

O contrato social da imprensa: por um *Leviatã* do jornalismo

Resumo

Este artigo aborda o conceito de contrato social dos pensadores políticos Thomas Hobbes, John Locke e Jean Jacques Rousseau e o relaciona à imprensa. A ideia do contrato não é usada no âmbito político, entre *governados* e *governantes*. É empregada na esfera da comunicação social, entre *público* e *imprensa*. O manuscrito recorre ao modelo de Hobbes (o povo se submete à autoridade do Estado em troca de proteção) para pensar um *Leviatã* do jornalismo (o público respeita a figura da imprensa em troca de conteúdo relevante e verdadeiro). O ensaio, baseado em levantamento bibliográfico, busca *defender o modelo tradicional de imprensa e de jornalista* frente ao *conteúdo de fonte duvidosa* e aos *produtores independentes de conteúdo* da era digital.

Palavras-chave: Contrato Social; *Leviatã*; Política; Jornalismo.

Abstract

This article uses the concept of social contract of Thomas Hobbes, John Locke and Jean Jacques Rousseau to think the press. The idea of the contract is not used in the political arena, between rulers and ruled. It is employed in the sphere of social communication between the public and the press. The manuscript refers to the model of Hobbes (the people submit to state authority in exchange for protection) to think a journalism Leviathan (the public regards the figure of the press in return for relevant and real content). The text seeks to defend the traditional model of the press and journalists against the dubious source of content in the digital age.

Keywords: Social Contract; Leviathan; Policy; Journalism.

Resumen

Este artículo utiliza el concepto de contrato social de Thomas Hobbes, John Locke y Jean Jacques Rousseau para discutir la prensa. La idea del contrato se emplea en el ámbito de la comunicación social entre el público y la prensa. El manuscrito se refiere al modelo de Hobbes (las personas se someten a la autoridad del Estado a cambio de protección) pensar un *Leviatán* periodismo (el público se refiere a la figura de la prensa a cambio de contenido relevante y real). El texto, basado en la literatura, busca defender el modelo tradicional de la prensa y los periodistas contra la dudosa fuente de contenido y productores independientes de contenidos en la era digital.

Palabras clave: Contrato Social; *Leviatán*; Política; Periodismo.



Jeferson Bertolini¹

¹ Doutorando em Ciências Humanas (UFSC), mestre em Jornalismo (UFSC), bacharel em Comunicação Social/Jornalismo (Univali).

Apresentação

Contrato social é um termo característico do pensamento político moderno². Refere-se ao acordo por meio do qual os governados (povo) aceitam se submeter à autoridade dos governantes (Estado) em troca de proteção, segurança e direitos.

Thomas Hobbes (1588-1679) foi o primeiro a escrever sobre o tema. John Locke (1632-1704) e Jean Jacques Rousseau (1712-1778) também o fizeram, mas com perspectivas bem diferentes, que destacaremos nas sessões 2 e 3.

Este artigo usa a ideia de contrato social fora do âmbito político. Vale-se dela para abordar a *imprensa*, o aparato que idealmente busca o *bem comum* e que desde o século 19 é chamado de *quarto poder* pelo papel fiscalizador dos poderes Legislativo, Executivo e Judiciário³.

O texto aplica a ideia do contrato no âmbito da comunicação social, entre *público* e *imprensa*; não no campo político, entre *governados* e *governantes*. Público refere-se à audiência, a massa que consome notícias⁴; *imprensa* refere-se ao instrumento cujo dever é fornecer informações de qualidade para que as pessoas sejam livres e se autogovernem (KOVACH e ROSENSTIEL, 2003).

Assim, se no âmbito político o contrato social diz “*nós, o povo, concordamos em obedecer à lei e respeitar a autoridade do soberano em troca de proteção, segurança e direitos*”, no âmbito da imprensa diz “*nós, a audiência, concordamos em consumir as notícias e respeitar a figura da imprensa; em troca queremos conteúdo de qualidade, verdadeiro e socialmente relevante*”.

Na perspectiva de Hobbes (2003), com a qual este ensaio mais se aproxima, o poder conferido ao Estado pelo contrato livraria o povo da barbárie, da condição de guerra de todos contra todos do estado de natureza⁵.

Na perspectiva deste trabalho, o poder conferido à imprensa pelo contrato (1) livra o povo da desinformação, o que pode conduzir à ignorância e à dominação; e (2) guia o público em tempos de excesso de informação, que poderíamos chamar de efeito colateral da era digital, aquela que troca átomos por bits (NEGROPONTE, 1995).

Este texto não compactua com o ponto de vista político de Hobbes, classificado por autores contemporâneos como *defensor do absolutismo*⁶. O ensaio usa o modelo de Hobbes para *defender o bom jornalismo*, que consideramos em ameaça no ambiente digital devido ao exército de produtores independentes de conteúdo que age sem os mesmos critérios técnicos e éticos esperados de um jornalista.

O manuscrito baseia-se em levantamento bibliográfico, básico ao trabalho científico porque “permite ao pesquisador conhecer o que já se estudou sobre o assunto” (FONSECA, 2014, p. 32); e tem proposta interdisciplinar, empregada “sempre que topamos com uma nova disciplina cujo lugar não está traçado no grande mapa dos saberes” (POMBO, 2007, p. 6).

