

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Laura Fernanda Cimino

A NATUREZA DA COMUNICAÇÃO BIOS MIDIÁTICA

DOUTORADO EM COMUNICAÇÃO E SEMIÓTICA

São Paulo

2010

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

Laura Fernanda Cimino

A NATUREZA DA COMUNICAÇÃO BIOS MIDIÁTICA

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do Título de Doutor em Comunicação e Semiótica sob a orientação da Profa. Dra. Lucrécia D'Aléssio Ferrara.

São Paulo

2010

BANCA EXAMINADORA

Para Lelé.

AGRADECIMENTOS

À minha orientadora Profa. Dra. Lucrécia D'Aléssio Ferrara por sua generosidade, apoio e estímulos constantes. Sem ela, a pesquisa não teria deixado o universo das possibilidades. Aquilo que aqui expresso estará sempre aquém daquilo que sinto por esta Senhora.

À Profa. Dra. Elaine Caramella pela amizade, orientação e estímulo à minha trajetória docência e pesquisa que hoje são fundamentais à minha vida.

À Profa. Dra. Carmem Lúcia José pela enriquecedora contribuição à qualificação bem como pelo seu carinho e amizade.

À Profa. Dra. Christine Greiner pela contribuição à qualificação e, sobretudo, pelo devir poético que transforma suas aulas numa constante inspiração.

Ao Prof. Dr. Lauro Frederico Barbosa da Silveira que me estimulou à aquisição de novos horizontes de conhecimento, em curso ministrado na Unesp de Marília.

Ao Prof. Dr. José Luiz Aidar Prado pelo apoio e atenção dispensados ao trabalho.

A todos os amigos do ESPACC pelo carinho e às constantes trocas de experiência.

Aos amigos, em especial, à Júlia Barbieri, Sabrina Maia, Solange Bigal, Giselda Poiani, Rodrigo B. Lopes, André T. Eichenberg (Tchem), Silvia Stipp, Telma Fava, Silvia Okimoto e Letícia Affini, pelas incansáveis conversas e, principalmente, sublimes risadas.

Aos meus pais e ao meu irmão.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pela concessão de bolsa integral à pesquisa.

RESUMO

Uma das temáticas recorrentes nos estudos comunicativos tem sido o da possibilidade de proposição de um outro modo de tratar a comunicação que dê conta de compreender as recentes mudanças no ambiente da cultura provocadas pelo novo instrumental social das tecnologias do virtual. O objetivo desta pesquisa, portanto, é o de investigar como se estruturam àqueles vínculos mediatizados pela crescente expansão da virtualização da experiência cotidiana e que, contemporaneamente, decorrem da comunicação bios midiática (metáfora conceitual empregada por Muniz Sodré para designar novas formas de vida e socialização impulsionadas pela atual fase do capitalismo cognitivo). Em outros termos, esta pesquisa procura analisar e interpretar o caráter ontológico dos vínculos interativos que se manifestam através do tempo real e do espaço auto-referente e que, conseqüentemente, vão conferir especificidade à ação comunicativa. Nesse sentido, nossa hipótese é a de que a capacidade de comunicação de um meio está diretamente relacionada ao modo como os sistemas operativos (códigos) são organizados dentro dos diferentes complexos comunicativos (linguagens). Neste sentido, a auto-referencialidade do meio digital deve interferir na produção e na distribuição dos conteúdos informativos, ao mesmo tempo em que, altera o significado dos procedimentos comunicativos por meio de um outro diagrama do comunicar que ocorre de maneira processual e evolutiva, desenhando uma cartografia ecológica entre cultura e meio. Tal fato coloca-nos diante de outros parâmetros epistemológicos que vêem o bios midiático, apesar de sua indeterminação e fragilidades enquanto objeto de estudo, como um novo meio, potencialmente, capaz de promover uma ciência ecológica da comunicação na contemporaneidade.

PALAVRAS-CHAVE: teorias da comunicação, semiose, cognição, meios digitais.

ABSTRACT

One of the recurring themes in the reported studies communicative has been the possibility of proposing another way of dealing with communication that is able to understand the recent changes in the culture caused by the new instrumental technologies of social virtual. This study therefore is to investigate how to structure those bonds mediated by the spread of the virtualization of everyday experience and that currently result from communication media bios (conceptual metaphor used by Muniz Sodré to designate new forms of life and socialization driven by the current stage of cognitive capitalism). In other words, this research seeks to analyze and interpret the ontological character of interactive links which are reflected in real time and space self-referential and, therefore, will give the specific internal communicative action. Hence, our hypothesis is that the communication capacity of a medium is directly related to how the operating systems (codes) are organized into the various complex communicative (language). In this sense, self-referentiality of digital media for interfering in the production and distribution of informative content, while it changes the meaning of communicative procedures by means of another diagram of communicating that occurs in a continuous way and evolutionary designing a mapping between culture and ecological environment. This fact has led us to other parameters epistemological who see the bios of the media, despite its vagueness and weaknesses as an object of study, as a new, potentially capable of promoting an ecological science of communication nowadays.

KEYWORDS: theories of communication, semiosis, cognition, digital media.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	10
CAPITULO 1: UM DIAGRAMA CONCEITUAL DAS MEDIAÇÕES COMUNICATIVAS	18
1.1 COMO ABORDAR AS TEORIAS DA COMUNICAÇÃO?	19
1.2 POR QUE ESTUDAR AS MEDIAÇÕES?	22
1.3 MEDIAÇÃO É UMA QUESTÃO SEMIÓTICA?	24
1.4 DOS MEIOS ÀS MEDIAÇÕES	31
1.5 DA MEDIAÇÃO AOS MEIOS	34
1.5.1 O CONHECIMENTO MEDIADO PELO CONHECIMENTO	34
1.5.2 A COMUNICAÇÃO CONTROLADA	36
1.5.3 OS MODELOS TRANSMISSIONISTAS DA COMUNICAÇÃO	36
1.5.4 TEORIA CRÍTICA	40
1.5.5 POR UMA RACIONALIDADE COMUNICATIVA	43
1.5.6 O ENTRE ESPAÇO AURÁTICO	45
1.6 O CAMINHO DO MEIO	47
1.6.1 O MEIO É MEDIAÇÃO	49
1.6.2 AS TEORIAS SISTÊMICAS	52
1.6.3 O CONCEITO DE AUTOPOIESE	54
1.6.4 SISTEMAS FECHADOS E AUTOPOIESE	55
1.6.5 A ESCOLA DE PALO ALTO	56
CAPITULO 2: ATRAVÉS DO ESPELHO BIOS MIDIÁTICO	60
2.1 O BIOS MIDIÁTICO COMO OUTRO DA COMUNICAÇÃO?	61
2.1.1 OBJETO NÃO IDENTIFICADO DA COMUNICAÇÃO CONTEMPORÂNEA	62
2.1.2 A POTÊNCIA DA METÁFORA NA CONSTRUÇÃO DO CONHECIMENTO	65

2.2 POR UMA RAZÃO COMUNICATIVA SENSÍVEL?	69
2.2.1 O CARÁTER DIALÓGICO E SOCIAL DOS VÍNCULOS	72
2.2.2 A GESTÃO DO COMUM COMO RAZOABILIDADE DA AÇÃO COMPARTILHADA	74
2.2.3 AS ESTRATÉGIAS SENSÍVEIS DA SEMIOSE COMUNICATIVA	77
CAPÍTULO 3: OS REGIMES DE VISIBILIDADE NO BIOS VIRTUAL	81
3.1 A EMERGÊNCIA DE UMA ECOLOGIA COGNITIVA	82
3.2 OS DEVIRES COGNITIVOS NA MEDIAÇÃO HOMEM-MÁQUINA	84
3.3 TEMPO ESPAÇO CIBERESPAÇO	88
3.3.1 A ANULAÇÃO DO ESPAÇO PELAS MÁQUINAS DE VISÃO	92
3.3.2 O CONTINUO COMO EXPERIÊNCIA DO TEMPO VIVIDO	95
3.3.3 A ESPACIALIDADE INVENTIVA DO ACONTECIMENTO	98
3.4 OS REGIMES DE VISIBILIDADE NO CIBERESPAÇO	101
3.4.1 O CARÁTER INSTRUMENTAL DA IMAGEM COMO IDEÁRIO DO MODERNO	103
3.4.2 O REGIME SEMIÓTICO DA IMAGEM-ESPETÁCULO	104
3.4.3 A IMAGEM COMO MEIO COMUNICATIVO	108
3.4.4 A IMAGEM DEVIR NA INVENÇÃO DO CIBERMUNDO	108
CAPÍTULO 4: NAS TRAMAS DA REDE BIOS MIDIÁTICA	113
4.1 AS REDES DE COMUNICAÇÃO EM AÇÃO	114
4.2 DO RIZOMA ÀS REDES	116
4.2.1. REDES DE TRANSFORMAÇÃO E MESTIÇAGEM	118
4.3 A NOOSFERA BIOS MEDIÁTICA E O PARADIGMA HOLOGRÁFICO	121
4.4 O CIBERESPAÇO COMO DOBRA META EVOLUTIVA DO CONHECIMENTO	125
4.5 POR UM PENSAMENTO ECOLÓGICO DA COMUNICAÇÃO	128
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	131

A COMUNICAÇÃO MEDIATIZADA COMO PRODUTORA DE AMBIENTES INTERATIVOS

0 PROBLEMA:

Uma das temáticas recorrentes nos estudos da comunicação tem sido o da possibilidade de proposição de um outro modo de tratar a comunicação que dê conta de compreender as atuais mudanças no ambiente da cultura provocadas pelo novo instrumental social das tecnologias digitais. Os tradicionais modelos teóricos e metodológicos dos estudos da comunicação dariam conta de interpretar o aumento de complexificação das semioses comunicativas fruto dos novos agenciamentos semióticos próprios da especificidade dos meios digitais no âmbito da cultura simulativa? Em outros termos, o que ocorreria com as teorias da comunicação diante da mediatização expandida pelas tecnologias digitais?

Tal questão deve ser perseguida, nesta pesquisa, com objetivo de analisar como se estruturam os atuais vínculos sociais mediatizados pela expansão da virtualização das formas de existência social, no contexto da tecnocultura. Especificamente, buscamos compreender como o conceito de comunicação tem sido empregado pelas diversas teorias da comunicação e, em decorrência, os modelos que poderiam ou não se aplicar aos novos processos de mediatização nas sociedades em rede. A condição desta aplicabilidade conduziria a uma possível crítica das matrizes teóricas de fundamentação do pensamento comunicativo.

Entretanto, parece-nos necessário ainda desenvolver uma análise sobre a natureza do biosmidiático que é o objeto da comunicação na atual fase da sociedade mediatizada. Para isso, recorreríamos ao processo de desconstrução da metáfora conceitual do biosmidiático buscando, desse modo, os índices que norteariam a construção diagramática de um possível pensamento comunicativo na contemporaneidade. Isso supõe analisar o caráter ontológico dos vínculos comunicativos a partir de algumas categorias de análise que emergem do próprio objeto em questão. Tais categorias são as do tempo real e do espaço auto-referencial que vão conferir especificidade interna à comunicação mediatizada pelos meios digitais, ao mesmo tempo em que promovem condições de leitura do nível de interação que caracteriza os novos ambientes das trocas comunicativas: o ciberespaço.

Em outros termos, essa nova ordenação espaço-temporal que se manifesta pela ubiqüidade do tempo nas dobras do espaço contínuo, nos colocaria diante do desafio de buscar as configurações deste objeto na sua dinamicidade junto às tramas rizomáticas da rede. O desafio proposto, nesta pesquisa, é o de fisgar as possíveis brechas que são indiciadas pelo acontecimento biosmidiático de maneira a tratá-lo como fenômeno processual e irreversível, pois inscrito no devir espaço-temporal. Tal fato coloca-nos diante da pergunta inevitável: que potência comunicativa é disparada pela comunicação bios midiática?

Aqui, o horizonte epistemológico alerta para a necessidade de nos debruçarmos sobre a comunicação midiaticizada, reconhecendo-a, como resultado da trama entre diversos sistemas semióticos que começam a convergir e a produzir, no final dos anos de 1970, formas multimidiáticas, que promovem uma espécie de cultura de síntese. Tal fenômeno foi denominado de hibridização¹ (Canclini, 2001) e está sendo ampliado pelas tecnologias digitais através dos novos ambientes de socialização.

Portanto, é necessário pensar a construção destas novas espacialidades através da articulação de três dimensões comunicativas que ocorrem entre os suportes (veículos), os meios (vínculos) e as interações (cognição). Trata-se de pensar a comunicação como um fenômeno complexo que vai das relações comunicativas às características vetoriais dos meios tecnológicos que, de acordo com suas especificidades ou materialidades sígnicas, permitem a construção de determinados vínculos comunicativos que, conseqüentemente, corresponderiam aos regimes de visibilidade impregnados no espaço da cultura e que marcam “o espírito do tempo”.

Em outros termos, o biosmidiático deve expandir as relações comunicativas através de processos dialógicos e de troca entre subjetividades distintas, o que significaria uma revisão epistemológica do lugar fundador das bases de todo conhecimento. De outra forma, na contemporaneidade, o agir comunicativo estaria orientado para reconhecer que é a partir da diferença que é possível construir o espaço social (crenças, costumes, hábitos). Conseqüentemente, uma epistemologia da comunicação deveria especular as bases deste novo ethos social, a partir de um novo parâmetro comunicativo que emergem do bios

1 Hablar de fusiones no puede hacernos descuidar lo que resiste o se escinde. La teoría de la hibridación debe tomar en cuenta los movimientos que la rechazan. No provienen solo de los fundamentalismos que se oponen al sincretismo religioso y el mestizaje intercultural. Existen resistencias a aceptar estas y otras formas de hibridación, porque generan inseguridad en las culturas y conspiran contra su autoestima etnocéntrica. También es desafiante para el pensamiento moderno de tipo analítico, acostumbrado a separar binariamente lo civilizado de lo selvaje, lo nacional de lo extranjero, lo anglo de lo latino (Canclini, 2001:24-25).

virtualizado: “o que significa dialogar com o outro?” “qual é a lógica que fundamenta esse agir comunicativo?”. Neste sentido, parece-nos que a comunicação biosmidiática poderá ter algo a dizer acerca deste novo Ser que surge sob o influxo da cibercomunicação.

A partir deste cenário, torna-se possível cogitar qual o papel da ciência da comunicação como matriz do pensamento social e cultural na contemporaneidade, já que a comunicação biosmidiática se comporta tanto como reflexo das atuais práticas culturais e intersubjetivas, quanto serve de base conceitual e metodológica para a compreensão pragmática da sensibilidade contemporânea.

“Apesar dos ritmos cada vez mais velozes e mercadologicamente obsessivos de hoje, pode-se fazer contato com algo que é duré política e existencial na contemporaneidade, isto é, algo que tende a comportar-se como um fio condutor do sentido pertinente à variedade das ações sociais. Nessa duração, faz-se claro o núcleo teórico da comunicação: a vinculação entre o eu e o outro, logo, a apreensão do ser-em-comum (individual ou coletivo), seja sob a forma de luta social por hegemonia política ou econômica, seja sob a forma de empenho ético de reequilíbrio das tensões comunitárias” (SODRÉ, 2002, p. 223).

O BIOSMIDIÁTICO COMO PRODUTOR DE NOVOS REGIMES SEMIÓTICOS.

● ÀS HIPÓTESES:

A expansão das formas de tecnointeração está reconfigurando os tradicionais ambientes comunicativos por meio da revisão de algumas categorias terminológicas que são usadas para designar os fluxos informacionais entre os pólos de emissão e recepção das mensagens midiáticas. Assim, a instantaneidade dos intercâmbios digitalizados nos coloca diante da necessidade de repensar determinadas noções que, comumente, são utilizadas indiscriminadamente nas pesquisas em comunicação comprometendo, desse modo, a argumentação e o debate em torno do objeto estudado.

Meio, mediação e mediatização são conceitos que se desdobram de acordo com o nível de complexificação das relações comunicativas. Portanto, é a avaliação da capacidade interacional que emerge dos modelos comunicativos construídos teórica e metodologicamente que torna

possível a interpretação dos paradigmas que deram sustentação às diversas abordagens conceituais da comunicação. Nossa hipótese é a de que a capacidade comunicativa de um meio (produção de sentido) esta diretamente relacionada ao modo como os sistemas operativos (códigos) são organizados dentro dos diferentes complexos comunicativos (linguagens). Ou seja, o potencial comunicativo de um meio não está na capacidade de transmissão do fluxo informativo dentro dos sistemas de comunicação, mas, no modo operativo que se traduz como capacidade “auto-gerativa” dos meios de produzirem outros ambientes comunicativos.

Em outros termos, o biosmidiático deve expandir as formas de intercâmbio entre mensagens, pois se trata de interfaces informativas que não se reduzem aos modelos transmissionistas “um-todos” que caracterizam os meios massivos apoiados na lógica da eficiência quantitativa através do mero transporte de informação entre os pólos de emissão e recepção de um sistema de comunicação. Ao contrário, as interfaces em rede “um-um” ou “todos-todos” promovem a circularidade dos fluxos, própria dos sistemas abertos. Neste sentido, a comunicação biosmidiática extrapola a linearidade dos processos apoiados na contigüidade, ou seja, na lógica da causalidade para aderir à irreversibilidade termodinâmica dos processos evolutivos contínuos. Decorre daí que, a comunicação biosmidiática não se confunde com o “evento midiático”, mas, potencializa-se como “acontecimento comunicativo”, na medida em que produz novas espacialidades comunicantes.

Assim, as semioses comunicativas produzidas virtualmente representariam novos modelos de interação onde os interagentes poderiam testar e, conseqüentemente, compartilhar suas experiências de forma mútua e cooperativa. Ou seja, partimos da hipótese de que a auto-referencialidade do meio interfere na produção e na distribuição dos conteúdos informativos e, em decorrência disso, altera o significado de tais procedimentos comunicativos. Isso representa um novo diagrama do comunicar e, conseqüentemente, outro conceito de comunicação. Desse modo, as extensões digitalizadas produziriam uma cartografia ecológica das relações entre cultura e meio, a partir dos ambientes tecnointerativos, onde o homem se move e promove a cultura simulativa.

“Ao lado do comunicar, a cultura se coloca como outro pólo que resgata o meio através do qual se assinala à produção, a consecução de um artefato e sua troca. Este meio constitui manifestação material do desenvolvimento humano e do alcance de um modo específico de vida. Desse modo, o reconhecimento da natureza de um meio de comunicação, sua diferença constatada, publicada e divulgada situa e identifica a cultura, ao mesmo tempo em que empresta, à sua comunicação, território físico, político e social” (FERRARA, 2008, p.11).

Por outro lado, se pensarmos o vínculo como uma espécie de atrator social, poderíamos inferir que, na cultura simulativa, o elo privilegiado é o da dimensão sensível (aisthesis) que funciona como agenciador das relações sociais. Ou seja, na cibercultura, a construtibilidade do espaço social é mediatizada por próteses sensíveis que se apresentam através da auto-referencialidade dos conteúdos que informam e, desse modo, constroem novas estratégias comunicativas, ao lado, de outras racionalidades expressivas.

Nesse sentido, nossa hipótese é a de que a comunicação biosmidiática promove um discurso mais comunicativo, do que, necessariamente informativo. Isso decorre da imaterialidade do suporte digital. Nas infovias da rede, circulam os bits de informação numérica que testam a conectividade dos sujeitos a partir de uma gama de estímulos sinestésicos. Ou seja, no interior das tecnointerações, os indivíduos são solicitados a viver, cada vez mais auto-reflexivamente, pois aquele horizonte comunicacional é o da interatividade absoluta e o da conectividade permanente. Desse modo, os meios digitais têm redimensionado o papel da linguagem enquanto mediação na produção de sentido. Entretanto, o sentido não se refere aos processos de codificação (cifrar) e decodificação (decifrar) dos sistemas de significação, mas, surge das tramas relacionais próprias das semioses cognitivas. O sentido não é algo dado, mas construído dialogicamente, através da capacidade cognitiva de recodificação (traduzir) das estruturas semióticas realizadas pelos interagentes no ciberespaço.

Tal fato nos leva a inferir que a mensagem nos meios digitais é fruto das sínteses de outros ambientes comunicativos que os precederam (tecnologias analógicas). Esse é o contexto da mensagem digital. Isso porque, como nos ensinou Marshall McLuhan (1971), todo meio ou tecnologia se satura em outro meio ou tecnologia. Daí que, uma nova linguagem é fruto dos processos de migração de signos e significados daquelas outras tecnologias que lhes são precedentes, dentro de um quadro irreversível que corresponde ao aumento de complexidade dos meios. Ao mesmo tempo, parece-nos que o digital esta colocando em discussão uma problemática acerca do caráter intencional da comunicação. Nesse sentido, nossa hipótese é a de que na comunicação bios midiática amplia-se a capacidade de produção de conteúdos estéticos, já que a descentralização dos fluxos de informação, própria da forma do rizoma, deve redefinir o estatuto da comunicação enquanto produtora de uma “mensagem-fim”.

Por outro lado, a complexificação dos meios comunicativos tem sugerido a aceleração dos processos de auto-referencialidade discursiva. Isso equivaleria a dizer que, se por um lado, as culturas modernas parecem impregnadas pela linearidade do discurso verbal apoiado numa lógica analógica; na contemporaneidade, os simulacros discursivos vão fundamentar-

se numa lógica “analógico-digital”. Trata-se, sem dúvida, da ampliação dos regimes de visibilidade e de representação do espaço vivido através de outras racionalidades. Da lógica instrumental caminha-se para outra tecnológica; do mesmo modo que, do discurso hierárquico e centralizador caminha-se em direção ao diálogo cooperativo e coletivo. O ciberespaço, nesta perspectiva, aparece como um ambiente poroso onde é possível a multiplicação dos intercâmbios semióticos e que, de modo rizomático, fazem da comunicação biosmidiática uma ciência ecológica da comunicação.

“Entende-se essa espacialidade física e social como um ambiente sistematicamente poroso a todas às influências que o transformam num complexo de informações que patrocinam mediações de dupla mão: atinge o emissor e o receptor de mensagens e, em conseqüência, os transformam e duplicam em outros tantos agentes que monitoram os vetores dos vínculos comunicativos e as espacialidades sociais. Evidentemente, nessa ecologia comunicativa, a mediação não se submete as estratégias de programas manipulatórios de distintas mídias, ao contrário, é promotora de vínculos coletivos e cooperativos”. (FERRARA, 2008, p. 71)

Fica claro que, a potência comunicativa que emerge do ambiente tecnointerativo tende a promover uma revisão dos parâmetros epistemológico e metodológico da investigação científica no campo das ciências sociais aplicadas, inviabilizando a tentativa de qualquer meta-discurso teórico da comunicação. Ao contrário, o estudo suscitado pela comunicação biosmidiática estabelece a necessidade de estratégias metodológicas renovadas que procuram desenhar o acontecimento comunicativo em meio às tramas virtuais de uma possível comunicação.

No primeiro capítulo “Um Diagrama Conceitual das Mediações Comunicativas”, optamos pela adoção de roteiros de investigação diversificados que procuraram diagramar o bios virtual através de uma rede de confrontos entre os ambientes midiáticos que deram origem às tradicionais teorias da comunicação e os atuais espaços híbridos da cibercultura. Essa cartografia dos espaços comunicativos vai exigir uma revisão epistemológica dos modelos comunicativos criados pelas teorias da comunicação. Para tal, definimos como eixo de análise do modo como as escolas ou correntes teóricas têm se apropriado do conceito de mediação para descrever os processos comunicativos na sua complexidade. Dai que é necessário pensar a comunicação como ação comunicativa operacionalizada a partir dos processos de interação entre os sistemas semióticos de natureza tecnológica, social e cultural. Todavia, o conceito de mediação tem sido utilizado para designar inúmeras práticas que vão do uso do controle remoto televisivo à total imersão em ambientes virtuais. Essa ambigüidade semântica decorre,

sobretudo, da abordagem tecnicista (instrumental) que reduz a comunicação à descrição do aparato tecnológico. Decorre daí que, o termo mediação ora é entendido como suporte ou canal (meio) que permite o transporte de sinais entre o pólo emissor e outro receptor; ora como meio (mediação) que projeta a construção de “vínculos veiculativos” que se constroem no diálogo entre sistemas semióticos e comunicativos que, por sua vez, moldam novos ambientes multissensoriais; ou ainda, como processo interação (mediatização) capaz de produzir “vínculos interativos” construídos pela aceleração dos processos de hibridização expandidos pelos meios digitais capazes de gerar ambientes tecnointerativos e de imersão. Desse modo, dentro de um diversificado quadro teórico de referências, vamos procurar acompanhar os deslocamentos semânticos do conceito de mediação como categoria de análise dos processos comunicativos que, conseqüentemente, devem indicar os paradigmas que sustentaram a construção dos seus diversos modelos teóricos e metodológicos.

No segundo capítulo “Através do Espelho Bios Midiático”, analisamos a necessidade de adoção de outro referencial epistêmico para investigar a comunicação mediatizada pelas tecnologias do virtual, já que, de acordo com Muniz Sodré, o bios midiático não pode ser confundido com o mero objeto das velhas disciplinas sociais, demandando, neste sentido, uma revisão paradigmática de qual seria o lugar da comunicação compreendida enquanto campo de conhecimento que se estrutura de modo transdisciplinar e complexo. Tal fato se justifica na medida em que, as abordagens tradicionais das ciências sociais tendem a reduzir a complexidade comunicativa à sua dimensão meramente técnica. Neste aspecto, o campo parece carecer de uma dimensão reflexiva e pragmática, mais consistente, acerca da ação comunicativa que pode ser considerada tanto como matriz agenciadora quanto interpretante daqueles fenômenos estudados pela comunicação. Ao mesmo tempo, o grande desafio à análise da comunicação bios midiática deve-se à indeterminação deste objeto que é maximizado pelos processos de hibridização entre linguagens e os meios digitais. O bios midiático apresenta-se dessa forma, como imbricado complexo mediativo que se inscreve num outro domínio cognitivo que escapa aos métodos tradicionais de investigação científica. A comunicação contemporânea deve ser tratada, sobretudo, como um campo movente que se auto-organiza na medida em que procura reorganizar o seu próprio objeto junto à dinamicidade das redes da cibercomunicação.

