

# Introdução: tornar visível a transparência

DIOGO FERREIRA

Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências  
Sociais e Humanas  
Instituto de Comunicação da NOVA — ICNOVA  
diogocferreira@fcs.unl.pt

Antes de ser uma evidência física, a verificável qualidade de tudo aquilo que permite a passagem da luz, a transparência é hoje um “destino”. Ela surge investida de forças morais, e dela dependem as mais sofisticadas ambições democráticas e os mais apocalípticos pesadelos tecnológicos. A transparência é exigida ou repudiada, encontramos-a ora em falta ora em demasia, e, segundo se diz, tanto pode iluminar a verdade dos objectos como ofuscá-la. Há, porém, a pequena mas não desprezável hipótese de que a transparência mais não seja que uma das muitas máscaras do opaco, uma derradeira aproximação à matéria, como nos parece alertar Thomas Mann na sublime passagem d’ *A Montanha Mágica* (*Der Zauberberg*, 1924) em que são dadas a ver ao protagonista imagens raios-x da sua própria mão: “E foi assim que Hans Castorp viu aquilo que ele já esperava ver mas que, na realidade, não cabe ao homem ver, nem ele alguma vez havia pensado vir a caber-lhe em sorte: olhou para dentro da sua própria sepultura. (...) A carne, em que o seu ser se transformara, surgia-lhe carcomida, desfeita, reduzida a uma névoa rarefeita em que pairavam, escuros e à deriva, os ossos da sua mão direita, perfeitamente torneados, ostentando, na falange do dedo anelar, o anel de sinete legado pelo avô” (2009, 250). Como sucede por diversas vezes neste romance de Mann, a visibilidade total ameaça redundar apenas nisto: numa redução ao osso e ao inorgânico, confrontando-nos com os próprios limites do visível e — talvez não por acaso — do humano. Através da técnica dos raios-x, Hans Castorp toma conhecimento de que dentro do seu corpo há um cadáver à espera; resta saber se tal “conhecimento” não atenta contra um segredo e uma negatividade constitutivos da própria *cena* teatral da vida humana, um esquecimento produtivo, isto é, que permite viver. Nas intoleráveis vizinhanças que nos são impostas por estas imagens — quer entre o vivo e o morto, quer entre o humano e o inumano — configura-se já o *obsceno*, onde “a mais-valia virtual está logo investida de antemão” (Rodrigues 1985), e as distâncias da representação se vêem suprimidas.

“E pela primeira vez na sua vida [Hans Castorp] compreendeu que um dia morreria”, escreve Mann, atento às fatalidades da transparência.

Há, no entanto, uma outra história dos sujeitos que se deixam atravessar pela luz. Se nas descrições anteriores a extrema visibilidade parece ameaçar a integridade do indivíduo, neutralizá-lo ao privá-lo de uma qualquer “interioridade”, é preciso todavia recordar exemplos relevantes do movimento oposto, em que a transparência surge como princípio de constituição de uma *ética*. Recorde-se, a propósito, o imenso escândalo que Diógenes ainda hoje representa no pensamento ocidental: como nos mostrou Peter Sloterdijk (1983), eis um sábio grego que com insolência fez da materialidade do seu próprio corpo o *medium* de uma doutrina da verdade, opondo ao “idealismo ateniense dos senhores”, às grandes abstrações metafísicas, uma radical exposição de si, da sua absoluta insubmissão ao decoro e às ficções da vida em sociedade. É uma nudez que não deixa dúvidas sobre o seu alcance revolucionário: ao tornar-se socialmente transparente, ao cometer “animalidades” perante o olhar de todos no mercado de Atenas, Diógenes afirma-se como o exemplo vivo de uma liberdade intransigente, demonstrando que é possível uma existência exterior ao “sistema de necessidades” que estrutura o mundo social — e é justamente esta tomada de posição individual que fará dele um “antepassado dos *hippies*” (Sloterdijk 2011, 212). A fronteira entre os domínios “público” e “privado”, eterno objecto de discussão, era transposta pelo *kínico* com um desígnio manifestamente subversivo, bastante diferente daquele que parece animar, muitos séculos mais tarde, as lucrativas indústrias do *voyeurismo* e da pornografia, onde aquilo que é “espontâneo, dado, natural”, é-nos vendido “como objectivo remoto”, “como estimulante sexual utópico” (Sloterdijk 2011, 338).