Skinner (2005, p. 84) diria que a proposta deste trabalho, de apoiar-se em

² Iniciado com Nicolau Maquiavel (1469-1527). O italiano afastou a política do campo moral, dizendo que o governante deveria ser útil ao povo, antes de exemplo ético. Em *O Príncipe*, usou expressões como “é necessário a um príncipe, para se manter, que aprenda a poder ser mau e que se valha ou deixe de valer-se disso segundo a necessidade”; “é muito mais seguro a um príncipe ser temido que amado”; “o príncipe não pode nem deve guardar a palavra dada”.

³ Originalmente, o termo referia-se ao papel da imprensa em fiscalizar Clero, Nobreza e Comuns. Atualmente também se refere (1) ao poder da mídia em influir na agenda da sociedade (em questões políticas, econômicas e culturais) e (2) à mídia como *poder moderador* (RIZZOTTO, 2012).

⁴ Definições clássicas reunidas em Lage (2002): “Se o cachorro morde um homem, não é notícia; mas se um homem morde o cachorro, aí, então, a notícia é sensacional (AMUS); “É algo que não se sabia ontem” (TURNER); “É tudo o que o público necessita saber; tudo que o público deseja falar; quanto mais comentário suscite, maior é seu valor” (COLLIERS WEKLY); “Informação atual, verdadeira, carregada de interesse humano e capaz de despertar a atenção de muitas pessoas” (AMARAL).

⁵ O termo refere-se à condição hipotética que existia antes do governo organizado. Para Hobbes, o estado de natureza era o mesmo que a condição de guerra, com homens selvagens que tinham de ser contidos pelo Estado, por meio de um *temor respeitoso*. Para Rousseau, tratava-se de uma condição de harmonia entre homem e natureza, na qual os indivíduos eram *livres e felizes como os animais*, mas com o Estado perderam a liberdade. A expressão estado de natureza surgiu no contexto do Iluminismo, o movimento que procurava explicar a vida com base na razão, e não no poder divino, como se pensava durante a Idade Média. No entender de pensadores

Hobbes (2003) para tratar da imprensa, representa “uma mitologia” e “um absurdo histórico” porque tira a obra clássica do contexto. Entretanto, preferimos Janeira (1972, p. 74), para quem o pensamento moderno “deve romper com o tradicional (...) para não cair no risco de ser uma investigação decadente”.

O texto está dividido em quatro partes. Na primeira, resgata o contrato social pensado por Hobbes (2003); na segunda e na terceira, apresenta a ideia do contrato de Locke (1978) e Rousseau (1989), respectivamente; na quarta, mostra a relação histórica entre política e jornalismo. O texto conclui que, se pudermos usar a perspectiva de Hobbes (2003) para imaginar um contrato social entre *público* e *imprensa*, podemos também ver a imprensa como uma espécie de *Leviatã* da notícia.

Hobbes: só um *poder comum* livra o homem da barbárie

Hobbes (2003) escreveu *Leviatã*, obra na qual apresenta o contrato social, durante a Guerra Civil inglesa (1642-1651), que culminou na morte do rei Carlos I, a quem admirava. É neste contexto que visualizou o surgimento de uma criatura (o Estado) com poderes *indivisíveis* e *ilimitados* para livrar o povo da barbárie do estado de natureza.

O inglês comparava a guerra civil de seu país ao estado de natureza, a condição na qual, em seu ponto de vista, os homens viviam em permanente estado de guerra, de luta de todos contra todos, em busca da autopreservação.

Hobbes defendia um *poder comum*, capaz de proteger o povo “das invasões dos estrangeiros e dos danos uns dos outros, garantindo-lhes, assim, uma segurança suficiente para que, mediante o seu próprio labor e graças aos frutos da terra”, pudessem “alimentar-se e viver satisfeitos”. Para isso, deveriam “conferir toda a sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens”.

Isso equivale a dizer: designar um homem ou uma assembleia de homens como portador de suas pessoas, admitindo-se e reconhecendo-se cada um como autor de todos os atos que aquele que assim é portador de sua pessoa praticar ou levar a praticar, em tudo o que disser respeito à paz e à segurança comuns; todos submetendo desse modo as suas vontades à vontade dele, e as suas decisões à sua decisão. Isto é mais do que consentimento ou concórdia, é uma verdadeira unidade de todos eles, numa só e mesma pessoa, realizada por um pacto de cada homem com todos os homens, de um modo que é como se cada homem dissesse a cada homem: autorizo e transfiro o meu direito de me governar a mim mesmo a este homem, ou a esta assembleia de homens, com a condição de transferires para ele o teu direito, autorizando de uma maneira semelhante todas as suas ações. (HOBBS, 2003, p. 147).

Após defender a submissão de todos os homens a um homem só, o inglês apresenta o *Leviatã*, a criatura imaginária e poderosa que representa o *Estado*. Ele compara o *Leviatã*, descrito pela mitologia grega como monstro marinho⁷, a Deus:

políticos, a análise do comportamento humano nessa condição natural permitiria pensar um sistema de governo que satisfizesse as necessidades dos cidadãos, promovendo bons comportamentos e reprimindo os maus. A passagem do *estado de natureza* à *sociedade civil* se dá por meio do *contrato social* (KELLY, 2013).

