

UMA REORIENTAÇÃO CONCEITUAL

Muniz Sodré*

Resumo

Proponho-me fazer a abordagem crítica do atual conceito de comunicação, enquanto síntese de estudos e pesquisas. Pronunciar-me-ei, pois, sobre os seguintes aspectos: a entronização da palavra pela Academia e pela mídia, com foco na transmissão de mensagens e na filosofia da linguagem; a aceitação do entendimento corrente pela cultura das mídias e pela ordem dos dispositivos eletrônicos; a questão do comum e a metáfora da comunicação como o conjunto das placas tectônicas sob a superfície do comum; a proposição de um novo lugar no interior do pensamento social.

Palavras-chave: comunicação; reorientação conceitual; comum; nova ciência

Primeira questão

Em resposta aos desafios temáticos para a comunicação ibero-americana, dois temas nos parecem desafiantes: O primeiro é a permanência do termo “comunicação”, como uma síntese dos estudos e pesquisas que movimentam a vida

* Professor Emérito da Universidade Federal do Rio de Janeiro, doutorou-se, em 1978, em Ciência da Literatura, por esta mesma universidade. Dirigiu a TV Educativa e foi Presidente, de 2005 a 2011, da Fundação Biblioteca Nacional, órgão vinculado ao Ministério da Cultura. Da sua vasta obra constam os seguintes títulos: *Monopólio da Fala* (1982), *Comunicação do Grotesco* (1933); *A Reportagem como Gênero Jornalístico* (1986); *Rede Imaginária: Televisão e Democracia* (1991); *As Estratégias Sensíveis – Afeto, Mídia e Política* (2006); *Reinventando a Educação – Diversidade, Descolonização e Redes* (2012). Tem um percurso de investigação marcado pelo estudo da teoria da comunicação, da interculturalidade, da lusofonia e da tecnologia contemporânea. Dedicou-se, ainda, à escrita de livros de ficção.

E-mail: sodremuniz@hotmail.com.

acadêmica ibero-americana, assim como os congressos. O segundo refere-se à viabilidade de uma ciência da comunicação como um novo tipo de reorientação da consciência contemporânea para o ordenamento tecnológico do mundo.

Primeiro, portanto, a ideia da comunicação. O que realmente ela significa? Não é demais recorrer a Walter Benjamin, para quem as ideias são dadas num movimento de percepção original, em que as palavras, nomeando, geram conhecimento: num certo sentido, pode-se perguntar se a teoria platônica das “ideias” teria sido possível, se o sentido desta palavra não tivesse levado o filósofo, que só sabia a sua língua materna, a divinizar o conceito de palavra, a divinizar as palavras: as “ideias” de Platão, se é possível arriscar este juízo parcial, não são no fundo nada mais que palavras ou conceito de palavras divinizadas.

Ora, a pós-modernidade divinizou de algum modo a ideia da comunicação. Este é ao menos um caminho para se entender como o termo *comunicação* – oriundo do latim *communicatio/communicare*, com o sentido principal de “partilha”, “participar de algo” ou “pôr-se em comum” – pôde terminar criando, no século XX, uma realidade própria a partir da sua antiga expansão metonímica do sentido, de “coisa comunicada”, reforçada no inglês *communication*, com o concurso das técnicas de transmissão de informações e da publicidade. O foco na *interação*, que é uma instância inerente à partilha comunicativa, terminou sobrelevando o significado de transmissão de mensagens. Os dicionários contemporâneos, e principalmente os *scholars* norte-americanos, habituaram-se, assim, desde o começo do século passado a entender comunicação como transmissão de mensagens ou de informações, senão como um horizonte ético e psicológico, subsumido na palavra comunhão.

