

FRANCISCO RÜDIGER

Doutor em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo.
Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
Professor nos Departamentos de Comunicação e Filosofia
na Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
Professor-Titular da Faculdade de Comunicação da
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.



as teorias da comunicação

R916t

Rüdiger, Francisco.

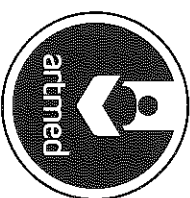
As teorias da comunicação / Francisco Rüdiger. -- Porto Alegre : Penso, 2011.
152 p. ; 23 cm.

ISBN 978-85-63899-00-2

1. Comunicação. I. Título.

CDU 070.1

Catálogo na publicação: Ana Paula M. Magnus CRB – 10/2052



2011

Magnus

continuação

Destarte, conviria não reduzir a comunicação a seu aspecto técnico e econômico, às comunicações sistêmicas: sempre há um elemento irreduzível, de ordem humana e não técnica (simbólico), no âmago desse fenômeno. A crítica à colonização econômica e tecnológica do plano normativo, da dimensão prospectiva da comunicação não deve ignorar sua inviabilidade ontológica como projeto. Quem a prática não deveria esquecer de elogiar a reserva de boa vida depositada no mundo da vida e das estruturas primárias de comunicação, visando evitar a paralisa política, senão o negativismo apocalíptico.

A crítica não deveria desvalorizar politicamente a comunicação, culpando-a por tantos de nossos males, em nome de outros valores e instituições que, realmente, não têm mais presença e propriedade no mundo contemporâneo, como a família e a comunidade (Wolton, 1997, p. 95). O prego pago por isso é a queda em uma espécie de masoquismo intelectual, porque, apesar de tudo, a comunicação, por mais colonizada que esteja pelo elemento tecnocrático, é um dos fundamentos de nossa vida política e, portanto, algo cuja defesa seria um de nossos deveres para com a democracia existente em nossas sociedades (Wolton, 1997, p. 167-169).

Para Wolton, em resumo, a reflexão crítica sobre as ameaças que cercam o fenômeno e limitam seu potencial só o será de forma justa se mantiver em vista que não apenas no plano político, mas também no plano teórico, é preciso salvar a comunicação. Atualmente, a comunicação é muito mais ameaçada do que ameaçadora, de modo que a questão crítica consistiria, sobretudo, em “[...] saber como salvaguardá-la, por mais que se creia que ela é irônica e dominadora” (Wolton, 2005, p. 23).

Pod. Grad. - Continuação

Jud. | Mec. | Novas
Out. | Mec. | Novas

procurar voltar a ler a obra

BRPO 13 p. 115-118

6

Wiener, McLuhan e herdeiros o paradigma midiológico

Conforme as teorias sociais modernas, vimos que a comunicação representada, em essência, um processo social primário, por mais que, paralelamente, também seja passível de mediação por alguma tecnologia maquinística. De acordo com elas, as tecnologias de comunicação são sempre um fator subordinado no âmbito da estrutura e do sentido da conversação social, do diálogo cotidiano e ordinário da sociedade. No pensamento cibernético, retornado em novas bases nos últimos anos, verifica-se, contudo, cada vez mais uma formidável mudança neste entendimento. As tecnologias de comunicação parecem ter-se tornado o principal fator para explicar o conjunto da cultura. A sociedade passou a ser vista como um conjunto de circuitos e canais, mantido pelas redes técnicas de informação, algo cuja ideia, porém, não é de todo nova, já havia sido pensada por Norbert Wiener nos anos de 1940.

Para Wiener (1894-1964), criador da cibernética, recordemos, a comunicação constitui a base de todos os fenômenos, sejam naturais ou artificiais. A sociologia sempre soube disso, opina, mas “[...] tendia a descuidar o fato de que ela [a comunicação] cimenta a estrutura da sociedade[...]” ([1950]1967, p. 27). Definida como processo de circulação e troca de informações (sinais físicos), a comunicação pode ser aberta ou fechada, mas é controlável, sempre que se regule a informação. “O propósito da cibernética é o de desenvolver uma linguagem e técnicas que nos permitam, de fato, enfrentar o problema do controle e da comunicação[...]” (Wiener, 1967, p. 17).

Como o mundo natural, prossiga o autor, “[...] a sociedade só pode ser entendida através do estudo das mensagens e dos recursos de comunicação de que dispõe [...]” (Wiener, 1967, p. 16). A cultura, em outros termos, se reduz, em seu entendimento, às mensagens materiais

que a estruturaram, passando a ser vista como “[...] a unidade constituída pelo conjunto das informações – e dos meios de transmissão e de intercâmbio dessas informações – que circulam em um dado espaço [...]”, para usar as palavras de Philippe Breton (1995, p. 35-37).

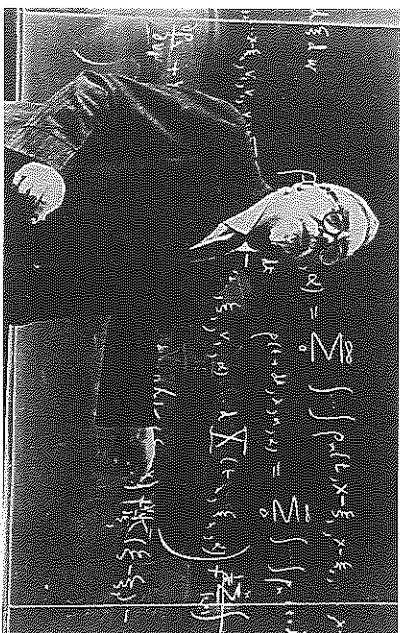


Figura 6.1 Norbert Wiener.

De acordo com isso, os atuais porta-vozes desse pensamento tecnológico sustentam que as telecomunicações e seus maquinismos estão provocando o surgimento de novas formas de interação, não se limitando a reduzir as barreiras de tempo e espaço que se lhes antepunham anteriormente. A sociabilidade pós-moderna se caracterizaria pelo valor conferido à conexão do indivíduo a um sistema de mídia global, sobreposto às relações de convívio direto e às condições de formação mais concreta da experiência. O crescente imperialismo tecnológico a ela subjacente nos sugere, por isso, estarmos marchando a passos largos para uma situação em que talvez venha a se tornar caduca a ideia, até pouco tempo muito bem endossável, de que “[...] não há teoria da comunicação sem uma teoria da sociedade [...]” (Wolton, 1997, p. 39-40; ver Rüdiger, 2002, 2007).

Entendiam os comentaristas sociais modernos que o aparecimento da tecnologia eletrônica não produzira diferenças substanciais na natureza e resultado da comunicação (exceção notável parece ser a de Thompson, 1995). A verdade, porém, segundo seus interlocutores tecnológicos contemporâneos, é que “[...] a aldeia global McLuhaniana tornou-se tecnicamente factível, engendrando importantes consequências que questionam a adequação das teorias e pontos de vista existentes [a respeito da comunicação]” (Poster, 1990, p. 2; ver Primo, 2007).

Aparentemente, o principal fator a estimular esse revisionismo é o surgimento e a rápida expansão das redes de comunicação via computadores pessoais, sobretudo a internet (a partir de 1993/1995). A internet deu nova vida ao pensamento cibernético, ao levar para o plano cotidiano o conceito de informática de comunicação proposto de forma pioneira, um quarto de século antes, por Robert Taylor e J.C.R. Licklider. Conforme esses pesquisadores, os primeiros teóricos da comunicação envolvendo máquinas cometeram o erro de minimizar o papel dos seres humanos no processo. “Os engenheiros de comunicação [que criaram a teoria da informação] pensavam o processo como transferência de informação de um ponto para outro em termos de códigos e sinais [...]” (Licklider; Taylor, [1968] 1999, p. 97).

Acontece, contudo, que a comunicação é mais do que isso: trata-se de um processo social dinâmico e ativo que, via máquina, no entanto, pode criar uma forma superior de interação entre os seres humanos. Para os autores, é à interação que se deve o surgimento de novas ideias e o agenciamento do aspecto propriamente criativo da comunicação. A transferência e recepção de mensagens têm sua função nessa última, mas não são o essencial ou o mais importante. Converter os computadores em meios de comunicação, ligá-los em rede, seria, em sua visão, a forma mais adequada para desenvolver aquele aspecto, visto que, assim, poderíamos permitir a transformação da referida premissa teórica em uma realidade cotidiana em escala mundial (Licklider; Taylor, 1999, p. 104).