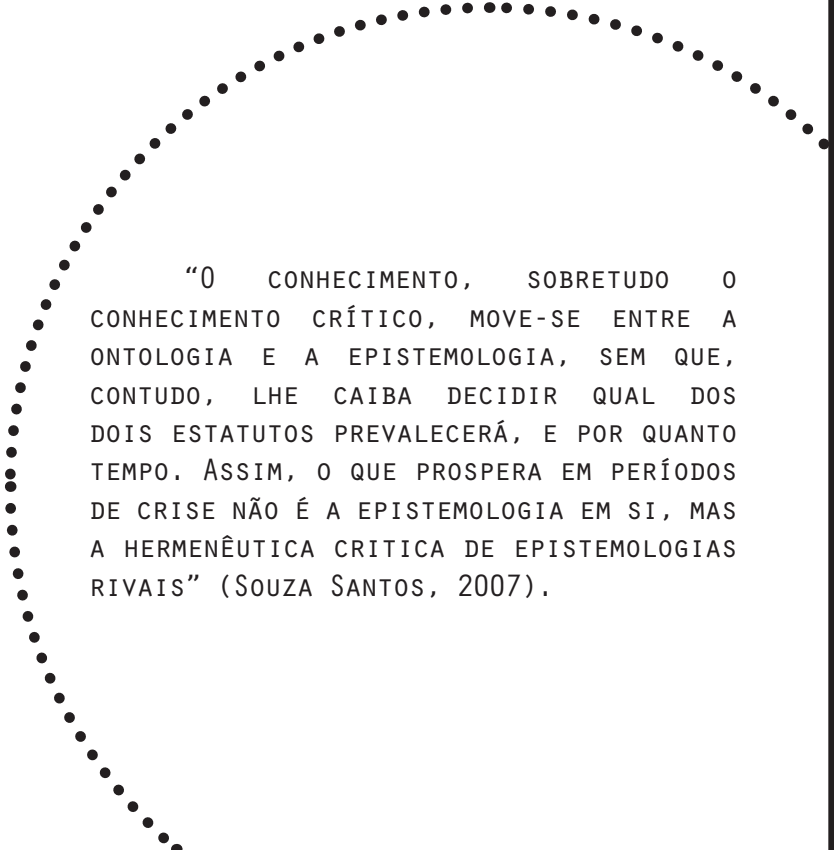
No terceiro capítulo “Os Regimes de Visibilidade no Bios Virtual”, procuramos interpretar novas estratégias comunicativas que emergem do bios virtual e que ocorrem através do tempo real e do espaço auto-referente oferecendo especificidade ao agir comunicativo no mundo contemporâneo. Neste sentido, os novos agenciamentos patrocinados pela ubiqüidade do tempo nas dobras do espaço, devem proporcionar outros possíveis modos de inserção social dos

sujeitos que, ao colocar em xeque determinados hábitos de conduta consagrados pela tradição cultural, permitem o aparecimento de uma outra racionalidade comunicativa amparada numa lógica “analógico-digital” (tecnológica). Trata-se, sobretudo, de novas formações societárias que operam através de raciocínios e epistemologias distintas daqueles consagrados pelo paradigma científico e tecnológico da modernidade. Entretanto, tal fato não significa que a introdução de uma nova tecnologia deva excluir às formalizações culturais predecessoras (oralidade, escrita, visualidade). Ao contrário, estas lhes servem de molduras para acelerar um processo de refuncionalização dos meios, ao mesmo tempo em que provocam a reacomodação ecológica que surge da modelização dos novos ambientes sócio-culturais. Por outro lado, as tecnologias do virtual não devem ser tomadas como soluções para antigos problemas, mas, como novas oportunidades que tendem impulsionar o movimento de virtualização da inteligência humana e cósmica. Os novos ambientes engendrados pelas tecnologias do virtual enquanto dobras que justapõem múltiplas espacialidades e temporalidades poderiam, nesta medida, ser compreendidos como lócus responsável pela emergência de novas formas de socialização e da cultura.

No quarto capítulo “Nas Tramas da Rede Bios Midiática” buscamos compreender o bios midiático como uma espécie de nó mediativo que incide simultaneamente sobre a materialidade dos objetos e das ações humanas, promovendo através destas mediatizações um processo dinâmico de re (invenção) do mundo e da produção de novas idéias que irão rever certos hábitos e instruir novos comportamentos, talvez, mais colaborativos e criativos. A comunicação aqui é compreendida como acontecimento e também enquanto parte de um processo contingente e enquanto instancia interpretante ou ação-meio e, não necessariamente, como meio de instrumentalização para atingir um fim social. Desse modo, a rede surge tanto como paradigma quanto como protagonista de uma série de ações que procuram enredar a subjetividade humana à fenomenologia dos objetos do mundo, compreendidos, enquanto instâncias interdependentes e complexas. De outro modo, as redes são mais do que figuras topológicas, elas são ontológicas (M. Serres) à medida que, constroem campos de forças díspares (sociais, econômicas, semióticas, psicológicas) cujo resultado é a visível convergência entre a natureza e a cultura.



UM DIAGRAMA CONCEITUAL DAS MEDIAÇÕES
COMUNICATIVAS



“O CONHECIMENTO, SOBRETUDO O CONHECIMENTO CRÍTICO, MOVE-SE ENTRE A ONTOLOGIA E A EPISTEMOLOGIA, SEM QUE, CONTUDO, LHE CAIBA DECIDIR QUAL DOS DOIS ESTATUTOS PREVALECERÁ, E POR QUANTO TEMPO. ASSIM, O QUE PROSPERA EM PERÍODOS DE CRISE NÃO É A EPISTEMOLOGIA EM SI, MAS A HERMENÊUTICA CRÍTICA DE EPISTEMOLOGIAS RIVALS” (SOUZA SANTOS, 2007).

1.1 COMO ABORDAR AS TEORIAS DA COMUNICAÇÃO?

Existem várias maneiras de tratar as teorias da comunicação. Esta diversidade analítica possivelmente seja um reflexo da amplitude das diferentes correntes teóricas que nela intervieram (sociologia, psicologia, antropologia, lingüística, matemática, filosofia, cibernética) e que logo, demonstraram uma vocação interdisciplinar². Por outro lado, esses diferentes focos de abordagem parecem decorrer da ambigüidade do seu objeto que, contemporaneamente, têm se mostrado cada vez mais, indeterminado. Tal indeterminação tem sido maximizada pela aceleração dos processos de hibridização entre os sistemas semióticos que geram a reduplicação dos ambientes midiáticos inscritos na dinâmica das culturas híbridas e globais.

Portanto, uma revisão das teorias que compõem este campo tão heterogêneo e disperso exige uma vigilância epistemológica redobrada, pois trabalha num espaço movente, onde conceitos e métodos de investigação precisam constantemente se renovar para dar conta de interpretar a dinamicidade dos objetos que, ao serem apreendidos por meio de generalizações, perdem sua capacidade de referenciar outras realidades. Ou seja, não é possível se esgotar as representações advindas dos fenômenos midiáticos. Elas são sempre parciais, já que fazem parte de processos evolutivos contínuos. Neste sentido, nos alerta Edgar Morin:

“É preciso afastar-se do idealismo que acredita que o real se deixa fechar na idéia e que acaba por considerar o mapa como o território; ou ainda ir contra a doença degenerativa da racionalidade, que é a racionalização, a qual crê que o real se pode esgotar num sistema coerente de idéias” (MORIN, 1999, p. 140).

Ao mesmo tempo, ao aderir ao estudo de determinado objeto – como no caso da comunicação biosmidiática – faz-se emergencial uma análise crítica daqueles paradigmas que deram sustentação ao “acordo de opiniões” que legitimou as bases conceituais e metodológicas daquilo que, comumente, se denomina “comunicação social”. Diante disso, torna-se crucial a verificação dos desdobramentos da concepção de “vínculo” e de “vinculação” que está no centro da discussão da comunicação contemporânea. O vínculo, desse modo, compreenderia aquilo que qualifica a ação de compartilhar, ou seja, de pôr em comum ou de comungar; designações advindas da etimologia da palavra “comunicação” e que têm sido recuperadas,

² Luiz Claudio Martino no artigo “História das Teorias da Comunicação” vai dividir em quatro etapas a evolução do campo científico. A primeira etapa, dirá Martino, refere-se a um período denominado de pré-científico até os anos de 1920, uma segunda etapa corresponderia aquilo que ele denomina de flerte com outras ciências que acontece na década de 1930; já a terceira fase caracteriza a comunicação enquanto ciência interdisciplinar e, finalmente, a quarta fase tomada a partir dos anos de 1980, caracterizaria a formação de uma “super ciência”. (Martino, 2008, COMPÓS).

ultimamente, nas pesquisas em comunicação. Daí que, a comunicação identificada como ação de comunhão parece gozar de maior visibilidade, contemporaneamente. Tal visibilidade parece-nos sintomática, na medida em que revela dois movimentos complementares: a crise de um tipo de visão de mundo e a emergência de outros modos de perceber e interpretar o “mundo vivido” na esfera das relações sociais. É neste cenário, que o pensamento comunicativo contemporâneo erige suas bases ontológicas.

Entretanto, a concepção de vínculo como produtor dessa ação de compartilhamento do espaço social coloca a questão da vinculação relacionada a uma espécie de “espaço intervalar” que permitiria a coexistência entre diferentes subjetividades. Neste aspecto, parece-nos que a distinção entre uma abordagem da comunicação moderna e outra contemporânea diz respeito ao modo como o conceito de vínculo³ tem sido empregado para estudar os fenômenos comunicativos, pelas tradições teóricas da comunicação. Neste sentido, a idéia de vínculo parece estar revendo aquela concepção que o interpretava como mera extensão do “mesmo”. Ou seja, o vínculo como união entre os “semelhantes” que marca o território como espaço de “delimitação” e de estratificação social.

“Vinculação, entretanto, é muito mais do que um simples processo interativo, porque pressupõe a inserção social do sujeito desde a dimensão imaginária (imagens latentes e manifestas) até a deliberação frente às orientações práticas da conduta, isto é, os valores. Aqui se faz necessariamente presente o sentido ético político do bem comum” (SODRÉ, 2006, p.93).

Por outro lado, pode-se interpretar o vínculo como uma espécie de “entre-espaço” que ao incorporar o “conflito” pela integração das diferenças produz novas singularidades. Desse modo, o espaço não se apresenta na forma do território que fixa suas fronteiras impedindo o contato com o Outro. Ao contrário, os processos vinculativos ampliam os espaços de participação e de convívio social a partir da diferença. Tal fato nos leva a pensar a comunicação enquanto “ação-meio” que constrói espaços comunicantes capazes de promover o diálogo cultural. Assim, a potência comunicativa se manifesta através da “relação espacial, inapreensível pelas estruturas clássicas de ação e de representação, mas que se torna inteligível como princípio de coexistência das diversidades” (Sodré, 1988) criando um novo desenho da cultura.

3 É importante notar que nem toda relação mediativa produz vinculação, contudo, tais designações devem ser esclarecidas ao longo deste capítulo.

“O intercâmbio efetivo entre pessoas é a matriz da densidade social e do entendimento holístico que constituem a condição de acontecimentos infinitos, das relações que se acumulam e que são matrizes de trocas simbólicas múltiplas, diversificadas e renovadas. A noção de “emorazão” encontra seu fundamento nessas trocas simbólicas que unem emoção e razão”. (SANTOS, 2002, p. 318).

A apreensão deste “ser em comum” por meio das trocas simbólicas decorre do entendimento que a natureza dos vínculos é constituída pelo domínio subjetivo, emocional⁴ e dos desejos. Ou ainda, todo vínculo nasce de uma afecção, de uma vontade de ir ao encontro do Outro. Daí que toda ação vinculativa esta direcionada para o movimento que desestabiliza determinados hábitos “modos de ver e sentir”, consagrados pela tradição e produz novos horizontes perceptivos e cognitivos. É neste “entre-espaço”, por meio deste movimento em direção ao “acaso” e à “indeterminação” que o “acontecimento comunicacional” se atualiza. Isso nos remete à compreensão de que uma ontologia da comunicação é expressão de uma razão aberta que incorpora o instável e o desequilíbrio do mundo como fonte de cognição. Tal fato nos leva em direção a uma “virada epistemológica”, pois a “razão é fenômeno evolutivo que não progride de forma contínua e linear, como julgava o antigo racionalismo, mas por mutações e reorganizações profundas” (Morin).

Portanto, se o paradigma da modernidade se assentava numa ação comunicativa marcadamente, positivista e instrumental, é porque a cognição que advinha deste conhecimento era fruto de certezas que decorriam da imobilidade dos fenômenos estudados. Assim, as bases de tal investigação apoiavam-se numa mera descrição daquelas características fenomênicas que reforçavam os postulados conceituais erigidos a priori e de modo dedutivo. Em decorrência disso, o conhecimento científico era identificado como acúmulo de certezas que se dão num “tempo-espaço” marcado pela contigüidade e linearidade em direção à verdade. Isso significa produzir uma ordenação do mundo por meio da ilusão de sua explicação, afastando qualquer possibilidade do erro e da dúvida. Ou ainda, “penso, logo explico!”, outra maneira de enunciar o cogito cartesiano.

Contudo, a ciência da comunicação contemporânea caminha em direção a uma “virada epistemológica” que reconhece que toda ação cognitiva apóia-se num diálogo com o mundo a partir da incerteza que, conseqüentemente, incorpora a indeterminação que singulariza os

⁴ Emoção é um termo derivado do latim “*emovere*”, “*emotus*” que resulta “*commuovere*”, referindo-se ao movimento energético ou espiritual desde um ponto zero até outro ponto, como conseqüência de certa tensão, capaz de afetar organicamente um corpo. *Emotus* significa abalado, sacudido, posto em movimento.

fenômenos estudados. Ao mesmo tempo, em oposição às posturas pós-estruturalistas, propõem uma abordagem fenomênica “pós-moderna de oposição” que, valoriza junto às diferenças, as práticas cotidianas e banais do senso comum⁵. Neste sentido, Boaventura de Souza Santos dirá que, em contraposição às correntes dominantes do pensamento pós-moderno e pós-estruturalista, o pós-moderno de oposição concebe a superação da modernidade ocidental a partir de uma perspectiva pós-colonial e pós-imperial. “Podemos dizer que o pós-moderno de oposição se posiciona nas margens ou periferias mais extremas da modernidade ocidental para daí lançar um olhar crítico sobre esta” (SANTOS, apud FERRARA, 2008, p. 177).

1.2. POR QUE ESTUDAR AS MEDIAÇÕES?

Mediação é um daqueles termos que passou a identificar diversas manifestações comunicativas sem que se tivesse clareza de sua acepção conceitual. Em decorrência disso, ao invés do esclarecimento sobre seus possíveis empregos, esta polissemia acabou revelando sua vagueza terminológica. Tal fragilidade conceitual acaba transformando as pesquisas em comunicação num imbricado campo cognitivo. Conseqüentemente, isto exige do pesquisador uma enorme precisão analítica acompanhada de um redobrado esforço interpretativo.

O termo mediação tem sido empregado para designar um amplo número de práticas comunicativas que se estendem desde a mera descrição dos dispositivos tecnológicos até a configuração de novos ambientes tecnointerativos próprio da expansão dos fluxos semióticos e comunicativos. Tal elasticidade conceitual revela a ambigüidade deste campo científico que, ao recortar seu objeto, demonstra a fragilidade de suas bases ontológica e pragmática.

“Para que a comunicação se produza como área de conhecimento, é imprescindível construir aparatos e estratégias metodológicas eficientes na circunscrição de limites capazes de controlar sua mobilidade que se faz tão intensa, quanto mais àqueles processos de alteridade são atingido por choques sociais e globais ou de contextos e ambientes produzidos por mudanças tecnológicas que impõem outros padrões de vida e outros cotidianos” (FERRARA, 2008, p. 8)

Portanto, mediação não é uma questão irrelevante. Sua adequação conceitual se

⁵ Na contemporaneidade, o agir comunicativo transforma-se em “acontecimento” na medida em que, ao se apropriar dos meios, cria novos espaços de socialização. É o caso, por exemplo, da cena musical (produções musicais periféricas) que geram novas formas de produção e distribuição musical a partir dos processos de mediatização cultural facilitados pelas interfaces digitais e pela web.

justifica, na medida em que não é possível estudar os diferentes contextos de comunicação por meio de uma mesma designação (mediações) para todas as formas estratégicas do agir comunicacional. É necessário, portanto, a construção de determinadas categorias epistemológicas que vão discutir naturezas distintas daquilo que se entende por comunicação. Daí que meio, mediação e mediatização dizem respeito a processos comunicativos distintos, marcados por objetos e procedimentos metodológicos completamente diferentes. As práticas comunicativas mediativas são necessariamente, vinculativas, já que, produzem um movimento de desestabilização das hierarquias, dos códigos, dos princípios, dos fundamentos de todo e qualquer ato de comunicação. Este desequilíbrio, ao invés de desordem ou anarquia, deve ser interpretado como uma espécie de “espaço de criação” que potencializa a emergência do “novo”, daquilo que oferece sentido às coisas do mundo vivido. É neste sentido que procuraremos interpretar as semioses comunicativas, ou seja, de acordo com sua capacidade de agenciamento de novas representações ou traduções. Portanto, a capacidade de mediação está relacionada àquele espaço intervalar que é fruto dos fluxos informativos (semioses), onde os processos interpretativos são possíveis de se dar.

Portanto, o estudo dos processos comunicativos através da sua capacidade interativa parece-nos pertinente, na medida em que produz uma análise consistente da aplicabilidade dos tradicionais modelos teóricos e metodológicos para o estudo da comunicação biosmiótica. O enfoque dado às diferentes formas mediativas também revela o modo como as relações homem, tecnologia e cultura foram traduzidas pelos diversos modelos comunicativos. Nosso objetivo, portanto, é refletir sobre as formas de mediação que emergem dos modelos teóricos e, sobretudo, quais as conseqüências decorrentes para o estudo dos vínculos comunicativos no ciberespaço.

Os processos de mediação comunicativa desdobram-se nas seguintes fases:

- veículos, as relações são da ordem dos meios enquanto suporte ou canal que permitem o trânsito de sinais entre os pólos da emissão e da recepção (fase relacional da comunicação). Aqui não há mediações⁶
- meios, as mediações são da ordem dos fluxos comunicativos acoplados ao dispositivo tecnológico que permitem, a partir das suas capacidades vinculativas, a produção de

⁶ Mediação não pode ser entendida como mero estar junto de, mas como capacidade transformativa que altera condutas e produz novas especialidades comunicativas. Portanto, numa formalização mecanizada e linear e contígua não há possibilidade de haver uma relação vinculativa, pois, como já dissemos não se trata de uma união automatizada.

- novos ambientes comunicativos (fase da comunicação vinculativa veiculativa);
- redes, as mediações são da ordem dos fluxos semióticos expandidos pela hibridização dos meios analógico e digital que permitem a emergência de ambientes tecnointerativos e, conseqüentemente, a retro alimentação de novos vínculos produzindo outras espacialidades que vão se dobrando diante da multiplicidade de outros fluxos temporais e espaciais, de forma expansiva (fase vinculativa interativa).

Neste trabalho analisaremos as mediações comunicativas construídas pelos modelos teóricos e metodológicos da comunicação que se dividem em duas frentes de abordagem: aquelas que privilegiam o enfoque dado aos meios ou mídia (suporte, canal, veículos) e as que vão analisar as mediações (fluxos comunicativos que decorrem das operações semióticas dos meios). Tal percurso analítico não segue, necessariamente, a ordem cronológica de surgimento das correntes teóricas, tampouco, se prende à descrição de suas características históricas.

1.3. MEDIAÇÃO É UMA QUESTÃO SEMIÓTICA?

“O campo das mediações definido como espaço intervalar exige o amadurecimento de algumas questões, particularmente a que nos interessa mais de perto: a relação entre comunicação e semiótica. Estamos longe de apresentar uma conclusão sobre o tema, mas é possível fechar essa fase preliminar do pensamento para que ele possa ser discutido e avaliado em suas implicações”. (MACHADO, 2003 p. 22)

A ciência da comunicação pode ser tomada como um fenômeno semiótico, na medida em que tem como objeto de estudo os processos de mediação que são a instância fundamental de qualquer processamento de transmissão de informação num determinado sistema de linguagem. Comunicar, nessa medida, diz respeito a um duplo movimento: é uma ação que produz um determinado sentido, ao mesmo tempo, que é resultado de um determinado encadeamento sógnico. “A linguagem é a potencialidade de base tanto organizadora da comunicação quanto criadora da rede semiósica” (MACHADO, 2001).

Portanto, comunicar é representar. Ao mesmo tempo, os processos comunicativos ao produzirem linguagem e signos extrapolam os sistemas verbais. Ou seja, a comunicação não se limita ao estudo das formas vinculativas proporcionadas apenas pela língua ou pelos medium⁷. Ao contrário, procura-se compreender todos os processos relacionais ou de troca

⁷ Para Muniz Sodré, o médium diz respeito ao fluxo comunicacional, acoplado a um dispositivo técnico e socialmente produzido pelo mercado capitalista, em tal extensão que código produtivo pode tornar-se ambiência existencial.

de informação entre sistemas de diversas naturezas. A comunicação apresenta-se como uma espécie de diagrama das formas vinculativas entre cultura e natureza, tratados enquanto domínios inseparáveis e que, servem de expressão aos diferentes sistemas simbólicos (linguagem) que são construídos cognitivamente (aprendizagem).

Assim, todo processo mediativo está intimamente relacionado à linguagem enquanto capacidade de produzir informações codificáveis, decodificáveis e recodificáveis, segundo os hábitos entre emissores e receptores, num contexto comunicativo. Trata-se de processos dinâmicos de significação que supõem tanto a operação conjunta entre fonte e recepção para codificar a informação, quanto à variedade de códigos que entram na ação no processo de recodificação. Nesta perspectiva, deve-se levar em conta “o poder originário de discriminar, de fazer distinções, portanto de um lugar simbólico, fundador de todo conhecimento” (Sodré, 2002).

De outro modo, Iuri Lotman (1996) nos ensina que todo texto⁸ é formado por vários sistemas semióticos. A noção de texto na semiótica russa possui uma importância mais ampla do que àquela que conhecemos. O texto seria algo similar ao contexto. Assim, a linguagem é um sistema que vai ordenar os signos de uma maneira particular. Isso transforma um anúncio publicitário, por exemplo, em texto composto por diferentes linguagens, como a visual. Todos os sistemas são formados por códigos que, organizados dão formas à mensagem. O código é um sistema de normas que obedece a uma lei ou convenção. O meio, por sua vez, é o responsável pelo transporte do sistema.

Dessa maneira, um objeto, dependendo da sua relação com outros códigos, sistemas e meios, pode ser código, sistema ou meio ao mesmo tempo. Sob tal ótica da semiótica, a mensagem é uma informação composta por códigos codificados, que possuem sua significação conforme o modo como é feita a codificação da mensagem. Ao mesmo tempo, codificação,

8 Quando Lotman formula o conceito de cultura como texto tendo em vista princípios da relação sistêmica, ele desloca a rota da investigação voltada para a elaboração de uma abordagem alternativa ao método dialógico de investigação como à teoria semiótica de modo geral. Suas formulações, até aquele momento, haviam sido conduzidas pela análise estrutural, que lhe permitiu a abordagem sincrônica de um sistema da cultura num tempo determinado e a análise historiográfica. Contudo, surgiu a necessidade de desenvolver outros instrumentos teóricos que fossem capazes de explicar como a cultura é formada, como diferentes sistemas culturais, distantes um do outro no tempo, podem ser comparados, sem perder de vista a interatividade dialógica de todo um espaço cultural mais amplo constituído pelos encontros culturais. Lotman procurou demonstrar em seus estudos sobre a tipologia da cultura que, mesmo quando diferentes culturas pareçam se servir dos mesmos termos, elas se situam em diferentes sistemas. Para garantir a coerência da dinâmica e das diferenças culturais, o que em última análise significa garantir o conceito de cultura como memória não-hereditária, Lotman encaminha suas investigações para o campo da semiosfera.

decodificação e recodificação seriam interpretadas como uma espécie de sistemas modelizantes. A modelização é, portanto, uma estrutura na qual são encaixados os distintos códigos. Essa estrutura pode ser modelada e está em constante mudança. A maneira como os códigos estão dispostos na estrutura é o que dá forma à mensagem (Machado, 2003).

Por outro lado, o vínculo⁹ não se reduz ao mero estar junto, mas refere-se aos processos de interação que emergem do caráter dialógico e social das mediações comunicativas. Ou ainda: “vinculação é muito mais do que um simples processo interativo, porque pressupõe a inserção social do sujeito desde a dimensão imaginária (imagens latentes manifestadas) até a liberação frente às orientações práticas de conduta, isto é, os valores. Aqui se faz necessariamente presente o sentido ético-político do bem comum” (SODRÉ, 2002, p. 223). Portanto, partindo da noção de mediação desenvolvida por Charles Sanders Peirce e denominada por ele de semiose procuraremos analisar os processos comunicativos enquanto fenômenos circunscritos às dinâmicas sociais que compõem o tecido cultural: a semiosfera¹⁰.

“Se a representação constitui característica ontológica da comunicação, sua característica de alteridade é imprescindível aos processos de troca e intercâmbio e constitui elemento epistemológico que se adiciona à característica ontológica da representação” (FERRARA, 2008).

Por outro lado, devemos nos lembrar que toda relação interpretativa implica numa operação semiótica. Ou seja, toda mensagem revela sua condição sógnica ao pôr em linguagem a informação, agenciando a representação e, conseqüentemente, sua interpretação. Neste sentido, todo signo é mediação ou representação de outro signo, mais ou menos evoluído (aprimorado) do que o primeiro dentro de uma cadeia infinita que corresponde ao processo de todo e qualquer conhecimento. Tal concepção decorre do pragmatismo de C. S. Peirce, em que tudo é signo e nada é fixo. Desse modo, não podemos falar de linguagem sem signos, já que ela é a responsável pela mediação entre os homens, entre o homem e o seu meio ambiente, entre o homem e a sua própria mente. Em todas essas relações, interpõem-se o signo. Em outras palavras, não há qualquer atividade da consciência que não seja mediada pelo signo.

9 Para Muniz Sodré, a vinculação é muito mais do que um simples processo interativo, já que pressupõe a inserção social de um sujeito integrado e que passa a orientar sua conduta a partir de suas práxis cotidianas.

10 O conceito de semiosfera foi formulado por I. Lotman para exprimir a cultura como um organismo não separando aspectos biológicos de aspectos culturais, o homem do mundo. Trata-se de um espaço que possibilita a realização dos processos comunicativos e a produção de novas informações, funcionando como um conjunto de diferentes textos e linguagens.

Desse modo, todo pensamento passa a ser compreendido como semiose,¹¹ como relação que tem por finalidade a elaboração e interpretação de signos lingüísticos ou não, simbólicos ou não. Para Peirce, a noção de mediação explicita-se na idéia de que entre aquele que percebe e o objeto que é percebido; interpõe-se a camada de conhecimento ou reconhecimento produzida pelo signo.