Este entendimento, socialmente sublinhado pelo desenvolvimento das tecnologias da comunicação e da informação nos Estados Unidos, reforçou-se na Europa inclusive com o concurso do meio acadêmico que, sob a influência da lingüística e da filosofia da linguagem, tentou encontrar um objeto comum a ambas, imaginando poder fundar uma ciência geral do homem. A ideia da comunicação foi, assim, anexada aos modelos de transmissão de signos.

Este é um entendimento aceitável pelo senso comum dos públicos imersos no que se tem chamado de “cultura das mídias” ou no consumo dos dispositivos técnicos continuamente despejados no mercado pela indústria eletrônica, dos quais se desprende uma aura de irrefreável otimismo, análogo à atmosfera emocional das grandes transformações do capital. Marx já havia observado, aliás, em *18 de Brumário, de Luís Napoleão*, que as revoluções burguesas, como as do século XVIII, precipitam-se rapidamente de sucesso em sucesso, seus efeitos dramáticos

ultrapassam um ao outro, homens e coisas parecem envoltos em resplendores de diamante, o entusiasmo que chega ao êxtase é o estado permanente da sociedade – mas são de breve duração.

Talvez por isso, até mesmo na esfera do conhecimento acadêmico, sejam admissíveis obras de vulto sobre os usos que fazem o Estado e o Mercado de uma enorme variedade de processos – circulação financeira, consumo, gestão empresarial, divulgação cultural, culturas das mídias, registro documental, convergência digital etc. – com o rótulo geral de comunicação/informação, sem elucidar conceitualmente o objeto descrito ou analisado. A importância do conceito é óbvia, quando se impõe o avanço científico de um campo específico – qualquer campo. Ainda recentemente, a propósito do cérebro, Claudia Vargas, uma neurocientista da UFRJ, acusava a falta de instrumentos conceituais para se pensar o funcionamento cerebral, argumentando: “não adianta ficar catalogando ao extremo todos os elementos individuais” (Vargas, *O Globo*, 10/4/2014).

No caso da comunicação, há a tendência a supor que a pura e simples descrição de processos ou a catalogação práticas bastaria para assegurar a continuidade gerencial de um campo interdisciplinar no âmbito da universidade ou em circuitos técnicos externos sem que se tivesse de recorrer a dispositivos explicativos “fortes”, isto é, à sistematização científica. Em termos políticos ou macrosociais, bastaria avaliar o grau de democratização desses processos para legitimá-los cognitivamente.

Tradicionalmente, entretanto, o próprio empenho pragmatista de valorização da democracia como postulada das modernas sociedades, abertas acata o imperativo de redefinição ou de renovação dos mecanismos democráticos. Isto implica não apenas uso, mas educação contínua da cidadania e perspectivas quanto ao que se situa além dos parâmetros econômicos, jurídicos, políticos e sociais estabelecidos por uma determinada formação humana. Este “além” dos limites das formas de poder, que se traduz na prática como criatividade afinada desde a Antiguidade grega com as perspectivas de felicidade do homem, pode receber o nome de *ética*.

Neste caso, a pergunta sobre *o que é* (entenda-se: o que é mesmo comunicação) não pode ser relegada ao plano dos resquícios conceitualistas da metafísica grega, pois é o necessário ponto de partida para uma orientação existencial, frente à hipertrofia de poder da dita comunicação/informação, assim como para uma linha eventual de ação ético-política, no interior do ordenamento democrático.

Não é secundária, portanto, a pergunta sobre o que significa realmente comunicação, ainda mais quando se acompanha Wittgenstein na suposição de que toda

interrogação de natureza filosófica diz respeito ao significado das palavras. Além disso, dentro de uma visada epistemológica, a interrogação contribui, ao lado do devido esclarecimento ontológico do fenômeno, para que se cogite de um saber positivo, isto é, de uma ciência específica, ainda que não se destine ao confinamento nos parâmetros objetivistas estabelecidos pela *episteme* dita “normal”.