Ora mortal, ora vital, e não obstante referir-se a uma propriedade objectiva, a noção de transparência parece designar uma tensão irreduzível no sujeito e na comunicação. Desenvolvimentos recentes na literatura atestam isso mesmo, como que antecipando (e mais tarde reflectindo) as novas experiências da publicidade e da privacidade introduzidas pelos *social media*. A chamada *autoficção*, que Serge Doubrovsky define como uma ficção “de factos e acontecimentos estritamente reais” (2014, 120), é uma noção hoje frequentemente invocada quer pela crítica quer, de forma intencional, pelos próprios autores, para dar conta de um campo paratextual onde se confundem decisivamente as formas do *romance* e da *autobiografia*, e que veio renovar a produção literária sob a premissa de uma sinceridade inaudita. É, pois, uma escrita que afirma “transparentar” o vivido, sem no entanto deixar de o deslocar, de lhe impor uma narratividade, os seus ritmos e os seus protocolos, em complexos mecanismos de retroacção — “a narrativa de si é sempre modelagem (...) romanesca da própria vida” (Doubrovsky 2014, 124). No romance autoficcional *Leave Society* (2021) de Tao Lin, um dos mais importantes cultores actuais deste “género” literário, o protagonista Li mostra-se bastante consciente dos limites de uma escrita que se pretende como registo total dos movimentos e peripécias de um eu, para lá das convenções do “jornalístico” e do “confessional”:

“Também podes escrever sobre as nossas discussões”, disse o pai de Li. “Eu sei”, disse Li. “É o que estou a fazer.” A mãe de Li disse que aprendera na universidade que os romances precisam de “conflito”. “É porque discutimos que eu posso escrever sobre nós”, disse Li.” (Lin 2021, 130)

A aparente transparência do sujeito autoficcional não é apenas traída por este ímpeto de narrativização, que impõe os seus códigos à matéria do vivido e é em grande medida intensificado pela falibilidade da memória. É preciso dizer que a linguagem ela mesma não constitui um instrumento *transparente* da subjectividade: “se por uso da linguagem entendermos apenas “tornar público o que sentimos ou pensamos” (...) estamos a cometer o erro de pensar que existe um dentro, anterior ao mundo intersubjectivo da troca, e um fora, o mundo da comunicação”, escreve Maria Lucília Marcos (2007, 43). Enquanto condição de possibilidade da experiência do mundo, a linguagem participa da alteridade constitutiva do sujeito (que, na narrativa psicanalítica, entra em composição com o “inconsciente”): o eu que diz “eu” está já inscrito na língua, num campo de mediação simbólica, e vê-se a todo o momento “descentrado” (Honneth 1992), determinado por uma rede de interdependências sociais, contingências históricas e forças outras. Devemos ao pós-estruturalismo esta reconfiguração dos modos de pensar a relação do eu consigo mesmo; revela-se insustentável a ingenuidade de um sujeito que pela linguagem se tornaria transparente a si mesmo. Deparamo-nos, mais uma vez, com uma opacidade que resiste. Doubrovsky sublinha, de resto, tal opacidade na distinção que faz entre a autoficção e o texto autobiográfico clássico (que terá nas *Confissões* de Rousseau um dos seus exemplos máximos): “A atitude clássica do sujeito que tem acesso, através de uma introspecção sincera e rigorosa, às profundezas de si passou a ser uma ilusão.” (2014, 123).

Mas as indecisões do transparente e do opaco não se verificam apenas — e certamente não nas suas formas mais controversas — ao nível do indivíduo. Enquanto conceito agregador de uma série de projectos políticos, sociais e morais, a transparência é, não um inatingível ideal, mas um regime de visibilidade concreto que se impõe na vida das comunidades democráticas liberais. Poderíamos fazer recuar ao Iluminismo o elogio da publicidade (nomeadamente em Kant) e a generalização de uma atitude adversa aos segredos — “do Estado, do Eu, do Outro e do mundo” (Birchall 2021, 15). Nas colectividades ditas modernas, a Razão lança luz sobre objectos outrora impensados ou puramente naturalizados como parte da Tradição. Dá-se a afirmação, sobretudo a partir do século XVIII, da instância pretensamente universalista do público burguês, que empreende um “combate contra a vontade do soberano”, reivindicando “o poder de decisão sobre as questões referentes ao governo da nação” (Rodrigues 2011, 141). Nas suas funções de escrutínio, legitimação e crítica da actuação política, tal instância fará apelo ao regime de visibilidade próprio da “transparência”: as coisas deverão aceder ao visível de modo a constituírem objectos de um conhecimento público, que, por

sua vez, deverá informar racionalmente a acção política. Gianni Vattimo (1992) lembra, porém, que o processo de racionalização não se reduz à sua instrumentalidade, e que a “autotransparência” — a possibilidade de o homem se tornar “consciente de si mesmo” alcançando uma imagem científica, integral da sociedade, “sujeito-objecto de um saber reflexivo” (p. 28) — seria a utopia essencial e final do Iluminismo.