“Um signo ou representamen é algo que, sob certo aspecto ou medida, representa algo para alguém. Dirige-se a alguém, isto é, cria na mente dessa pessoa um signo equivalente ou um signo melhor desenvolvido. Ao signo assim criado denomina-se interpretante do primeiro signo. O signo representa alguma coisa o seu objeto, coloca-se no lugar desse objeto, não sob todos os aspectos, mas como referencia a um tipo de idéia que por vez tem-se denominado de fundamento do representamen” (CP. 2. 228 apud NOTH, 1995 p. 67).

Na abordagem de Peirce, mediação é sinônimo de semiose, ou seja, de transformação aprimorada¹² de um signo em outro e que resulta na comunicação. Comunicação, desse modo, é um processo estratificado de diferentes interações sógnicas e que pode ser representado pelo *umwelt*¹³ ou ainda pelos processos de troca e de intercâmbio entre sistemas semióticas de diferentes naturezas. É neste sentido que o caráter dialógico da semiose vai conferir-lhe propriedades essencialmente comunicativas. Desse modo, a comunicabilidade só é possível quando algo é transferido de um lugar para outro, entre os *umwelts* dos sujeitos (humanos ou não) que estão envolvidos no diálogo e que também se traduz numa mudança do comportamento desses interlocutores, durante o ato comunicativo. Parece-nos que é, neste momento, que podemos retomar a noção de comunicação enquanto acontecimento comunicativo. É na abertura do sujeito (signo) em direção ao Outro (objeto) a partir de uma superfície em comum (comunhão, comungar, tornar comum) que possibilita a troca de experiências (secundidade sógnica) entre eles (interlocutores) e que se traduz na relativização de certas crenças na produção de novos conhecimentos (terceiridade da generalização) que

11 Semiose é a ação do signo que envolve a cooperação entre três elementos: o signo, o seu objeto e o interpretante. Estas são entidades interdependentes, mas não submissas entre si. Os três elementos são irreduzíveis um ao outro porque designam instancias de um processo de significação que compreende os três elementos simultaneamente.

12 A perspectiva de aprimoramento contínuo da semiose é um preceito do pragmatismo de Peirce, segundo a semiose é um processo “auto-gerativo” no qual se inscreve dentro de uma cadeia evolutiva e continua em direção aos novos conhecimentos.

13 *Umwelt* é um conceito de Uexkull (1992) para definir “mundo entorno, mundo à volta, mundo particular” para designar como interagimos com o ambiente.

entendemos a dimensão ontológica e pragmática da comunicação.

“Um signo separado de seus interpretantes futuros é um signo ao qual é negada a possibilidade de realizar sua essência; isto é, a possibilidade de ser um signo. Tal signo é a negação da semiose, pois é impossível que ele realize a sua essência. Sua descrição mais rigorosa faz-se em termos negativos, assim como a descrição mais adequada da cegueira faz-se em termos privativos. Desse modo, se o self for um signo e for separado de seus desenvolvimentos futuros, lhe será negada a possibilidade de atualizar a sua essência; sendo desse modo, o self a negação do selfhood” (COLAPIETRO apud SILVEIRA, 2001, p. 203).

Ao mesmo tempo, todo “acontecimento comunicativo” é sempre uma possibilidade, pois é da natureza da semiose comunicativa uma dimensão de acaso que, costumeiramente, é identificado com a imprevisibilidade e a indeterminação do objeto de estudo da ciência da comunicação.

Neste sentido, retomamos Lucrécia D’Aléssio Ferrara:

“O objeto da comunicação não seria indeterminado porque simples possibilidade de ocorrência, mas indeterminado porque não se deixa balizar por constantes ou por variações controladas do seu movimento. A indeterminação se caracterizaria na dinâmica da experiência da troca e do intercâmbio e na alteridade dos elementos antagônicos essenciais a eles, portanto, a indeterminação suporia mais a mobilidade do realmente existente do que uma ontológica possibilidade de existência” (FERRARA, 2008, p.7).

Este parece ser o caráter dialógico da semiose comunicativa já que estamos diante de uma relação de alteridade entre o eu e o outro, ou, entre o eu e o próprio eu. Desse modo, o encontro transforma-se numa mera possibilidade, mais do que probabilidade, já que se trata de processos de conhecimento (autoconhecimento) que fundamentam o reconhecimento. Todavia, os processos de conhecimento/reconhecimento são a tradução de uma espécie de diálogo cognitivo próprio do “plurilinguismo”¹⁴, ou seja, daquilo que busca as similaridades na “multiplicidade” e não, a partir das próprias semelhanças. Reconhecer é operacionalizar, portanto, a partir da diferença. Desse modo, o Outro não é uma extensão da “minha própria imagem” ou daquilo que “eu imagino ser”, mas, diz respeito a outro domínio cognitivo.

14 Para Bakhtin os agenciamentos de enunciação são animados por forças políticas e sociais que visam ora à polifonia e a criação de novas possibilidades semânticas que é o plurilinguismo; ou ainda visam à unificação, a centralização e a homogeneização e a destruição das multiplicidades semióticas também denominada de monolinguismo (LAZZARATO, 2006, p.157)

“O reconhecimento por uma pessoa de outra tem lugar por meios de algum modo idênticos àqueles pelos quais ela é consciente de sua própria personalidade. A idéia da segunda personalidade, que seria a bem dizer aquela segunda personalidade, entra no interior do campo da consciência direta da primeira pessoa e é imediatamente percebida por seu ego, embora menos fortemente. Ao mesmo tempo, a oposição entre duas pessoas é percebida, na medida em que se reconhece a externalidade da segunda” (PEIRCE apud SILVEIRA, 2001, p. 80).

Tal fato nos remete a idéia de que “unidade e alteridade compõem, de fato, o processo interpretativo de qualquer semiose, mesmo daquela pertinente a “autoconsciência” (Peirce, apud Silveira, 2001, p. 81). Portanto, a inseparabilidade do signo e de seus interpretantes, implica que toda semiose se elabora em rede e, que, conseqüentemente, se constitua num sistema aberto. Se a semiose se perfizesse na “mera relação diádica entre significante e significado”, sua tendência seria a de assumir uma forma fechada caracterizada pela recursividade de seus elementos. “A simplificação que decorreria nesse último caso para se estabelecer as condições de significação do signo seria óbvia” (idem). É neste aspecto que compreendemos que uma abordagem diádica (lingüística), binária (teoria da informação), automática (cibernética) não são suficientes, para interpretar a circularidade e ou o caráter dialógico das semioses comunicativas. Pensar o ato de comunicar é realizar uma operação semiótica em que o caráter geral e indeterminado do signo é elemento constituinte das propriedades lógicas de qualquer processo de aprendizagem (conhecimento). São as propriedades do vago e do geral que conferem a noção de indeterminação às semioses comunicativas, daí que:

“O geral é a série indefinida dos interpretantes (C.P.339), a idéia de que o conhecimento é sempre aberto. Com certeza, no sentido em que ele decorre do potencial, da qualidade, em suma da primeira categoria, o geral é uma espécie negativa, mas na medida em que ele pertence à necessidade condicional, à lei, à terceiridade, ele é dessa “espécie positiva” que, com a infinidade, a continuidade, o crescimento e a inteligência (C.P.340) fazem parte das idéias de terceira categoria às quais a filosofia e as ciências devem prestar mais atenção”. (TIERCELIN apud SILVEIRA, 2001, p. 81).

É importante ressaltar que as propriedades tanto do vago quanto do geral referem-se às representações sígnicas da primeiridade e da terceiridade, respectivamente, de tal modo que:

“Para a primeiridade, o objeto seria desenhado pela própria qualidade de representação e ele seria inerente, imediato e interno a ela, visto que, embora real, seria simples possibilidade de uma ocorrência; para a secundidade, ao contrário, o objeto teria determinações e limites igualmente reais, mas definitivamente existentes e resistentes e se proporia como desafio a exigir

reação pronta e única a esboçar o caminho da aprendizagem e do comportamento que, como outros objetos, constituiriam elementos genuinamente representativos, simbólicos, de natureza geral, universal, científica e metafísica” (FERRARA, 2008, p. 7).

A semiose comunicativa refere-se aos processos construídos em rede e que, são características dos sistemas abertos e em constante evolução. Portanto, o comunicar muito mais do que a comunicação implica numa operação de risco, porque meramente possível e incerto. Estamos diante de processos semióticos frágeis que se dão no nível invisível e que devem ser superados pelos interlocutores do processo comunicativo.

Para a efetivação da comunicação, o indefinido, contudo, deve ser superado, durante o ato comunicativo. Isto supõe para Peirce, que se leve em conta o contexto em que o processo de comunicação se efetua, pois a comunicação se faz no interior de uma comunidade e a ela devem ser comuns um universo de discurso e um domínio de experiência. Aqui a idéia do contexto torna-se fundamental ao processo interpretativo da mensagem. Desse modo, o contexto passa a ser um signo indicial que aponta para uma espécie de “atualização” da situação comunicativa no seu processo interpretativo.

“Como atua o índice no contexto da comunicação? Geralmente, ele é “tudo aquilo que chama atenção e que exerce uma compulsão cega (C.P 2.306) sobre aquele que o recebe. Para chamar atenção, a proposição deve designar o mundo real e não o mundo fictício e é necessário situar o enunciado e singularizá-lo. A proposição deverá, pois, “ligar o pensamento a uma experiência particular” (C.P 4.56). Os índices peirceanos englobam o que denominou G. Granger (1979) o domínio ilocutório e a sua ancoragem. A linguagem comporta alguns signos desse gênero: nomes próprios, pronomes pessoais, interjeições que tem uma ação forte e direta sobre o sistema nervoso e forçam o ouvinte a se preocupar e, mesmo “letras presentes em diagramas geométricos (C.P 3.361); a eles devem se acrescentar signos diferentes dos lingüísticos, nenhuma língua possuindo uma forma de discurso particular que mostre que se esta falando do mundo real: assim, “os tons e os olhares atuam diferentemente sobre o ouvinte e o fazem prestar atenção nas realidades. São, contudo, os índices do mundo real”. (TIERCELIN apud SILVEIRA, 2001, p. 83).

Essa afirmação de C. Tiercelin parece nos indicar algumas possibilidades conceituais para a interpretação das atuais semioses comunicativas fruto dos novos agenciamentos digitais e que tem na dimensão simulativa a sua melhor correspondência para a compreensão da cultura contemporânea. Em outros termos, se o contexto funciona como um signo indicial que oferece condições ao interprete de se posicionar diante da comunicação estabelecida, o que ocorreria, então, com os meios digitais que operam uma (re) duplicação da experiência do

real histórico num outro contexto cognitivo?

1.4. DOS MEIOS ÀS MEDIAÇÕES

Do ponto de vista das teorias da comunicação os estudos de recepção desenvolvidos por Jesus Martin-Barbero¹⁵ aparecem como outra perspectiva metodológica e conceitual para abordar os fenômenos midiáticos: opera-se uma mudança do foco investigativo que se desloca da análise dos meios em direção aos processos mediativos com foco na recepção. Tal perspectiva revela a necessidade de se abandonar todo mediacentrismo que reduz a mediação ao estudo dos meios entendidos como canal ou suporte. Para Barbero, mediação diz respeito aos processos imbricados de ordem econômica, política e cultural e, portanto pensar os processos comunicativos a partir da cultura significa deixar de pensá-los a partir das disciplinas e dos meios. Nesse sentido, a obra do teórico espanhol é uma severa crítica aos modelos hegemônicos da comunicação, principalmente, àquelas formulações marxistas da Escola de Frankfurt, notadamente, àquelas feitas por Theodor Adorno e Max Horkheimer que reforçam um modelo cognitivo centralizador que emerge do fortalecimento do sujeito em detrimento do objeto, entendido como submisso. Reproduz-se, desse modo, um modelo comunicativo polarizado entre extremos e que faz do receptor um pólo fraco que se submete à instrumentalidade do sistema de controle mediado pela indústria cultural. Ou seja, o comunicar é compreendido no seu caráter, meramente, mecânico e instrumental da comunicação.

“A comunicação se tornou para nós questão de mediações mais do que de meios, questão de cultura e, portanto, não só de conhecimentos, mas de reconhecimento. Um reconhecimento que foi de início, operação de deslocamento metodológico para rever o processo inteiro da comunicação, a partir do seu outro lado, o da recepção, o das resistências que aí tem o seu lugar, o da apropriação a partir dos seus usos” (MARTIN-BARBERO, 2008 p. 28).

Portanto, ao deslocar o foco dos meios em direção às mediações, promove-se uma rotação epistêmica que muda o eixo dos processos mediativos ao enfocar, mesmo que de modo polarizado, a recepção como elemento privilegiado no reposicionamento contra-hegemônico dos modelos imperialistas norte-americanos de produção e consumo das mercadorias culturais. Desse modo, o autor reforça a concepção dos meios de comunicação como instância fundamental para o (re) ordenamento das forças do capitalismo nos países periféricos, mas, adverte que as mediações não decorrem da prevalência dos dispositivos tecnológicos sobre as injunções sócio-culturais. Ao contrário, “contra o pensamento único que legitima a idéia

de que a tecnologia é hoje o grande mediador entre as pessoas e o mundo, quando o que a tecnologia medeia hoje, de modo mais intenso e acelerado é a transformação da sociedade em mercado, e este em papel agenciador da mundialização”. (BARBERO, 2008, p. 20).

Desse modo, o deslocamento da ênfase dos dispositivos para as mediações culturais e que é própria da capacidade dos indivíduos se relacionarem com o seu meio ambiente, desestabiliza aquele paradigma tecnicista. Recepção passa a ser compreendida dentro da recursividade que permite a “emancipação”¹⁶ daquele pólo fraco instituído pelos modelos transmissionistas e pelas teorias críticas da cultura. Ao receptor cabe, nesta perspectiva, a produção de novos ordenamentos cognitivos que não são meras respostas reativas fruto de uma causalidade, mas traduções de informações que contextualizam as mensagens. Portanto, o pólo de recepção não é mais identificado como receptáculo da informação codificada pelo emissor que, desse modo, impõe uma decodificação programada. A recepção deixa de ser uma resposta passiva e torna-se elemento ativo dentro da lógica relacional dos processos comunicativos.

Com isso, rompe-se a linearidade do fluxo “codificação-decodificação”, próprio à contigüidade dos sistemas verbais, para dar lugar à recodificação. Portanto, não se trata de tomar o código como sistema de ordem que define toda ação comunicativa, mas como parte de fluxo que também sofre a função mediadora: agora conferida à recepção. A recodificação surge como atividade responsiva que altera os papéis nas trocas comunicacionais de emissão e recepção. Daí que, ao recodificar uma mensagem, o receptor assume o papel do emissor. Assim, a recepção não é uma reação passiva, mas representa novo estágio de emancipação da “desalienação” receptiva.

Do ponto de vista das mediações, a lógica unidirecional a partir da emissão é revista. Ou seja, ao invés de cumprir a trajetória que vai da fonte ao destino, a informação se realinha num espaço intervalar. Este “entre-espaço” corresponde ao processo mediação (recodificação) das mensagens que são (re) apropriadas pelo receptor através de uma operação interpretativa que desloca o fluxo do eixo diacrônico dos “eventos midiáticos” para o eixo sincrônico que reconhece traços de similaridade entre situações reorganizando-os num outro contexto espaço-temporal que corresponderia à produção de outras significações para emissão. O espaço intervalar representaria uma possibilidade de desconstrução da emissão que, ao realinhar os fluxos de informação por meio da reorganização cognitiva, acabam contextualizando as

¹⁶ Não no sentido iluminista de projeção de um ideal civilizatório marcado pelo progresso e pelo controle social das instituições, mas como processualidade advinda da capacidade de aprender através da experiência no/com o “mundo da vida”.

mensagens.

Ao se deslocar o enfoque dos meios tecnológicos produz-se uma nova interpretação do agir comunicativo que reconhece a comunicação como espaço vinculativo entre a comunicação e a cultura. Isso sugere a superação de um conceito de comunicação pautado na “instrumentalização da natureza” (paradigma mecanicista) para outro que reconhece os meios como extensão do espaço simbólico. Ou seja, deixa-se de pensar comunicação como mera reprodução do sistema econômico, para considerá-la como agenciadora de intercâmbios simbólicos dentro da lógica de produção econômica. Contudo, este modelo mediativo alia-se ao “funcionalismo midiático” que é próprio dos meios massivos. Daí que, tais mediações não se configuram, necessariamente, como antítese da mídia, mas como contexto no qual aquela emissão programada (miditizada¹⁷) é desconstruída no processo de recepção. Aqui, toda “mediação receptiva é a mensagem”, o que significa um avanço para a semiótica da recepção.

Contudo, estamos falando de uma mensagem que se perfaz sob a égide logocêntrica, portanto, inscrita na lógica linear dos processos reversíveis de predicação do código verbal. Neste sentido, apesar dos avanços que tais teorias críticas da cultura¹⁸ representaram no contexto histórico das teorias da comunicação, eles ainda são insuficientes para tratar os processos tecnointerativos próprios dos ambientes híbridos, no âmbito da cibercultura. Isso porque, mesmo promovendo a superação das abordagens tecnicistas através da revisão do paradigma mecanicista e instrumental, permanecendo a tendência de tratamento dos fenômenos comunicativos como processos fechados e submissos à funcionalidade dos meios. Além da falsa dicotomia entre emissão e recepção desconsidera-se a complexidade do fenômeno comunicativo que, acaba se reduzindo ao fluxo semiótico “emissor-receptor”. Considera-se, dessa forma, apenas o receptor como agente de transformação (tradutor) da mensagem midiática, desconsiderando as redes de linguagem que emergem dos próprios meios.

Tal funcionalismo é explicitado pela lógica maniqueísta que reduz a complexidade

17 Para Lucrécia Ferrara não há como se confundir mediação com midiatização. “A mediatização tem uma intencionalidade que a torna profundamente diferente da midiatização. A midiatização estabelece claramente um programa de recepção. Ela se monta, se modela na sua produção para atingir um resultado (mercadológico) no processo de recepção. A mediação é outra história, ela envolve o diálogo, a troca, uma intencionalidade comunicativa. Não se pode reduzir toda mediação ao território da mídia. (Cf. Ferrara. In: Seminário: Comunicação: saber, arte ou ciência?, promovido pela Casper Libero, 2007)

18 O trabalho de Barbero também faz parte da tradição crítica dos estudos culturais.

comunicativa entre emissor e receptor como único pólo determinante do fluxo comunicativo, na produção da mensagem midiática. A comunicação não é sinônima de “potência”, mas, sobretudo, de “poder”. Portanto, partindo da perspectiva dos estudos de recepção, a comunicação ainda se identificaria como processo de recodificação de mensagens pela capacidade do receptor, e não necessariamente, pela capacidade tradutora de outros potenciais gerativas dos fluxos semióticos, como por exemplo, daqueles que emergem da hibridização da linguagem dos próprios meios de comunicação. Isso nos leva a inferir que há uma dificuldade em atestar outros processos semióticos de ordem não verbal e, sobretudo, daquelas traduções que são próprias da capacidade “auto-organizativa” dos sistemas, ou seja, dos *umwelts* (humanos ou não). O que significa dizer que mediação não é um requisito exclusivamente humano, mas se refere à capacidade de representação que é própria de todos os sistemas em expansão.

1.5. DA MEDIAÇÃO AOS MEIOS

“Bergson fala de um visitante que entra num quarto em desordem. Do ponto de vista da mecânica, tudo está perfeitamente em ordem: as posições de cada objeto são perfeitamente explicadas pelos movimentos automáticos da pessoa que ocupa habitualmente o quarto e pelas causas eficientes sejam elas quais forem que colocaram cada móvel, cada roupa, no lugar onde estão” (CHÂTELET, 1998).

1.5.1 O CONHECIMENTO MEDIADO PELOS CONHECIMENTOS

Conhecimento não é harmonia e comporta diferentes níveis que se podem combater ou contradizer. Desse modo, o conhecimento também possui níveis mediativos que corresponderia aos processos de tradução de outros conhecimentos (informação) e que, conseqüentemente, seria o resultado de padrões cognitivos (conhecimento) mais complexos. Ou seja, todo processo de conhecer ocorre a partir da produção de inferências, ou seja, de uma capacidade inata de se observar e extrair daquilo que sabemos algo que desconhecemos. Neste sentido, o conhecimento é fruto da capacidade processual do ver, do discriminar e do generalizar. De modo que, teorias científicas são generalizações decorrentes da atenção e da capacidade de reconhecer traços de semelhança através de diferenças dos fenômenos estudados, interpretados e traduzidos num código de conduta. O conhecimento advém, sobretudo, das analogias que permite reconhecer estruturas ou padrões que se repetem num dado tempo e espaço marcado pela experiência.

Entretanto, Edgar Morin nos adverte que, a concepção do homem moderno opõe-se ao do sujeito do XVII que se limitava ao domínio de um estoque de informação sobre a vida, o mundo e o próprio homem. Ao mesmo tempo, estes dois sujeitos se localizam em ambientes completamente diferentes: enquanto a racionalidade iluminista proporcionava um ambiente adequado para a atividade reflexiva enquanto contemplação, a modernidade impôs a aceleração dos ritmos e dos deslocamentos por meio da multiplicação dos dispositivos de comunicação. Daí que, no século XX, “o cidadão que pretende a categoria contemplativa, depara-se com um incrível número de informações que não pode conhecer e nem sequer controlar; suas possibilidades de articulação são fragmentárias ou esotéricas. Elas dependem de competências especializadas e sua capacidade de reflexão é pequena, porque já não tem tempo e nem vontade de refletir” (MORIN, 1999, p. 98)

Decorre disso que o excesso traduz-se na opacidade. Parafraseando T. S. Eliot, que conhecimento perde-se na Informação e que sabedoria perde-se no Conhecimento? Da mesma forma, o excesso de teoria também resulta num obscurantismo. Então, o que é a má teoria? O que é má doutrina? Para Morin, a má teoria é aquela que se fecha sobre si. Em outros termos é aquele sistema de idéias que julga que tudo é passível de uma explicação racional, pois, o “racionalismo” é capaz de organizar a desordem fenomenológica por meio do seu controle. Entretanto, controlar significa fragmentar o conhecimento e, conseqüentemente, aprofundar o distanciamento entre aquele que conhece e o objeto do seu conhecimento. Ao separar o sujeito do objeto, rompe-se com a mobilidade dos processos inscritos no devir espaço-temporal. Propõe-se o “imobilismo” dos fenômenos estudados sob a tutela de um sujeito que tudo pode porque dotado da razão. A razão, neste sentido, torna-se auto-referente porque judicativa de um poder enunciativo que lhe é conferido ao nomear o mundo. Esse é o mundo mecânico e instrumentalizado que foi ilustrado por aquela citação inicial (Bergson) e que também serviu como base para elaboração dos tradicionais modelos teóricos da comunicação, nos primeiros 40 anos, especificamente, do início do século XX até meados dos anos de 1960. Tais modelos partem de uma análise de caráter utilitário mais pragmático do que, necessariamente conceitual, pois confundem a funcionalidade do seu objeto de estudo com aquilo que caracterizaria a especificidade científica da área. Tal período compreende uma grande diversidade de abordagens que se estendem da pesquisa administrativa às teorias críticas da cultura. Contudo, o ponto de inflexão entre estas escolas está no recorte dos meios (suporte, veículos, canais) como principal objeto da comunicação.

1.5.2 A COMUNICAÇÃO CONTROLADA

“A teoria que tudo sabe, detesta a realidade que a contradiz e o conhecimento que a contesta” (MORIN, 1999).

A Revolução Industrial foi responsável pela explosão de novos regimes semióticos que deram outro desenho à cultura. Do aparecimento das tecnologias mecânicas (máquinas musculares) que evidenciou o deslocamento entre o corpo humano e a natureza, prontamente passamos para a tecnologia eletroeletrônica (máquinas sensoriais) que prolongou nossa capacidade sensorial e, conseqüentemente, produziu novas interfaces entre nossos sentimentos e a razão humana.

Mais recentemente, tais tecnologias foram expandidas pelo computador (máquinas cerebrais) que diagramou nosso sistema nervoso, ao mesmo tempo, que colocou em xeque as relações entre nossas formas de cognição e as suas subseqüentes representações (ambientes de imersão virtual). Tais deslocamentos foram responsáveis por profundas mudanças no cenário sócio-cultural exigindo uma atenção especializada capaz de “explicar” as causas e prever, as conseqüências desse admirável mundo novo inscrito num universo maquínico.

Este cenário foi agenciador de duas posturas que marcaram os estudos da comunicação: de um lado, os “integrados” que acreditavam numa emancipação social por meio do cultivo das práticas midiáticas e de outro, os “apocalípticos” que deploravam o uso das técnicas de reprodução como meio de manipulação e controle social. Entre os apocalípticos e integrados, os fenômenos comunicativos serviram de palco para a construção de perspectivas, marcadamente funcionalistas e unidimensionais do campo teórico da comunicação.

1.5.3 OS MODELOS TRANSMISSIONISTAS DA COMUNICAÇÃO

Ao considerar o novo fenômeno da época, a massa, como organização social, na qual os indivíduos estariam isoladamente, expostos às mensagens e separados entre si; os modelos transmissionistas viam a relação do homem com a comunicação como baseadas na fórmula reduzida do estímulo e resposta. Eram abordagens sociológicas, psicológicas, filosóficas e matemáticas cujo enfoque priorizava questões como os efeitos, a manipulação, a persuasão, a formação de opinião, a influência dos meios de comunicação e a adoção de comportamentos programados.

Em 1927, Harold Lasswell inaugura a chamada “Mass Communication Research”¹⁹, com o livro “Propaganda Techniques in the World War”, mostrando a mídia como indispensável à gestão das opiniões e associando propaganda à democracia. Supõe-se que a mídia aja segundo o modelo da “agulha hipodérmica”, termo forjado por Lasswell para designar o efeito da mensagem persuasiva nos indivíduos atomizados. Neste sentido, Lasswell resgata as teorias psicológicas de Le Bon, ao tratar a massa como um amontoado amorfo, porém que precisa ser guiada e domesticada pelos meios propagandísticos²⁰.

Aqui o que prevalece é o modelo behaviorista de um estímulo externo e de uma resposta, onde a ênfase do processo comunicativo recai, sobretudo, sobre o emissor da mensagem. O receptor passivo é completamente persuadido pela mensagem e não tem condições de intervir no esquema comunicativo. Aqui, a mensagem é unidirecional e tratada como uma espécie de “pacote de informação” que durante o seu trajeto por um determinado canal, chega completamente intacto ao receptor.

Ao mesmo tempo, o modelo de Lasswell apóia-se no seguinte esquema: quem diz o quê, a quem, por meio de que canal e com que efeito?²¹. Assim as funções do emissor são essenciais na estruturação do modelo transmissionista. Ou seja, é necessária vigilância na sintonização do que o emissor envia com aquilo que é recebido pelo receptor. E mais, é isso que garante a transmissão da herança social às novas gerações, insistirá Lasswell.