[Os computadores ligados em rede] podem mudar a natureza e o valor da comunicação de maneira ainda mais profunda do que o fez a imprensa e a televisão, porque [...] bem programados, podem fornecer acesso direto tanto aos recursos informacionais disponíveis quanto aos processos capazes de tornar esses recursos úteis [à sociedade] (Licklider e Taylor, 1999, p. 98).

Passados alguns anos, desde que isso foi escrito, são agora vários os autores a tirar outras conclusões a respeito do processo histórico de avanço da informática de comunicação (ver Ess, 1996). Para alguns, a tecnologia moderna produziu um êxtase na comunicação, promoveu-a em tamanha escala e força que, agora, parece que ela de certo modo se sublimou nos sistemas de interação criados e mantidos pelas técnicas de comunicação. O processo perdeu todo o sentido fora dessa mediação, gerador de uma nova realidade, merecedora de distintos juízos de valor, em que tudo se faz visível e imediato, os indivíduos, os seres e as coisas digitalizaram-se e os segredos do mundo, pouco a pouco, tornaram-se transparentes. Resumidamente, o período clássico da compreensão, do diálogo e da troca che-

gou ao fim, está sendo “[...] substituído pela era proteica das redes, pela era narcisista e proferforme da conexão, do contato, da contiguidade, do *feedback*, da interface generalizada [...]” (Baudrillard, 1984, p. 69).

A modernidade ergueu-se em cima de um projeto cultural cujo fundamento era o princípio do progresso geral da humanidade. As múltiplas tensões postas em movimento por ela, da economia até a ciência, comungavam da crença de que as instituições, as iniciativas e as obras só possuíam sentido se contribuíssem para sua emancipação. As promessas de igualdade, liberdade e justiça eram, para todos, o horizonte legitimado do progresso. O desenvolvimento desse projeto, todavia, resultou no paulatino declínio desses ideais, à medida que a técnica e a ciência o punham em prática e a despeito da felicidade, trazida ou não por ela para o conjunto da humanidade. Os indivíduos passaram a viver o presente, deixando de acreditar nas narrativas sobre o progresso, e a sociedade abandonou os sonhos coletivos, ingressando em uma nova conjuntura espiritual, na chamada pós-modernidade.

A falência das narrativas sobre o progresso coletivo do homem que assim se delinha é correlata, por sua vez, à ascensão de um discurso cada vez mais apaixonado, embora ambivalente, sobre a tecnologia. A progressiva descrença nos ideais é visualizada tanto como sua realização quanto como sua liquidação, conforme se assume uma postura crítica ou integrada em relação à nova cultura. Segundo os defensores dessa última, chegamos a uma espécie de fim da história porque a tecnologia terminou concretizando esses ideais, conduzindo-nos ao melhor dos mundos, transformando o progresso em realidade (ver Toffler, 1980). Para os outros, ao contrário, as técnicas avançadas produzem um modo de vida passível de um crescente controle social, cada vez mais desprovido de sentido, virtualmente desumanizado (ver Postman, 1994).

A comunicação não se furta a esse tratamento, através do qual, pouco a pouco, deixa de ser domínio sujeito ao impacto da técnica para se tornar fenômeno gerado por esta técnica, deixa de ser mediação da prática social para se tornar técnica de acesso à vida via máquina. Nessa ótica, as transformações nos padrões de interação social, positivas ou não, derivam da própria natureza das tecnologias e maquinismos de comunicação. A comunicação social é um processo cada vez mais determinado pelos meios de comunicação, variando apenas o valor dado a esse entendimento, que pode ser esquematizado com a ajuda de uma dicotomia tornada clássica por Umberto Eco em *Apocalípticos e integrados*, de 1964.

Os apocalípticos, por exemplo, seriam estes que denunciavam os perigos do tecnicismo desenfreado, a eminência de a sociedade perder a facilidade

da conversação espontânea, tornar-se mais e mais opaca aos indivíduos que a compõem, em prejuízo da liberdade dos cidadãos, embora não para aqueles que controlam as novas tecnologias. O principal, em sua maneira de ver o problema, é que a conversação social foi interrompida, porque, estruturalmente, “[...] os novos meios não mediatizam [...]” (ver Ferrarotti, 1988).

Os pensadores integrados, em contraponto, acreditam que, na sociedade da informação que se vai impondo, os receptores se tornam emissores, as comunicações laterais se multiplicam, enfim “[...] a conversação informatizada e os seus códigos devem criar de novo uma *ágora informacional*, alargada às dimensões da nação moderna, de onde emanarão progressivamente acordos, compromissos, que exprimirão um consenso responsabilizando coletivamente cada vez mais vastas, perspectivas cada vez mais longínquas” (Nora e Minq, 1978, p. 141-144).

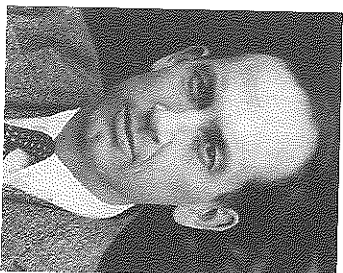


Figura 6.2 Harold Innis.

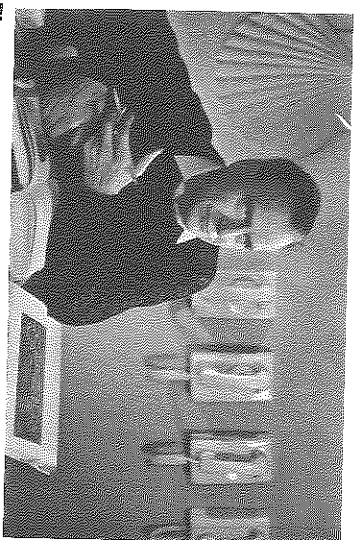


Figura 6.3 Marshall McLuhan.

Conforme defende Scott Lash, figura de proeminência nesse processo de reavaliação do estatuto da mídia, as estruturas herdadas da sociedade industrial e sua cultura da representação estão sendo substituídas por outras, em que predominam a circulação eletrônica de informações e os processos táteis de comunicação. Poderíamos verificar, agora, a crescente importância não mais da produção simbólica, mas de seu movimento generalizado como conjunto de sinais, através de toda a sorte de maquinismos. “Se a sociedade de informação lastreia a produção de símbolos, então sua cultura global sustenta o movimento de símbolos, quer ou não estejam presentes as pessoas que os utilizam [...]” (Lash, 2002, p. 176).

O denominador comum dessa espécie de relato, qualquer que seja a ênfase da narração (tecnófila ou tecnófoba, como também se diz), é o entendimento da comunicação como uma espécie de aparato técnico, a substi-

nuição da teoria da comunicação por uma teoria das mídias de comunicação (*medium theory*) e a transformação do referido aparato em fundamento de um determinismo tecnológico aplicado à cultura e à história, cujo ponto de partida, deixando de lado a cibernética e a teoria da informação, encontra-se nos escritos de Harold Innis e Marshall McLuhan.

A ESCOLA DE TORONTO: INNIS E MCLUHAN

A Marshall McLuhan (1911-1980) reconheceu-se durante bom tempo, inclusive na mídia, a condição de principal teórico da comunicação. Profeta da era eletrônica, o pensador conta-se de fato entre os pioneiros de uma série, segundo a qual as comunicações representam uma espécie de panaceia tecnológica. Reproduzindo suas palavras, vivemos um momento de transição: “[...] a tecnologia elétrica já está dentro dos muros, [mas] nós [ainda] somos insensíveis, surdos, cegos e mudos, ante a sua confrontação com a tecnologia de Gutenberg [...]” (McLuhan, 1968, p. 33).

As conquistas humanas sempre foram pagas com alguma forma de escravidão. A tecnologia contemporânea, ao contrário, é responsável pela criação de um novo mundo, em que o domínio da natureza está se tornando compatível com a liberdade de todos. A comunicação eletrônica está estendendo o nosso sistema nervoso central de maneira global, interrelacionando todas as experiências humanas instantaneamente.