⁶ Em *Leviatã*, Hobbes faz uma defesa explícita do estado absolutista. Para Arendt (2012), o inglês foi o grande filósofo da burguesia. Quando a burguesia aspirou à política, deu-se início ao imperialismo, de onde surge, a partir do século 20, o totalitarismo.

⁷ A Bíblia também faz referência ao *Leviatã* no Livro de Jó, capítulos 40 e 41. No diálogo com Jó, Deus revela as características do monstro, dizendo que “ninguém é bastante ousado para provocá-lo” ou “quando se levanta, tremem as ondas do mar, as vagas do mar se afastam. Se uma espada o toca, ela não resiste, nem a lança, nem a azagaia, nem o dardo. O ferro para ele é palha, o bronze pau podre”.

É esta a geração daquele grande Leviatã, ou antes daquele Deus mortal, ao qual devemos, abaixo do Deus imortal, a nossa paz e defesa. Pois, graças a esta autoridade que lhe é dada por cada indivíduo na república, é-lhe conferido o uso de tamanho poder e força que o terror assim inspirado o torna capaz de conformar as vontades de todos eles, no sentido da paz no seu próprio país, e da ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros. É nele que consiste a essência da república. (HOBBS, 2003, p. 147).

Hobbes (2003) acrescenta que o Leviatã será o encarregado de zelar pela segurança da nação, chamar-se-á soberano e terá poderes ilimitados. “Aquele que é portador dessa pessoa chama-se soberano, e dele se diz que possui poder soberano. Todos os demais são súditos” (HOBBS, 2003, p. 148).

No entender do autor, o Leviatã preservaria o homem da selvageria do estado de natureza, marcado pela escassez de bens. Nessas condições, os homens se tornariam vulneráveis e imprevisíveis, e entrariam em atrito para garantir comida, abrigo e a autoproteção. Os mais fortes tentariam tomar o poder porque “se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo, que é impossível ela ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos” (HOBBS, 2003, p. 107).

O autor acrescenta que os homens entrariam em discórdia por três causas principais: a *competição*, a *desconfiança* e a *glória*. Só a instauração de um poder comum (o Estado) seria capaz de manter os homens em *temor respeitoso*.

De modo que na natureza do homem encontramos três causas principais de discórdia. Primeiro, a competição; segundo, a desconfiança; e terceiro, a glória. A primeira leva os homens a atacar os outros tendo em vista o lucro; a segunda, a segurança; e a terceira, a reputação. Os primeiros usam a violência para se tornarem senhores das pessoas, mulheres, filhos e rebanhos dos outros homens; os segundos, para defenderem-nos; e os terceiros, por ninharias, como uma palavra, um sorriso, uma opinião diferente, e qualquer outro sinal de desprezo, quer seja diretamente dirigido às suas pessoas, quer indiretamente aos seus parentes, amigos, nação, profissão ou ao seu nome. Com isto torna-se manifesto que, durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de mantê-los todos em temor respeitoso, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens. (HOBBS, 2003, p. 108-109).

O pensador acreditava que não era possível conter os homens pela força das palavras. Então dizia que só o medo⁸ poderia mantê-los em paz:

Dado que a força das palavras é fraca para obrigar os homens a cumprirem os seus pactos, só é possível conceber, na natureza do homem, duas maneiras de a reforçar. Estas são o medo das consequências de faltar à palavra dada, ou a glória de aparentar não precisar faltar a ela. Este último é uma generosidade demasiado raro de encontrar para se poder contar com ela (...). A paixão com que se pode contar é o medo, o qual pode ter dois objetos extremamente gerais: um é o poder dos espíritos invisíveis, e o outro é o poder dos homens que se pode ofender. Destes dois, embora o primeiro seja o maior poder, mesmo assim o medo do segundo é geralmente o maior medo. O medo dos primeiros é, em cada homem, a sua própria religião, a qual surge na natureza do homem antes da sociedade civil.

⁸ O medo é uma ideia forte em toda a obra de Hobbes (medo da barbárie do estado de natureza). Mas também existe a ideia de esperança (forma de colher os frutos da paz com a criação do Estado artificial).

Já o segundo não surge antes disso, ou pelo menos não em grau suficiente para levar os homens a cumprirem as suas promessas, porque na condição de simples natureza só se nota a desigualdade do poder no desfecho da luta. (HOBBS, 2003, p. 122).

Para Hobbes (2003), a vida no estado de natureza era solitária, pobre, embrutecida e curta. Por isso ele dizia que os indivíduos deveriam se unir (pacto de associação) e fazer acordo com o soberano para acabar com esta insegurança (pacto de submissão).

O autor dizia que na guerra de todos contra todos do estado de natureza nada poderia ser injusto. Assim, entendia que onde não há poder comum, não há lei, e onde não há lei, não há justiça. Isso semeava a barbárie.

Hobbes (2003) defendia o que chamava de *lei da natureza*. Trata-se de “um preceito ou regra geral, estabelecido pela *razão*, mediante o qual se proíbe a um homem tudo o que possa destruir sua vida ou privá-lo dos meios necessários para preservá-la”. Por outro lado, falava em *direito de natureza*, que definia como “a liberdade que cada homem possui de usar o seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação da sua própria natureza, ou seja, da sua vida” (HOBBS, 2003, p. 112).