Nesta mesma direção aponta o estudo dos efeitos comunicativos proposto por Paul Lazarsfeld, que partindo do mesmo modelo vai buscar os efeitos dos meios sobre as massas. Neste modelo, a relação comunicativa é entendida como processo de transmissão de sinais que obedece a uma seqüência hierárquica, fundamentada numa causa eficiente, que garante a eficácia do transporte da mensagem. Isso significa que a informação se dá numa seqüência linear

19 O que se convencionou chamar de Mass Communication Research pode ser dividido em duas grandes correntes: O Paradigma Funcionalista-Pragmático (representada por Harold D. Lasswell, Walter Lipmann e Charles Wright), e a corrente de Estudos dos Efeitos Comunicativos (representada por Paul Lazarsfeld, Robert Merton, Carl Hovland, Kurt Lewin, Leon Festinger e Joseph Klapper). Essas correntes receberam também o nome de “pesquisa administrativa” e são compostas por autores das mais variadas áreas do conhecimento, que passam pela engenharia das comunicações, psicologia, filosofia, ciência política e sociologia. Os precursores dessas teorias foram Le Bon (a propaganda e a psicologia das massas) e Tarde (a imitação).

20 Desenvolvido com competência na década de 40, pelo ministro da Propaganda de Hitler, Joseph Goebbels

21 Tal esquema pode ser comparado à retórica de Aristóteles que se estruturava no quem, o quê e a quem.

e causal e que se impõe à presença de dois sujeitos separados e indivisíveis, representados por um Emissor (monolítico) e um Receptor (recededor) que decodifica uma mensagem intacta, apesar do seu trajeto, mediada pelo suporte considerado como dispositivo neutro, no qual se inscreve a mensagem. Ou seja, o ato comunicativo é um instrumento primário que segue uma lógica seqüencial ou de contigüidade que reduz a comunicação à dimensão atomística, estocástica e mecanicista.

Por outro lado, nos anos de 1948, surge a “Teoria Matemática da Informação”, criada por um grupo de engenheiros e matemáticos, Claude Shannon e Warren Weaver que transferem modelos teóricos próprios das ciências exatas para o entendimento dos sistemas comunicacionais. Estamos diante, de uma sistematização da comunicação a partir de critérios puramente quantitativos e técnicos que procura aferir o nível de eficácia na decodificação de uma mensagem dentro de um sistema de transporte da informação. O objetivo de Shannon é quantificar o custo e uma mensagem, de uma comunicação entre dois pólos desse sistema, em presença de perturbações aleatórias, denominadas de ruídos que vão interferir na qualidade da comunicação.

Neste mesmo ano, Norbert Wiener publica “Cybernetics or Control and Communication in the Animal and Machine”, obra de referência às demais áreas do conhecimento como a biologia, ecologia, etc. Wiener vai introduzir a noção de entropia, “tendência que tem a natureza de destruir o ordenado e de precipitar a degradação biológica e a desordem social. A informação, as máquinas que a tratam e as redes que ela tece são as únicas capazes de lutar contra essa tendência da entropia” (MATTELARD, 1999,p. 66).

Para Wiener, a soma de informação de um sistema é a medida de seu grau de organização; a entropia é a medida de seu grau de desordem, um é o negativo do outro. A comunicação passa a ser definida como uma ação de fazer participar um organismo ou um sistema situado em um dado ponto R das experiências e estímulos do meio de outro indivíduo ou organismo, utilizando os elementos de conhecimento que possuem em comum. O modelo proposto se diferencia daquele de Shannon por ser circular, como um circuito abastecido continuamente por entradas e saídas.

Diferente, portanto, do modelo estímulo-resposta behaviorista (o sistema não pode se auto-corrigir) estes sistemas regulam-se a si mesmo da mesma forma que um piloto automático. Já no modelo de Claude Shannon, a quantidade é qualidade informacional. Ou seja, o esquema comunicativo funciona a partir de uma Fonte que seleciona ou produz uma informação específica para um pólo Emissor (mecânico) que codifica essa informação de acordo

com as regras do código estabelecido e a converte em sinais que são transmitidos por meio de um determinado canal, em direção a uma fonte receptora (mecânica) que tenta decodificar essa informação e devolvê-la a um destinatário, pessoa ou coisa para qual a mensagem é transmitida. Tal modelo é logo incorporado pelas ciências humanas, a partir das noções de informação, transmissão, codificação, decodificação, redundância e ruído.

“Com esse modelo, transferiu-se, nas ciências humanas que o adotaram, o pressuposto de neutralidade das instancias emissoras e receptoras. A fonte, ponto de partida da comunicação, dá forma à mensagem que, transformada em informação pelo emissor que a codifica, é recebida no outro extremo da cadeia. O que retém a atenção do matemático é a lógica do mecanismo. Sua teoria absolutamente não leva em conta a significação dos sinais, ou seja, o sentido que lhe atribuiu o destinatário e a intenção que preside à sua emissão”. (MATTELARD, 1999, p.60).

Para o pensamento fundado na engenharia da comunicação, a eficácia da transmissão é garantida pelo transporte de sinais que são comumente chamados de mensagem. A metáfora do transporte reduziu a informação à mera transferência de sinais que poderiam ser compostos e decompostos em estruturas mínimas de significação, reinterpretando o modelo lingüístico. Assim, se Saussure isola da língua a parte relativa ao uso corrente, ficando apenas com a estrutura abstrata, Shannon isola o sentido da comunicação, permanecendo somente com suas unidades quantitativas. A intenção original era construir uma teoria matemática do telégrafo, buscando uma formula que conseguisse medir o grau de novidade de um comunicado por meio do cálculo das suas probabilidades, reduzindo o ruído e a redundância.

Todavia, há um limite, sobretudo quando as novas ocorrências operam numa escala de complexificação que distinguem “signo” e “sinal”. Neste sentido, devemos lembrar que a lingüística consagrou o diagrama espacial onde a transmissão obedece a um transporte unidirecional, que posiciona os interlocutores em papéis invariáveis e, com isso, acredita garantir a eficácia da informação. Tal herança é decorrente da tradição logocêntrica ocidental, na qual a língua é entendida como único sistema de signos comunicativos na cultura. Contudo, tal diagrama comunicativo tem servido de instrumento de análise a toda e qualquer relação de troca na interação social no contexto das tradicionais teorias da comunicação. Ao mesmo tempo, quando os sinais (informação) são interpretados como codificações apoiadas no verbal, o ruído torna-se indesejável ao processo de decodificação da mensagem. Contudo, quando se traduz o sinal em signos “extralingüísticos”, ou seja, em signos não verbais, tanto o ruído quanto redundância pode ser uma fonte para produção de informação “nova” que emerge das tramas semióticas do próprio meio. Daí a crítica dos autores de Palo Alto ao modelo matemático quando dizem que a comunicação não se reduz a esse processo linear e

expresso de mandar comunicados, mas é concurso de múltiplos códigos de comportamento que incluem a palavra, o gesto, o olhar, o silêncio e muito mais.

“O ruído e o furor shakespearianos são justamente os fatores eventuais sem os quais não há possibilidade de história, isto é, modificações e evolução dos sistemas, aparecimento de novas formas e enriquecimento da informação cultural”. (MORIN, 1999, p. 252).

1.5.4 TEORIA CRÍTICA

O modelo matemático também foi traduzido noutros termos pela Escola de Frankfurt, no final dos anos de 1940. A teoria crítica da cultura foi reconhecida como os primeiros estudos de caráter especulativo do fenômeno comunicativo na sociedade de massa. Porém, junto ao viés crítico de uma “dialética de oposição”²², a noção de comunicação como instrumento de controle e manipulação social servirá como matriz teórica para os marxistas. As leituras críticas da produção e da reprodução da indústria cultural, propostas por Theodor Adorno e Max Horkheimer, não puderam deixar escapar o projeto iluminista, já que as máquinas, de um modo geral, sempre foram apresentadas como o melhor exemplo de realização do universal, isto é, como produto da Razão. Em Adorno e Horkheimer o pessimismo racional alia-se ao pensamento weberiano²³.

Assim, o conceito de Indústria Cultural elaborado a partir de uma Teoria Crítica da Cultura passa a ser empregado por Adorno e Horkheimer, em 1947, na obra “Dialética do Esclarecimento”. O artigo “Indústria Cultural: o esclarecimento como mistificação das massas” vai analisar as transformações sociais e culturais da sociedade americana nas décadas de 30 e 40, a partir da incorporação do rádio e do cinema, como meios capazes de moldar a percepção das massas e condicionar o consumo através da regressão dos sentidos. O que equivaleria dizer que, a mercadoria cultural produzida para massa presta-se ao embotamento

²² Crítica a dialética hegeliana e que pretendia propor uma espécie de contra- método que combatesse a razão instrumentalizada, ou seja, que resistisse ao caráter especializado do conhecimento se opondo ao arsenal de técnicas matemáticas e experimentais, orientadas para a descoberta e explicação de uniformidades, de acordo com o modelo determinista casual.

²³ Para Max Weber a razão burocratizada é a única razão social da modernidade. Portanto, essa razão instrumentalizada não seria capaz de uma emancipação do homem, pois ela somente o reconduziria à barbárie civilizatória. A única forma de escapar disso seria por meio da Kultur, porém, o sistema de produção capitalista a tinha transformado em mercadoria.

dos sentidos humanos, truncando a possibilidade do sujeito construir-se na perspectiva da ação democrática. Portanto, ao contrário de emancipar, essa cultura instaura no indivíduo o conformismo imediato e a recusa a qualquer dimensão reflexiva mais consistente.

Para Adorno, a mercadoria cultural exerce uma ação ideológica sobre as massas, visando à perpetuação do sistema mediante a aceitação dos produtos oferecidos pela indústria. Neste sentido, o sistema de dominação “treina” ou condiciona os sujeitos para uma percepção dirigida àquilo que lhes interessa e convém. Assim, dirá Adorno, a diversão e o entretenimento seriam formas aliciadoras de manipulação ideológica. A razão instrumental subordinou a mercadoria cultural a um processo de serialização e estandarização, que promove uma uniformização estética da cultura, além de uma recepção automatizada porque condicionada pelos sentidos. Evidenciando o caráter instrumental e manipulador dos meios de comunicação, Adorno vai dizer que a massa não é soberana dentro desse sistema; ao contrário, ela não é sujeito, mas, apenas objeto dessa indústria.

Adorno evidencia o caráter regressivo de uma racionalidade burocratizada, ao descrever a indústria como um sistema hegemônico (sujeito soberano) que conduziria (manipulação) a massa (objeto submisso) a uma “ação reativa” diante da mensagem cultural. A partir daí, a associação entre o princípio de persuasão (violência e manipulação) e de economia (rendimento, eficácia) conduz à autodestruição da razão. É do cerne da racionalidade, a crítica que denuncia o posicionamento marcadamente unidimensional (tão criticada por Adorno) que se sustenta nas dicotomias entre “ciência e técnica”, “técnica e indústria” e “indústria e sociedade”.

De acordo com Adorno e Horkheimer, a razão comporta-se em relação às coisas como um ditador em relação aos homens; ele os conhece na medida em que os pode manipular e neste sentido, a razão é mais totalitária do que qualquer sistema. Do ponto de vista epistemológico, o racionalismo impõe-se como domínio da natureza e da sociedade através de técnicas de verificação experimental que se dá pelo intermédio da manipulação generalizada.

Tal esquema estimularia a “coisificação dos indivíduos” favorecendo a adoção de métodos de manipulação sofisticados e perversos (por exemplo, os campos de concentração). Portanto, a introdução do circuito manipular para verificar no universo social, provoca a inversão de finalidade, isto é, cada vez mais, se verifica para manipular. Na realidade a “ciência social se alimenta num circuito sócio-histórico, em que a experimentação serve à manipulação” (Morin, 1999: 108). Daí que a perspectiva epistemológica da Escola de Frankfurt nos leva a pensar sobre a impossibilidade de se menosprezar as condições históricas, sociais

e culturais acerca dos objetos estudados na produção de qualquer conhecimento. Tal postura crítica atinge, principalmente, os trabalhos desenvolvidos pela “pesquisa administrativa” que reduzem os processos comunicativos aos cálculos e probabilidades estatísticas dos efeitos da comunicação sobre os indivíduos, de maneira isolada e descontextualizada, histórica e socialmente.

Contudo, apesar dos focos distintos que vão das perspectivas marxistas aos enfoques behavioristas e empírico-funcionalistas, todas estas tradições teóricas possuem um aspecto em comum: elege-se o emissor como o principal expoente da comunicação. Nestas perspectivas teóricas ainda mantém o esquema de causa e efeito presente na teoria hipodérmica, e no modelo da teoria da informação de Shannon e Weaver. Nas palavras de Lucien Sfez, nestes modelos: “A comunicação é a mensagem que um sujeito emissor envia a um sujeito receptor através de um canal. O conjunto é uma máquina cartesiana concebida com base no modelo de bola de bilhar, cujo andamento e impacto sobre o receptor são sempre calculáveis” (SFEZ, 2007, p. 65).

De outra forma, as teorias da comunicação de massa se baseiam na lógica linear de codificação do signo verbal, tendo com pressuposto o fluxo unidirecional do movimento (emissor-mensagem-receptor) dentro de uma escala progressiva e ascendente de modo que, o transporte da informação permanece absolutamente íntegro de uma ponta a outra. Tal como uma bola de bilhar que uma vez enviada atinge seu objetivo e é novamente reenviada com a conservação da plena integridade do movimento. Ou seja, nestas perspectivas, os meios de comunicação traduziriam o mundo, enquanto a sua mensagem perseguiria o seu movimento teleológico sem perdas de seu conteúdo. Neste sentido, a comunicação instrumental seria uma espécie de “mimese da espacialidade formal e funcional” que marcou o espaço social da modernidade. Nesse espaço social, a comunicação funcionaliza-se na ordenação de ambientes controlados e submissos àquele ideal utópico de construir uma sociedade justa, equilibrada e em perfeita harmonia com o sujeito universal.

“Se do século XIX e, talvez até o século XX, todas as nuances do espaço social estão cravadas no âmbito de uma comunicação que, como instrumento, atua para esculpir e, nele o próprio homem, é possível perceber que, nesse trânsito, essas características instrumentais sofrem ponderável evolução. Sem dúvida, esta é a dinâmica que caracteriza o espaço social que se desenvolve da Escola de Chicago à tecnologia de massa e, em alguns aspectos, à rede mundial de computadores quando é modulada pelo ufanismo tecnológico e pela persuasão do mercado altamente consumista das inovações digitais”. (FERRARA, 2008, p. 44-45)

A teoria da ação comunicativa proposta por Jürgen Habermas, nos parece uma das mais importantes contribuições rumo à teoria da comunicação, pois desestabiliza o conceito de comunicação enquanto racionalidade instrumental, ao mesmo tempo em que enaltece outros critérios de racionalidade e de entendimento intersubjetivo mediado por outra estratégia comunicativa fundamentada numa ação objetiva, correta e moral em direção ao consenso social. Apesar de sua filiação à Escola de Frankfurt, suas concepções sobre a racionalidade moderna ganharam novas dimensões opostas às de Adorno e Horkheimer ao empregar o conceito de uma racionalidade comunicativa em oposição à razão instrumental.

Habermas vai localizar a ciência e a técnica, enquanto as principais forças da sociedade capitalista, dentro daquilo que denominou de *Lebenswelt* (mundo da vida). Em “Teoria de la acción comunicativa: complementos y estudios previos”, ele vai aprofundar os pressupostos da teoria da ação comunicativa e para tal enfatiza o consenso, a verdade, a situação ideal de fala, a intersubjetividade e a contra-argumentação com elementos vitais para uma ação equilibrada e justa do poder comunicativo. Para ele, “a racionalidade não diz respeito à posse de um saber, mas à maneira pela qual, os sujeitos dotados de fala e de ação adquirem e empregam um saber” (Mattelard, 1999: 143).

O objetivo da Teoria da Ação Comunicativa é proporcionar a emancipação dos homens a partir de uma razão que seja comunicativa e não instrumentalizada. Dessa forma, a racionalidade ganha uma dimensão processual, na medida, em que sujeitos buscam entender-se dentro do “mundo da vida”, mundo que floresce a partir da experiência concreta, objetiva, social e também subjetiva. Se a racionalidade depende do entendimento que se dá nos atos de fala e nos jogos de linguagem, (contribuições de Austin e Searle) a verdade então emergirá dos enunciados racionais da argumentação e contra-argumentação.

“Serão racionais não as proposições que correspondam à verdade objetiva, mas aqueles que atendam, ou possam vir a atender, os requisitos racionais da argumentação e da contra-argumentação, da prova e da contraprova, visando um entendimento mútuo entre os participantes” (ROUANET, 1993, p. 339).

Ao mesmo tempo, a idéia de intersubjetividade transforma-se no principal fundamento da teoria da ação comunicativa, já que a linguagem é a categoria que se toma como razão interior na mediação entre o pensamento e o conhecimento do mundo da vida. O sentido, como uma espécie de compreensão lingüisticamente mediada, também se torna elemento vital da abordagem habermasiana, na medida em que, ele o admite como o significado expresso em palavras e orações. Além do sentido, a verdade é tomada, nesta perspectiva,

como um processo consensual e quando sua pretensão de validade é questionada, prevalece à argumentação mais eficiente para o entendimento mútuo ou consensual que se dá entre os sujeitos participantes do ato comunicativo. Portanto, para Habermas, não há verdade fora dos contextos de fala, de argumentação e contra-argumentação. Na busca de atingir um consenso de verdade, a linguagem surge como mediadora da realidade.

Para ele, a linguagem, por sua vez, não é algo que se reduz à dimensão gramatical, mas um meio de alcançar o entendimento recíproco acerca de algo. O conceito de ação comunicativa sugere, portanto, a compreensão da ação encaminhada para o entendimento recíproco, porque ela é concretizada como uma ação intermediada pela comunicação entre sujeitos que procuram entender-se entre si. É uma ação lingüística, onde falantes e ouvintes reconhecem que os atos de fala são os mediadores para a construção de uma realidade concreta.

“A racionalidade orientada para um fim e a racionalidade orientada para o entendimento não são intercambiáveis. Sob essa premissa eu considero a atividade que visa fins e o agir orientado para o entendimento como tipos elementares de ação, irreduzíveis um ao outro” (HABERMAS, 1998, p.300).

Embora Habermas tenha sugerido uma abordagem menos “apocalíptica” do que as de seus colegas frankfurtianos mediada por uma ação comunicativa capaz de superar a instrumentalidade da mensagem e do signo através de uma ação intersubjetiva que desenvolveria uma racionalidade comunicativa, sua proposta teórica ainda se apóia no estudo dos efeitos dos meios de comunicação por um viés funcionalista e hegemônico. Por outro lado, o sistema de comunicação é reduzido ao mecanismo probabilístico que é próprio de sistemas de pouca complexidade e dessa forma, a eficácia do sistema estaria relacionada à previsibilidade de suas ações. Ou seja, além da falsa dicotomia entre os pólos de emissão e recepção, todos estes modelos ignoraram a capacidade do próprio meio de produzir linguagem e, em decorrência disso, desconsidera-se a dimensão dialógica do circuito interativo e da noção semiótica do código.

O que emerge dos modelos críticos da comunicação é uma epistemologia que busca interpretar o seu objeto na forma descritiva das temáticas reconhecidas e consagradas pelas ciências sociais. Neste caso, a comunicação aparece como espécie de apêndice da sociologia na investigação das relações intersubjetivas no espaço público. Portanto, o objeto da comunicação fica reduzido às suas inserções temáticas que “não raro se restringe à citação dos fatos tidos como exemplares, mas que está distante da interpretação que consolida uma epistemologia dinâmica e conseqüente cientificamente” (FERRARA, 2006).

Parece-nos que tais abordagens não nos serviriam para analisar a comunicação biosmidiática que se diferencia dos modelos “um-todos” e que são característicos da comunicação de massa e que caminham para modelos mais interativos cujas mediações tanto “um-um” quanto “todos-todos”, estariam mais próximas da comunicação interpessoal e grupal, respectivamente. Desse modo, pensar os processos de mediação de forma transmissionista e, conseqüentemente, sua cognição decorrente como parte de processamento automático de “codificação-decodificação” é uma forma reducionista de se abordar a comunicação entre homens, homens e máquinas. Tal redução é ainda largamente utilizada pelos enfoques tecnicistas que comparam o funcionamento do cérebro humano ao do computador e, neste sentido, afirmam que o comunicar é sinônimo de transmissão de informação.

Tal abordagem foi logo articulada à tradição behaviorista da psicologia, de modo que, a complexidade do processamento fica limitada à emissão das informações (estímulo) e à reação do receptor (resposta). Ora, tendo em vista o caráter tecnicista e matemático da teoria da informação, como tal modelo ainda é utilizado para o estudo da comunicação em rede? Embora, tanto o modelo transmissionista quanto a perspectiva comportamentalista tenham recebido críticas, “suas influências ainda são fortes não apenas no senso comum, mas também entre os pesquisadores contemporâneos. Entretanto, interação é um processo no qual o sujeito se engaja. Essa relação dinâmica desenvolvida entre os interagentes tem como característica transformadora a recursividade. E para que isso seja compreendido, é preciso observar o próprio conhecimento como relacional” (Primo, 2008: 72).

.....1.5:6 0 ENTRE ESPAÇO AURÁTICO

Benjamin foi pioneiro ao vislumbrar como as transformações da condição de produção do modo capitalista iriam redimensionar todo o universo da cultura, num ensaio intitulado “A Obra de Arte na Era da Reprodutibilidade Técnica”, publicado em 1936. Nesse ensaio, ele vai avaliar os efeitos sociais e históricos das técnicas de reprodução sobre o estatuto da obra de arte. Ou seja, como as mudanças ocorridas no sistema de produção podem implicar no surgimento de novas formas de arte. Membro integrante da Escola de Frankfurt, Walter Benjamin ocupa uma posição diametralmente oposta às concepções críticas da cultura elaboradas por Adorno e Horkheimer. Sua dissidência é atribuída a uma abordagem positiva da indústria cultural, já que ela permitia uma experiência de aproximação entre a massa e a cultura. A questão central do pensamento de Walter Benjamin recobre as especulações sobre as modificações na percepção do homem moderno, em conseqüência, das mudanças materiais introduzidas pela racionalidade técnica.

Por outro lado, Adorno e Horkheimer encontraram nesta afirmação de Benjamin o fim da cultura. A reprodução em série possibilitada pela reprodutibilidade significa a perda de tradição do objeto artístico junto à sua autenticidade. Com a reprodução em série, o valor de culto cede lugar ao valor de exposição. A obra de arte perde, por sua vez, seu valor contemplativo e cede ao mercado. A visão metafísica da arte para Adorno estava acima de qualquer materialidade e assim deveria continuar. Benjamin, por sua vez, aceitava a arte no contexto da reprodutibilidade mecânica, embora ressalvasse que se tratava de uma arte completamente diferente. Benjamin entendeu que não é a arte que entra em crise na modernidade, mas o seu conceito é que se modifica conforme a evolução dos meios e as novas técnicas de reprodução. O que de outra maneira equivaleria a dizer que, com a descoberta da fotografia, não é a pintura que entra em crise, mas o seu modo de produção e fruição pelo público.

A tese benjaminiana seria confirmada, 20 anos depois, pelo canadense, Marshall McLuhan que afirmava que um meio se satura em outro meio. Ou seja, o surgimento de novos meios significava o redimensionamento das linguagens que o precederam. Ao contrário das posturas de Adorno e Horkheimer, Benjamin foi capaz de identificar a potência dos meios de reprodução técnica, na sua capacidade de produção de novas linguagens e, conseqüentemente, tal possibilidade mediativa seria responsável pela “emancipação” das massas, já que toda tecnologia, tal como diagnosticou McLuhan, é capaz de criar uma nova ambiência que desestabiliza determinados códigos, ao mesmo tempo em que promove a emergência de outras espacialidades aliada às novas formas associativas entre os indivíduos e a cultura.

Benjamin, portanto, encara a técnica não como força produtiva em si mesma, mas como meio produtor de novas significações e novos sentidos, implicando por um lado a perda da aura estética da originalidade e autenticidade do objeto artístico, que, por essa mesma razão, se presta ao consumo democrático. O que está em questão, afirma Benjamin, é a perda da autoridade do objeto reproduzido, o que não significa necessariamente a sua banalização, a sua descontextualização da sua tradição estética. Ao contrário, tal situação é vista como processo libertário, potencialmente subversivo em que o observador e o objeto se encontram a meio caminho, num contexto facilitador de “reativação” da significação do objeto, no momento presente. A profundidade e a originalidade do pensamento de Benjamin estariam na sua proposição de que a aura é alguma coisa que não se encontraria nem no objeto e nem no olhar do espectador, mas num “espaço entre” os dois, na relação que se manifesta do encontro desses planos cognitivos. De outro modo, poderíamos inferir que para Benjamin, o encontro entre a obra e o espectador é uma forma de acontecimento que extrapolaria as convenções e os códigos estéticos, pois diz respeito ao momento do encontro entre singularidades.

Neste sentido, o conceito de “aura” identifica-se com os processos mediativos da comunicação enquanto dinâmica produtora de novos vínculos comunicativos, pois capaz de desestabilizar a força de um hábito e construir, através de encontros inusitados, (acontecimento comunicativo) novas formas de fruição e percepção do espaço vivido.

Benjamin parece reconhecer que o caminho para o entendimento da técnica ultrapassa as posturas dicotômicas “apocalípticas” e “integradas”. Ele nos sugere que pensar as tecnologias é analisá-las a partir dos seus efeitos na construção de novas espacialidades. Ou seja, entre a técnica e o homem, há um espaço transitório que é marca de coexistência e interdependência. Do mesmo modo que é preciso refletir que, entre natureza e cultura ou mesmo entre ciência e arte, há sempre o “caminho do meio”, onde tudo passa a ser “um”²⁴.

1.6. O CAMINHO DO MEIO

“Como foi possível acreditar que o universo era uma máquina comum que obedecia ao determinismo universal? Como ainda podemos acreditar que a sociedade e o ser humano sejam máquinas deterministas comuns das quais sempre conhecemos os outputs quando já conhecemos os inputs? Como pudemos tomar uma pobre racionalização pela própria racionalidade?” (MORIN, 1999, p. 229).