McLuhan difundiu assim a hipótese de que as comunicações produzem um profundo impacto sobre as categorias sociais do tempo e do espaço, levando, desse modo, à modificação das relações existentes na sociedade. Segundo ele, entender os meios é entender seu poder de mudar as estruturas temporais e espaciais, o trabalho e as relações sociais, com que entra em contato. Conforme escreve um crítico, o pensador retratou a história “[...] como uma série de revoluções tecnológicas, cada uma das quais suscitou presságios similares aos de hoje e cada uma das quais foi em realidade uma transformação da vida, conducente inevitavelmente ao valente mundo novo representado pela máquina computadora e [o] tubo de imagem da TV [...]” (Finkelstein, 1969, p. 15-16).

Posteriormente, descobriu-se, no entanto, que suas ideias, na verdade, eram bastante devedoras das pesquisas e hipóteses defendidas por um contemporâneo seu. Também Harold Innis (1894-1952), historiador e economista canadense, explorou de maneira profunda as formas de controle que residem na estrutura interna das diversas mídias. Na verdade, parece ter sido pioneiro, ao sugerir que “[...] a civilização ocidental tem

sido muito influenciada pela comunicação e que as modificações mais marcantes ocorridas na comunicação têm importantes implicações na história [...]” (Innis, 1951, p. 3; ver Watson; Blondheim, 2007).

Segundo Innis, a formação e queda dos impérios na história podem ser explicadas examinando-se os monopólios de tempo e espaço criados pelas tecnologias de comunicação. A comunicação é um meio de projeção da consciência, que se reveste de determinadas estruturas técnicas e, assim, modela as formas de vida em sociedade. Os monopólios de saber que resultam dessas estruturas comandam a distribuição de poder entre os grupos sociais, na medida em que implicam conceitos de tempo e espaço controláveis através de diversos meios de comunicação. Os impressos são formadores do espaço social, enquanto os veículos que prescindem de suporte físico permitem o domínio do tempo vivido pela sociedade.

As comunicações nunca são neutras, carregam sempre uma certa tendência ou inclinação (*bias*):

Na civilização ocidental, a existência de uma sociedade estável depende do justo equilíbrio entre os conceitos de espaço e tempo. [...] A característica dos meios de comunicação, porém, é engendrar esse desequilíbrio na civilização, na medida em que favorecem ou o conceito de tempo, ou o conceito de espaço (Innis, 1951, p. 64).

Historicamente, o resultado disso é uma correlação entre as modificações nos sistemas de poder e as revoluções tecnológicas ocorridas na comunicação. A primeira delas, segundo o autor, afetou a maneira de controlar o tempo e foi promovida pela escrita. Favoreceu a conservação e o emprego da memória. No entanto, estreitou a cultura oral e os canais através dos quais se chegava ao consenso nas sociedades primitivas. A segunda afetou a maneira de gerir o espaço e foi promovida pelas técnicas de difusão em massa da escrita (mídia impressa). Contribuiu, no princípio, para a extensão do poder dos seus controladores sobre um território para, depois, provocar sua descentralização.

A revolução em curso (eletrônica), visualizada em seu início pelo autor, poderia seguir o mesmo padrão, na medida em que a formação de monopólios de poder e saber através da mídia poderia ser quebrada pela própria forma da mídia. A concentração de poder sobre o tempo e o espaço gerada pelas telecomunicações constituía apenas uma das tendências dessa mídia, potencialmente portadora das condições para um restabelecimento da cultura oral e do contato pessoal, que “[...] poderia constituir a base de toda uma nova forma de comunicação [...]” (ver Marttelart, 1995, p. 103).

McLuhan retomou essas análises em seus vários escritos, defendendo a hipótese de que as tecnologias constituem uma extensão dos sentidos humanos, de modo que o predomínio de uma ou outra implica o predomínio de um ou outro modo de percepção da realidade. "A tecnologia gradualmente cria um ambiente humano totalmente novo [...]” (1968, p. 10). No princípio é expressão dos sentidos, porém depois torna-se o que os atinge e altera. Os indivíduos são modificados por suas técnicas de comunicação. As primeiras mídias eram extensões do corpo e dos sentidos, dos olhos e dos ouvidos humanos. As telecomunicações constituem não somente extensões do sistema nervoso central, mas técnicas que sobre ele rebatem, determinando uma nova modelagem da sociedade.

Em resumo, a proposição significa que o meio é a mensagem: a mensagem que há nele é a alteração de padrão que produz na vida humana. Os conteúdos são secundários em relação às mudanças globais produzidas pelo surgimento de uma nova mídia na sociedade. As transformações na maneira de perceber e vivenciar a realidade são a mensagem de cada mídia de comunicação.

Deixando de lado a fase tribal, McLuhan distingue duas épocas marcantes, inauguradas por revoluções, na história da comunicação: a época gutenberguiana do impresso e a época eletrônica do audiovisual. A primeira descobriu um novo modo de conservar a memória, aumentando seu volume e liberdade de emprego. A segunda concebeu uma maneira de socializar o conhecimento, permitindo o reforço dos laços de irmandade entre os homens.

O filósofo não foi visto em vão como profeta da era da comunicação, ao vislumbrar no desenvolvimento da tecnologia eletrônica de comunicação uma espécie de redenção para a humanidade. Nos oráculos de sua autoria, realmente, encontra-se a convicção de que a eletrônica terminará criando os meios através dos quais não só o saber, mas, talvez, seu processo criativo se estenderão de maneira coletiva a toda a sociedade.

Na idade elétrica, quando o nosso sistema nervoso central é tecnologicamente projetado para envolver-nos na humanidade inteira, incorporando-a em nós, necessariamente temos de envolver-nos, em profundidade, em cada uma de nossas ações [voltando a formar uma totalidade] (McLuhan, 1968, p. 18).

Segundo pensava o filósofo, “[...] a palavra falada era o meio mais completo de comunicação, porque, embora se destine a ser escutada, ela envolve também a participação de outros sentidos, como o tátil (os gestos) e o visual (as expressões faciais) [...]” (Santos, 1992, p. 72). As cul-

turas orais são culturas integrais porquanto seus membros agem e reagem ao mesmo tempo. Os indivíduos são bem informados, constituem pessoas completas, formadoras de uma irmandade total.

O descobrimento da escrita e, mais tarde, das técnicas de impressão, entretanto, tiveram profundo impacto sobre a cultura: destribalizaram a humanidade, romperam a associação entre os sentidos e modificaram a maneira de o homem perceber e se relacionar com o mundo, tornando-a solitária, técnica, fria e impessoal. O advento da cultura impressa, em outros termos, criou um novo tipo de homem e de sociedade. O acontecimento favoreceu certos sentidos (visão) em detrimento de outros, ao mesmo tempo em que engendrou uma determinada forma de racionalidade bastante limitadora (ver McLuhan, 1968).

Entretanto, a humanidade possui excelentes motivos para rejubilar-se. Encontramo-nos agora em meio a uma formidável metamorfose cultural, produzida pelo surgimento da comunicação eletrônica, através da qual podemos nos permitir um regresso à oralidade, conseguir a superação das fronteiras políticas e, enfim, a instantaneidade na transmissão e a democratização dos conhecimentos (McLuhan, 1968, p. 81). A Galáxia de Gutenberg está perecendo e, sobre suas ruínas, restaura-se, mediante as novas tecnologias, uma unidade dos sentidos, que tende a fazer de todo o mundo uma só tribo. Citando a passagem mais célebre de sua obra, podemos afirmar que, “[...] eletricamente contraído, o globo já não é mais do que uma vila [...]”, já não é mais do que uma “aldeia global” (McLuhan, 1968, p. 19).

Conceitualmente, o pensador distinguiu em suas análises duas classes de meios, se observado o volume de informações por eles transmitidas: a quente e a fria. Falando de maneira simples, se bem entendemos, a mídia é quente quanto maior for esse volume, quanto menos requer nossa intervenção. A diferença refere-se menos ao meio do que a esta variável: a participação ativa do indivíduo.