O inglês via a liberdade como “a ausência de impedimentos externos”, que “muitas vezes tiram parte do poder que cada um tem de fazer o que quer” (ibid, p. 112).

Locke: o poder comum só é válido se *preservar a liberdade do indivíduo*

Locke (1978) também abordou a ideia de contrato social em sua teoria política, mas de uma maneira diferente da de Hobbes. Ele se opunha ao absolutismo. Defendia o que mais tarde se confirmou como os princípios liberais⁹. Em seu entendimento, o povo só aceitaria se submeter à autoridade por meio de um contrato social *para o soberano regular os conflitos com neutralidade, sem comprometer sua liberdade*.

Para Locke (1978), o estado de natureza não era uma condição de guerra, de barbárie. Ele acreditava que, como obedecem a um *direito natural* (ou direito da razão), os homens até poderiam resolver conflitos entre si no estado de natureza:

O estado de natureza é regido por um direito natural que se impõe a todos, e com respeito à razão, que é este direito, toda a humanidade aprende que, sendo todos iguais e independentes, ninguém deve lesar o outro em sua vida, sua saúde, sua liberdade ou seus bens; todos os homens são obra de um único criador todo-poderoso e infinitamente sábio, todos servindo a um único senhor soberano, enviados ao mundo por sua ordem e a seu serviço. (LOCKE, 1978, p. 84).

Locke (1978) entendia que o *estado de natureza* era diferente da *sociedade civil* pela “falta de um juiz comum com autoridade”. Entretanto,

⁹ As ideias liberais de Locke basearam as revoluções na França e na América do Norte no fim do século 18. Nos Estados Unidos, Thomas Jefferson reverenciou Locke nos documentos de fundação do país, como a Constituição americana, que coloca ênfase na liberdade e na propriedade. Locke dizia que o indivíduo nasce com direitos naturais à vida, à liberdade e à propriedade.

diferentemente de Hobbes (2003), não via só estado de guerra. Via, também, igualdade e reciprocidade entre os homens¹⁰.

Um estado, também, de igualdade, onde a reciprocidade determina todo o poder e toda a competência, ninguém tendo mais que os outros; evidentemente, seres criados da mesma espécie e da mesma condição, que, desde seu nascimento, desfrutam juntos de todas as vantagens comuns da natureza e do uso das mesmas faculdades, devem ainda ser iguais entre si, sem subordinação ou sujeição, a menos que seu senhor e amo de todos, por alguma declaração manifesta de sua vontade, tivesse destacado um acima dos outros e lhe houvesse conferido sem equívoco, por uma designação evidente e clara, os direitos de um amo e de um soberano. (LOCKE, 1978 p. 83).

Para o autor, o *estado de guerra* era marcado pela “força, ou uma intenção declarada de força sobre a pessoa do outro, em que não há um superior comum na terra a quem apelar por socorro”.

O estado de guerra é um estado de inimizade e de destruição; por isso, se alguém, explicitamente ou por seu modo de agir, declara fomentar contra a vida de outro homem projetos, não apaixonados e prematuros, mas calmos e firmes, isto o coloca em um estado de guerra diante daquele a quem ele declarou tal intenção, e assim expõe sua vida ao poder do outro, que pode ele mesmo retirá-la, ou ao de qualquer outro que se una a ele em sua defesa e abraça sua causa; é razoável e justo que eu tenha o direito de destruir aquele que me ameaça com a destruição. (LOCKE, 1978, p. 91).

Neste contexto, o estudioso admitia o estabelecimento de um governo, mas frisava que um poder comum deveria existir só se fosse para *preservar a liberdade do povo*. Para o autor, liberdade não era o homem fazer só o que lhe conviesse, ignorando as leis. A “liberdade natural do homem é ser livre de qualquer poder superior na terra, e de não depender do desejo ou da autoridade legislativa do homem, mas ter apenas a lei da natureza para regulamentá-lo” (LOCKE, 1978, p. 95).

Nessa perspectiva, sob um governo o homem é livre quando tem “um regulamento determinado para guiá-lo, comum a todos daquela sociedade, e criado pelo poder legislativo nela erigido”. Para o inglês, o homem não deveria estar “sujeito à vontade inconstante, incerta, desconhecida e arbitrária de outro homem” (ibid, p. 95).

Locke (1978) dizia que a *lei é indispensável* à liberdade, pois o “objetivo de uma lei não é abolir ou restringir, mas preservar e ampliar a liberdade” (ibid, p. 115).

A lei, em sua verdadeira noção, não é tanto a limitação, mas a direção de um agente livre e inteligente em seu próprio interesse, e só prescreve visando ao bem comum daqueles que lhe são submetidos. Se eles pudessem ser mais felizes sem ela, a lei desapareceria como um objeto inútil; não é confinando alguém que lhe tornamos inacessíveis os lodaçais e os precipícios. De forma que, mesmo que possa ser errada, a finalidade da lei não é abolir ou conter, mas preservar e ampliar a liberdade. Em todas as situações de seres criados aptos à lei, onde não há lei, não há liberdade. (LOCKE, 1978, p. 115).

¹⁰ No *Segundo tratado sobre o governo*, Locke enfatiza que há cooperação e ajuda entre os homens no estado de natureza. Mas destaca que isso é instável porque os indivíduos são tendenciosos e podem falhar ao ler as leis da natureza (razão) e agir só pensando no próprio bem.