É, em todo o caso, uma articulação entre saber e poder que parece justificar e fundar o aspecto normativo da transparência, a exigência de *tornar visível*. Neste quadro moderno da experiência humana, os segredos tornam-se “sujos”, isto é, potencialmente anti-democráticos: tudo o que é ocultado situa-se invariavelmente nos domínios do injusto, do corrupto, do irracional. Ignora-se, assim, que o transparente e o secreto se implicam mutuamente: “a democracia pede aos seus sujeitos que sejam transparentes, que participem no espaço público, e que sejam membros inteligíveis do *demos*; mas se ela pretende resistir a uma queda no totalitarismo, deve ser capaz de tolerar segredos [como] singularidade — um desejo de não pertencer ou de não ser membro inteligível do *demos*” (Birchall 2021, 178). Mais: nesta oposição obscurece-se o facto de a transparência ser ela mesma uma *mediação* e, como tal, uma operação que comporta opacidades irreduzíveis. Fala-se de “transparência” sempre que um *medium* “desaparece” enquanto *medium* de modo a que um dado objecto possa “aparecer”, aparentemente *imediato*. Ora, quer a *produção* (para citarmos um exemplo anterior: a escrita age sempre sobre a vida que se propõe a fixar) quer o *contexto* (as imagens raios-x adquirem o seu sentido e o seu efeito de verdade numa particular formação epistemológica) do objecto, facto ou dado que aparece, vêm-se assim negados ou tidos como irrelevantes. É neste sentido que Clare Birchall falará igualmente de uma “forma ideológica” da transparência (2021, 75-76), que tem na sua aparência de neutralidade, de imediação, um efeito politicamente relevante.

A manutenção dos laços democráticos que unem governantes a governados depende de expectativas recíprocas de transparência — valor tido como sumamente bom, e que por isso pode ser invocado de forma “desinteressada”. Sabemos, no entanto, que as relações de visibilidade entre aqueles que detêm o poder e aqueles sobre os quais esse poder é exercido são funcionalmente *invertidas* ou, pelo menos, reconfiguradas pelo projecto ambivalente da Modernidade. A célebre análise foucaultiana das sociedades disciplinares mostra-nos isso mesmo. No antigo regime feudal “a individualização é máxima no lado onde se exerce a soberania e nas regiões superiores do poder”, uma vez que “quanto mais poder e privilégio se tem, mais se é marcado como indivíduo, por rituais, discursos ou representações plásticas”; já nas sociedades que descobrem subtis produtividades no complexo saber-poder das “disciplinas”, “a individualização é “descendente”: à medida que o poder se torna mais anónimo e mais funcional, aqueles sobre quem é exercido tendem a ser mais fortemente individualizados; e mais por vigiâncias do que por cerimónias, mais por (...) medidas comparativas que têm a “norma” como referência, e não por genealogias que apresentam os antepassados como pontos de referência, mais por “desvios” do que por façanhas” (Foucault 2018, 222). O mundo

social moderno, democrático, que elege a “transparência” como ideal emancipador, prescritivo dos fluxos comunicacionais, será o mesmo que porá em cena múltiplos dispositivos de vigilância, isto é, arranjos tecnocientíficos concretos destinados a monitorizar, calcular e, quando necessário, intervir sobre as subjectividades cidadãs. A isto acresce o facto de o próprio modelo teórico da “vigilância”, altamente dependente de metáforas territoriais, policiais e de centralização do poder, já não dar conta da actualidade das redes informáticas distribuídas, que, mais do que vigiar, destinam-se a *capturar* a actividade humana, ao submetê-la a uma gramática que dela extrai um conjunto restrito de possibilidades computacionalmente inteligíveis (Agre, 2003). As populações só são vistas “à transparência” quando se convertem em meros agregados de dados, e quando o que outrora seria informal se vê decomposto, padronizado, e acumulado para fins de estatística e de mercado — assim, da imensa heterogeneidade das relações entre seres humanos obtém-se, por exemplo, a unidade contável do “contacto”.

