir, de acordo

---

<sup>14</sup> Ainda que, por vezes, alguns caminhos interpretativos estejam fundamentados em um campo de conhecimento e de práticas profissionais que se associa à publicidade em seu sentido comercial, por ser normalmente encarado como o mais abrangente, destacando-se do âmbito do consumo, neste trabalho, o termo propaganda será utilizado sempre que ambos forem cabíveis.

com os objetivos traçados, a eficiência dos discursos uma vez tornados públicos. Cursos e livros são montados para transmitir e esquematizar conhecimentos, distinguindo conceitos que visam a garantir aos profissionais envolvidos nesta prática o melhor aproveitamento possível (SANT'ANNA, 1989). Na medida em que forem úteis na interpretação dos objetos desta pesquisa, alguns desses conceitos serão apresentados ao longo do trabalho.

Não obstante, ainda que conte com estes saberes acessórios que buscam racionalizar o produto de sua atividade, a operação intelectual de um publicitário é semelhante a um processo gerido pela bricolagem<sup>15</sup>. Em outras palavras, a rigor, a criação – valor fundamental dentro do campo da propaganda – não cumpre passos pré-determinados, nem segue formas lineares de raciocínio. Trata-se de utilizar cacos, pedaços de campos de conhecimentos distintos, de fazer pontes insuspeitadas entre universos simbólicos muito díspares para produzir os efeitos de significação desejados. Já foi aferido que o processo de criação de um anúncio, no mais das vezes, depende da organização sistemática de conjuntos heterogêneos de elementos que vão remeter a diferentes esferas da realidade.

Ora, um profissional que diz ser seu campo de saber composto de mais de uma dezena de outros, que o define como algo generalizado, como alguma coisa dispersa, está definindo um conhecimento de múltiplas faces, um 'caleidoscópio' teórico. Seu ponto de partida e sua operação é agregar todos os fragmentos de saber disponíveis e reuni-los na elaboração de um instrumental teórico. É neste sentido que podemos relacionar publicidade e bricolagem. Visto de dentro, o movimento intelectual do saber publicitário é, diante de uma dada tarefa, agrupar os elementos disponíveis em função dela (ROCHA, 1990: 53-54).

Via de regra, independentemente do suporte midiático, os anúncios se adiantam em apresentar um problema a ser resolvido, ou uma questão a ser respondida dentro de um contexto específico, para, nos próximos passos, oferecer as soluções aproximadas evidenciando o “produto” anunciado como chave que possibilitou um desfecho pretensamente satisfatório. Note-se, contudo, que o caminho que conduz a tal desfecho, em geral, não se assenta em argumentos passíveis de serem confirmados por meio de formulações objetivas, mas são validados em si, como se, do ponto inicial ao derradeiro, tudo tivesse se articulado “magicamente”. Neste caminho, são aludidas visões de mundo

---

<sup>15</sup> Grosso modo, lógica de pensamento que se nutre de um amplo e diversificado repertório para compor a sua expressão (ROCHA, 1990: 58).

e percepções da realidade, mas também sensações e emoções, e ainda sistemas de classificação e hierarquizações. E assim as peças de propaganda vão costurando dimensões da realidade que, ao produzir um mundo idealizado, afetam a realidade da vida cotidiana. Dispositivo pensado para tornar públicas certas ideologias, o discurso publicitário, em meio a outros tipos de discurso, propõe certa ordem ao propagar conceitos que afetam as classificações sociais.

Mas, embora estejamos estudando especificamente anúncios neste trabalho, a propaganda não se restringe a eles. Se pensarmos, mais especificamente, a definição de propaganda segundo os seus fins políticos, teremos de considerar uma série de outros processos e mecanismos competentes a esta prática. Nesse sentido, panfletos, periódicos, livros, peças de teatro, obras de arte e outros constructos discursivos fazem parte ainda que indiretamente de um esforço propagandístico.

Conceituamos propaganda como o processo pelo qual um grupo promove a difusão sistemática dos componentes de uma ideologia, através de mensagens adequadas aos interesses e às condições dos receptores, visando obter ou reforçar sua adesão, de molde a possibilitar a inclusão eficiente de ações dirigidas à manutenção ou mudança da ordem existente (GARCIA, 1999b: 29).

Ideologia pode ser entendida como conjunto de ideias que reflete uma visão parcial do todo da sociedade. Conectada à posição social do grupo que a opera, não entenderemos ideologia aqui como um mascaramento da realidade, mas uma via para a construção social desta. Por outro lado, admitimos que grupos dominantes têm maiores condições de impor seus valores e normas aos demais. Sendo assim, a concepção de que “a síntese (...) constituída configura-se como a ideologia dominante em sua formação social” (GARCIA, 1999b: 69) é válida, mas precisa ser problematizada em sociedades complexas, pelos motivos delineados acima.