Locke (1978) defendia que um governo legítimo manteria o princípio de separação entre Legislativo e Executivo, e que o primeiro seria superior ao segundo. Também pregava que o povo tinha o direito de lutar contra um governo ilegítimo. Ele entendia que o governo autoritário (defendido por Hobbes) seria tão perigoso quanto a desordem civil. Preferia, assim, o estado de natureza à subordinação ao Estado.

Rousseau: o contrato deve *promover a liberdade por meio da lei*

Rousseau (1989) escreveu sobre o contrato social mais de cem anos depois de Hobbes (2003). Produziu a obra na Suíça, um cenário tranquilo, bem diferente daquele de guerra civil que cercava o pensador inglês. Rousseau (1989) considerava o contrato de Hobbes (2003) uma armadilha de ricos contra pobres, pois, ao instituir um governo acima da sociedade, a igualdade natural do homem seria transformada em uma desigualdade política.

Rousseau (1989) discordava fortemente de Hobbes (2003) a respeito do estado de natureza. Para o francês, *no estado de natureza os homens eram livres e felizes como os animais*, e guiavam-se por um desejo de autopreservação e por uma compaixão pelos outros seres humanos. Mas *trocaram sua liberdade por um contrato social e leis*.

Rousseau (1989) era um defensor da liberdade. Dizia que “o homem nasceu livre e por toda parte ele está agrilhado”; entendia que “essa liberdade comum decorre da natureza do homem. Sua primeira lei consiste em zelar pela própria conservação, seus primeiros cuidados são aqueles que deve consagrar a si mesmo” (ROUSSEAU, 1989, p. 9-10).

No entender do autor, tudo que afetasse a liberdade deveria ser abolido, pois “renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem” (ibid, p. 15). Entretanto, como sabia ser impossível voltar ao estado de natureza, *propôs um novo contrato social promovendo a liberdade por meio da lei*.

Suponho que os homens tenham chegado àquele ponto em que os obstáculos prejudiciais à sua conservação no estado de natureza sobrepujam, por sua resistência, as forças que cada indivíduo pode empregar para se manter nesse estado. Então, esse estado primitivo já não pode subsistir, e o gênero humano pereceria se não mudasse seu modo de ser. Ora, como os homens não podem engendrar novas forças, mas apenas unir e dirigir as existentes, não têm meio de conservar-se senão formando, por agregação, um conjunto de forças que possa sobrepujar a resistência, aplicando-as a um só móvel e fazendo-as agir em comum acordo. (ROUSSEAU, 1989, p. 20).

Rousseau (1989, p. 20) dizia que “a soma de forças só pode nascer do concurso de muitos”. Ele considerava necessário “encontrar uma forma de associação que defenda e proteja com toda força comum a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, se unindo a todos, só obedeça,

contudo, a si mesmo e permaneça tão livre quanto antes. Este é o problema fundamental cuja solução é fornecida pelo contrato social” (ROUSSEAU, 1999, p. 20).

O contrato social tinha prós e contras. “O que o homem perde pelo contrato social é a liberdade natural (limitada apenas pelo indivíduo) e um direito ilimitado a tudo quanto deseja e pode alcançar; o que ele ganha é a liberdade civil (limitada pela vontade geral) e a propriedade de tudo que possui” (ROUSSEAU, 1999, p. 26).

Para Rousseau (ibid, p. 33), “só a vontade geral pode dirigir as forças do Estado”. O objetivo delas deveria ser “o bem comum”. A vontade geral tornava a soberania inalienável e indivisível.

A associação civil proposta pelo autor dependia das leis. “As leis não são, em verdade, senão as condições da associação civil. O povo submetido às leis deve ser o autor delas; somente aos que se associam compete regulamentar as condições da sociedade” (ROUSSEAU, 1989, p. 48).

Na perspectiva do autor, *a lei seria um caminho para a liberdade*, que poderia ser conquistada dentro do Estado; não teria a ideia de limitação de Hobbes (2003). O contrato social, por sua vez, ofereceria a possibilidade de a sociedade se melhorar; não se limitaria a proteger os homens de sua natureza má.

Política e jornalismo: três características em comum

Em termos utópicos, a busca pelo *bem comum* é a principal característica em comum entre política e jornalismo. Mas estas duas engrenagens da vida em comunidade também têm similaridades nos campos (1) *histórico*, (2) *ideológico* e (3) *profissional*.

No campo (1) *histórico*, política e jornalismo convivem desde a Antiguidade. Na Grécia, quando Platão e Aristóteles¹¹ pensavam a política como *forma de governo*, já se praticava uma forma embrionária de jornalismo: o público se reunia regularmente nos mercados a céu aberto para contar e para ouvir o que havia de novo nas vilas próximas e nos povoados distantes¹².

Nos séculos 17 e 18, quando Hobbes (2003), Locke (1978) e Rousseau (1989) escreviam sobre o contrato social, o jornalismo começou a ter o formato que conhecemos hoje. Surgiram os primeiros jornais¹³, a base da imprensa; surgiram também os estudos sobre os jornais. O mais notório deles, *Os relatos jornalísticos*¹⁴, mostra que os periódicos da época costumavam destacar os “atos privados dos príncipes, como celebrar um banquete ou passar em revista alguns batalhões”, e “tinham a precaução de não explicar indiscriminadamente aquelas coisas dos príncipes que não querem que sejam divulgadas” (PEUCER, 2004, p. 22-23).