Na definição do tema que norteia os trabalhos deste número da Revista de Comunicação e Linguagens, tínhamos presentes os *efeitos vividos*, nas mais diversas áreas da actividade humana, deste regime de visibilidade total e aperspectivística, cuja legitimidade se viu recentemente renovada pela necessidade de implementação de novas leis, técnicas e práticas do visível, para fazer frente à crise de saúde pública da COVID-19. Nestas circunstâncias históricas, as (pós-)Humanidades em muito podem beneficiar de uma analítica menos eufórica ou mesmo “desencantada” do conceito de *transparência*. Em *A Sociedade da Transparência* (2014), Byung-Chul Han propõe-se a fazer isso mesmo, falando-nos de uma “coacção sistémica” (p. 12) que “positiva” ou aplanar os factos sociais. Não se trata, pois, de uma mera condenação da cultura da pós-privacidade; os perigos que o autor denuncia são antes de alcance ontológico. É, nesse sentido, reveladora a epígrafe de Peter Handke que abre o livro: “Vivo daquilo que os outros não sabem de mim”. Ora, a sociedade transparente será, segundo Han, precisamente aquela que se incompatibiliza com a alteridade, a distância, a incomensurabilidade do acontecimento, a demora da significação e outras negatividades. Também a poética do não-dito será preterida em favor de uma “hipercomunicação”, que, acrescente-se, é frequentemente confundida com a aplicação prática do valor normativo da transparência. Lembramos, a propósito deste problema comunicacional, a crítica virulenta que o colectivo anarquista Tiqqun (2001) empreendeu sobre a concretização técnica das ficções da “democracia directa” no paradigma cibernético. Segundo os autores, o apelo à “participação total” dos cidadãos na vida pública visa uma integração plena dos mesmos nos circuitos de informação: o sujeito transparente é o sujeito desprovido de substância, tornado eficiente “condutor da comunicação social” (Tiqqun 2001). Contra o regime da transparência, o colectivo Tiqqun incita à “não-comunicação”, ao cultivo do “nevoeiro” e da “interferência”, e ao estabelecimento de “zonas de opacidade” — serão estas as tácticas revolucionárias à disposição dos sujeitos no paradigma cibernético, em que a luta pela liberdade já não pode coincidir com uma luta pelo “reconhecimento”, quando os

processos de visibilidade e identificação servem os propósitos da ordem social vigente.

É igualmente no âmbito de uma crítica estratégica que Clare Birchall, no seu livro *Radical Secrecy: The Ends of Transparency in Datafied America* (2021), alerta para as insuficiências da transparência. Veja-se o exemplo das autoridades governamentais que se dizem “transparentes” ao facultar aos cidadãos grandes quantidades de dados estatísticos de livre acesso. Não só a divulgação dessas informações pressupõe a existência de cidadãos-vigilantes com os recursos de tempo e de literacia necessários para apreciar esses dados e retirar conclusões significantes dos mesmos, como também se verifica que, pela adequação desse material estatístico a uma lógica de mercado, segundo a qual o indivíduo mais esclarecido será aquele capaz de tomar as melhores decisões de consumo e investimento, tal “transparência” pode limitar-se a perpetuar desigualdades sociais existentes: a análise utilitária dos dados pode, por exemplo, “encorajar implicitamente a população a evitar escolas com baixos níveis de performance ao invés de assegurar que essas escolas recebem mais assistência” (Birchall 2021, 51). A típica defesa de um *direito à privacidade* pode revelar-se igualmente inconsequente no que respeita à constituição de uma “política colectiva”, caso signifique um simples recuo para as “sombras apolíticas do individualismo” (p. 109). Nesse sentido, uma das alternativas propostas por Birchall é a de uma *transparência radical*, referindo-se esta “radicalização” não a um aumento de escala, mas a uma reformulação reflexiva: urge, pois, que o conceito de transparência se torne ele mesmo transparente enquanto recurso de resistência política. Será então necessário repensar “as condições de visibilidade em geral”, “reflectir sobre a natureza mediada” da transparência e atribuir-lhe “valores culturais alternativos”, politizando-a: “a transparência radical envolveria trabalhadores e cidadãos a tomar decisões sobre que tipo de divulgação [*disclosure*] é mais eficiente numa dada situação e sobre a dimensão da mudança sociopolítica que tal divulgação pode despoletar” (2021, 91).