Exemplificando, podemos chamar o rádio de um meio quente, porque o ouvinte costuma receber tamanha quantidade de informação que sua participação tende a ser mínima. A televisão, pelo contrário, caracteriza-se, sobretudo, como um meio frio, porque costuma exigir ou favorece nossa intervenção, engendrando situações que nos estimulam a preencher as lacunas de sentido deixadas pelo conteúdo transmitido. As ilustrações acima, tomadas do autor, dão margem à discussão: poderíamos muito bem inverter esses juízos sobre o rádio e a televisão.

O principal aspecto a sublinhar, neste contexto, contudo, é o legado de sua obra, a recepção que mais tarde ensejou e segundo a qual suas

ideias representam, ainda que em estado só parcialmente reflexivo, o pensamento ou epistemologia de uma era definida pelos meios eletrônicos de comunicação. O pensador, com efeito, acabou por se tornar referência seminal de uma nova geração, ao sugerir que a comunicação não é importante pelo sentido que agencia, mas por sua materialidade, ao propagandear a ideia originalmente wieniana, aceita por tantos outros agora, de que o meio é a mensagem. A comunicação não tem a ver essencialmente com o conteúdo que ela veicula, mas com as situações que seus meios estruturam e, por isso, entendida em sentido amplo, ela seria sempre determinada, a longo prazo, pela natureza técnica ou tecnológica dos meios de comunicação (ver Crowley; Mitchell, 1994; Meyrowitz, 1985).

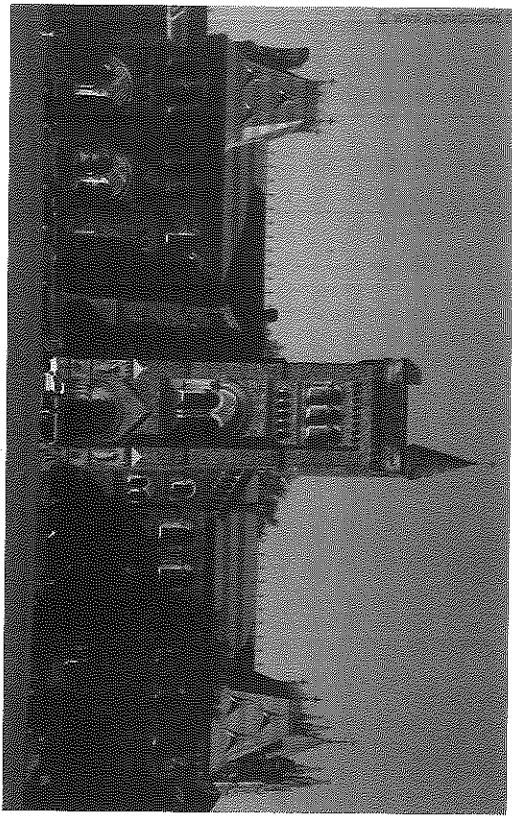


Figura 6.4 Toronto University College.

GENEALOGIA DA PROBLEMÁTICA

A Escola de Toronto propôs um entendimento histórico das comunicações original que, embora continuado agora por todos que postulam o primado da materialidade da comunicação sobre o seu sentido, não é incontestante. Segundo a teoria social, a abordagem não deve restringir à sua materialidade, precisando ser avaliada; também, em relação à natureza simbólica do processo da comunicação. O processo representa, originalmente, um movimento social de instituição das estruturas simbólicas que presidem à interação ao longo da história, apesar de que, via o desenvolvimento das novas

tecnologias, estejamos assistindo à sua paulatina coagulação nos meios de comunicação, como defendem os modernos seguidores de McLuhan.

Nas palavras de um defensor da abordagem culturalista mais esclarecida:

Atualmente os dispositivos de informação moldam os valores culturais de nossa época, não só às suas próprias regras de funcionamento, mas sobretudo às suas estratégias de legitimação, constituindo um meio cada vez mais autônomo em relação aos procedimentos comunicacionais espontâneos e imediatos das comunidades tradicionais (Rodríguez, 1994, p. 34).

Louis Queré fornece-nos um relato bastante coerente dos supostos históricos em que se baseia essa abordagem das relações entre comunicação e meios de comunicação, estas que têm lugar na sociedade contemporânea. Conforme o autor observa, a comunicação é um processo de troca simbólica, que se encontra nos fundamentos da sociabilidade. Representa uma dimensão constitutiva da própria cultura, e, portanto, subtrai-se, por definição, às tentativas de reduzi-la a outro fenômeno, inclusive a tecnologia (Queré, 1982, p. 121-122).

As transformações profundamente problemáticas produzidas nessa mediação em nossa época, entretanto, resultam dessa empresa, da sua progressiva tecnificação. Os contemporâneos acreditam, de maneira equívoca, que a comunicação pode ser estruturada de maneira técnica; conceberam o projeto enganoso de instituir tecnicamente o simbólico. A consequência é a progressiva perda de sentido da comunicação: as tecnologias em si mesmas não mediatizam a sociedade.

A comunicação só faz sentido contra o pano de fundo da práxis vital imediata, tecida simbolicamente. Entretanto, prossegue-se por toda a parte nessa cegueira, que se reflete no plano teórico. Apocalípticos e integrados compartilham de um determinismo tecnológico que tende a fazer-nos cair na confusão mortal entre *expressão*, enquanto aspecto instintivo, e *intenção*, enquanto aspecto instituinte da comunicação.

Na verdade, é preciso entender que o movimento de instituição do simbólico está aquém de qualquer modalidade histórica de interação, constitui um processo constitutivo da sociedade. No entanto, verifica-se também que essa instituição assume distintas modalidades, conforme se analisa a história. A comunicação é uma mediação simbólica da práxis social que obedece a diferentes codificações, conforme concluem as pesquisas realizadas nessa direção, devedoras do esforço de síntese promovido pela teoria da ação comunicativa habermasiana.

Acompanhando o roteiro proposto por Jean Franklin (1975), afirmamos que sua modalidade tradicional pode ser caracterizada pela forma do *verbo*, por uma mediação que finca suas raízes no reconhecimento coletivo das instâncias míticas. A comunidade relaciona-se consigo mesmo através de uma ordem exterior: os ancestrais, os deuses, a fortuna. A narrativa mítica é vivida socialmente como instância doadora da palavra e do entendimento. A estrutura simbólica fundadora da interação é vista como uma entidade totalmente exterior, transcendente à comunidade.

As sociedades pré-modernas caracterizavam-se por isso mesmo, como sociedades que não problematizavam a comunicação. O fundamento delas – externo a seu processo de posição – era intocável. Afinal as mitologias se furtam à interrogação: o mito se narra, é feito para ser contado. Fundadoras da ordem social, as narrativas míticas relatam as origens e descrevem a filiação de todas as coisas. A comunicação era constituída por esses relatos e, portanto, estava contida no próprio princípio de instituição da sociedade como tal. Constituída o vínculo simbólico que, conquistado pelos homens em sua subtração ao caos, fornecia sentido à interação social verificada no contexto da comunidade.

A transmissão da memória dos mitos fundadores constitui o fundamento da comunicação, engendra os esquemas operatorios do saber e da ação formadores da tradição. O passado governa o presente como tempo fundador. A palavra dos anciãos reproduz a palavra originária. A comunicação se caracteriza pelo retorno do mesmo: todos os fatos novos são introduzidos na tradição. O simbólico não se distingue do real, não chega ao estado reflexivo e, assim, informa a prática social de modo direto. A cultura se transmite oralmente e é assimilada quase sem distanciamento. Difícilmente se consegue distinguir de maneira legítima entre o núcleo garantidor da identidade e uma periferia suscetível de revisão dentro da tradição: as mitologias fundam a identidade da tribo e de seus membros, ditando os parâmetros da conversa cotidiana.

As potencialidades da ação comunicativa encontram-se, assim, travadas pela tradição. A comunicação é apenas veículo da tradição: constitui um fator de reprodução do mundo da vida em sociedade. A sabedoria tradicional regula consensualmente a cooperação e a interação entre os homens, fornecendo as regras com que se orientam em sua práxis. A solidariedade é engendrada por meio de rituais e obrigações que reproduzem o núcleo normativo deste mundo da vida. A realidade transcendente constitui o lugar onde reside o sentido dos seres e das coisas, sentido este que não pode ser gerido pelo homem. A comunicação é, portanto,

alguma coisa que não pode ser senão a repetição e a reafirmação desse sentido transcendente.