Com a industrialização, que abriu uma nova era ao jornalismo por causa dos sistemas de impressão, política e jornalismo se aproximaram ainda mais. O chamado *jornalismo político* marca, na classificação de Marcon-

¹¹ Aristóteles (384-322 a.C.) dizia que *o homem é por natureza um animal político*. Ele entendia que os homens têm tendência a se unir para formar famílias, famílias para formar vilas, vilas para formar cidades, para levar uma vida digna. O pensamento político Antigo foi seguido pelo pensamento político Medieval, com destaque para Agostinho de Hipona (354-430) e Tomás de Aquino (1225-1274). Ambos pensavam a política sob influência da religião. O primeiro via a influência da Igreja no Estado como único meio de garantir que as leis da terra fossem feitas com referência às leis divinas (isso permitia que o povo sáisse da cidade terrena e passasse a viver na cidade de Deus). O segundo dizia que a lei eterna é divina, vinda de Deus, que chamava de o grande governador do universo. Em contrapartida, havia a lei natural, que se torna clara para nós pelo dom da razão, dado por Deus (esse dom guiaria nosso comportamento moral e ético) (KELLY, 2013).

¹² Heródoto, considerado por muitos o *primeiro repórter do mundo*, atraía grande público na Grécia. Ele incluía em seus relatos de viagem feitos de líderes da época, como Xerxes. “Logo a seguir vinha o carro sagrado de Júpiter, puxado por oito cavalos brancos, com um condutor segurando-lhe as rédeas. A ninguém era permitido subir nesse carro. Atrás dele vinha o de Xerxes, puxado por cavalos niseus (...), seguido por mil homens armados de lanças com a ponta para cima, como era o costume”. Relato escrito em *História*, livro de Heródoto. Trecho reproduzido por Kapuscinski (2006, p. 776).

¹³ Há certa divergência sobre o primeiro jornal, sobretudo porque no início do século 17 não se tinha uma definição clara a este respeito. Contudo, nota-se algum consenso acerca do *Aviso de Augsburg*, publicado em 1609, na Alemanha (BRIGGS & BURKE, 2006).

¹⁴ *De relationibus novellis* é a primeira tese do mundo sobre jornalismo. Foi defendida em 1690 na Universidade de Leipzig, na Alemanha.

des Filho (2000), a primeira fase do jornalismo moderno¹⁵. “Na época não havia empresas voltadas ao lucro. Havia uma imprensa partidária, na qual os próprios jornalistas eram políticos e o jornal, seu porta-voz” (MARCONDES, 2000, p. 12).

Nos dias de hoje, a política converteu-se em tema predominante no jornalismo. Não pelo viés de outrora, com destaque aos bastidores e arranjos dos governos. Mas pelo viés *político-econômico*. Afinal, como observa Agamben (2005), no mundo não existem mais administrações políticas, só gestões econômicas¹⁶.

No campo (2) *ideológico*, política e jornalismo se aproximam principalmente pela proposta de *bem comum*: na Grécia Antiga, *politikos* era quem se dedicava ao governo da pólis, a cidade-estado, e buscava o bem comum ante os interesses individuais; o jornalismo, ao produzir e divulgar informações sob o mantra do *interesse público*, também busca o bem comum.

Kovach e Rosenstiel (2003, p. 15) destacam que “a finalidade do jornalismo não é definida pela tecnologia”, pelos jornalistas ou pelas técnicas usadas no dia a dia. “Os princípios e a finalidade do jornalismo são definidos por algo mais elementar: a função exercida pelas notícias na vida das pessoas” (KOVACH & ROSENSTIEL, 2003, p. 15). Os norte-americanos observam que a informação conduz os indivíduos a uma sociedade democrática:

Em suas épocas, antigos governantes usaram a informação para manter unidas suas sociedades. A informação produzia um sentido de coesão e metas comuns (...). Quanto mais democrática uma sociedade, maior é a tendência para dispor de mais notícias e informações. À medida que as sociedades se faziam mais democráticas, inclinavam-se na direção de uma espécie de pré-jornalismo. (KOVACH & ROSENSTIEL, 2003, p. 36).

No campo (3) *profissional* é preciso destacar aqueles que operam a política e o jornalismo: os *políticos* e os *jornalistas*.

Como observa Weber (1979), o *político* por vocação é aquele que busca o impossível em vez do possível e aquele que não se abala “quando o mundo se mostra estúpido e abjeto para aquilo que ele lhe oferece”. “Quem vive *para* a política faz dela a sua vida, num sentido anterior. Desfruta a posse pura e simples do poder que exerce, ou alimenta seu equilíbrio interior, seu sentimento íntimo, pela consciência de que sua vida tem sentido a serviço de uma *causa*” (WEBER, 1979, p. 60).

Weber define política como “a direção ou a influência sobre a direção de uma associação política, ou de um Estado”. E, Estado, diz, “é uma relação de dominação de homens sobre homens” que, para existir, “precisa que os dominados acatem a autoridade¹⁷ que pretendem ter” (WEBER, 1979, p. 56).