Nos artigos que compõem este número da *Revista de Comunicação e Linguagens*, encontramos contributos diversificados para um pensamento quer das condições de possibilidade, quer das circunstâncias concretas de aplicação, da *transparência*. O conceito ora é explicitamente mobilizado, ora é implicado a partir dos seus inúmeros satélites de distâncias variáveis — o “diáfano”, o “aberto”, o “objectivo”... Não obstante a multiplicidade de abordagens, campos disciplinares e propósitos deste conjunto, diríamos que cada um dos textos nos devolve, visível, o nosso modo de ver: sobressai a imagem de uma época que teve e tem na noção do *transparente* um dos seus grandes atractores de ideias, sejam elas morais, estéticas ou científicas. A leitura desta RCL recompensará, portanto, a curiosidade de todos aqueles que ainda se deixariam fascinar pela terrífica visão dos “ossos da sua mão direita”.

Agradeço a ajuda preciosa da professora Teresa Flores e a assistência incansável da gestora de comunicação do ICNOVA Patrícia Contreiras, sem as quais a edição deste número não seria possível.

Devemos a Maria Lucília Marcos o tema e a orientação desta *Revista de Comunicação e Linguagens*, para além de tudo o resto. A sua partida é uma perda irreparável para os estudos da comunicação e para todos os alunos e colegas que tiveram o privilégio de partilhar a sua luminosa presença. Maria Lucília Marcos deixou uma obra comprometida com o pleno sentido do comunicacional, sem cedências a ideias feitas sobre o que deve ser e para que serve a comunicação. Ler o que escreveu é também ver através da morte.

---

## Bibliografia

- Agre, Philip. 2003. "Surveillance and Capture: Two Models of Privacy." In *The New Media Reader*, edited by N. Montfort, & N. Wardrip-Fruin, 740-760. Cambridge: The MIT Press.
- Birchall, Clare. 2021. *Radical Secrecy: The Ends of Transparency in Datafied America*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Dobrovsky, Serge. 2014. "O último eu." In *Ensaio sobre a autoficção*, edited by J. M. Noronha, 111-125. Belo Horizonte: UFMG.
- Foucault, Michel. 2018. *Vigiar e punir*. Lisboa: Edições 70.
- Han, Byung-Chul. 2014. *A Sociedade da Transparência*. Lisboa: Relógio D'Água.
- Honneth, Axel. 1992. "Decentered Autonomy: The Subject after the Fall." In *Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy*, edited by A. Honneth, 261-273. Albany: SUNY Press.
- Lin, Tao. 2021. *Leave Society*. Nova Iorque: Vintage Books.
- Mann, Thomas. 2009. *A Montanha Mágica*. Alfragide: Publicações Dom Quixote.
- Marcos, Maria Lucília. 2007. *Princípio da Relação e Paradigma Comunicacional*. Lisboa: Colibri.
- Rodrigues, Adriano Duarte. 1985. "O Público e o Privado." *Revista de Comunicação e Linguagens*(2).
- Rodrigues, Adriano Duarte. 2011. *O Paradigma Comunicacional: História e Teorias*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Sloterdijk, Peter. 2011. *Crítica da Razão Cínica*. Lisboa: Relógio D'Água.
- Tiqqun. 2001. *Cybernetic Hypothesis*. Semiotext(e). <https://theanarchistlibrary.org/library/tiqqun-the-cybernetic-hypothesis>.
- Vattimo, Gianni. 1992. *A Sociedade Transparente*. Lisboa: Relógio D'Água.

---

## Nota biográfica

Diogo Ferreira é professor assistente convidado na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, doutorando e mestre em Ciências da Comunicação na especialidade de Cultura Contemporânea e Novas Tecnologias (FCSH-UNL). Produziu uma dissertação intitulada *Teorias da Captura: o Sujeito, a Rede Social e o Projecto Político do Ciberespaço* (2020). Entre as suas actuais áreas de investigação incluem-se os Novos Media, a Filosofia Contemporânea e o Pós-Humanismo.

---

## ORCID iD

[0000-0002-7998-2160](https://orcid.org/0000-0002-7998-2160)

---

## Morada institucional

Avenida de Berna, 26-C / 1069-061 Lisboa, Portugal.

---

DOI <https://doi.org/10.34619/piyy-raew>