Nas palavras de Marcel Gauchet, nesse mundo, os homens se reconhecem devedores dos deuses, de uma instância transcendente, doadora de todo sentido. O sentido vem do outro, vem de fora, na medida em que “[...] o mundo em que vivemos, aquilo que somos, devemos-os a seres que, por natureza, nada têm a ver com homens como nós, e que pertencem, de resto, a outro tempo e a outro espaço [...]” (Gauchet, 1985, p. 78).

Consequentemente não se reconhece a seus integrantes o direito de discutir sobre sua forma de organização e seus problemas. Os princípios fundadores da vida social se encontram em fontes exteriores. A conversação apresenta a articulação da vida social com seu exterior, com as razões que presidem à fundação dessa vida fora da sociedade: obedece à vontade dos ancestrais e aos mandamentos dos Deuses. Os processos de instituição do sentido não são concebidos de maneira humana, mas como produzidos em tempo diferente pelos deuses, que assumem a figura do mito e se reproduzem por meio de rituais. A comunicação, por conseguinte, reparte, rememora, transmite e presentifica o sentido, negando-se a pô-lo em discussão.

Entretantes, a modernidade marca a eclosão de um novo regime, a chegada da forma retórica, esboçada na antiga Grécia. O *retórico* consiste, com efeito,

[...] em expressão de uma problemática de classe e suas oposições políticas, onde a intelecção se impõe verdadeiramente como sua, [isto é, de forma intramundana]. A palavra perde sua surdez histórica e o processo dessa perda, e então o [regime] persuasivo deixa de ser comunitário ou pessoal, fazendo com que [as diretrizes da interação] passe[m] do transcendente para o instrumental (Franklin, 1975, p. 253).

A formidável revolução produzida pelo aparecimento das técnicas de impressão e a crescente difusão de mídia impressa secularizaram o fundamento da práxis comunicativa. O acontecimento ajudou a enfraquecer a razão mítica, na medida em que contribuiu para explicitar o caráter terreno e humano da produção e troca social das mensagens. As categorias do espaço e do tempo, então, tornam-se históricas. O desenvolvimento e a circulação da mídia impressa, em outros termos, criam assim uma cultura passível de discussão, baseada no diálogo, em que o ouvinte passa a dispor do direito de criticar a comunicação. Engendram as condições necessárias para o surgimento do discurso reflexivo, separando as mensagens do seu contexto social imediato, do raio de ação das autoridades coletivas.

A autonomização do campo comunicativo que tem lugar assim, materializando-se na chamada esfera pública, território aberto à discussão dos problemas comuns, corresponde, por outro lado, à especialização do discurso. A fragmentação da sociedade em diversas esferas de valor conduz à progressiva instauração de parâmetros de discurso legítimos cada vez mais restritos, no direito, nas artes, nas ciências e na vida profissional. O efeito de tudo isso é o surgimento de uma nova racionalidade, fundamentada no questionamento público das convenções legadas pela tradição, na crescente procura por informações e no desenvolvimento da competência comunicativa dos sujeitos sociais.

Durante séculos, a narrativa mítica forneceu aos homens um dispositivo para armazenar, ordenar, lembrar e empregar os simbolismos presentes em seu intercâmbio. Devido à sua forma, o expediente, todavia, conservou-se preso à terra e às pessoas. Raras vezes ele se deixava transplantar para outros territórios.

Nas sociedades tradicionais, as relações intersubjetivas estavam relativamente confinadas a um lugar concreto de enraizamento, a uma comunidade de pertença. Na distinção entre os que partilhavam conosco idêntico destino, os de dentro, e os outros, se assentava o reconhecimento de regras de convivência e de convivência (Rodrigues, 1990, p. 126).

As tecnologias modernas, ao contrário, desenvolveram-se mais e mais tendo em vista a superação das barreiras do espaço e do tempo. De início criaram as condições para a progressiva desterritorialização das pessoas. Na sequência, engendraram o movimento de desenraizamento da experiência. Paulatinamente permitiram ao homem pôr-se em dia com a atualidade, estabelecendo uma sincronização do tempo vivido e uma virtual anulação do espaço. Em síntese, capacitaram esse homem a ultrapassar as dimensões do espaço e tempo, colocando-o em contato cada vez mais presente com a história.

Atualmente, verifica-se de fato que as representações sociais mediatizadas pelos dispositivos da informação suprimem ou anulam a sensação de distância, engendrando, de maneira imediata e instantânea, à escala global, procedimentos de intercâmbio simbólico e conhecimento da realidade radicalmente novos em relação aos conhecidos em um passado próximo, ao menos para a maioria da população.

O comprometimento da sociedade com as novas tecnologias de comunicação, todavia, é responsável por uma paulatina metamorfose em seu processo de instituição simbólica. A crescente dependência dos padrões de interação a essas técnicas, pouco a pouco, submete esse proces-

so a um novo regime, correspondente à “[...] realização total do discurso, a seu acabamento no seio da racionalidade imanente da organização social plenamente desenvolvida [...]” (Franklin, 1975, p. 171).

O *cibernético*, ou interativo, corresponde de fato ao acabamento da comunicação no sentido da superação de suas formas anteriores em uma modalidade superior e mais eficaz. Prendendo-se às redes, acontece agora de o indivíduo transformar-se funcionalmente em comunicador\receptor, encaixar-se em circuitos tecnificados, por onde circulam as mensagens legítimas perante a sociedade. A sociedade, em outros termos, passa a ser conectada ou tecida pelos processos de informação codificada, assistindo então à perda da espontaneidade na comunicação (ver Lash, 2002).

Os dispositivos da informação instauram circuitos de conexão que se sobrepõem às referências de sentido enraizadas na experiência imediata e no horizonte do território, subordinando as estruturas simbólicas comuns aos códigos técnicos especializados. A conversação, tendendo a se tecnicizar, reduz-se, então, cada vez mais, à pura e simples troca de informações. Por causa disso, conclui-se que se, na comunicação, o estágio mítico-verbal corresponde a uma ausência de discussão e, a retórica, à instauração do diálogo crítico – o estágio atual, marcado pelo advento das telemídias, direciona-se para a expressão instrumental, fundada temporalmente na instantaneidade.

Conforme adverte Adriano Rodrigues, o determinismo tecnológico compartilhado por apocalípticos e integrados extrai muito de sua credibilidade dessa situação. No tocante à matéria, precisamos observar antes de mais nada, porém, que “os três modelos comunicacionais que acabamos de definir não devem ser considerados de maneira evolutiva, como etapas sucessivas. “Coexistem num mesmo território e especializam-se no desempenho de funções próprias da experiência [...]” (Rodrigues, 1994, p. 134).

Em segundo lugar, sustenta o autor, precisamos notar que as transformações provocadas pelas tecnologias no regime de instituição simbólica, positivas ou não, derivam da própria natureza simbólica da tecnologia. As comunicações midiáticas não são só um fenômeno técnico, tornaram-se sucedâneos das antigas formas de interação, na medida em que possuem uma dimensão simbólica.

A proposição é resultado de uma cuidadosa reflexão sobre a natureza da técnica, todavia estranha aos conceitos do pensamento comunicativo moderno precedente. O pensador contesta o determinismo tecnológico, segundo o qual a comunicação é estruturada de maneira determinada pela tecnologia. O recomendado é que vejamos esta última, junto com o simbólico,

como uma das dimensões fundadoras da cultura, apesar de esse conceito não ser objeto de maiores esclarecimentos (Rodrigues, 1990, p. 67-95).

Segundo Georges Simondon, Rodrigues sustenta que a técnica tem uma natureza cultural, constituindo um de seus vários aspectos, evidenciado de maneira completa apenas no final do século XX. Na modernidade, poderíamos verificar, com efeito, que os utensílios e artefatos de tempos passados, pouco a pouco, viriam dando lugar a configurações instrumentais bastante distintas. Em outros termos, as tecnologias estariam dando lugar aos chamados dispositivos informáticos ou *logotécnicos*. Escapando à nossa consciência, os dispositivos estariam modelando o homem em sua totalidade, tornando-se parte do nosso próprio corpo e fundindo as competências simbólicas e técnicas, que ainda estavam bastante separadas no passado, incluindo a alta modernidade.