Se a comunicação mediatizada pelos meios digitais permite a comunicação “um-um” e “todos-todos”, o resgate dos estudos da comunicação de maneira complexa torna-se emergencial. Neste sentido, Alex Primo dirá que para se estudar a interação mediada pelo computador é vital se opor àqueles estudos que tem como referência a comunicação massiva, ao mesmo em tempo, é preciso resgatar a análise acerca dos processos de interação interpessoal, que por muito tempo ficou marginalizada. Assim, “evitando o destaque atomístico e descontextualizado das abordagens comportamentais behavioristas, outro enfoque teórico denominado de interacionista ou relacional vêm denunciando a miopia do tecnicismo e o foco psicologizante que isola os indivíduos. Daí que a visão da comunicação desloca-se das partes para as interações durante o processo mediativo, isto é, passa-se a valorizar a complexidade sistêmica” (Primo, 2008: 74).

Por outro lado, contrastando com aquela percepção cartesiana, centralizadora e unidirecional que marcou os modelos transmissionista e as teorias críticas erigidos como

²⁴ Todo sistema heterogêneo constitui-se ao mesmo tempo, numa unidade e numa multiplicidade. Para Edgar Morin, a complexidade é uma noção, que une um e multiplica-os em unitas multiplex do complexus, complementar a antagonista na unidade dialógica (Morin, 1999, p. 215).

fundamentos da área, novos enfoques sugere abordar a comunicação como fenômeno processual capaz de produzir mediações interativas entre os participantes do ato comunicativo. Tais abordagens procuram valorizar a abrangência dos processos de mediação na comunicação. Para tanto, propõe-se a substituição daquele espaço da contigüidade social por modelos circulares (espiral) de uma ação comunicativa marcado por espaços dinâmicos que se renovam constantemente.

Do paradigma mecânico e instrumental, caminhamos em direção à complexidade que recupera uma visão fenomenológica na qual, sujeito e objeto do conhecimento estariam interligados. Nesta perspectiva, a comunicação é uma ação processual e dinâmica que acontece em rede. Aqui não existe sujeito separado do objeto, homem da máquina. Neste pensamento complexo em que o todo está na parte, que por sua vez está no todo, não existe mais preocupação com o envio e o recebimento íntegro da mensagem.

As teorias sistêmicas não se preocupam com a perda no movimento da bola de bilhar e das máquinas. Os processos comunicativos se dão em espiral, sobretudo, em um movimento perpétuo e inacabado, pois o comunicar não é visto como um simples encaixe. Ao contrário, a comunicação é produtora de ambiências, ou seja, ela diz respeito à inserção de um sujeito complexo em um ambiente também complexo. Ambos em um estado de simbiose na medida em que, sujeito e ambiente são parceiros que praticam trocas incessantes.

“A influente máxima cartesiana “Cogito ergo sum”, uma celebração da mente individual deve ser substituída por “Communicamus ergo sum”! Com isso se quer enfatizar os relacionamentos interdependentes na interação, movendo-se para fora do indivíduo para abraçar o domínio sempre em expansão do relacionar-se com os ambientes” (MCNAMMEE apud PRIMO, 2008, p. 84).

A comunicação pensada sob o paradigma complexo fundamenta-se na idéia de que o modelo circular é um modelo lógico de comunicação dinâmica e real. Em outras palavras, isso significa que tais modelos partem de uma problemática própria. Não agimos mais com instrumentos com vista a comunicar. Comunicamo-nos diretamente com todo o corpo dos homens e da natureza nas suas dimensões sincrônica e diacrônica, ou seja, nossa comunicação com o mundo se dá num continuum espaço-temporal em que se inscrevem nossas experiências cotidianas com a alteridade. Ao mesmo tempo, ao invés de separado do sujeito pela máquina, o receptor participaria do mesmo ambiente, ligando-se a ela e ao emissor por meio da reorganização e do equilíbrio sistêmicos. Afinal como diz Lucien Sfez, “essas máquinas, essas teorias, essas comunicações, esses ‘outros’, somos nós que os sustentamos, fazem parte de nós” (SFEZ, 2007, p. 49).

Em outros termos, defrontamo-nos com um novo curso científico que faz arrebentar o quadro de uma racionalidade estreita. Observa-se a irrupção da desordem (acaso, aleatoriedade) nas ciências físicas (termodinâmica e microfísica) em contraposição às certezas e verdades do racionalismo moderno. Desse modo, como sustenta Thomas Kuhn, a história das ciências aparece não como um processo contíguo e cumulativo, mas como uma série de revoluções (des) racionalizantes, provocando, cada uma, a emergência de outras racionalidades. A própria condição da continuidade científica está diretamente relacionada ao falibilismo de suas proposições teóricas e metodológicas. Assim, “toda razão deve deixar de ser mecanicista para se tornar viva e, assim, biodegradável” (KUHN, 2003).

1.6.1.0 MEIO É MEDIAÇÃO

O canadense Marshall McLuhan é um dos mais polêmicos e notáveis entre os teóricos da comunicação. Sua originalidade está em afirmar que meio é tudo que serve para vincular o homem ao próprio homem ou ao seu meio ambiente. Isto incluiria desde a fala comum até a TV, passando pelos meios de transporte, a moeda e a palavra impressa, pois todos estes meios formam o ambiente no qual o homem se move, se projeta e se forma. Para ele, portanto, os meios são extensões sensoriais e psíquicas do homem. Ou seja, o meio é o próprio ambiente que o homem cria para nele definir o seu papel e nele se firmar. Neste sentido, cada novo meio é um educador privilegiado dos nossos sentidos e, conseqüentemente, torna-se um gerador de novos comportamentos.

“Meu tipo de estudo da comunicação é um estudo da transformação, enquanto a teoria da informação e as teorias da comunicação existentes que conheço são ²⁵teorias do transporte... Minha teoria ou preocupação é com o que esses meios de comunicação fazem às pessoas que os usam. O que a escrita fez às pessoas que a inventaram e a usaram? O que os outros meios de comunicação de nosso tempo fazem às pessoas que os usam? Minha teoria é da transformação, da maneira pela qual, às pessoas são mudadas pelos instrumentos que empregam” (MCLUHAN, 2005, p. 272).

Tal como Benjamin afirmou que a reprodução técnica e o surgimento de novos suportes redefiniram o conceito da arte e conseqüentemente, a sua função social, McLuhan dirá que os meios advindos da Revolução Industrial vão inaugurar novos procedimentos técnicos e com isso o aparecimento de novas linguagens. Ou seja, com a industrialização cria-se um mercado de consumo e a necessidade de alfabetização universal e também a necessidade

25 Entre os mais conhecidos trabalhos de McLuhan estão “Os meios de comunicação como extensões do homem”, e “A Galáxia de Gutenberg”, publicados no início da década de 60.

de informações sintéticas para um grande público-consumidor. Surgem então, o jornalismo e o livro, no século XIX; o cinema, o rádio e a televisão no século XX. Cada um desses meios e todos eles juntamente determinarão modificações globais de comportamento da comunidade, para as quais é necessário encontrar a linguagem adequada. Daí o século XX ser considerado o século do planejamento, do design e dos designers.

Como afirma Décio Pignatari:

“O desenho industrial e a arquitetura passam a serem estudados e projetados como mensagens e como linguagens; escritores, poetas, jornalistas, publicitários, músicos, fotógrafos, cineastas, produtores de rádio e televisão, pintores e escultores começam a ganhar consciência de designers, passam a ser construtores de novas linguagens”. (PIGNATARI, 2002, p. 33)

Ou seja, com o aparecimento de novos suportes e o desenvolvimento de novas técnicas, surgirão novas linguagens que revolucionarão tanto o conceito tradicional de arte quanto o da própria comunicação e isso implicará fatalmente numa mudança da sensibilidade e a percepção do homem moderno. Para McLuhan, o ambiente criado pelo homem é a forma de que ele dispõe para moldar os seus padrões de percepção do mundo e de si. “Os homens criam as ferramentas e elas recriam o próprio homem” (McLuhan: 1971). A tese do teórico canadense se baseia na idéia de que o elemento fundamental para a compreensão dos efeitos sociais de um meio reside na sua própria materialidade e não, necessariamente, em fatores externos, políticos, econômicos e históricos. Em outras palavras, para se compreender os media, na concepção mcluhiana, não são considerados os fatores “ideologizantes”, mas tão somente as suas características específicas de estrutura e funcionamento que irão determinar as peculiaridades das mensagens que eles emitem.

Cada meio de comunicação possui uma linguagem que lhe é específica e que o particulariza distinguindo-o de outro meio. Portanto, as mensagens veiculadas através do rádio, do jornal e da televisão terão efeitos totalmente diversos no receptor, pois cada um possui elementos que fazem parte da sua materialidade sígnica. Em outras palavras, o efeito da mensagem será mais eficaz de acordo com a utilização técnica (procedimento) incluindo suas possibilidades e limitações. Neste sentido, não há com atestar a superioridade ou a inferioridade de um meio em relação ao outro, pois, o meio é singular ao mesmo tempo em que seu efeito esta relacionado à sua capacidade de gerar novos ambientes.

McLuhan dirá que o elemento fundamental para a compreensão dos efeitos sociais mais amplos de um meio de comunicação reside na natureza mesma deste meio²⁶: em última análise,

26 — McLuhan se aproxima do estruturalismo francês que tem em Lévi-Strauss um dos seus mais ardentes defensores. Para Lévi-Strauss, conteúdo e forma não existem como instâncias paralelas, abstrata de um lado e concreta de outro, corpo e vestimenta, claramente diversificada, mas, ambas, constituem um todo único e indivisível. A estrutura não tem conteúdo: ela é o próprio conteúdo, apreendido em uma organização lógica.

em sua estrutura, em suas características específicas de estrutura e funcionamento que irão determinar as peculiaridades das mensagens que emite. Assim, um jornal veicula mensagens de modo diverso, daquele que um aparelho de rádio ou de televisão e essas diferenças são independentes das mensagens que emitem. Portanto para McLuhan é o meio enquanto veículo constituinte de uma linguagem, de um código específico que vai determinar a mensagem. Ou seja, para ele, os efeitos da mensagem são inseparáveis do próprio meio que a difunde, por isso a sua máxima de que o meio é a mensagem.

Neste sentido, forma e função são indissociáveis, pois “o conteúdo de um meio é como a bola de carne que o assaltante leva no bolso para distrair o cão de guarda da mente” (McLuhan, 1971). Tal fato nos mostra o quanto é ilusório tentar controlar os efeitos de meio com base no conteúdo daquilo que veiculam, pois, “um meio se satura em outro meio”²⁷. Tal postura evidencia o conceito de meio não mais com um canal de transmissão de sinais codificados e decodificados pelos emissores e receptores da informação. Ao contrário, os meios são potencialidades sógnicas que além da ampliação das capacidades motoras e sensoriais contribuem para a produção de novas linguagens que, conseqüentemente, são agenciadoras da produção de novos vínculos comunicativos. Ou seja, o meio é uma potência comunicativa capaz de promover a construtibilidade do espaço social; ao mesmo tempo em que, estes novos ambientes são extensões ou prolongamentos de formas hiperdesenvolvidas da própria subjetividade humana, parafraseando Félix Guattari.

Nesta concepção, os meios são sistemas dinâmicos e capazes de novas formas de cognição, pois se trata de espaços interativos e de aprendizagem recíproca entre subjetividades distintas. Tais ambientes promovem o intercâmbio de experiências entre todos os participantes do ato comunicativo. É neste sentido, que caminhamos da relação ao vínculo comunicativo e, conseqüentemente, da comunicação enquanto temática social à outra abordagem que vai interpretá-la enquanto ciência que se faz por intermédio do nexo comunicativo.

O nexo comunicativo expande as singularidades e os espaços de coexistência entre sujeito e objeto, emissão e recepção, meio e mensagem através de processos que se retroalimentam, ao mesmo tempo em que substituem o mero estar junto entre os participantes da comunicação, pela mediação interativa que promove o diálogo e a cooperação mútua entre os indivíduos. Ao mesmo tempo, a comunicação apenas se revela no comunicar como ação que mobiliza os indivíduos à superação de seus conflitos através de estratégias comunicativas sempre renovadas (ação comunicativa que se dá num processo de contracomunicação). Ou seja, o comunicar é apreendido

27 O conteúdo da televisão é o cinema; o conteúdo da escrita é a fala; da palavra escrita é a imprensa e da palavra impressa é o telégrafo. O conteúdo da fala é o pensamento. A mensagem de qualquer meio ou tecnologia é a mudança de escala que esse meio introduz na vida humana, e o efeito desse meio se torna mais forte e intenso justamente porque o seu conteúdo é outro meio.

no movimento de “contracomunicação” que revê crenças, códigos e hierarquias programáticas pelas mídias institucionais. Isso significa que todo vínculo comunicativo é interpretante das crenças e dos hábitos instituídos pela tradição. Ao traduzir, o vínculo comunicativo reinterpreta os tradicionais ambientes da cultura e os reinterpreta numa outra lógica analógica que se faz pelos traços de semelhanças e de lembranças que se dobram em novas sintaxes que se montam através de espacialidade residuais.

1.6.2 AS TEORIAS SISTÊMICAS

O sistema é um conceito mais genérico do que geral, vai afirmar Edgar Morin, na obra, “Ciência com Consciência” (1999) Para ele, o conceito de sistema não revelou o mais importante que é a sua “genericidade”. Ou seja, o conceito de sistema não foi capaz de postular uma mudança paradigmática no universo conceitual das ciências. A teoria dos sistemas acabou caindo numa outra forma de reducionismo, pois, “a noção de sistema foi sempre uma noção de apoio para designar todo o conjunto de relações entre constituintes formando um todo” (Morin, 1999: p.258). O que equivaleria dizer que essa noção se sustentou a partir do conceito de “holismo” que expressa uma visão parcial, unidimensional e simplificadora do todo. Essa noção sistêmica geral já havia sido postulada por Pascal, que considerava ser impossível conhecer o todo, sem se conhecer as partes e vice-versa. Porém, essa proposição de Pascal, na lógica da simplificação, conduz a um impasse designado por Gregory Bateson de “double bind” ou dupla exigência, na qual, qualquer relação deve estabelecer mais do que uma oposição entre todo/partes ou uno/diverso.

Assim, faz-se necessário pensar as relações como circuitos recursivos que se reatualizam, incessantemente. Dessa maneira, para Morin, “o todo é mais, mas também pode ser menos do que a soma das partes”, e ainda, “o todo é mais do que o todo”, porque o todo enquanto todo retroage sobre as partes e que, por sua vez, retroagem sobre o todo. A possibilidade de um pensamento complexo se dá dentro desse contexto, onde “temos que compreender o ser, a existência, a vida como qualidades emergentes globais; essas noções chaves não são qualidades primárias, de raiz ou de essência, mas realidades de emergência” (Morin, 1999: 261).

A vida transforma-se num feixe de qualidades emergentes, dirá Morin, resultantes do processo de interação e de organização entre as partes e o todo que estão sempre se retroagindo e configurando novos processos que geram também novas estruturas. Dessa forma, o progresso não está na constituição de totalidades cada vez mais amplas, pelo contrário, ele pode estar nas liberdades e independências de pequenas estruturas. De outra maneira, Morin vai dizer que a riqueza do universo não está na sua totalidade dispersiva, mas nas pequenas unidades reflexivas desviadas e periféricas que nele se constituíram.

“A complexidade não está na espuma fenomenal do real. Está em seu próprio princípio. O fundamento físico do que denominamos realidade não é simples, mas complexo; o átomo não é simples, a partícula dita elementar não é uma unidade primeira simples, oscila entre o ser e o não ser, entre a onda e o crepúsculo, contém talvez componentes de natureza não isolável. No nível macroscópico, o universo já não é mais a esfera ordenada com que Laplace sonhava, mas, dispersão e cristalização, desintegração e organização. A incerteza, a indeterminação, a aleatoriedade, as contradições aparecem não como resíduos a eliminar pela explicação, mas como ingredientes não elimináveis de nossa percepção e concepção do real, elaboração de um princípio de complexidade, precisa de todos esses ingredientes, que arruinavam o princípio de explicação simplificadora, alimentem, daqui em diante, a explicação complexa” (MORIN, 1999, p.262).

Portanto, a complexidade transforma-se num novo paradigma para o estudo das relações comunicativas na contemporaneidade. Pensar a comunicação é enfrentar a necessidade de mediação como indispensável à produção do conhecimento. É pensar em termos de rede, de fluxos, de devires, de intersubjetividade e de cooperação. É, sobretudo, pensar a comunicação a partir das mediações nas quais sujeito e objeto se reconhecem na complexidade do processo de produção do conhecimento. Ao mesmo tempo, é preciso romper com a concepção tradicional de objetividade científica. É preciso enfrentar a incerteza e a indeterminação dos fenômenos. Quando percebemos a realidade como uma rede de relações, nossas descrições também formam uma rede interconectada de concepções e de modelos.

Trata-se da mudança da ciência objetiva para uma reflexão sobre a própria produção científica e do fazer ciência. Devemos enfrentar a complexidade dos objetos superando descrições parciais e falíveis da realidade, dentro de uma lógica processual dinâmica. Neste sentido, devemos considerar que os sistemas abertos estão afastados do equilíbrio, como diz Prigogine. Isso significa que é impossível querer buscar o controle total do processo da pesquisa, o que se tentou com a rigidez dos diversos métodos e correntes de estudos da comunicação. A própria metodologia precisa ser reinventada como instrumental de processos de criação sendo, ela mesma uma obra humana a ser sempre recriada. O desafio está na convivência, também, com o caos informacional. Trata-se, portanto, de lidar com o caos decorrente da entropia informacional, mas considerando o efeito redemoinho, observando onde ocorrem as recursões organizacionais para daí construir novas representações do real. Como diz Morin (1999: 66), “no fundo gostaríamos de evitar a complexidade, gostaríamos de ter idéias simples, leis simples, fórmulas simples, para compreender e explicar o que ocorre ao nosso redor e em nós. Mas, como essas fórmulas simples são cada vez mais insuficientes, estamos confrontados com o desafio da complexidade”.

Este termo foi proposto por Maturana, na tentativa de responder, em suas investigações, à pergunta: “O que é que começa quando começam os seres vivos sobre a terra, e que tem se conservado desde então?” Observe-se, então, que está em jogo o processo de produção de vida, quando relacionamos o termo ao ser humano. Processo de criação, de autocriação. Maturana refere-se, então, aos seres vivos como “(...) sistemas nos quais, seja em seu acontecer solitário de sua atuação como unidades autônomas ou no que se refere aos fenômenos da convivência com os outros, surgem e neles se dá através de sua relação individual, como entes autônomos”. (Maturana & Varela, 1997: 11).

Esta noção²⁸ de Maturana, compartilhada por Varela refere-se exclusivamente ao universo biológico, porém tem sido expandida aos universos social e da cultura. Entretanto ela precisa ser entendida como associada à percepção do caráter sistêmico do ser humano e suas formas de agregação, de convivência. Sua constituição, neste sentido, é processual e o caráter autopoietico surge do acionamento, decorrente do encontro e de ações compartilhadas. Junção de células, espécie de contaminação do outro, desencadeando processos de transformação, recriação, autopoiese e, assim, constituindo a autonomização de outro ser que, por sua vez, vai reinventar o sistema todo em que esse sujeito está inserido (...) o ser vivo não é um conjunto de moléculas, mas uma dinâmica molecular, um processo que acontece como unidade separada e singular como resultado do operar, e no operar, das diferentes classes de moléculas que a compõem, em um interjogo de interações e relações de proximidade que o especificam e realizam como uma rede fechada de câmbios e sínteses moleculares que produzem as mesmas classes de moléculas que a constituem (Maturana & Varela, 1997: 15). Maturana dá o nome de autopoiese a essa rede de produção de componentes que geram as suas próprias dinâmicas de produção e reprodução, num fluxo contínuo de elementos. Fica claro então, o caráter sistêmico, portanto, processual, mutante de engendramentos múltiplos na constituição dos seres autopoieticos.

28 A leitura desses pensadores leva-nos a perceber o quanto as suas teorias ajudam a repensar outras áreas do conhecimento como, por exemplo, a psicologia, a sociologia, a economia e a comunicação, pois, ao adentrarmos nos processos biológicos e sociais que comandam o desenvolvimento do sistema nervoso, o cérebro e os atos cognitivos, processos que justificam a nossa humanidade e racionalidade, permite-nos ver, com mais detalhe, como somos capazes de representar, e assim, transformar o mundo.

A comunicação é um conceito central na teoria sistêmica do sociólogo alemão Niklas Luhmann. Segundo o autor, a comunicação é a unidade elementar que constitui os sistemas sociais. A comunicação é compreendida como um processo de três diferentes seleções: a seleção da informação, a seleção da participação dessa informação e a compreensão seletiva ou não-compreensão dessa participação e sua informação (LUHMANN, 2003, p. 115).

Os conceitos acima mencionados são qualificados pelo autor nos seguintes termos: a informação é uma seleção feita a partir de um conjunto de possibilidades; a participação é a duplicação da informação numa forma codificada. Desse modo, há uma diferença entre informação e participação; a compreensão pressupõe a diferença entre informação e participação e toma essa diferença como pretexto para a escolha de uma conduta associada, ou seja, a compreensão também não é apenas a duplicação da participação em outra consciência, mas é o próprio pressuposto da continuidade da comunicação.

Para Luhmann, a comunicação não é possível sem um estoque comum de sinais e uma codificação uniforme. Somente mediante a efetivação das três seleções acima mencionadas, realiza-se a comunicação, constituindo um sistema completo, circunscrito a si mesmo. A comunicação é um sistema fechado completo, formado pelas três seleções básicas mencionadas, que não podem existir uma sem a outra, ou seja, “não há informação fora da comunicação, não há participação fora da comunicação e não há compreensão fora da comunicação” (LUHMANN, 2003, p. 118).

A comunicação é compreendida como um sistema fechado e autopoietico, no sentido de auto-elaboração, como um sistema que é capaz de especificar não apenas seus elementos, mas suas próprias estruturas. Ao qualificar o sistema de comunicação como autopoietico, Luhmann afasta-se, deliberadamente, das concepções da comunicação centradas na noção do sujeito, que operam com o pressuposto da existência de um Emissor - Mensagem - Receptor, a partir do qual a comunicação pode ser compreendida. Ou seja, para ele, a comunicação se realiza como um processo circular auto-referente. Dessa forma, o que não é comunicado, não pode contribuir para o processo da comunicação. Ao qualificar a comunicação como um sistema fechado, nos moldes acima descritos, Luhmann afasta-se das concepções da comunicação centradas na participação dos agentes sociais, o que permite a formulação de outra tese, tão provocativa quanto à idéia do sistema da comunicação autopoietica: a comunicação não tem nenhum objetivo. Tudo que pode ser afirmado a seu respeito é se ela acontece ou não acontece. Isso não significa que não possam ser construídos episódios orientados para objetivos na comunicação, embora a comunicação em si não tenha uma finalidade.

Para Luhmann, as teorias da comunicação não conseguiram compreender a complexidade do processo comunicacional, já que a maioria das abordagens sustenta que “comunicar é transmitir informação”. Para ele, a comunicação é um processo multiplicador e nesse sentido, ele se aproxima das abordagens de Gregory Bateson, que diz que “a comunicação serve para a elaboração de redundâncias, para criar um “excedente comunicativo”, a serviço de todo aquele que se insere nele: não é qualquer informação que comunica, mas a informação que faz diferença” (Marcondes Filho, 2004: 461).

Por outro lado, Luhmann dirá que não é possível conhecer a estrutura interna daqueles que participam do processo comunicativo, já que dizem respeito aos sistemas autopoieticos fechados. Portanto, ele advoga a tese da impossibilidade da comunicação, já que não há nenhuma simetria entre o fato de comunicar e o seu entendimento. Não há como acontecer o ato de comunicação na simultaneidade. Entender é simplesmente optar entre um sim e um não. No final, nunca se chega a um consenso, – como aquele postulado pela Teoria da Ação Comunicativa de Habermas – mas apenas a bifurcação sucessiva da realidade.

Portanto, para Luhmann, as teorias da comunicação fixam a comunicação como pólo de transmissão de uma informação. Em primeiro lugar, a informação que se transmite não é a mesma que se recebe, dados os muitos filtros e perturbações que podem acometer o sistema durante esse trajeto; em segundo lugar, comunicação não pode ser identificada à transmissão. O que ocorre, diz Luhmann, é a redundância: “uma comunicação inventa sua própria memória num pulsar constante, em que o sistema se expande ou se contrai com dada redundância e com cada nova seleção. Não se trata de peças concretas, que precisassem ser reunidas por alguém: comunicação é somente a própria seletividade que se constrói na própria comunicação”. (MARCONDES FILHO, 2004, p. 462).

1.6.5 A ESCOLA DE PALO ALTO

O Colégio Invisível ou Escola de Palo Alto formou-se em torno de Gregory Bateson, nos anos 50, mais também recebeu a contribuição de um grupo proveniente de diversos campos científicos como Edward Hall, Ervin Goffman, Ray Birdwhistell e Paul Watzlawick. Este grupo de pesquisadores representa a contra corrente dos estudos mecanicistas e funcionalistas, além das teorias matemáticas da comunicação. Dirige-se a uma “antropologia da comunicação” sob um novo paradigma epistemológico apoiado na complexidade que procura unificar as categorias de sujeito e objeto do conhecimento, a partir de uma abordagem sistêmica integrada entre homem e natureza, comunicação e antropologia. A ambição das abordagens sistêmicas é o de pensar a globalidade, as interações entre elementos mais do que as causalidades; apreender à complexidade

dos sistemas como conjuntos dinâmicos de relações múltiplas e cambiantes.

Foi com o inovador trabalho de Gregory Bateson e de seus colaboradores que o potencial da comunicação interpessoal veio a ser reconhecida, principalmente como fonte de investigação dos processos mediatizados que estão sendo ampliados pelas tecnologias da comunicação e da informação. Para Bateson deve-se, enfatizar os padrões de comunicação, como forma dinâmica de interação contínua a partir de diferenças²⁹ que dão forma ao relacionamento. Para ele, o que importa nos atos de comunicação é a interpretação dos padrões de interação que emergem ao invés dos atos individuais isolados, ou seja, pensar os inter-relacionamentos em vez de uma causalidade unilateral.

Em outros termos, os pesquisadores dessa escola vão rejeitar toda linearidade da teoria matemática desenvolvida por Shannon e Weaver, e adotar o modelo circular retroativo de Norbert Wiener, sustentando que a comunicação deve ser estudada pelas ciências humanas, a partir de um modelo próprio. Segundo essa abordagem não é possível reduzir qualquer situação de interação há apenas duas ou mais variáveis, de forma linear. “É em termos de níveis de complexidade, de contextos múltiplos e sistemas circulares que são concebíveis as pesquisas em comunicação” (MATTELARD, 1999, p. 67).