Algo análogo registra-se na história do pensamento marxiano (nos *Grundrisse*, precisamente), quando este, a propósito do processo de formação dialético do capital, distingue o *capital em geral* de categorias como valor, trabalho, dinheiro, preços, circulação, etc. Ou seja, distingue dos pressupostos a síntese das determinações, ressaltando ser necessário fixar a forma determinada na qual o capital é posto em um certo ponto.

É esse “certo ponto”, que nos parece sobrevir agora ao campo comunicacional, onde os signos, os discursos, os instrumentos e os dispositivos técnicos são os pressupostos do processo de formação de uma forma nova de socializar, de um novo ecossistema existencial em que a comunicação equivale a um modo geral de organização. Instalada como um mundo de sistemas interligados de produção, circulação e consumo, a nova ordem sociotécnica fixa-se no ponto histórico do aqui e agora, não como índice de um novo modo de produção econômico, mas como a continuidade, com dominância financeira e tecnológica, da mercantilização iniciada pelo capitalismo no início da modernidade ocidental. No necessário rearranjo de pessoas e coisas, a comunicação revela-se como principal forma organizativa.

Acentuamos o “revelar-se”, porque comunicação significa, de fato, em sua radicalidade, o fazer organizativo das mediações imprescindíveis ao comum humano, a resolução aproximativa das diferenças pertinentes em formas simbólicas. As coisas, as diferenças aproximam-se como entidades comunicantes porque se encadeiam no vínculo originário (uma marca de limites, equiparável ao *sentido*) estabelecido pelo *símbolo*.

Ora, nesta modernidade tardia ou na pós-modernidade, que presenciamos historicamente, a comunicação é o modo de organização social correspondente à dominância financeira do capitalismo flexível ou turbocapitalismo. Anexar à questão comunicacional o paradigma linguístico ou sociológico da transmissão de mensagem é aceitar o seu próprio álibi culturalista, um álibi que oculta a intrínseca natureza de seu poder simbólico.

Segunda questão

Para introduzir a questão da reorientação da consciência contemporânea, eu acolho a metáfora das “placas”: a comunicação seria o conjunto das placas tectônicas sob a superfície do comum. Elas, como suas congêneres geológicas, são essenciais, mas não eternas em constituição ou em alinhamento. Podem deslocar-se por efeito daquilo que, no pensamento marxiano, aparece como *Wechselwirkung*, ou seja, a ação reflexa ou circular de retorno da superestrutura sobre o que supostamente a determina ou o que, na teoria sistêmica, se descreve como *retroação*.

Assim, quando o bem conhecido dramaturgo e crítico cultural americano, George W. S. Trow, descreve a nova paisagem social americana por essa metáfora das “placas”, está-se referindo ao aspecto particular da política e da mídia, mas principalmente apontando para a movimentação profunda na “crosta” da organização simbólica: “Houve, de fato, um deslocamento de placas tectônicas sob nós e os partidos políticos ainda têm os mesmos nomes. Também temos uma CBS, uma NBC, um New York Times. Mas não somos mais a mesma nação que no passado teve isso tudo”¹.

Disto decorrem transformações de grande monta nos sistemas educacionais, na produção social de subjetividades e na constituição da esfera pública. Mas para nós, sobretudo, uma transformação *geográfica* no sentido de que essas “placas”, por efeito da compressão temporal do espaço, formam um novo “continente”, o oitavo, feito de *bytes*, virtual, acima ou abaixo de todos os outros.

Essa movimentação e essa reorganização, acionadas pela velocidade das ondas eletromagnéticas, apontam para o cerne da questão comunicacional. Os fenômenos de trocas discursivas ou de transformações na mídia, habitualmente tratados como o marco regulatório do campo acadêmico, afiguram-se como sintomas importantes, mas não como a objetivação científica do problema da comunicação, porque são apenas resultantes sociotécnicas de uma gênese pouco visível na História. Esse marco regulatório corresponde naturalmente aos imperativos da tecnologia e do mercado e poderia ser chamado de “pensamento da ferramenta”.