Resulta disso que

[...] a natureza da inquietação e da esperança que as novas tecnologias hoje despertam, fonte da tensão que atualmente constitui a nossa experiência cultural, tem a ver com o fato de não serem [nais] propriamente utensílios de produção nem instrumentos de percepção de uma realidade exterior, mas dispositivos da própria linguagem, [da totalidade da comunicação] (Rodrigues, 1994, p. 203).

A perspectiva é sedutora e está aberta à discussão, a principal consistindo, à primeira vista, em saber se, procurando superar o determinismo tecnológico em relação às modificações ocorridas no processo de interação, seu formulador não terminou sucumbindo às ilusões de um discurso de natureza ontológica (Historial) sobre a técnica e a cultura. Poderíamos, por outro lado, pensar também se, conforme outros sugerem, a tecnificação da interação social a que assistimos, na verdade, não passa de um modo, problemático é certo, de instituição (imaginária) do regime simbólico que preside a toda comunicação. A convicção que a teoria social moderna nos deixa, porém, em relação ao problema das novas tecnologias, é a de que, contrariamente ao suposto aos seus arautos apocalípticos e integrados de atitude puramente materialista, não há comunicação dessimbolizada (ver Quéré, 1982).

OS HERDEIROS DE McLUHAN: O ÊXTASE DA COMUNICAÇÃO

Depois de McLuhan, cresceu o entendimento de que as comunicações não têm a ver com um processo social, mas com a materialidade de seus meios técnicos, com as conexões objetivas entre nossos corpos e as mídias e

com a natureza estrutural do processamento da informação por elas agenciado. Derrick de Kherckhove, Vilém Flusser, Friedrich Kittler e Scott Lash são, com efeito, apenas alguns a explorar a hipótese McLuhaniana de que os meios, em vez de se sucederem, tornam-se o conteúdo dos que surgem mais tarde e que, por essa via, eles definem o modo de ser do mundo.

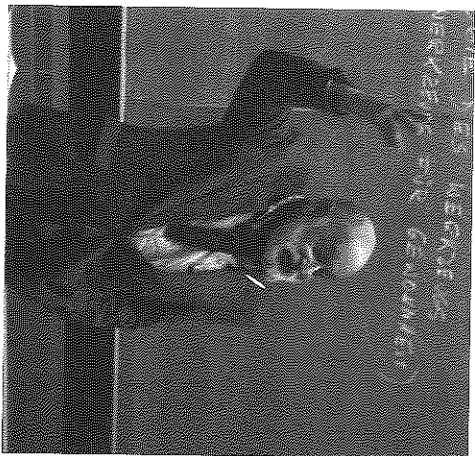


Figura 6.5 Vilém Flusser.



Figura 6.6 Mark Poster.

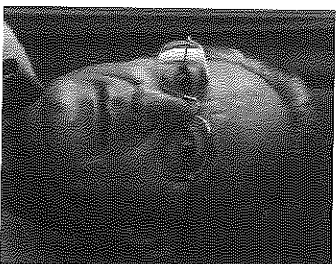


Figura 6.7 Lucien Stez.

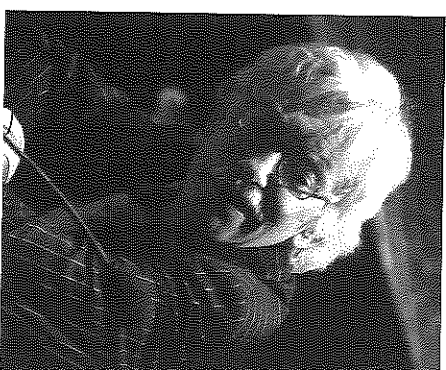


Figura 6.8 Friedrich Kittler.

Para Kittler, por exemplo, as comunicações, entendidas como sistemas de meios técnicos, determinam nossa situação, promovendo certas condutas que estimulam seus próprios desdobramentos. A esquematização dos sentidos por eles promovida conta mais do que o significado das mensagens postas em circulação. A tecnologia controla o entendimento e o condena a ser fonte de ilusões, porque o conteúdo ou sentido do que é

posto em circulação é secundário. A Revolução de Gutenberg criou um conjunto de técnicas de leitura que estruturou o fluxo da consciência. O filme interior assim aparecido levou com o tempo, contudo, ao desenvolvimento das tecnologias cinematográficas lançadas por Edison e os Lumière.

O sistema de mídia procedeu através de três etapas, para suplantar a história mundial feita de relatórios de inteligência classificada e protocolos de processamento literário. A fase 1, iniciada ao tempo da Guerra Civil norte-americana, desenvolveu as tecnologias de armazenamento de materiais escritos, acústicos e óticos: o filme, o gramofone, a máquina de escrever, o sistema homem-máquina. A fase 2, iniciada à época da I Guerra Mundial, desenvolveu as tecnologias de transmissão para cada uma dessas formas de armazenamento de conteúdo: o rádio, a televisão e seus correlatos mais secretos. A fase 3, em voga desde a II Guerra, transferiu o esquema da máquina de escrever para uma tecnologia predcativa *per se*, para os futuros computadores, com a definição temática da computabilidade feita por Turing em 1936 (Kintler, 1999, p. 243).

Jay Bolter, simpaticizante desse enfoque, ajuda a entender o ponto, observando que, cada vez mais, a mídia está sujeita a um processo de remidação.

As comunicações digitais nos disponibilizam um espaço heterogêneo, no qual a representação não é mais concebida como janela para o mundo mas, antes, como a própria abertura de janelas, já que a mídia não abre uma janela para o mundo, mas para outra mídia ou representação. A lógica [dessas] hipermediação multiplica os signos mediadores e, dessa forma, procura reproduzir a seu modo o rico *sensorium* da experiência humana (Bolter; Grusin, 1999, p. 33-34).

Desse modo, verifica-se que, seguindo os defensores desta abordagem da comunicação, a teoria da mídia está prestes a suplantiar a teoria social e cultural. Agora a mídia é cada vez menos um conjunto de textos potencialmente capaz de representar algo ou nos fornecer sentido. Estramos nos tornando seres cada vez menos capazes de ler e entender seu conteúdo. A máquina absorve a comunicação, tornando seus usuários consumidores de informações sem verdadeiro significado subjetivo, ao converter essas informações em simples objetos de circulação e consumo em sistemas cada vez mais funcionais e automáticos, como diz Scott Lash.

Enquanto todos os antigos meios de comunicação operavam no âmbito da *representação*, a nova mídia trabalha no registro da *exposição*: exposição de forma bruta, sem interpretação, sem sequer ideologia – no extremo, como pura forma de informação. De certo, existem convenções e protocolos para a produção de informação, seja para o jornal das oito, o televisoramento de

um evento esportivo ou a transmissão de uma reunião política, mas trata-se de protocolos: métodos para sua exposição, e não de sua representação [em uma consciência] (Lash, 2002, p. 73).

Seguindo o receituário crítico pós-modernista, teóricos como ele afirmam hoje a esclerose da ideia de comunicação, o triunfo de um entendimento em que essa, privada de suas ilusões, se dissolve em suas técnicas e tecnologias, se reduz ao que define sua materialidade. O pensamento moderno foi assombrado, desde cedo, pela ideia de fim, sobretudo do fim da história. Aparentemente, a pós-modernidade representa a consumação desta ideia, tamanha a difusão de óbitos que proclama. A comunicação é uma das últimas categorias a chegar nesse cemitério, povoado até então pelas figuras, entre outras, da política, da família, da moral e do indivíduo. A categoria perdeu ou tem cada vez menos pertinência e propriedade em termos simbólicos e hermenêuticos, se é que as teve, defendem, cada um a seu modo, autores como Norbert Bolz (2005), Mark Poster (1995), Eugênio Trivinho (2007) e Paul Virilio (1999), além dos já citados.