Se os padrões de correlação entre os indivíduos é o que interessa, Bateson dirá que para explicá-los o pesquisador recorrerá a alguns conceitos da estética musical para melhor explicitá-los. Para tal, Bateson sugere o exemplo do efeito moiré, ou seja, a combinação de dois padrões gera um terceiro. A produção de uma batida ritmada surge da sobreposição de dois sons em frequências diferentes. Portanto, para estudar os relacionamentos, na perspectiva batesoniana, não basta querer estudar os indivíduos ou os elementos em separado já que, num relacionamento, a união de dois é mais ou menos do que a mera soma destas individualidades.

“O relacionamento vai ganhando uma forma, configurando um padrão que se atualiza durante a interação e, desse modo, modifica os seus participantes. Pode-se entender que a forma do relacionamento construída interativamente é o “padrão que se conecta” ou “meta-padrão” (PRIMO, 2008, p. 80)

Essa abordagem sistêmica da comunicação instaura uma correlação igualitária entre emissor e receptor do processo comunicacional. De fato, se o modelo parte da circularidade da informação; então, tudo está em constante movimento, não há começo e nem fim, bem como, não pode haver também hierarquias especializadas: emissor, receptor, mensagem, canal, código, etc. Todos os

29 Para Bateson a noção de diferença é um conceito psicológico articulado a um conceito técnico de informação que para ele consiste em “diferenças que fazem à diferença”.

elementos fazem parte do sistema. A parte está no todo e o todo é mais do que a soma das partes. Estamos diante de um universo complexo da comunicação orgânica. Constatação banal, mas esquecida, de que estamos no mundo, como parte integrante do sistema que nos constitui, tanto quanto o constituímos. Ao mesmo tempo, devemos renunciar a situar os objetos como instâncias externas a nós e que devemos controlá-las e também explicá-las.

Para Bateson, as ciências sociais sempre deram mais importância às questões de conteúdo ou de substância do que aos padrões ou às formas que permitem os processos mediativos entre os indivíduos. Contudo, o meio, na concepção de Bateson, é a forma que permite a observação das estruturas e dos padrões de comportamento que se formam durante o acontecimento comunicativo. Portanto para Bateson, o meio é a mediação e, conseqüentemente, mensagem.

“O ambiente ao qual atribuímos a propriedade exclusiva de estar fora de nós, está de fato, no interior. Essas máquinas, essas teorias, essas comunicações, esses Outros, somos nós que os levamos, eles fazem parte de nós. Não comunicamos átomos separados, por um canal isolado, mas por partes iguais ao todo, sendo ele mesmo igual às partes. Inclusão recíproca. O germe se substitui ao programa de extensão (...) o organismo se constrói em espiral. O organismo cresce, esse é o aspecto de sua organização, que alguns chamarão de “autoprodução”. (BATESON apud SFEZ. 2007, p. 78)

Dessa forma, Bateson mudou o paradigma dos estudos da comunicação que a viam de um ponto de vista técnico e utilitário, e passou a propor um novo olhar sobre a comunicação, projetando novas bases teóricas, metodológicas e pragmáticas para uma “Antropologia da Comunicação” e uma nova epistemologia da comunicação. Ou seja, o que significa pensar antropologicamente a comunicação humana? Ou ainda, o que significa na perspectiva aberta por Bateson, investigar etnograficamente os comportamentos, as situações, os objetos que, numa comunidade, são percebidos como portadores de um valor comunicativo?

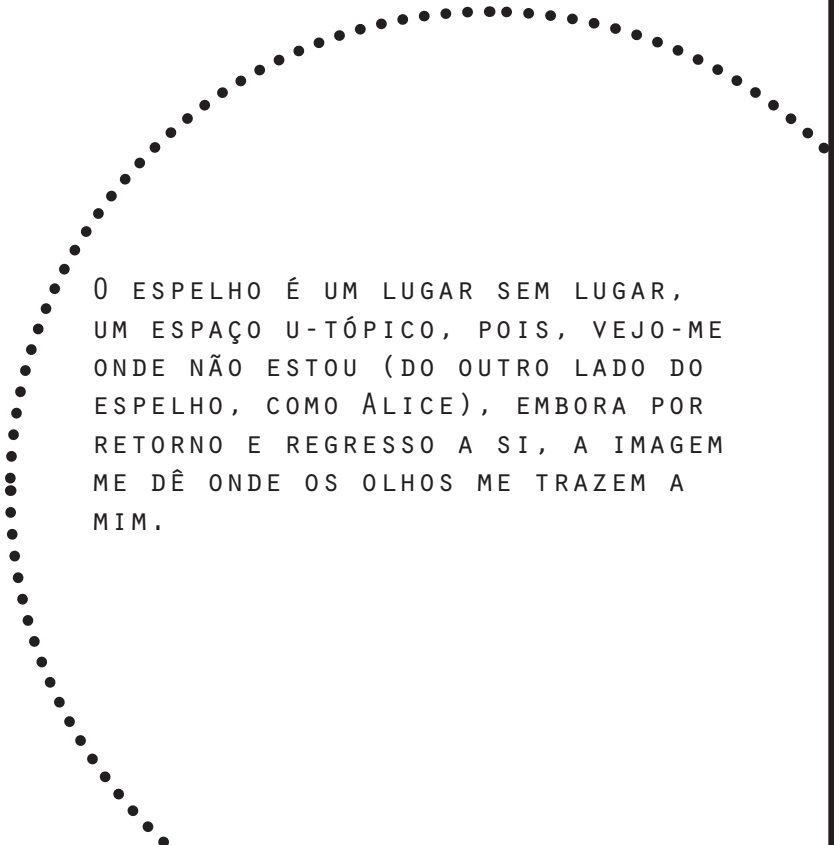
Nesta perspectiva dirá E. Samain que, para Bateson, a comunicação é encarada não apenas como ato individual, e sim como um fato cultural, uma instituição e um sistema social. Uma comunicação refletida não mais e apenas como uma telegrafia relacional, mas como uma orquestração ritual, eminentemente sensível e sensual.

“Neste universo humano, vivemos não apenas no meio de postes, de quilômetros de fios elétricos, no tear de uma multidão de fibras óticas ou nos interstícios de uma legião de satélites. Vivemos, sim, nos balcões dessa complexa teia comunicacional ou, melhor dizendo, nos palcos dessa rede planetária e somos sempre – de maneira solidária, institucional e orquestral – os atores necessários de nossas apresentações e de nossas representações, de nossas idéias e de nossas contra-idéias, sem as quais não existiriam sociedades e muito menos dinâmicas sociais”. (SAMAIN, 2004, p. 37)

Neste sentido, uma epistemologia da comunicação contemporânea não pode prescindir desse olhar relacional e sistêmico que, ao incorporar a aleatoriedade ou acaso como elementos que compõem a teia das redes dinâmica humana e social, contribuem para a produção de um conhecimento cambiante e incerto que está incessantemente se renovando, pois inscrito num devir heteróclito. “Um campo científico esgarçado na rede de sua produção científica e sempre nova a cada definição de um objeto indeciso: daí decorre uma imprescindível epistemologia construída no avesso dos parâmetros tradicionais, porque se define pelas e entre as rupturas daquilo que se considera a autonomia de um campo científico (...) um campo que se auto-organiza à medida que, organiza seu objeto movente, seu poder é frágil e sem a defesa dos paradigmas institucionalizados, mas talvez exatamente por isso, propício a uma real interdisciplinaridade” (FERRARA, 2008, p. 82).



ATRAVÉS DO ESPELHO BIOSMIDIÁTICO



O ESPELHO É UM LUGAR SEM LUGAR,
UM ESPAÇO U-TÓPICO, POIS, VEJO-ME
ONDE NÃO ESTOU (DO OUTRO LADO DO
ESPELHO, COMO ALICE), EMBORA POR
RETORNO E REGRESSO A SI, A IMAGEM
ME DÊ ONDE OS OLHOS ME TRAZEM A
MIM.

2.1 BIOS MIDIÁTICO COMO O OUTRO DA COMUNICAÇÃO?

“A sociologia é socialmente fraca, e tanto mais, sem dúvida, quanto mais científica for” (BORDIEU, 2007).

Sodré vem questionando, nos últimos anos, qual a possibilidade da Comunicação ser subtraída do território do pensamento social alinhando-se àquilo que se tem denominado de “Ciências do Homem”. Tal argumento parte da percepção do pesquisador de que o biosmidiático não deve ser confundido com o “mero objeto das velhas disciplinas sociais” (SODRÉ, 2003), mas, ao contrário, mais do que uma nova abordagem, o bios virtual representaria um novo paradigma científico para o campo comunicacional.

O teórico brasileiro nos estimula a uma revisão não apenas programática, mas, sobretudo paradigmática de qual seria o lugar da comunicação enquanto campo de conhecimento que se estrutura de modo transdisciplinar e complexo. Ou seja, para ele é necessário se inventar uma maneira de ver e interpretar os fenômenos comunicativos que se diferencie daquelas abordagens clássicas da sociologia que comumente “acabam eliminando a noção de homem porque não se sabe o que fazer com ela” (MORIN, 1999, p. 79).

Neste sentido, parte-se da hipótese de que o paradigma da ciência moderna seria insuficiente para esgotar o entendimento da variedade dos fenômenos humanos e desse modo, tornar-se-ia inevitável à adoção de outra alternativa epistêmica que fosse capaz de incorporar uma razão mais flexível acerca da complexidade da ação comunicativa na atual fase do capitalismo global.

“Reduzir o campo comunicacional ao paradigma já gasto das tradicionais disciplinas sociais parece-me um retrocesso epistemológico. Neste caso, talvez seja melhor fazer uma pergunta oriental: Por que teorizar? Ou melhor, porque fazer uma ciência da comunicação?” (SODRÉ, 2003, p. 311).

Mas, o que diferencia uma abordagem comunicativa contemporânea daquela que Muniz Sodré classifica como específica das concepções tradicionais das ciências sociais? Tal questão parece-nos estar intimamente ligada às perspectivas metodológicas e conceituais que reduzem a comunicação aos seus efeitos enquanto dispositivos de controle e manipulação social. Com efeito, quando alguém se dispõe a fazer uma sociologia da comunicação, por exemplo, permanece no interior de uma perspectiva parasitária da comunicação que “procura suprir uma carência analítica frente à multiplicação dos dispositivos informacionais na cultura contemporânea” (Sodré, 2007: 16).

Em outros termos, as abordagens tradicionais das ciências sociais tendem a tratar o complexo comunicativo na sua dimensão meramente técnica, ou melhor, num processo descritivo que

apela para a glamourização das sucessivas inovações patrocinadas pelos novos dispositivos informacionais das tecnologias da comunicação. Desse modo, o campo parece carecer de uma dimensão reflexiva e pragmática mais consistente, sobre as atuais mudanças na ordem mundial e, conseqüentemente, acerca das novas possibilidades de inserção de um outro espaço de resistência que se desdobra numa ação comunicativa contra hegemônica ao capital globalizado.

Tal constatação leva-nos a buscar uma possível compreensão do complexo da comunicação que acontece para além dos seus efeitos ou daquele mero reflexo responsivo das práticas sócio, políticas e econômicas. Esta maximização investigativa coloca a comunicação como agenciadora de uma multiplicidade de fenômenos de ordem técnica (veículos), social (vínculos) e cultural (crenças). Ou seja, em sentido contrário, as relações estudadas pela comunicação são aquelas por ela mesma patrocinada. Daí que, nessa instabilidade, as propriedades do campo se dilatam e colocam-se como paradoxal desafio epistemológico. Isso acontece na medida em que a comunicação é compreendida como instância agenciadora e, ao mesmo tempo, interpretativa das representações por ela estudadas. Tal paradoxo torna-se o grande desafio à análise da “comunicação biosmidiática”, pois, enquanto um imbricado complexo mediativo, ela se inscreve num outro domínio cognitivo que escapa aos métodos tradicionais da investigação científica. Estamos diante, portanto, de um novo campo científico que é movente, pois, se auto-organiza na medida em que, procura reorganizar o seu “objeto não identificado”.

“Como conseqüência deste paradoxo, a comunicação é um campo fluido, soft, produtor de um pensamento fraco, oscilante como quer Vattimo porque seu objeto é cambiante, frouxo, indeciso e se altera ao acompanhar a dinâmica daqueles valores e expectativas sociais: um objeto que não se decide, mas se define na sua mobilidade e pela sua indecidibilidade” (FERRARA, 2008, p. 181).

...2..1..1..0..OBJETO NÃO IDENTIFICADO³⁰ DA COMUNICAÇÃO CONTEMPORÂNEA

“Eu vou fazer um iê-iê-iê romântico
Um anticomputador sentimental
Eu vou fazer uma canção de amor
Para gravar um disco voador

30 Como no título da canção de Caetano “Objeto não Identificado”, o biosmidiático comporta-se como um Outro na relação comunicativa, pois, não se inscreve nos parâmetros metodológicos e conceituais das tradicionais teorias da comunicação que ao recortar o seu objeto de estudo, provocavam o seu imobilismo e, conseqüentemente, uma relação assimétrica entre sujeito e objeto do conhecimento. O biosmidiático se inscreve num outro nível de domínio cognitivo, pois, ao tentar ser apreendido, escapa e se reinventa nas trilhas rizomáticas da rede comunicativa. Um objeto dinâmico e indeterminado que se coloca como o grande desafio epistemológico à ciência da comunicação na atualidade.

Uma canção dizendo tudo a ela
Que ainda estou sozinho, apaixonado
Para lançar no espaço sideral
Minha paixão há de brilhar na noite
No céu de uma cidade do interior
Como um objeto não identificado”
(Caetano).

Em “Metáfora e Ciência” Lucrécia D’Aléssio Ferrara (2002) nos convida a refletir sobre as relações epistemológicas que fazem parte da natureza de um tipo de “fazer ciência” que ocorre a partir do modo com que, metodologicamente, se elabora a apreensão da realidade fenomênica. Ou seja, é na tensão entre ciência e método que encontramos o fio condutor que marca a identidade de uma ciência moderna ou contemporânea. Ou seja, compreender esta tensão é saber interpretar as marcas de identificação entre as velhas abordagens e as novas concepções de produção do conhecimento. “A relação que se estabelece entre ciência e método é um dos elementos que nos possibilita entender o processo pelo qual se renova a própria identidade da ciência contemporânea” (idem).

Para essa compreensão, contudo, ela dirá que é necessário transpor aquelas barreiras históricas que estabelecem as distinções entre as ciências da natureza e as do homem, teoria e prática, o mundo vivido e as suas abstrações dedutivas, a autonomia e o envolvimento da ciência em ação, o sujeito e o objeto do conhecimento. Desse livre trânsito resultaria, provavelmente, uma outra relação entre as formas de abordagem dos objetos cognoscíveis elaboradas pelos diversos campos científicos. Todavia, completa Ferrara, esta nova dinâmica supõe a idéia, de um lado, de um processo contingente que, na descrição exclui a explicação e de outro, a necessidade de um acordo de opiniões que preserve os pontos de vista da comunidade científica agregados à realidade em movimento.

Desse modo, faz-se necessária a substituição da explicação pela compreensão. Ou seja, buscar-se-ia uma ciência compreensiva da comunicação que supõe um saber que se inscreve diante da indeterminação do seu objeto e que, ao mesmo tempo, o aceita para além dos seus limites interpretativos. Uma ciência contemporânea na qual a noção de conhecimento se dá de maneira processual e não se submete à mera descrição e sua conseqüente explicação num tempo e espaço marcados, sobretudo, pela hegemonia de um sujeito cognoscente. Portanto, tempo e espaço nos parecem categorias inscritas no domínio de apreensão daquele que conhece e não, necessariamente, apresentam-se como formas determinantes na ontologia dos objetos cognoscíveis.

Entretanto, na ciência moderna, à cognição humana que condiciona os acontecimentos segue a ortodoxia das interpretações elevadas à condição de generalidade e mais do que isso, ao estabelecimento de uma verdade inexorável. Um universo de conhecimento mediado pelas certezas, mais do que, pelas dúvidas que movem o pensamento. Tal condicionamento na forma

de ver a ciência e, sobretudo, no seu conhecimento infalível derivado é fruto de uma mentalidade mecânica e instrumental edificada pelo projeto totalitário da razão iluminista desde o final do século XVIII. Este projeto sustentou-se na certeza de que tanto os avanços da técnica quanto o das descobertas científicas poderiam ser os princípios determinantes na emancipação do homem moderno em relação às suas crenças e na consolidação de uma sociedade equilibrada, harmônica e justa postulada por aqueles ideários universais.

Entretanto, o pensamento científico é uma forma de representação da capacidade do ver, discriminar e interpretar os fenômenos apreendidos empiricamente. Daí que, todo pensamento acerca do mundo é decorrente de uma tensão entre algo que sabemos e aquilo que desconhecemos, entre o velho e o novo, entre a genuína expressão do ser-em-si e a sua parcial e falível representação na forma do discurso das ciências. “A tensão entre o que sabemos e o que não sabemos é mais epistemológica do que necessariamente metodológica e está mais próxima das características do conhecimento do que do objeto do conhecimento. O pensamento é um fio de melodia correndo ao longo da sucessão de nossas sensações” (PEIRCE, 5, 395 apud FERRARA, 2002 p. 165).

De outro modo, o pensamento é parte integrante de um contínuo processual que se complementa nos movimentos de tensão e de expansão entre dúvidas e certezas³¹. Todo ato de pensar é uma atividade interpretativa que procura descobrir traços analógicos entre sensações distintas que estão dispersas no tempo e espaço da experiência, de modo a ordená-las numa outra configuração espaço-temporal que se estabelece através de um programa de ação para o futuro que procura antecipar ou prever o devir.

No limite, o pensamento é um processo que ocorre em busca de sua própria complementação, da sua própria forma de aparição ou acontecimento. “O pensamento em busca de uma forma, de uma gestalt, é um processo estético. Alcançada essa forma, o pensamento adquire uma aura de satisfação e vivência, um clima de obra de arte completa e perfeita. Essa aura chama-se o significado”. (FLUSSER apud FERRARA, 2002, p. 166).

Por outro lado, as relações sociais estudadas pela comunicação contemporânea são frutos dos processos vinculativos que emergem de uma base de operacionalização que oferece especificidade ao agir comunicativo. Ou seja, todo ato comunicativo é marcado pelas tramas sógnicas de processos de tradução ou produção de sentido, incompletos. Aqui, não é possível desvincular-se da idéia de comunicação enquanto linguagem ou mediação que constrói as estratégias discursivas como instâncias imanentes ao tecido social e conseqüentemente, às formas derivadas da própria cultura

31 De acordo com Peirce, “a dúvida é um estado desagradável e incômodo de que lutamos para libertar-nos e passar ao estado de crença”. (Cf. “A Fixação das crenças”. In: PEIRCE, C. S. *Semiótica e Filosofia*. Tradução Octanny Silveira da Mota e Leônidas Hegenberg. São Paulo: Cultrix, 1975.

que ela ajuda a criar, ao mesmo tempo em que, é recriada por esta.

“Na realidade, a problemática comunicacional deixa transparecer novas estratégias de gestão da vida social, cujo ator não é mais o sujeito social enquanto “performer” individual ou coletivo do teatro da sociedade como na perspectiva da sociologia clássica, e sim um dispositivo semiótico tecnologizado simulador da realidade, que agora se oferece como plataforma para um novo tipo de inclinação sobre o homem e sobre a organização social. É verdade que esse campo assemelha-se ao de todas as outras instituições sociais, que se desenvolvem dentro da própria realidade que ajudam a criar e a administrar, mas como uma diferença: a mídia vive do discurso que faz sobre sua própria simulação das outras realidades” (Sodré, 2002: 309).

Nesta perspectiva, a aceleração dos processos de mediatização promovidas pelos meios eletroeletrônicos justapostos às tecnologias digitais torna irremediável à adoção de um ponto de vista semiótico para interpretar os atuais processos de reorganização social na contemporaneidade. Diante da convergência entre relações sociais e vínculos comunicativos patrocinados pelo bios virtual, a comunicação transforma-se em instância responsável por uma extensa ordem de processos de mediatização entre a cultura e as formas de produção da subjetividade maquínica. Daí que, entre o indivíduo e a sociedade ou entre mim e o Outro, ou mesmo, entre a metáfora e a ciência, interpõe-se a linguagem. Ou melhor, o signo como uma forma parcial e sempre falível de representação fenomênica da alteridade. É neste “entre espaço” que os processos de significação são possíveis enquanto extensão do contínuo da aprendizagem que ocorre no choque entre experiências repertoriadas que, de modo orquestrado pelo conjunto das ações e objetos, desvendam o mundo da vida.

2.1.2...A..POTÊNCIA DA METÁFORA NA CONSTRUÇÃO DO CONHECIMENTO

“Era briluz. As lesmolisas touvas roldavam e relviam nos gramilvos.
Estavam mimsicais as pintalouvas e os momirratos davam grilvos”
(JABBERWOCKY)³².

Como afirma Muniz Sodré (2002: 25) o espelho midiático não é uma simples cópia, reprodução ou reflexo, porque implica uma forma nova de vida com um novo espaço e modo de

32 O Poema “Jaguadarte”, na tradução de Haroldo de Campos, foi o que Alice encontrou do outro lado do espelho. Ela não entendeu nada. Mas Humpty Dumpty a ajudou a descobrir o sentido. Depois de traduzi-lo, Humpty demonstra como pode fazer o que quiser com as palavras, mesmo sendo Alice alguém que acredita que as palavras significam aquilo que nos disseram: “-Quando uso uma palavra ela significa aquilo que eu quero que signifique, nem mais nem menos. - A questão é saber se o senhor pode fazer as palavras dizerem coisas diferentes, ponderou Alice. A questão - replicou Humpty Dumpty - é saber quem é que manda. É só isso.” (Carroll Lewis, Alice através do Espelho).

interpelação coletiva dos indivíduos, portanto, diz respeito a outro parâmetro para constituição de identidades pessoais. O bios virtual, neste sentido, é uma construção metafórica que procura elucidar outro nível descritivo daqueles nossos habituais modos de ver, agir, interpretar e representar o mundo da vida. Mas como poderíamos interpretar este sensorium que se dobra em cena e cenário para o contemporâneo?

“Nossa idéia de um quarto bios ou uma nova forma de vida não é meramente acadêmica, uma vez que se acha inscrita no imaginário contemporâneo sob forma de ficções escritas e cinematográficas. Tal é, por exemplo, a base narrativa do filme norte-americano *O show de Truman*, em que o personagem principal vive numa comunidade sem saber que todas as suas ações cotidianas são cenarizadas e transmitidas ao vivo (...) A cidade imaginária de Truman é uma metáfora do quarto bios, um arremedo da forma social midiática” (SODRÉ, 2002, p. 25-26).

Sodré dirá que é fundamental compreender que há muito a linguagem não é apenas designativa, mas produtora de realidade. Para ele, tanto a aceleração dos processos de mediatização quanto à velha retórica aristotélica podem ser interpretados como técnicas formadoras da consciência individual ou coletiva. Entretanto, tal visão sobre os meios e as novas técnicas de persuasão creditadas, principalmente, nos dias de hoje, ao discurso midiático, devem ser analisadas com parcimônia. Isto porque, parece-nos necessário reconhecer que todas as formas de crenças são fixadas por distintos modos de raciocinar que tendem à regularidade encontrada na linguagem, principalmente, na sua forma de codificação verbal, privilegiada pelo logocentrismo ocidental. Como alertou Humpty Dumpty (1977) a pequena Alice o que importa é saber quem manda. Qual é o lugar do sujeito na ordem do discurso? Ou seja, é necessário produzir uma desconstrução na ordem histórica das formações discursivas. E isso não é um privilégio das mediações promovidas pelas mídias contemporâneas. Ao contrário, a natureza tautológica destas novas representações como aquelas decorrentes da comunicação bios virtual, talvez, tenham algo a nos ensinar sobre nossos modos de percepção e cognição fundamentados, preteritamente, no real-histórico.

Por outro lado, o uso das metáforas pelo discurso científico nos indica que, não necessariamente, a ciência tenha chegado ao seu fim, mas talvez tenha terminado um modo de representar as suas descobertas. Trata-se, sobretudo, da incapacidade de sustentação de certa forma discursiva que não pode mais representar o devir-pensamento no mundo das ciências, contemporaneamente. Desse modo, enquanto a metáfora inventa o ser como capacidade de expressar a qualidade das coisas; o conceito, em contrapartida, procura explicar o ser no ato de nomeação do mundo. Ou seja, a metáfora busca desestabilizar o conceito quando reconhece que há um hiato entre o ser das coisas e a sua forma de representação pela linguagem.

Para Aristóteles, por exemplo, a importância do universo conceitual para a compreensão do mundo está na razão de que “os conceitos reproduziriam não as formas ou idéias transcendentais ao mundo físico, mas sim a estrutura inerente aos próprios objetos: a estrutura básica comum aos diferentes pássaros existentes é que estaria expressa na universalidade do conceito pássaro”. (ARISTÓTELES, 1987, XVIII). A metafísica aristotélica reformula a noção do “existente” enquanto movimento que precisa ser apreendido nas diferentes formas de nomeação do ser. Aristóteles propõe para isso uma “concepção analógica do ser: o ser seria análogo, isto é, dotado de diferentes sentidos” (op. cit, XIX). De outra forma, Aristóteles acreditava que o ato de nomear ou conceituar as coisas do mundo traz desde sua origem uma ordem fundamentada em três elementos interdependentes que são a potência, o ato e o movimento. Daí que para Aristóteles:

“Ser não é apenas o que já existe, em ato; ser é também o que pode ser a virtualidade, a potência. Assim, sem contrariar qualquer princípio lógico, poder-se-ia compreender que uma substância apresenta-se, num dado momento, certas características e, noutra ocasião, manifestasse características diferentes: se uma folha verde torna-se amarela é porque verde e amarelo são acidentes da substância folha que é sempre folha independente de sua coloração”. (ARISTÓTELES, 1987, XIX)

Se até a escolástica, a metáfora permitiu passar da “conquista prometida da natureza ou da cultura às simples contemplações das mesmas” (MAFFESOLI, 2005, p.146) a cultura iconoclasta do ocidente moderno fez abolir tal potência inventiva. “A metáfora é, certamente, uma ferramenta privilegiada. Sem deixar de permanecer enraizada a fundo na concretude da vida corrente, ela pode favorecer e impulsionar o élan livre do pensamento especulativo. Diferentemente do conceito, ela não tem pretensões à cientificidade, sendo assim, talvez seja mais neutra” (idem, 147). De forma contrária, o conceito impõe-se mediante sua “força bruta”³³, como fala Paul Valéry, designado na forma de uma “atitude intelectual austera” que, depura, reduz e analisa os fatos com forte inclinação à transformação dos eventos em generalidades construídas por abstrações de “contornos assaz definidos” que tem como objetivo fundar uma lógica universal, de acordo com normas estabelecidas a priori, em função do bem comum.