O *jornalista* “por vocação” também está a serviço de uma *causa*. Como observa Folquening (2001), muitos que escolhem o jornalismo como profissão (a) acreditam na possibilidade de mudar o cotidiano de quem está a sua volta e (b) imaginam que terão a oportunidade de desempenhar papel em mudanças sociais.

¹⁵ As outras fases são *jornalismo de informação* (de 1830 a 1900, marcada pelo fim do romantismo jornalístico); *consolidação das empresas* (de 1900 a 1960, marcada pelo desenvolvimento de meios de transmissão de notícias); e *era da tecnologia* (a partir de 1960, marcada pela utilização da tecnologia).

¹⁶ Baseado em Benjamin (2011), que disse que “Deus não morreu, ele tornou-se dinheiro” e que o “capitalismo tornou-se uma religião com culto e adoração permanente”, Agamben (2005) afirma que o *poder soberano* de Deus foi transferido ao Estado, e que a palavra “crise” faz o mundo viver em permanente *Estado de exceção*. Soberano, para Schmitt (1984, p. 15), “é aquele que decide no Estado de exceção”. E Estado de exceção é a suspensão temporária do Estado democrático para resolver conflitos. Agamben (2005) sustenta que a política econômica moderna se inspira em conceitos teológicos.

¹⁷ Weber (1979) destaca três tipos de autoridade: autoridade tradicional (como a exercida pelos patriarcas), autoridade da graça (relacionada ao carisma) e legalidade (baseada em princípios legais).

Traquina (2004) acrescenta que, historicamente, jornalistas são profissionais comprometidos com os ideais de justiça e democracia “Para esta comunidade de crentes, um objeto de culto é a própria profissão, que exige dedicação total, porque o jornalismo não é uma ocupação; é mais que um trabalho, porque é uma vida” (TRAQUINA, 2004, p. 23).

Considerações finais

A exemplo do contrato social da esfera política, o contrato social da imprensa é simbólico: *público e imprensa*, como *governados e governantes*, não assinam papéis. O acordo entre as partes está baseado na confiança.

No caso da imprensa brasileira, o índice que mede a confiança da população¹⁸ mostra que, em 2014, os meios de comunicação do país ocupavam o quinto lugar no ranking das instituições com mais credibilidade pública, com 54% de aprovação. Os quatro primeiros eram bombeiros (73% de aprovação), Igreja (66%), Forças Armadas (62%) e escolas públicas (56%).

Os poderes Legislativo, Executivo e Judiciário, para efeito de comparação, estavam bem abaixo na tabela: o Judiciário estava em novo lugar, com 48% de confiança; o Executivo (considerando os municípios) estava em 15º, com 42%; e os partidos políticos estavam em último lugar entre 18 instituições analisadas, com 30%.

Conquistar a confiança do público é um desafio permanente à imprensa. Com a internet, apesar do avanço de produtores independentes de conteúdo via blogs e redes sociais, a imprensa tem conseguido se manter como fonte de informação confiável¹⁹. Mas esta não é uma guerra vencida, uma vez que o modelo tradicional de imprensa tem perdido espaço para *formas alternativas de informar*. Em outras palavras, a produção de conteúdo tem migrado dos meios institucionalizados e do profissional treinado às plataformas e produtores independentes de conteúdo.

Neste cenário de overdose informacional de nossos dias, convém perguntar: a imprensa não poderia ser pensada como um *Leviatã*, uma figura com poderes *indivisíveis e ilimitados* para combater aqueles que não a integram formalmente e que produzem conteúdo sem os mesmos parâmetros técnicos e éticos?

Não se trata de conferir à imprensa o poder soberano da informação. Isso seria perigoso e antidemocrático. Trata-se de combater oportunistas e conteúdos de origem duvidosa. Neste sentido, parece conveniente questionar: qual a consequência, para o público, do conteúdo produzido por aqueles que não são regidos por um código de ética e por princípios de uma categoria?

Este texto não compactua com o absolutismo contido no *Leviatã* de Hobbes (2003). Apenas emprega tal modelo para mostrar que, no caso da imprensa, um *poder comum* tem pelo menos duas vantagens ao público.

¹⁸ Pesquisa feita pelo Ibope. Íntegra disponível em: <http://zip.net/bwr-x2W>. Acessado em jun. 2015.

¹⁹ Prova disso é uma pesquisa do site *Topsy*, que mostra que 80% do conteúdo compartilhado nas redes sociais nos protestos de junho de 2013 no Brasil foi produzido pela mídia brasileira, ante 5% produzido por blogueiros. De início, os protestos criticavam o aumento do preço das passagens de ônibus em São Paulo, à época reajustado em R\$ 0,20. Depois, alastraram-se pelo país e passaram a reivindicar melhorias na educação, na saúde, mais ética política e o fim da corrupção no país.

Pesquisa publicada pela *Folha de S.Paulo*. Disponível em: <http://zip.net/bcrytq>. Acessado em: jul. 2015.