Além de McLuhan, afirmáramos, sem pesquisa mais detalhada, que os antecedentes dessa perspectiva também se encontram, apenas em parte, no julgamento frankfurtiano segundo o qual, chegada a modernidade tardia, “[...] a conversação e a linguagem se absorvem na comunicação [...]” (Adorno e Horkheimer, 1985, p. 153). O desenraizamento da experiência provocado pelas tecnologias empobreceu os contatos e retirou o sentido das palavras. Atualmente

[...] todos sabem sair-se bem, cada frase que aprendem os capacita para o microfone ante o qual são colocados como representantes do homem médio, mas a faculdade de falar com os demais se acha esvanecida. Esta capacidade supunha uma experiência digna de ser comunicada, liberdade de expressão, independência e, ao mesmo tempo, relacionamento. Dentro do sistema que tudo abarca, a conversação se converteu em ventríloquia (Adorno, 1975, p. 156).

A linguagem deixou-se colonizar pelas palavras de ordem, as frases feitas e os clichês veiculados pela mídia. As telecomunicações representam um sucedâneo da experiência imediata com seu semelhante que se veda aos homens. Engendram a sensação de proximidade ao vincular às redes uma coletividade que realmente não sabe ou não tem o que dizer, fora do texto padronizado. Os significados que transcendem o aspecto funcional se exauriram. A conversação espontânea não ultrapassa o trivial e o imediato. Os indivíduos mais e mais usam locuções que não entendem de todo, procedendo

de maneira mecânica ou behaviorista. “A linguagem e os gestos [das pessoas] estão impregnados mais fortemente do que nunca pelos esquemas da indústria cultural [...]” (Adorno e Horkheimer, 1985, p. 156).

O pressuposto fundamental das análises frankfurtianas era, porém, o de que a intervenção da tecnologia constituía, em última instância, um aspecto do movimento conjunto da sociedade capitalista. A abordagem era crítica, em vez de adesista, evitando a reificação da tecnologia, por meio da manutenção de seu discurso no registro dialético e histórico. O processo de *mediatização* em curso, nesses e em outros autores, “[...] não designa somente a ação dos *mass media* em tanto que meios de difusão, mas antes o esquema de sentido, linguagem, relações e *comunicação* que, reportando-se a esses meios, transcende seu quadro, ao impor-se como estrutura e modelo universalizado [...]”. O acontecimento refere-se, sobretudo, ao processo social e histórico pelo qual as tecnologias de comunicação passaram a comportar táticas dos “[...] poderes que modelizam o espaço público, visando à prossecução dos seus objetivos e à satisfação de seus interesses, caracterizadores de um novo sistema de dominação.” (Franklin, 1975, p. 293).

Os materialistas pós-modernos, contrariamente, desvinculam a tecnologia dos seus fundamentos econômico-sociais. O fetichismo produzido pela técnica maquinística é convertido por eles em racionalidade tecnológica. Atualmente, ao menos, a conversação foi posta entre parênteses, tornada inócua, e quem o fez são nossas máquinas, em cujo âmbito prospera uma troca de mensagens eficiente, mas sem sentido, e uma interação rápida e ágil, mas cega e automática. A comunicação está, em última análise, em vias de se dissolver na reprodução tecnológica, saúde-se ou não o evento. “Interpretar, compreender, representar... tornaram-se atividades mentais arcaicas [...]” em um mundo onde “[...] o fracasso amoroso passou a ser redutível a um erro de informação [...]” (Jendy, 1990a, p. 152).

A comunicação continha originalmente, como categoria, a promessa de nos fazer chegar a uma sociedade em posse de si mesma, transparente a todos. A possibilidade, porém, sofreu um curto-circuito com a construção de seu simulacro técnico, a sua progressiva encenação midiática, por meio de diversos expedientes, que a põe a funcionar como farsa ou logro, na medida em que – visto as redes (a mídia) terem se tornado a mensagem – a circularidade de todos os polos, entre emissor e receptor, sonhada pelas utopias criadas à volta do conceito, terminou se realizando às custas do sujeito, exclusivamente em benefício do sistema tecnológico.

Assim, Marshall McLuhan não estaria errado ao dizer que o meio é a mensagem, variando apenas o registro moral em que essa constatação se

inscreve, às vezes apocalíptico, às vezes otimista, como notou em detalhe Gary Genosko (1999). Conforme observa Jean Baudrillard, representante de uma variante ao mesmo tempo irônica e apocalíptica do que se chama alhures de *medium theory* e, neste livro, de paradigma midiológico, a verdade é que não só a mensagem se dissolve no meio, mas o meio mesmo já não é mais uma mediação: “[...] já não há *media* no sentido literal do termo – isto é, instância mediadora de uma realidade para outra, de um estado do real para outro [e, portanto] é inútil sonhar com uma revolução pela forma, já que *medium* e real são a partir de agora uma única nebulosa indecifrável na sua verdade [...]” (Baudrillard, 1991, p. 108).

Lucien Sfez destaca-se nessa paisagem pelo esforço no sentido de pensar criticamente essa espécie de ideias, retomando, ainda que em outros termos, a atitude de confrontação com o pensamento tecnológico oriunda da Escola de Frankfurt. Segundo o pensador (Sfez, 1992), a comunicação mediada pela técnica começou sendo vista, na ótica teórica, como a mensagem que o sujeito envia a um receptor através de um veículo. Posteriormente, a categoria passou a ser vista como o processo de inserção do sujeito em um ambiente complexo, caracterizado pela polissemia e a impossibilidade de não comunicar, conforme observaram os pensadores da Escola de Palo Alto (ver Winkin, 1981).

A conversação social, entendida de modo devido, entretanto consiste, antes, na interpretação de uma estrutura simbólica que precede os signos que ela relaciona; caracteriza-se pelas idas e vindas, os lapsos e as ambigüidades, os enganos e mal-entendidos; e depende, em última instância, de uma comunidade de sentido, fundada sobre memórias comuns e entretida por um sistema institucional, responsável pela sua transmissão e continuidade de andamento. Resumidamente, a comunicação social é um processo que, conforme viu boa parte da teoria social moderna, envolve interpretação, pressupõe a mediação de símbolos, reproduz um senso comum e contém um bom-senso, refratário à tecnificação (Sfez, 1992).

Para o autor, comunicação significa, em essência, fazer algo em comum, significa interagir em sociedade. Para essa, o problema se reduziu, porém, em saber quais são os seus meios. Acontece, na atualidade, mais do que uma difusão dos meios de exercer a palavra. Comunicar tornou-se sinônimo de empregar máquinas e utensílios tecnológicos. Os indivíduos sentem-se cada vez mais incitados a telefonar para os outros, revelar ao público suas vivências e sua imagem, ligar-se às redes, tornar-se emissor e ser ouvido no rádio e na televisão. Consequentemente, proce-

der “[...] à crítica [neste campo] tomou-se [proceder] à crítica das tecnologias da comunicação [...]” (Sfez; Coulée, 1990, p. 6).

Segundo Sfez (1992), a problemática que emerge dessa crítica aponta para a supracitada sublimação da ação comunicativa nas redes de comunicação. Primeiro, porque o processo significa a monopolização da palavra legítima pelo meio técnico, funciona no sentido de impedir toda e qualquer apropriação individual ou comunitária. Em seguida, por promover uma tecnificação da linguagem, é responsável pela progressiva ruptura das ligações simbólicas que sustentam a interação. Finalmente, porque o processo separa as pessoas: converte a cada um de nós em uma espécie de terminal dos sistemas de contato, uma superfície de absorção e reabsorção das redes de influência criadas pela tecnologia maquinística.

Em conjunto, isso quer dizer que a conversa pública está assumindo os contornos de uma rede, de onde estão excluídas a reciprocidade, a ambigüidade e os conflitos da verdadeira comunicação. Neste meio ocorre que o *feedback* técnico toma o lugar do que era interação. A comunicação torna-se o resultado de exercícios de simulação, criadores de um imaginário onde nossa própria figura passou a ser gerada de forma automática. A capacidade de expressão individual nos foi espropriada e passou a ser acionada pelo próprio sistema de comunicação. As modalidades de interação legítima se realizam em estruturas técnicas determinantes previamente, em um modo de vida no qual as configurações mentais dominantes tendem a assumir a forma determinada pelas estruturas maquinísticas dos sistemas de comunicação.