Em “As palavras e as coisas” de M. Foucault (1966) desenvolve uma crítica da noção de sujeito que é invenção da modernidade e que parece, de acordo com o autor, estar com os dias contados. Tal diagnóstico foucaultiano, parece apontar para o esfacelamento do projeto Iluminista que, ao lado do enfraquecimento da noção de sujeito, nos séculos XIX e XX e seus desdobramentos, na forma de fragmentação da unidade subjetiva, apagamento da essência do eu, desaparecimento do sujeito da enunciação, alia-se à crise dos pressupostos metodológicos e conceituais das ciências humanas e sociais. Foucault procura interpretar as estratégias do poder a partir de suas formas de enunciação

(formações discursivas), projetando, deste modo, uma cartografia das relações entre forças que de acordo com ele, ajudam a entender “o mundo do fora”³⁴, a dispersão e a “impessoalidade” do ser da linguagem. De outro modo, M. Foucault - como também o fez, posteriormente, Jacques Derrida³⁵ através do conceito de desconstrução, tenta captar a força demolidora do logocentrismo da cultura ocidental que emprega e operacionaliza os códigos lingüísticos enquanto legitimação do discurso centralizador e hierárquico capaz de eliminar as diferenças na sua formalização ideológica.

Por outro lado, o uso da metáfora conceitual inventaria o discurso, ao invés, de impô-lo. O ser da linguagem não se reduz ao processo mecânico de codificação-decodificação do mundo. Ao contrário, a metáfora ao “inventar” um real discursivo produz o religare entre sujeito e objeto da representação mediado pelo contínuo interpretativo dos processos de significação. Ou seja, a metáfora conceitual procura imaginar o mundo e a sua posterior representação mediada por uma temporalidade sincrônica que, produz uma percepção e uma cognição que ocorrem processualmente e de modo indeterminado, pois contínuo.

Essa dinâmica implica numa descaracterização daquela relação de submissão do objeto em relação à autoridade³⁶ do sujeito e, desse modo, despolariza a linearidade e a hierarquização da ordem discursiva. Neste sentido, afirma Boaventura de Souza Santos que, a noção de autoria - de par com todos os outros conceitos que lhes estão associados, tais como autonomia, criatividade, autoridade, autenticidade e originalidade - é um “conceito que subjaz ao domínio artístico e expressivo que é próprio da modernidade. Está também relacionado com a noção, igualmente moderna, da supremacia do sujeito individual. Estes dois conceitos representam a descontinuidade entre o mundo medieval e o novo mundo do Renascimento, o absurdo de reduzir

34 Pensar não tem que ver com o aprendizado, com os conhecimentos. É preciso lembrar que, para Foucault - como para Nietzsche e Deleuze -, pensar não é conhecer; pensar não é fazer uso das faculdades da alma; também não é o resultado da inteligência, da consciência ou da razão. Pensar, no sentido foucaultiano, nietzscheano, deleuziano, não tem que ver com o sujeito cognoscitivo, nem com o sujeito epistêmico, nem com o sujeito psicológico. É possível conhecer sem pensar. O pensamento não é um atributo do sujeito, o pensamento não é interior ao sujeito, é da ordem do fora. Não é o exterior que se opõe ao interior, mas é o fora, que é como a exterioridade da interioridade. Diz Deleuze que “pensar não é algo inato nem adquirido. Não é o exercício inato de uma faculdade, mas também não é um learning, que se constitui no mundo exterior... Pensar é virar, dobrar o fora num adentro co-extensivo a ele” (DELEUZE, 1987, p. 152).

35 A desconstrução não é um método da crítica literária, mas, como brinca Derrida, um “passo para o método” que reconhece a singularidade das obras no ato de leitura enquanto acontecimento extralingüístico. Ou seja, os textos da cultura quer nunca podem ser generalizados nos processos de leitura por nenhum autor, obra ou intérprete. “A desconstrução seria a possibilidade de se abrir para o outro. O ato de ler é o que permite que o outro fale e não que eu ouça a minha própria voz, não sendo, portanto, uma imposição do sujeito que lê” (Cf. GREINER, C. O corpo: pistas para estudos indisciplináveis. SP: Annablume, 3ª edição. 2008, páginas 83-84).

36 Discurso da autoridade, do soberano ou daquele que normatiza as condutas do outro.

o novo conhecimento às semelhanças ou analogias com as tipologias inertes estabelecidas pelo conhecimento anterior. Em suma, significam o fim da antiga auctoritas” (Souza Santos, 2007: 33).

2.2. POR UMA RAZÃO COMUNICATIVA SENSÍVEL?

Jérôme Binde³⁷(2003) em artigo “Complexidade e Crise da Representação” nos convida a pensar sobre as mudanças nos valores, modos de vida e sociabilidades impulsionadas pelas novas tecnologias do conhecimento. Para ele, as radicais mudanças que a ciência sofreu ao longo do século XX provocaram o advento de uma terceira revolução industrial que maximizou o processo de mundialização econômica e da cultura. Assim, a nova economia do conhecimento está provocando o deslocamento do saber e dos recursos cognitivos para o centro da atividade humana na confecção de outras dinâmicas sociais.

“Configura-se, portanto, uma nova dimensão psicossocial para o homem que, tendo a consciência moldada pelas grandes narrativas da Grécia clássica, vive agora a transformação da politeia em téchne. Aos modos articulares de vida identificados por Aristóteles na Ética a Nicômaco – a vida contemplativa (bios theoretikos), vida prazerosa (bios apolaustikos) e vida política (bios politikos) – pode-se acrescentar uma nova qualificação, uma quarta esfera: a vida midiaticizada que inclui a realidade tecnológica do virtual” (SODRÉ, 2002, p. 160).

Nossa questão, nesta medida, se inscreve diante da necessidade de se conhecer estas inusitadas dinâmicas relacionais que estão sendo agenciadas pela comunicação bios midiática. O que isso significa para a comunicação enquanto campo de produção de conhecimento? De que tipo de conhecimento, estamos falando? Isso implicaria numa epistemologia sensível do conhecimento comunicativo?

Parece-nos, entretanto, que a comunicação bios midiática está contribuindo para a emergência de outros processos dialógicos e sociais característicos da semiose entre emissão e recepção que acontece no ciberespaço. Tal agenciamento semiótico é capaz de produzir outras ordens discursivas que se expandem através das novas tecnologias da linguagem, ao mesmo tempo em que geram a renovação dos códigos da cultura que se ampliam e se diversificam.

Como fala Lucrecia D’Aléssio Ferrara trata-se de outra epistemologia que promove não a explicação das relações comunicativas, mas uma compreensão mais realista do complexo mecanismo

37 Director-geral adjunto para as ciências sociais e humanas e diretor da Divisão da Prospectiva, da Filosofia e das Ciências Humanas na UNESCO. Secretário-geral do Conselho do Futuro e organizador do ciclo Entrevistas para o Século XXI e Diálogos para o Século XXI. É membro fundador da Academia da Latinidade. Foi co-autor e coordenador das obras “As Chaves do Século XXI” e “Para Onde Vão os Valores”, publicadas pelo Instituto Piaget.

entre códigos e nexos semióticos que permitem o diálogo entre emissores e receptores, sujeito e objeto do conhecimento, forma e conteúdo das mensagens que, passam a ser administrados por novas estratégias comunicativas. Ou seja, ultrapassa-se a mera mecânica relacional e funcional de transmissão de conteúdos para chegar ao vínculo comunicativo, que reconhece que o comunicar diz respeito à operacionalização do meio enquanto mediação na construção da mensagem.

“Se o bios midiático promove a autonomia da comunicação como área científica ao distanciá-la das ciências histórico-socio-criticas, de um lado, introduz duas outras características que alteram o objeto científico e apresentam profundas decorrências epistemológicas. De um lado, temos o próprio nexos comunicativo e de outro, a rede mundial de informação” (FERRARA, 2008, p. 134).

Tanto a construção dos novos agenciamentos semióticos quanto à sua livre circulação pela rede mundial de computadores (Internet) podem representar uma meta-evolução dos processos comunicativos que abrem campo para pensar uma epistemologia sensível entre os participantes do acontecimento comunicativo. Isso ocorre porque, “ao se expandir os trânsitos do sujeito na emissão das mensagens torna-se difuso o confronto com o outro”³⁸. Nessa medida, o outro passa a ser uma espécie de co-autor do processo de circulação da informação dentro da rede comunicativa.

Do ponto de vista epistêmico, passa-se da relação comunicativa enquanto objeto científico para a ambigüidade do vínculo comunicativo que, “enquanto objeto não se deixa definir nos seus limites, porque se processa na hibridização sígnica que decorre processualmente da natureza tecnológica, social e cultural presente em todos os vínculos comunicativos e inalienáveis na sua complexidade. Uma epistemologia que se impõe ir além do sujeito, mas está destinada a ficar sempre aquém da dinamicidade do objeto”. (FERRARA, 2003, p. 63).

Mas, como se dá a transposição da mera relação midiática para o nexos comunicativo? Ou melhor, o que transforma o signo enquanto transmissão de sinais informativos em semiose que produz sentido no ato da comunicação? Tal mudança ocorre, exatamente, no caráter de mediação que supera a rigidez dos códigos mediados ou não por dispositivos tecnológicos e investe sobre as relações que se estabelecem entre um emissor que, interagindo com o receptor, utiliza determinadas características do veículo selecionado para emitir/ produzir informações. No pólo oposto desta troca, o receptor não decodifica apenas, mas transforma as informações recebidas conforme as variações no seu repertório cultural. Tais variações atingem, ao mesmo tempo, o “ponto de emissão e o pólo receptor e, nessa contaminação, invadem o canal que se enfraquece enquanto código para escrever estranhos e imprevisíveis capítulos da história da cultura” (FERRARA, 2003, p. 66).

38 Na abordagem epistemológica funcionalista, o outro sempre foi muito bem localizado através de uma eficiente prática de subjetivação.

Dessa forma, quando o meio é entendido para além de sua constituição enquanto canal de transmissão de uma informação, mas, sobretudo, enquanto parte constitutiva de uma rede sógnica que se tece entre pólos complementares e interdependentes, a comunicação transforma-se em acontecimento. Ou seja, quando o meio é mensagem, a dimensão semiótica se revela e impõe a consideração do seu papel determinante na construção das estratégias discursivas e, conseqüentemente, na sua interpretação que vai da decodificação automática de sinais informativos (do signo) à dimensão comunicativa propriamente dita, ou seja, aquela mediada pelo signo.

“É necessário desnaturalizar, desmecanizar a percepção subjacente à relação emissor-receptor e perceber-lhe as estrias, diferenças e heretogeneidades sociais e culturais que se deixam registrar semioticamente nos seus vínculos. A percepção dessas heterogeneidades descaracteriza as continuidades lineares entre emissor-receptor ou entre sujeito e objeto cognitivo, respectivamente, ao contrário, nas suas diferenças, emissor e receptor se superpõem se tangenciam e se atritam na troca constante de papéis em processo e em circularidade”. (FERRARA, 2006, p. 6).

Mais do que nunca é necessário distinguir comunicação e informação. Logo, estamos diante de processos diferentes de produção de sentido, pois, enquanto a informação transmite o significado mediado por uma recepção programada, a comunicação engendra a construção de múltiplos sentidos co-produzidos pelos participantes durante o processo de comunicação, constituindo, desse modo, processos de mediação, distintos.

De um lado, encontram-se as estratégias discursivas construídas, arbitrariamente, pelos dispositivos da indústria midiática que determinam uma recepção programada e, de outro, estratégias comunicativas que são edificadas por processos de tradução ou de produção de sentido engendrados pelos próprios interagentes durante o ato comunicativo. Tais processos são denominados de mediatização e de mediatização, respectivamente.

Assim, enquanto a mediatização diz respeito aos processos de produção de sentido produzidos a priori; na mediatização, contrariamente, os sentidos emergem da trama semiótica entre diversos agenciamentos que são tecidos por códigos, linguagens e os diferentes repertórios culturais. Daí que, o discurso da mediatização é fruto de uma eficiente prática de subjetivação que anula qualquer traço de singularidade discursiva. Desse modo, caracteriza-se por sua estrutura hierárquica, homogênea e autoritária.

Em contrapartida, as práticas mediatizadas dizem respeito aos processos vinculativos que são sempre sistemas abertos, descentralizados e heterogêneos. Daí que, não se comunicam valores ou formalizações de sociabilidade, mas apontam-se alternativas informativas que se constroem em escala ascendente através do signo, da mídia e da rede. Nessa semiose, exige-se uma parada epistemológica sobre a natureza representativa dos signos a fim de estranhar, desnaturalizar

a comunicação e re-descobrir sua arqueologia a partir de uma dinâmica problematizada no movimento dos nexos comunicativos complexos.

Por outro lado, desnaturalizar a comunicação significa considerá-la nos seus meandros semióticos em duplo sentido. De um lado, a semiose tomada nas articulações sintáticas dos signos, e, de outro, a análise do próprio processo de semiose onde se registra um amplo movimento de diálogo cultural. Mais compreensiva ou sensível do que necessariamente, explicativa, esta atenção semiótica promove a observação como estratégia metodológica indispensável à imprevisibilidade daquele processo. Essa estratégia faz o sujeito aderir às surpresas do objeto. Tal investimento manifesta-se através da análise do encadeamento dos signos e dos processos de semiose que recuperam e modifica a cultura com o objetivo de se adentrar o território sinuoso das possíveis interpretações.

2.2.1...0..CARÁTER DIALÓGICO E SOCIAL DOS VÍNCULOS

O que significa pensar o outro? Não somente o outro como aquele diferente de nós, como outra pessoa, mas também o outro como aquilo que nos escapa, como estranho, inesperado e imprevisível? E como é possível pensar o outro se, no máximo se pode dizer dele é que é heterogêneo a qualquer critério de identidade ou mesmo de semelhança, pelo qual podemos apreender algo no mundo? Mais ainda, como pensar o outro sem reduzi-lo ao mesmo, ao familiar, ao déjà vu e sem privá-lo de continuar a ser outro ou de subjugá-lo na sua integridade enquanto alteridade?

No artigo "O que é Pragmatismo" C. S. Peirce esclarece a dinâmica do pensamento como produtor de signos ou como semiose:

"Há duas coisas importantes de que nos devemos certificar e lembrar. A primeira é que uma pessoa não é em absoluto um indivíduo. Seus pensamentos são o que ela está dizendo a si mesma, isto é, o que ela está assegurando a este outro eu que está neste momento surgindo no fluxo do tempo. Quando alguém raciocina é a este eu crítico que está tentando persuadir, e todo o pensamento seja ele qual for, é um signo e é na maior parte das vezes da natureza da linguagem. A segunda coisa a lembrar é que o círculo social de um homem (pois mais ampla e estritamente que essa frase possa parecer) é uma espécie de pessoa frouxamente compacta, sob alguns aspectos, de grau mais alto do que a pessoa de um organismo individual. São tão somente estas duas coisas que tornam possível você distinguir entre a verdade absoluta e o de que você não duvida" (PEIRCE, 1997, p. 290).

É importante ressaltar que o pensamento, tal como exposto por Peirce, não faz apelo ao caráter imediato e evidente, frequentemente, atribuído à idéia. Para o pensamento, ao contrário, não é proposto nenhum fundamento absoluto, já que, ele pode ser identificado com uma mensagem, uma fala ou uma transmissão. Do mesmo modo acontece "quando dizemos que um corpo está em movimento e não que o movimento está no corpo; devemos dizer que, estamos em pensamento e

não que os pensamentos estão em nós” (PEIRCE apud SILVEIRA, 1997, p. 46).

Decorre daí que todo pensamento deve ser interpretado, tão somente, no seu caráter dinâmico e contínuo; da mesma forma que qualquer sujeito não pode ser reduzido a nenhuma unidade absoluta e indivisível. Ou seja, o sujeito na temporalidade irreversível e evolutiva do pensamento, estabelece consigo mesmo um conjunto de relações assimétricas, na qual, um eu passado representado por toda tradição procura assegurar, persuasivamente, a um eu presente que surge para vida no fluxo do tempo, um modo consagrado de proceder. Trata-se de uma maneira de se relacionar com o mundo a partir de codificações instituídas a partir de uma tradição que se inscreve na ordem genética ou lingüística.

Dessa forma, o eu presente que surge à vida no fluxo do tempo é um eu crítico. Ele julga a mensagem que um eu passado lhe apresenta e verifica o programa de conduta que o signo tende a impor para representar a tradição. A decisão do eu crítico torna-se, portanto, um programa de conduta para o futuro. Entretanto, devemos notar que, no contínuo temporal, o pensamento e a vida se reproduzem continuamente, sendo que, aquele que no presente interpreta o passado acaba produzindo um novo signo ou um novo eu à tradição e que, por sua vez, será novamente criticado numa cadeia indeterminada rumo a uma evolução criativa. Esta constante e ininterrupta relação entre um eu presente e outro passado que se traduz no eu crítico, é o que caracteriza a semiose enquanto atividade vinculativa dentro da lógica dialógica e social dos atos comunicativos.

Para Peirce, o que é válido para o indivíduo também o é para a sociedade. De tal sorte que, no pragmatismo de Peirce, o social não se opõe ao pessoal, porque este não se reduz ao individual. Portanto, se todo pensamento se constitui na mediação dos signos, o mesmo processo dialógico verificado na interioridade do sujeito deverá se realizar socialmente. “Caberá, assim, à sociedade, em sua totalidade, interpretar os signos recebidos, renovar o seu significado e conferir conduta futura a direção capaz de orientar a si e às futuras gerações para os fins que escolher. Tal processo constitui-se na própria socialização do pensamento” (PEIRCE apud SILVEIRA, 1997, p. 48).

Contudo, tal processo de socialização não acontece sem a presença de forte tensão, pois se trata de singularidades constituídas que, na espessura vinculativa, reconhecem suas diferenças e intentam ultrapassá-la para o estabelecimento da comunicação. Tal acordo de opiniões não parte de um consenso intersubjetivo, mas, de uma atitude dialógica que não se compraz nas sínteses interpretativas, mas, ao contrário, revela-se na sua incompletude. Tal indeterminação na produção do sentido pode ser compreendida como um processo evolutivo do qual faz parte todo o sistema aberto que caminha em direção à razoabilidade irreversível das suas atualizações: o contínuo processo de aprendizagem do Ser. Tais conceitos podem ser encontrados, hoje, nos estudos sobre complexidade e cognição que no final do século XX começaram a despontar com o nascimento das ciências cognitivas.

Em relação às semioses da comunicação, é através do vínculo comunicativo que se valoriza

a diferença que procura estabelecer um espaço dialógico entre as alteridades implicadas no sistema complexo comunicativo. Ou seja, é na espessura vinculativa de natureza qualitativa (vínculo comunicativo) e indeterminada, que nos deparamos com as principais tendências da epistemologia contemporânea, sobretudo, àquelas de que falam Edgar Morin e Ilya Prigogine.

“O conhecimento não pode ser reflexo do mundo, é um diálogo em devir entre nós e o universo. Nosso mundo real é aquele cuja desordem nunca poderá ser eliminada” (MORIN, 1999, p. 223).

2.2.2. A GESTÃO DO CÔMUM ENQUANTO RAZOABILIDADE DA AÇÃO COMPARTILHADA

Todo vínculo é originário e irreduzível. Ou seja, àquele “entre espaço” que relaciona o eu e o outro é condição sine qua non para existência originária dos processos contínuos de diferenciação do ser. Ao mesmo tempo, as espacialidades no qual emergem as diversas identificações – tanto ao nível do indivíduo quanto ao da sociedade –, contemporaneamente é composto por multiplicidades que ultrapassam a lógica binária e dialética que está na raiz do pensamento ocidental. A tradição metafísica³⁹ moderna foi marcada pela verdade indubitável de René Descartes: eu penso, eu sou, da qual deriva para eu sou uma coisa que pensa⁴⁰. Portanto, no sistema cartesiano, o outro não existe, pois, ele é uma espécie de ficção. Ou melhor, o outro é um efeito do meu próprio pensamento.

De outro modo, no âmbito da filosofia da representação, como é a filosofia cartesiana e todas as outras formas discursivas hegemônicas, desde sua origem até atualmente, o Outro não passa de algo que eu mesmo crio. O outro, nesta medida, sou eu mesmo; ele se reduz ao meu discurso sobre a realidade fenomênica. Por outro lado, na tradição fenomenológica existencialista, Jean Paul Sartre dirá que, “o inferno são os Outros”⁴¹, pois, minha consciência só é apreendida diante da alteridade.

39 O pós-estruturalismo desenvolveu no início dos anos de 1970, uma crítica a esta metafísica da presença, através das obras de Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, entre outros.

40 Descartes, R. *Meditações concernentes à Primeira Filosofia e o Discurso do Método*. In: *Os Pensadores*. Ed. Nova Cultural. São Paulo: 1999.

41 “Garcin: - O bronze... (Ele o acaricia). E assim, eis o movimento. O bronze está aqui eu o contemplo e compreendo que estou no inferno. Eu vos digo que tudo foi previsto. Eles previram que eu me deteria diante desta lareira, pressionando minha mão sobre este bronze, com todos estes olhares sobre mim. Todos estes olhares que me devoram... (Ele se vira bruscamente) Ah! Vocês são apenas dois? Eu os imaginava muito mais numerosos (Ele ri) Bem, isto é o inferno. Eu jamais teria acreditado... Vocês se lembram: o enxofre, a fogueira, a grelha... Ah, que piada. Não há necessidade de grelha: o inferno são os Outros” (Sartre, 1991: 93).

Ou seja, o outro é originário do conflito da consciência que, somente, se percebe na medida em que, percebe o mundo de fora. Portanto, “para a fenomenologia e, para Sartre, em especial, não há interioridade da consciência: ela consiste justamente neste ato de sair de si para perceber o outro. A consciência - que Sartre, hegelianamente, chama de Para-Si, enquanto o corpo, os objetos físicos são o Em-Si - portanto, é essencialmente a relação com o outro” (GALLO⁴², 2002, p. 3).

Ao mesmo tempo, a relação com o outro é conflituosa porque implica numa apropriação das diferenças com objetivo de transmutá-las em igualdade e, nessa medida, transformar o espaço do conflito e das tensões no próprio *communitas*⁴³, ou seja, naquele espaço de comunhão mediado por uma “razão dialética comunicativa” que, no limite, levaria ao consenso universal. Essa proposição foi esboçada por Jürgen Habermas (1987), na sua “Teoria da Ação Comunicativa”. Para ele, o conceito de ação ou razão comunicativa deveria substituir a idéia de um sujeito autônomo capaz de atribuir um sentido às suas ações por intermédio de uma dialética impressa nos atos de fala intersubjetivos. Isso significa que, os fins das ações são construídos pela praticas comunicativas entre sujeitos que se orientam pelo reconhecimento recíproco e entendimento mútuo em direção ao consenso democrático, onde o reconhecimento discursivo do “outro” ainda se encontra num nível, meramente, racional e cognitivo.

“Essa racionalidade substancial imanente à linguagem e à comunicação, mesmo dependente de uma perspectiva intersubjetiva (em que o sujeito não está em primeiro lugar, mas é preservado) prescinde, na teoria habermasiana, de qualquer apelo à dimensão sensível. A sua visão de solidariedade - que junto com o poder do mercado constitui um mecanismo de integração das sociedades complexas da contemporaneidade - acomoda normas, valores e comunicação, mas não se detém sobre nenhuma intimidade intersubjetiva de natureza afetiva” (SODRÉ, 2006, p. 55).

Entretanto, tal ação comunicativa vai ser instruída por estratégias que anulam a diferença e reduzem-na a mera dialética consensual que guarda uma tendência à universalização discursiva mediada pela síntese racional. Nesta perspectiva, o pensamento é sempre efeito de uma reconhecimento⁴⁴ e, portanto, repetição do mesmo. Aqui, não se produz informação nova, mas, apenas

42 GALLO, S. Eu, o outro e tantos outros: educação, alteridade e filosofia da diferença.

43 A palavra latina *communitas* referida à idéia de pôr uma tarefa em comum, implica o coletivo, oposto ao particular. O ser-em-comum é a partilha de uma realização, e não a comunidade de uma substancia. Ou seja, comunidade não é o mero estar junto num território numa aldeia, e sim o compartilhamento relativo a uma tarefa, um munus implícito na obrigação originária (ônus) que se tem para com o Outro. (Cf. Sodré, M. As estratégias sensíveis. SP: Vozes, 2006. p.94).

44 A reconhec o diz respeito ao modelo comunicativo que L. Sfez denominou de representativo. Ou seja, a comunica o distingue um emissor e um receptor ligados por um canal, com um mínimo de léxico e sintaxe comuns que se realiza sob intercambio numa área semântica de interesse comum com a inten o de comunicar algo. Cf. SFEZ, L. A comunica o. SP: Martins Fontes. 2007.

redundante que, no limite, poderia acabar fortalecendo os discursos legitimadores do poder, pois, tende-se a universalizar os contrários na adoção de um meta-discurso que, representasse o ideário da maioria, nas sociedades democráticas.

“Talvez o engano da Filosofia da diferença, de Aristóteles e Hegel passando por Leibniz, tenha sido o de confundir o conceito da diferença com uma diferença simplesmente conceitual, contentando-se com inscrever a diferença no conceito em geral. Na realidade, enquanto se inscreve a diferença no conceito em geral, não se tem nenhuma idéia singular da diferença, permanecendo-se apenas no elemento de uma diferença já mediatizada pela representação” (DELEUZE, 2006, p. 54).

De outra forma dirá o filósofo, Jacques Rancière (2005), que a sobrevivência das sociedades democráticas está no dissenso e não no consenso. Para ele, “a política advém nas sociedades como uma ruptura no processo de passagem de uma lógica da dominação a outra, do poder da diferença no nascimento ao poder indiferente da riqueza” (RANCIÈRE 2005, p. 171). O consenso estaria apenas instaurado quando, em nome da igualdade, a diferença é apagada ou negada. O universo do consenso é o da polícia, já o do dissenso é o da política. Daí que para ele, no consenso, temos polícia e não temos igualdade, de fato, porque ela se limita ao direito à igualdade. Ou seja, aquilo que é semelhante é reduzido à sua representação conceitual.

Por outro lado, uma política amparada no dissenso, na instabilidade da correlação entre forças dinâmicas, talvez, esteja mais próxima da potencialidade que emerge da multidão, na sociedade contemporânea. Aqui é importante notar que, o conceito de multidão, empregado por Antonio Negri e Michael Hardt, designa um outro tipo de formação societária que emerge das formas de apropriação do outro pelo capitalismo globalizado. A multidão, neste sentido, representaria a multiplicidade das forças implicadas na resistência das comunidades (communitàs) contra hegemonia do sistema de produção que, na fase atual, se fundamenta numa economia dos desejos e afetos manifestada pelo “trabalho imaterial” (A. Gorz).