A questão mais funda, para nós, diz respeito à vinculação, que difere da relação social em seus modernos termos jurídicos e políticos, porque não se define como “fazer contato”, como algo colocado “entre” os seres identificados por suas posições marcadas no interior de hierarquias existenciais complexas, e sim como

1 Cf. Trow, George S. (1980). *With the context of no context*. NY: Atlantic Monthly Press, p. 41.

a condição originária do ser, desde já atravessado por uma exterioridade vazia – o comum – que o pressiona para fora de si mesmo e o divide.

Não se trata aqui de *socius* (portanto do *demos*, nos estudos de mídia), mas de vínculo como uma condição ontológica originária. O vínculo inscreve-se na dimensão comunitária e comporta o dialogismo estrutural implícito na ideia de *communicatio*, em que não predomina a *semiose*, entendida como relação lingüística com um “outro”, mas como *heterotopia* simbólica, ou seja, como ocupação de um “outro” lugar e formação de *valor* por movimentação sensível².

O vínculo nada tem de semântico, e sim de simbólico, portanto, de energia ou força. Nele opera aquilo que Parmênides chamou de “coração intrépido”, e outros de “lógica do coração” e “disposição afetiva”. Por outro lado, não se apreende a vinculação, apenas no plano da consciência, mas igualmente nas tramas ou codificações inconscientes.

A vinculação não se refere ao afeto, apenas como uma disposição originária (a *Stimmung* heideggeriana), mas também como algo que se globaliza por meio das tecnologias da comunicação: a mundialização dos afetos em tempo real. É o que Virilio chama de “sincronização das emoções”, um sucedâneo da partilha democrática da opinião por meio da mídia de massa, característica da segunda metade do século passado. Para ele, a velocidade inerente à tecnologia eletrônica dá ensejo a uma “democracia das emoções” (Virilio, 2012).

Já existe, aliás, num instituto de pesquisa brasileira (pertencente ao grupo “Flag”) uma técnica para se avaliar o estado emocional dos *posts* nas redes sociais, a respeito de um assunto determinado (se negativo, positivo ou neutro). Em termos práticos, a emoção toma o lugar da opinião.

Ora, o desafio temático para o pesquisador de hoje é considerar o imperativo ético-político presente na questão essencial da formação desse novo homem, a reinterpretação de sua cidadania. Foi isto o que associou na antiga Grécia a filosofia à escola, essa mesmo instituição que continua indispensável às sociedades urbanas em emergência ou em mutação.

A este respeito, Sloterdijk faz um retrospecto que parece plenamente pertinente à contemporaneidade sociocultural:

2 A escravidão, por exemplo, constitui uma relação (jurídica, política, social), mas não um vínculo, devido à impossibilidade do senhor de movimentar-se heterotopicamente na direção do escravo.

“A parelha formada por Sócrates e Platão marca a entrada da nova ideia educativa. Em face do convencionalismo e do oportunismo dos professores de retórica e dos sofistas, eles desenvolvem um arrazoado em favor duma reforma global do homem. *Paideia* ou a educação como formação do homem para um grande mundo com a imperialidade latente ou manifesta, não é só um termo fundamental da prática antiga da filosofia, mas designa também o programa da filosofia como prática política. Pode-se aí discernir o nascimento da filosofia, condicionada pela emergência de uma nova forma de mundo, arriscada e encarregada de poder – hoje, nós as chamamos culturas urbanas e impérios”.³

Sloterdijk, na verdade, apenas reforça um ponto que já pertence à tradição discursiva do círculo filosófico e que mesmo comporta hipótese de um *socratismo* (portanto, Platão e Aristóteles) anterior ao próprio Sócrates, como uma atitude racionalista em germe junto a segmentos da aristocracia pensante grega e em contraposição ao espírito de decadência da velha Atenas. É como se Sócrates tivesse vindo dar voz ou língua própria, com a inflexão racionalista da ciência, ao que poderia ser avaliado como “anarquia dos instintos”. E mais: uma ciência propriamente “social”, já que o seu cuidado visa, diferentemente dos “físicos” pré-socráticos, as questões humanas da Polis.