A primeira é receber *informação de qualidade*. Parafraseando Kant (1988), que definiu o Iluminismo como a “saída do homem da sua menoridade”²⁰, poderíamos dizer que a *informação é a saída do homem da menoridade*. É a forma de ele conhecer o mundo, de se preparar ao desconhecido. No contexto kantiano, sair da menoridade seria algo como *libertar-se*. E libertar é um verbo que idealmente se conjuga no jornalismo: uma das funções do jornalismo “é oferecer informações de qualidade para que as pessoas sejam *livres* e se *autogovernem*” (KOVACH & ROSENSTIEL, 2003).

A segunda é *ter um guia na era do excesso de informação*, típica da internet. Postman (1994) observa que passamos de uma era de escassez de informação sobre a maioria dos assuntos a uma era de excesso de informação a propósito de qualquer coisa. Winner (1997), por sua vez, afirma que, como esse fenômeno vem “acompanhado do enfraquecimento dos esquemas mentais tradicionais de interpretação do mundo, o resultado é que os homens se encontram perdidos, sem saber como escolher nem mesmo valorar a informação. O aumento da informação converte-se, assim, em aumento da ignorância” (WINNER, 1997, p. 282, apud CUPANI, 2014, p. 194).

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de excepción*. Homo Sacer, II, I. Tradução de Flávia Costa e Ivana Costa. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2005.

ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

BENJAMIN, Walter. *Capitalismo como religião*. Tradução de Jander de Melo Marques Araujo. Revista Garrafa 23, 2011.

BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. Tradução de Antônio Pereira de Figueiredo. São Paulo: Paulinas, 1985.

BRIGGS, A.; BURKE, P. *Uma história social da mídia: de Gutenberg à internet*. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

CUPANI, Alberto. *Filosofia da tecnologia*. Florianópolis: EdUFSC, 2014.

FOLQUENING, Vitor. *O humanismo entre os futuros jornalistas: um estudo das representações de acadêmicos da Comunicação Social*. Dissertação, UEPG, 2001.

FONSECA, João José. *Metodologia da pesquisa científica*. Fortaleza: UEC, 2002. Apostila. Disponível em: <http://migre.me/hEwSe>. Acesso em

²⁰ Em 1783, na esteira do movimento iniciado na França que questionava o poder do rei e as explicações divinas para a vida, a revista alemã *Berlinische Monatsschrift* convidou Immanuel Kant (1724-1804) a responder *o que é o iluminismo?* O filósofo escreveu: “O iluminismo é a saída do homem de sua menoridade”.

Kant (1988) definia a menoridade como “a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem”. E julgava que “a preguiça e a covardia” explicam por que os homens “continuam menores durante toda a vida” e por que “aos outros se torna tão fácil assumirem-se como seus tutores”.

jan. de 2014.

HOBBS, Thomas. *Leviatã*. São Paulo: Martins Fontes, 2003

JANEIRA, Ana Luiza. *Ruptura epistemológica, corte epistemológico e ciência*. Lisboa: Análise Social, 1972, p. 629-644.

KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: que é o iluminismo? In: *A paz perpétua e outros ensaios*. Lisboa: Edições 70, 1988, p.11-37.

KAPUSCINSKI, Ryszard. *Minhas Viagens com Heródoto: entre a história e o jornalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

KELLY, Paul (et al). *O livro da política*. Tradução Rafael Longo. São Paulo: Globo, 2013.

KOVACH, B.; ROSENSTIEL, T. *Os elementos do jornalismo: o que os jornalistas devem saber e o público exigir*. 2.ed. São Paulo: Geração Editorial, 2003.

LAGE, Nilson. *Estrutura da Notícia*. São Paulo: Ática, 2002.

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo*. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe: escritos políticos*. 3.ed. Tradução de Livio Xavier. São Paulo: Abril Cultural, 1983. Col. *Os pensadores*, p.63-79.

MARCONDES FILHO, Ciro. *Comunicação e Jornalismo: a saga dos cães perdidos*. São Paulo: Hacker Editores, 2000.

NEGROPONTE, Nicholas. *A Vida Digital*. 2.ed. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

PEUCER, Tobias. Os relatos jornalísticos. In. *Estudos em Jornalismo e Mídia*. Vol I: n.2, Florianópolis: Posjor UFSC/Insular, 2004.

POMBO, Olga. *Epistemologia da Interdisciplinaridade*. Conferência proferida no Colóquio “Interdisciplinaridade, Humanismo e Universidade”, promovido pela Cátedra Humanismo Latino, Porto, 2007.

POSTMAN, Neil. *Tecnopólio: a rendição da cultura à tecnologia*. São Paulo: Nobel, 1994.

RIZZOTTO, Carla Candida. *Constituição histórica do poder na mídia do Brasil: o surgimento do quarto poder*. Revista de Estudos da Comunicação,

v. 13, n. 31, 2012.

ROUSSEAU, Jean Jacques. *O contrato social*. São Paulo: Cultrix, 1989.

SCHMITT, Carl. *El concepto de lo político*. Buenos Aires: Folios, 1984.

SKINNER, Quentin. *Significação e compreensão na história das ideias*. In: *Visões da política: sobre os métodos históricos*. Algés: Difel, 2005.

TRAQUINA, Nelson. *Teorias do Jornalismo: Vol II: a tribo jornalística: uma comunidade interpretativa internacional*. Florianópolis: Insular, 2004.

WEBER, Max. *O político e o cientista*. Lisboa: Presença, 1979.

RECEBIDO EM: 29/10/2015 ACEITO EM: 28/06/2016