De acordo com Henri-Pierre Jeudy, partidário dessa linha de análise, embora em um viés acrítico, a propagandeada interatividade com a qual tentam nos vender a sociedade da comunicação, na verdade, é o princípio de um imaginário social que idealiza o envolvimento do indivíduo pelos circuitos de comunicação. Porquanto os supostos sujeitos do processo

[...] estão investidos de sua função apenas pelo reconhecimento da finalidade interativa das redes, sua situação de interface permanece encantatória, é a injunção que a combinação das redes lhe destina, [...] e sua ação é dirigida pelos gestores da comunicação, que multiplicam este gênero de injunção pela implantação crescente das teletecnologias (Jeudy, 1990b, p. 72-73).

As tecnologias de comunicação engendraram uma mediação das relações entre os homens e entre eles e o mundo,

[...] produziram uma forma simbólica através da qual podemos abordar não somente as relações individuais e sociais, mas ainda as relações que entrete-

mos com o mundo que construímos. [isto é.] um quadro simbólico que pouco a pouco se interiorizou, a ponto de não ser mais percebido como filtro, ou meio de conhecimento entre outros, mas como meio doador de uma única apreensão da realidade (Sfez, 1992, p. 18).

A categoria que designa essa forma é a de *tautismo*: a confusão entre as dimensões holística (expressiva) e representativa (instrumental) da interação; a pressuposição socialmente difundida de que nos expressamos, quando na verdade nos deixamos conduzir de maneira instrumental na comunicação. A conversação está se extinguindo por excesso de interação, esgotando-se em um processo tautológico, marcado por uma escalada espiral, no contexto do qual o receptor, o emissor e a mensagem não se distinguem mais do ambiente formado pelo conjunto do sistema, onde se tornou difícil encontrar alguma fonte do real fora do circuito fechado das mensagens e das redes de comunicação, como diz Baudrillard (1990).

A perspectiva esboçada assim, aparentemente, tem muito de fantasia; fornece-nos, no máximo, um retrato parcial da comunicação em curso na atualidade. O pensamento tecnológico que lhe é subjacente, sabe-se bem, não é um bom meio de explicar a sociedade. Assim, apenas arriscamo-nos a conceber um sucedâneo do velho paradigma informacional.

Ninguém negará que a reestruturação das coordenadas espaço-temporais entre comunicador e receptor, das relações entre a mensagem e seu contexto, por exemplo, vêm produzindo um profundo abalo em nossa experiência (ver Meyrowitz, 1985). Entretanto, precisamos estudar com cautela as supostas mudanças que, conforme os porta-vozes do pensamento tecnológico pós-modernista, críticos ou não, a tecnologia provocou na estrutura da comunicação. As perspectivas de desenvolvimento da sociabilidade via sua sublimação tecnológica e maquinística se enraizam na realidade histórica, mas esta está longe de se esgotar nisso, precisando ser vista de forma bem mais nuanceada do que permitem as teorias mitológicas.

Segundo os pós-modernistas, tecnófilos ou tecnófobos, pouco importa no caso, as telecomunicações modificaram a relação do sujeito com os símbolos que ele emite e recebe, recompondo-a em determinadas rotinas através das quais “[...] a vida social está se identificando, em parte, com a prática [estruturada tecnicamente] de posicionar os sujeitos para receber e interpretar mensagens [...]” (Poster, 1990, p. 14-15). Aparentemente, a comunicação parou de remeter ao entendimento da mensagem, para voltar-se apenas à sua própria realimentação. Entretanto, podemos nos perguntar se, realmente, isso é uma novidade, do ponto de vista epistemológico. O posicionamento dos seres humanos como sujeitos capazes de enviar e receber mensa-

gens sempre foi um aspecto da comunicação, embora não o único, como incluíve se mostrou neste trabalho. Por isso, aliás, é que

[...] a abordagem inspirada pelas ciências sociais permite ferir as generalizações abusivas quanto às transformações (trazidas à comunicação pelo progresso tecnológico), visto obrigarem-nos a estudar todo o conjunto de elementos que acompanha o desenvolvimento dos meios de comunicação (Baudrier, 1995, p. 52).

Valendo-nos das palavras de um crítico, podemos afirmar, sem dúvida, que “a cibernização da sociedade não representa uma ficção, nem um perigo imaginário: nós entramos nela”. A realidade sócio-histórica, todavia, deve ser analisada sem simplificação, seja através das teorias midiológicas, seja via as tentativas de entender as tecnologias como simples produto da instituição imaginária da sociedade. O determinismo tecnológico não deveria ser substituído por um discurso de natureza ontológica (histórial) sobre a dimensão técnica da cultura, como sugere Adriano Rodrigues. Afinal de contas, a realidade sócio-histórica, definitivamente, precisa ser distinguida, se quiser ser entendida, dos “barulhos, rumores e cantos que acompanham a luz dançante e perfazem um cenário filmado”, através do qual o pós-modernismo, apocalíptico ou integrado, na verdade, “cria seu elogio e sua crítica”, conforme escreve Henri Lefebvre (1969).

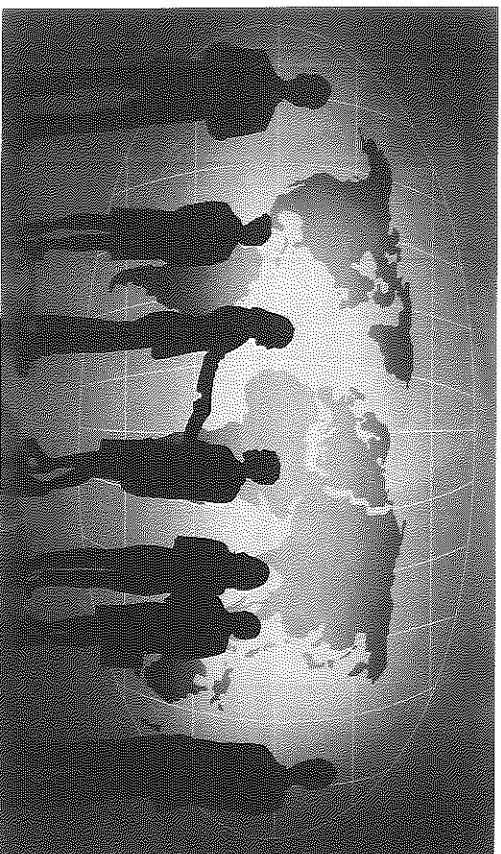


Figura 6.9. Entendimento universal.

Conclusão

Oswald Spengler ([1918] 1934) afirmou há quase um século que, com nossa era, chega ao fim a da teoria, visto que, em última análise, toda teoria é, agora, mais fraca do que nossa vontade de poderio. A postura parece ter fundamento. A civilização está assumindo um curso cada vez mais tecnológico, tornando o elemento espiritual, as ideias, algo sem sentido para as massas. As conexões entre os seres humanos estão passando a ser predominantemente funcionais, fazendo com que tudo que não seja operatório ressoe enfadonho, angustiante ou mesmo irritante para a consciência cotidiana.

A centralidade adquirida pela figura da comunicação nos vários campos do pensamento contemporâneo é uma projeção intelectual dessa conjuntura, mas tem cada vez menos um conteúdo epistemológico. Os portavozes de nosso tempo, para não falar de seus nativos, falam em escala promocional da comunicação, mas há cada vez menos teoria presente nesse discurso. O conceito é empregado como fórmula de consenso, em meio a diversos projetos que, recorrendo a ele, apenas procuram preencher o vácuo espiritual imperante em nossa atualidade.

Apenas o pessoal mais ingênuo ou os interessados em tirar vantagens confundirão a expansão do campo administrativo das ciências da comunicação, a crescente procura social de que é alvo e o vigor de suas várias atividades com sua legitimação do ponto de vista epistemológico. As reivindicações no sentido dessa legitimação, carentes de base histórica sustentável, não são mais do que a má consciência ou o rescaldo da ação de modelos ultrapassados sobre uma empresa que se basta em seus fundamentos sociais objetivos e, de fato, não mais precisa de nenhuma justificativa filosófica e intelectual.