Sloterdijk omite a menção, em seu texto, de pensadores modernos, como Descartes, Condorcet e Diderot, que aspiravam a uma filosofia capaz de ser publicamente compartilhada, com vistas à formação do espírito crítico da cidadania: A ideia da emancipação do homem pelo exercício da razão é propriamente moderna. Mas é acertada a sua construção de pensamento: a filosofia clássica concebida como um “rito de iniciação lógico e ético”, requerido pelas exigências históricas de reedificação do homem grego em função das novas realidades urbanas e imperiais⁴. Pensar não se restringe a extrair, num puro jogo de espírito, categorias lógicas de mentes privilegiadas, sem maiores vinculações comunitárias ou políticas (como tantas vezes aconteceu ou acontece na história acadêmica da filosofia), e sim aceitar o desafio ético de responder à complexidade do mundo, com todos os riscos políticos implícitos na resposta.

3 Sloterdijk, P. (2011). *Tempéraments philosophiques*. Libella'Maren Selçl, p. 18.

4 Passamos ao largo aqui do que Sloterdijk poderia pretender sobre as circunstâncias de uma “reedificação” dessa ordem na contemporaneidade, uma vez que, do ponto de vista político-cultural, sua orientação deixa entrever um criptofascismo de fundo.

O exercício dessa tarefa chamou-se em grego “reflexão ou temperança” (*sophrosine*) e, em latim, “humanidade” (*humanitas*), transcorrendo num ambiente filosófico que era igualmente *paideia*, isto é, “introdução a essa reflexão adulta que significa humanidade”. Para Sloterdijk, seria “irrefletido ver nos valores da *paideia* e da *humanitas* apenas ideais apolíticos de caracteres”⁵

Uma conseqüência prática desse posicionamento e que pode interessar aos atuais estudos aplicados de comunicação diz respeito ao clássico horizonte ético-político da formação jornalística. Atualmente, é dominante a suposição de que o “objeto” técnico em si mesmo (o computador, o celular, a rede social, a internet) desencadeie a mudança na esfera pública, ao modo de um “sujeito” autônomo.

Uma argumentação de natureza ético-política poderia ressaltar que não é o simples *ser moderno ou eficaz* do objeto que lhe agrega valor social, e sim a sua inserção numa trama de relações intersubjetivas e dialéticas capaz de dar-lhe um curso transformador (Martins, 2011).

Buscando afinar-se com as possibilidades da vinculação humana, esta mesma argumentação também poderia conceber o jornalismo como um projeto político maior do que o “jornal” em si mesmo. Já em 1920, o educador e filósofo pragmatista John Dewey dizia que o jornalismo tinha de ir além do mero relato objetivo de acontecimentos (dentro do modelo em que a imprensa “reporta” e o leitor consome) para se tornar um meio de educação e debate públicos. A imprensa favoreceria o diálogo mais direto entre cidadãos e jornalistas. Mais do que “reportar”, a atividade jornalística teria em seu âmago a promoção da “conversa” pública. É possível que as atuais redes sociais sejam o esboço dessa conversa.

Referências bibliográficas

- MARTINS, M. L. (2011). *Crise no castelo da cultura. Das estrelas para os ecrãs*. Coimbra: Grácio. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/29167>.
- SLOTERDIJK, P. (2011). *Tempéraments philosophiques*. Libella ´ Maren Selçl’.
- TROW, G. W. S. (1980). *With the context of no context*. NY: Atlantic Monthly Press.
- VARGAS, Cl. (2014). *O Globo*, 10 de abril.
- VIRILIO, P. (2012). *The administration of fear*. Los Angeles: Semiotex(t)e.

5 Ibidem, p. 19.