Aqui, a noção de comum não equivale exatamente à noção de público. O público contrapõe-se à apropriação privada. Público é aquilo que faz parte da comunidade e é administrado pelo Estado. Entretanto, na economia globalizada existe uma tendência generalizada de entregar ao interesse privado todas as esferas controladas pelo poder público. O comum está para além do público e do privado. O comum assenta-se na noção de que os bens de que usufruímos cotidianamente são comuns e só podem ser produzidos em comunidade, a exemplo, da própria comunicação, da linguagem, dos gestos, dos conhecimentos que integram o mundo da vida. Ou seja, todo trabalho imaterial consiste, sobretudo, na produção de afetos que delineiam a produção da subjetividade, no contemporâneo.

Ao mesmo tempo, toda ordem econômica, política, social e cultural vêm se organizando, cada vez mais, na forma de redes que produzem elementos essenciais ao mundo da vida. Tal organização permite a diversidade na tomada das decisões. Não se coloca mais um projeto político

revolucionário de tomada do poder por determinado grupo que impõe seu modelo centralizado para toda a coletividade. A multidão, no seu agir cotidiano, produz suas próprias decisões de forma independente. Tal autonomia possibilita ainda a abertura de outros horizontes políticos à própria democracia. Hardt e Negri compreenderam perfeitamente, o problema de se incorporar toda diversidade às coletividades constituídas. Daí que, os novos movimentos sociais apesar de terem enraizado um tipo de atividade participativa, apelam para outras estratégias de comando não centralizadoras das forças de poder. Aqui vimos emergir a potência⁴⁵ da multidão e não mais o poder das massas.

2.2.3 AS ESTRATÉGIAS SENSÍVEIS DA SEMIOSE COMUNICATIVA

O trabalho teórico com o sensível ou com a dimensão da *aesthesis* deve implicar numa perspectiva conceitual e metodológica diversa para o campo das ciências do homem e, em particular, para as ciências da linguagem. Quando se age efetivamente em comunhão, sem medida racional, mas, com abertura criativa para o Outro, as estratégias comunicativas tornam-se modos de decisão de singularidades. Estamos tratando de um outro nível perceptivo e cognitivo que apreende o mundo através de outra ordem que procura o religare entre a razão (*logos*) e a paixão (*pathos*).

O vínculo, nesse sentido, compreenderia aquilo que qualifica a ação de compartilhamento, ou seja, de pôr em comum ou abertura sem restrições para com o outro. Assim, tanto a abertura quanto à apreensão deste “ser em comum” por meio das trocas simbólicas acontece na sua natureza subjetiva, emocional, afetiva ou sensível. Isto porque, toda ação vinculativa nasce de uma afecção, de uma vontade de ir ao encontro daquilo que é imprevisível, estranho e até mesmo, resultado das desventuras do acaso. Como esclarece Muniz Sodré (2002) a idéia de comum pressupõe estar junto como condição fundamental para a construção dos sentidos. Entretanto, o princípio de estar junto não se efetiva pelo aglomerado físico de individualidades, mas pela sintonia sensível das singularidades ou pela “vinculação humana na pluralidade do comum” (SODRÉ, 2002, p. 69). Portanto, a insistência no vínculo e no comunitário leva à definição da própria definição de compreensão que, segundo o autor, significa:

⁴⁵ A potência não é um poder. A potência é uma capacidade real imanente à natureza. A potência se cola à capacidade que a própria natureza tem de se auto-sustentar, de produzir a si mesma e de produzir a todas as coisas. A potência está aí. Então a potência é algo autônomo e imanente, interno. O que é exatamente a potência? A potência é sempre potência de acontecer; ou sempre potência de se modificar; ou sempre potência de gerar diferença ou de diferenciar; ou sempre potência de multiplicar, gerar multiplicidades. A diferenciação, a multiplicidade, as singularidades são potências e não poderes da vida. O poder, ele precisa fraudar a singularidade, precisa submeter a diferença através de uma semelhança que se espelha numa identidade. Ele precisa unificar a multiplicidade através duma unidade que seria superior a essa multiplicidade.

“Agarrar as coisas com as mãos, abarcar com os braços (do latim cum-prehendere), isto é, dela não se separar como acontece no puro entendimento (do latim in-tendere, penetrar) intelectual, em que a razão penetra o objeto, mantendo-se à distância para explicá-lo” (SODRÉ, 2006, p. 68).

Tal movimento provoca a desestabilização daqueles hábitos consagrados pela tradição em direção a novos horizontes de percepção e cognição, diante da multiplicidade fenomênica. De acordo com Muniz Sodré, o signo que é imprescindível à representação, é tanto da ordem do inteligível quanto do sensível. Ou de outra forma, o signo emerge da ordem do mundo que possibilita sua representação, pois é a realidade que torna possível o processo de mediação. Portanto, “o que estiver além de qualquer possibilidade de ser representado não existe, conforme o quesito de identidade entre ser e ser cognoscível, evidenciado pelo Pragmatismo” (Ibri, 1992: 123). Ou seja, a linguagem é consciência, mas, também é corpo. Ao mesmo tempo, ao incorporar o sujeito dentro daquele movimento de abertura à alteridade criam-se novos espaços vinculativos que se desdobram em outros caminhos para uma aprendizagem dialógica e social.

“A dimensão sensível implica numa aproximação das diferenças – decorrente do ajustamento afetivo, somático entre as partes diferentes de um processo, fadada à constituição de um saber que, mesmo sendo inteligível, nada deve a instrumentalidade crítico instrumental do conceito ou às figuras abstratas do pensamento. Trata-se de um campo de operações singulares, sem causar dependências com o poder comparativo das equivalências ou sem a caução racionalista de um pano de fundo metafísico. Trata-se da potencia sensível do sujeito ou do objeto” (SODRÉ, 2006, p. 11).

É no diálogo com a alteridade mediado pelas próteses sensíveis, mais do que, necessariamente, pela cognição racional que se favorece a emergência de outras potências do agir⁴⁶. Desse modo, sendo o affectus⁴⁷ uma passagem de um estado para outro, ele se torna o principal responsável pelo estado de choque ou de perturbações na consciência que possibilitam a relativização de determinadas crenças e o surgimento de emoções⁴⁸ diversas que consagram, por sua vez, novas formas de perceber, agir e interpretar o mundo da vida. Entretanto é importante diferenciar emoção e paixão, embora ambas se refiram, no grego, ao pathos ou paskhein. À paixão implica um estado

46 Deleuze, G. Espinosa: filosofia prática. Escuta, 2002.

47 Hoje, termos como afeição ou afecção entendem-se como um conjunto de estados e tendências dentro da função psíquica denominada de afetividade, mais especificamente, uma mudança de estado e de tendências provocada por causas externas (Sodré, 2006: 28).

48 Emoção deriva do latim emovere, emotus - donde commuovere. Infinitivo e passado verbais referem-se ao movimento energético ou espiritual desde o ponto zero ou um ponto originário na direção de um outro, como consequência de uma certa tensão, capaz de afetar organicamente o corpo humano. (idem, p. 29).

emocional continuado ou durável, portanto, mais persistente do que o instantâneo abalo anímico da emoção.

Com relação às estratégias sensíveis da comunicação, as mídias e a propaganda, por exemplo, há algum tempo, têm demonstrado que é possível instrumentalizar a dimensão dos afetos na construção de subjetividades que atendam às demandas de uma sociedade projetada para o consumo acelerado de signos imagéticos. Ou seja, através de técnicas administradas de produção de uma vontade não espontânea constroem-se estratégias de produção de subjetividade maquínica pautada, principalmente, pelas novas exigências do mercado de consumo globalizado.

“A comunicação, a informação, a imagem com todas as suas tecnologias – uma forma de conhecimento sem requisitos hierárquicos imprescindíveis à formação e à circulação do saber clássico – têm-se progressivamente imposto aos sujeitos da teoria e da prática como pretexto para se cogitar um outro modo de inteligibilidade do social. Por quê? Porque a afetação radical da experiência pela tecnologia faz-nos viver plenamente além da era que prevalecia o pensamento conceitual, dedutivo e seqüencial, sem que ainda tenhamos conseguido elaborar uma práxis (conceito e prática) coerente com esse espírito do tempo marcado pela imagem e pelo sensível, em que emergem novas configurações humanas da força produtiva e novas possibilidades de organização dos meios de produção” (SODRÉ, 2006, p. 12).

Em contrapartida, o pensamento contemporâneo desenha-se para além das preocupações com os conceitos, com os conteúdos ou significados codificados pelo conhecimento fundamentado na tradição. Ao contrário, na atualidade, valoriza-se aquela atividade cognitiva que é derivada de uma compreensão sensível dos fenômenos apreendidos por meio da experiência com mundo vivido. Assim, a experiência deve ser interpretada como “o inteiro resultado cognitivo do viver; ela é o próprio curso da vida” (Peirce apud Ibri, 1992: 4). Daí que, a experiência é a própria alteridade se manifestando, se confrontando e evoluindo no universo. Reside aqui, um entendimento do Cosmos como alteridade que não se reduz aquela perspectiva antropomórfica que exclui as outras esferas que não apenas, as humanas, como partes integrantes do universo comunicativo.

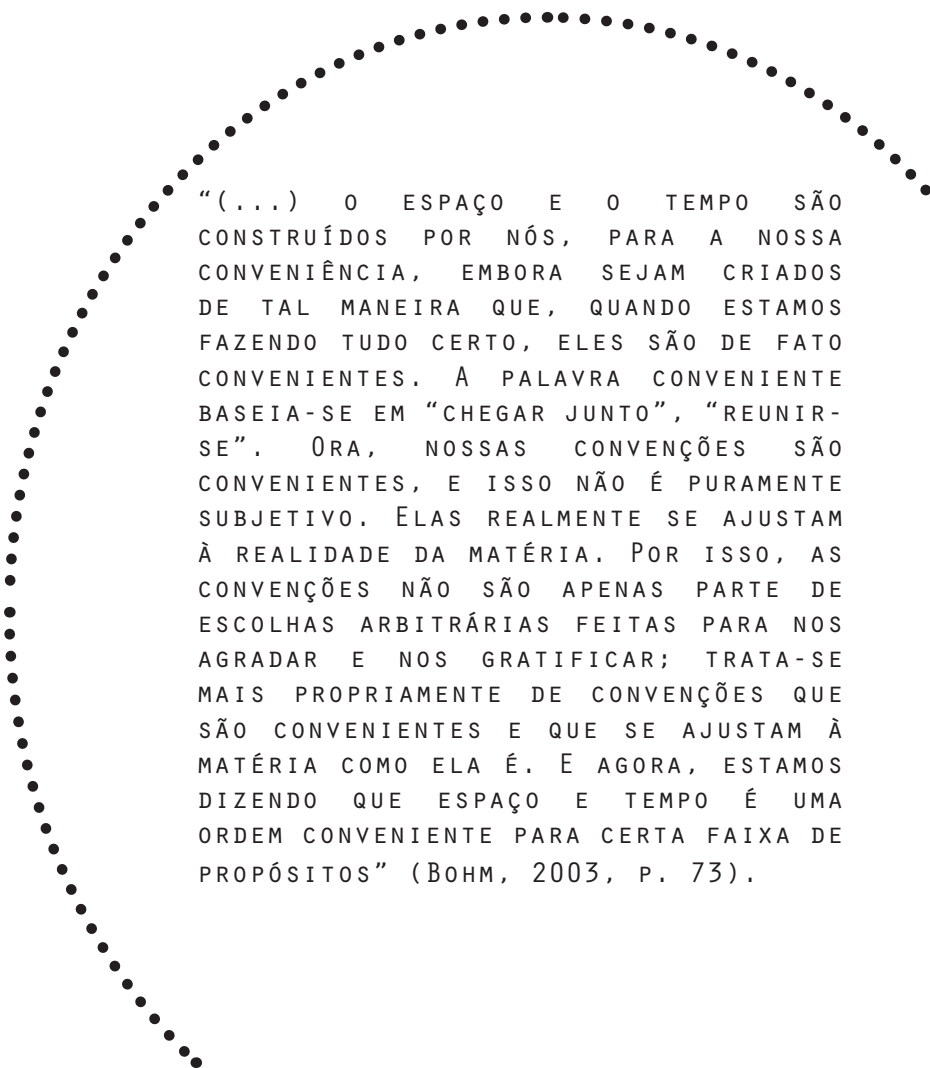
Decorre disso que, a compreensão de que toda semiose e, em particular, daquelas advindas dos vínculos comunicativos, é manifestação de uma multiplicidade de expressões (odores, gestos, silêncio, sons, paladares, imagens, palavras, etc). Cada uma destas manifestações deve ser valorizada na sua singularidade enquanto índices que, apontam o quão complexa é a comunicação do Cosmos. O requisito essencial desta compreensão é desse modo, o vínculo que se estabelece com aquilo que se aborda, com o outro ou os outros; no limite, com o próprio mundo.

Tal procedimento, na perspectiva de C. S. Peirce, significa que o objeto da semiótica é o objeto do afeto, logo, daquilo que nos afeta. Ou seja, o objeto é aquilo que comunga da ação de

compartilhamento das experiências no mundo da vida. Comunicar é representar, desse modo, nossa experiência com a alteridade. Em outras palavras, o conhecimento é um processo de desvelamento dos objetos: pessoas, afetos, natureza; enfim tudo aquilo que nos atrai e nos provoca a conhecer o outro. Para Peirce, o objeto é objeto de uma conduta que, precisa ser admirado, interpretado, alcançado e aceito. Desse modo, norteamos nossa conduta no ato de conhecer algo, um objeto do desejo, uma alteridade. Nossa conduta é definida, nesta medida, pelos objetos dos nossos desejos. Portanto, é no confronto com os objetos que determinamos nossa conduta ética perante o vivido, no aqui e agora.



OS REGIMES DE VISIBILIDADE NO BIOS
VIRTUAL



“(…) O ESPAÇO E O TEMPO SÃO CONSTRUÍDOS POR NÓS, PARA A NOSSA CONVENIÊNCIA, EMBORA SEJAM CRIADOS DE TAL MANEIRA QUE, QUANDO ESTAMOS FAZENDO TUDO CERTO, ELAS SÃO DE FATO CONVENIENTES. A PALAVRA CONVENIENTE BASEIA-SE EM “CHEGAR JUNTO”, “REUNIR-SE”. ÓRA, NOSSAS CONVENÇÕES SÃO CONVENIENTES, E ISSO NÃO É PURAMENTE SUBJETIVO. ELAS REALMENTE SE AJUSTAM À REALIDADE DA MATÉRIA. POR ISSO, AS CONVENÇÕES NÃO SÃO APENAS PARTE DE ESCOLHAS ARBITRÁRIAS FEITAS PARA NOS AGRADAR E NOS GRATIFICAR; TRATA-SE MAIS PROPRIAMENTE DE CONVENÇÕES QUE SÃO CONVENIENTES E QUE SE AJUSTAM À MATÉRIA COMO ELA É. É AGORA, ESTAMOS DIZENDO QUE ESPAÇO E TEMPO É UMA ORDEM CONVENIENTE PARA CERTA FAIXA DE PROPÓSITOS” (BOHM, 2003, P. 73).

3.1. A EMERGÊNCIA DE UMA ECOLOGIA COGNITIVA

O bios virtual designa outras estratégias comunicativas que, através do tempo real e do espaço auto-referente, constroem o espaço social e desenham a cultura deixando entrever certo espírito do tempo. Daí que, nesses agenciamentos patrocinados pela ubiqüidade do tempo nas dobras do espaço global pode-se delinear outros modos de inserção social dos sujeitos que, ao colocar em xeque determinados hábitos de conduta consagrados pela tradição cultural, permitem o aparecimento de uma outra racionalidade comunicativa amparada numa lógica “analógico-digital” (tecnológica).

As semioses comunicativas produzidas virtualmente poderiam, neste sentido, representar novos princípios de interação e do compartilhamento de experiências entre subjetividades de forma mais colaborativa e convergente entre natureza e o mundo da vida? Ou seja, partimos da hipótese de que a auto-referencialidade do meio deve interferir, significativamente, tanto na produção quanto na distribuição dos conteúdos informativos e, conseqüentemente, alterar a significação dos procedimentos comunicativos. Nesta medida, as extensões digitalizadas poderiam edificar uma cartografia ecológica entre cultura e meio a partir dos ambientes tecnointerativos, onde o homem se move e promove a cultura simulativa.

A virtualização da experiência cotidiana poderia ser compreendida, não obstante, como um regime expansivo de hibridização entre meios e interações que acontecem em escala planetária agenciados pelas atuais tecnologias. Tal processo constitui a rede semiósica instaurada pelo cruzamento entre os tradicionais ambientes comunicativos e as novíssimas redes hipermediáticas que acabam de modo inclusivo construindo espacialidades comunicativas auto-organizativas. Desse modo, a comunicação bios midiática é compreendida como uma trama relacional complexa que, ao incorporar as características vetoriais daqueles signos que são fruto do processo de convergência analógico-digital, permitiriam a construção de vínculos interativos e, conseqüentemente, o surgimento de outro regime de visibilidade no espaço da cultura. Em outras palavras, a visibilidade é uma categoria epistemológica de interpretação dos espaços da cultura⁴⁹.

Ao mesmo tempo, àquela noção de vínculo (relação comunicativa funcional) enquanto mera

⁴⁹ Como propõe Lucrécia D’Aléssio Ferrara há duas categorias para se pensar o visual que são a visualidade e a visibilidade. Segundo ela, a visualidade corresponde à constatação visual de uma referência é, mais passiva e limita-se ao registro decorrente aos estímulos sensíveis. A visibilidade, ao contrário, é propriamente semiótica, pois é compatível com a cognição preceptiva como alteridade que caracteriza e desafia a densidade sígnica. A caracterização dessas categorias parece imprescindível para se enfrentar a dimensão visual enquanto signo. (Ferrara, L. Design em Espaços. São Paulo: Rosari, 101).

prótese extensiva mecânica e instrumental da capacidade motora, sensorial e psíquica do homem na construção do espaço simbólico parece estar sendo revista pela cibercultura. As extensões, neste sentido, não são nem sucedâneos tecnológicos, nem agregações mecânicas, mas efeitos de sentido que produzem novas dinâmicas interpretativas acerca da realidade. Tais prolongamentos não podem ser considerados um fim em si mesmo, mas têm por objetivo o continuum de interações que ocorrem no tempo-espaço da experiência. Ou ainda, são formas hiper-desenvolvidas da subjetividade humana, parafraseando, F. Guattari.

Como dissemos no capítulo anterior, a espessura vinculativa⁵⁰ não diz respeito apenas àquela superfície neutra de contato entre sujeitos, mas, ao contrário, refere-se aos processos de mediação entre alteridades que intentam ultrapassar-se durante o ato comunicativo na confecção de novas idéias que irão rever hábitos e instruir novos comportamentos.

“Entendidos como processos de transformação histórica, os meios, podem então, ser compreendidos como extensões sensoriais. Nem mesmo a prótese mecânica pode ser acoplada sem que haja uma composição orgânica (...) Logo a dimensão orgânica é fundamental para se pensar a extensão do ponto de vista humano (ou humanístico) e não mecânico e determinista. Este é o pressuposto conceitual que sustenta a compreensão de McLuhan de meio como ambiente gerador de ambiências e, por conseguinte, núcleo de formulações sobre a ecologia das extensões culturais” (MACHADO, 2009, p. 22).

Como explica Muniz Sodré (2002), as próteses não designam algo separado do sujeito como instrumento manipulável, e sim a forma tecnointerativa resultante de uma ordem espectral que se habita como uma nova ambiência com códigos próprios além de sugestões de conduta específicas. Tal fato pode ser exemplificado pelas novas mediações expandidas pelos ambientes autoreferentes que colocam em xeque formas de percepção fundamentada no real-histórico e as novas possibilidades cognitivas que acontecem na simultaneidade do aqui e agora. Ao mesmo tempo, poderíamos questionar se tal fato poderia ser a expressão da emergência de outros regimes de visibilidade que, atualmente, tem sido atravessada pela aceleração nos processos de hibridização entre o meio técnico-científico e informacional.

Nesta nova ordenação que se manifesta pelo tempo simultâneo dobrado no espaço contínuo estaríamos fadados à busca - através das possíveis brechas indiciadas pelo acontecimento comunicativo - de uma outra forma de tratamento da comunicação enquanto fenômeno processual e irreversível, pois, inscrito no continuum interpretativo de nossas representações

⁵⁰ A vinculação é propriamente simbólica, no sentido de uma exigência radical de partilha da existência com o Outro, portanto, dentro de uma lógica profunda de deveres para com o socius, para além de qualquer racionalismo instrumental ou de qualquer funcionalidade societária. (Cf. SODRÉ, 2006, p. 93)

cognitivas. Ou ainda, as máquinas cerebrais que diagramaram o sistema nervoso humano podem ser responsabilizadas pela crise entre as formas pretéritas de cognição e a auto-referencialidade discursiva contemporânea? Consequentemente, que potência comunicativa está sendo disparada pela comunicação bios midiática?

3.2. Os DEVIRES COGNITIVOS NA MEDIAÇÃO HOMEM-MÁQUINA CEREBRAL

Parece haver acordo entre as mentes para considerar que a ciência e a tecnologia fazem parte de um domínio importante à vida humana, entretanto, não da mesma forma que aquele idealizado pelo projeto da modernidade. Parafraseando Ilya Prigogine e I. Stengers, estamos diante de uma nova aliança entre ciência, tecnologia e informação enquanto dimensões que estruturam o capitalismo cognitivo no mundo contemporâneo. No alvorecer do terceiro milênio, vimos emergir modificações fundamentais no arsenal perceptivo e cognitivo do homem sob os efeitos das mudanças de base científico-tecnológica - a eletroeletrônica cedendo lugar à eletrônica - que anunciam o fim daquela concepção mecânica de mundo com o surgimento das tecnologias do virtual. Entretanto, como diz Virginia Kastrup (2000), não se trata apenas da adaptação ao novo ambiente, mas o acoplamento com os computadores deve ser entendido, sobretudo, pelos devires cognitivo que são agenciados por tais mediatizações. Neste contexto, nos vimos desafiados à descoberta de domínios cognitivos e existências, locais e consistentes.

Assim, o deslocamento da tecnologia mecânica para a eletrônica encerra o ciclo da ciência moderna e com ele, toda uma concepção epistemológica que se assentava na hegemonia do conhecimento racional sobre a natureza dos fenômenos estudados, bem como do domínio deste sobre àquele. Durante alguns séculos, essa concepção conferiu ao método científico a proeminência que imprimiu uma maneira de ler e interpretar o existente através de instrumentos que, tomando a realidade por objeto compacto e, por isso, inevitavelmente, opaco, se revelou inadequada para responder à aventura do pensamento. Daí que, aqueles ideais científicos, fundamentados numa imagem mecânica “homem-máquina” têm demonstrado, recorrentemente, sua inadequação à exploração de um universo cada vez mais híbrido, pois, comprimido espaço-temporalmente pelas tecnologias do virtual.

Trata-se de formações societárias que operam através de lógicas e epistemologias distintas, porém, não excludentes, mas, sobretudo que se completam mutuamente. Isso significa que a introdução de uma nova tecnologia não exclui as formalizações culturais predecessoras (oralidade, escrita, visualidade). Ao contrário, estas lhe servem de molduras para acelerar um processo de refuncionalização dos meios, ao mesmo tempo em que provocam a reacomodação ecológica que surge da modelização dos novos ambientes sócio-culturais. Essa foi, sem dúvida, uma contribuição

fundamental à teoria da comunicação nos anos de 1960, concebida por Marshall McLuhan. Para ele, toda vez que a ênfase dada a um determinado meio muda, toda cultura que se move com ele. Daí que:

(...) o fato de uma coisa seguir-se a outra não significa nada. A simples sucessão não conduz a nada, a não ser à mudança. Assim a eletricidade viria a causar a maior das revoluções, ao liquidar a seqüência e tornar as coisas simultâneas (MCLUHAN, 1971, p. 23).

Contemporaneamente, Pierre Lévy (1996) dirá que, as tecnologias do virtual não seriam soluções para antigos problemas, mas a possibilidade de favorecer o movimento de virtualização da inteligência – uma inteligência coletiva –, conforme ele. A invenção de um dispositivo técnico resultaria, desse modo, num processo de atualização, já que, estamos diante de algo inusitado, perante aquilo que se refere à proposição de um novo regime de sentido para o real. Ou seja, os dispositivos técnicos atuais produzem como efeito um movimento de virtualização ou de problematização da subjetividade mais do que o mero domínio sobre a matéria. Para Deleuze e Guattari trata-se de um processo imanente de atualização dos meios que advém do ajustamento de fluxos de diversas naturezas: técnica, afetiva, econômica, semiótica, etc.

“A interface homem-máquina opera no nível onde o atual guarda uma dimensão virtual. É nesta franja, nesta borda de circulação de fluxos que se revela a potencia da virtualização da cognição ou da subjetividade que o manejo do dispositivo técnico comporta. É também no plano das interfaces entre o homem e os diferentes dispositivos técnicos que são criadas diferentes formas de conhecer” (DELEUZE apud KASTRUP, 2000, p. 40).

Nestes termos, Deleuze vai afirmar que, a novidade de um dispositivo em relação aos precedentes é o que se denomina de atualidade. “O novo é o atual, ao mesmo tempo, o atual não é o que somos, mas o que estamos a caminho de nos tornar, ou seja, o outro” (idem). Tal procedimento nos coloca ante outros investimentos tanto subjetivos quanto coletivos, já que seu efeito é parte integrante de um processo de diferenciação do ser em busca do outro, numa espécie de devir cognitivo mediado pelo acontecimento⁵¹. Nestas circunstâncias, os novos agenciamentos cognitivos promovidos pelas tecnologias do virtual teriam a capacidade de nos lançar à descoberta do novo, ou seja, daquilo que nos é estranho e inapreensível num primeiro momento, mas totalmente passível de uma cognição inventiva e criativa.

“Os devires cognitivos não são assegurados pelo simples manejo de certo dispositivo, que pode funcionar como obstáculo e provocar estranhamento seguido de afastamento. Para que ocorra devir, o estranhamento inicial deve ser seguido de aproximação. O regime cognitivo opera a mediação entre a cognição e a matéria que o mundo

51 O conceito de acontecimento será desenvolvido no decorrer deste capítulo no subitem “A espacialidade inventiva do acontecimento”.

fornece, enquanto que a cognição em devir explora a matéria num contato experimental, surgindo-se como um deslocar no meio desprovido de um programa. A ação não-guiada por um programa não é controlada por regras ou representações prévias que determinam a ação futura. Agindo por tateamento e sem tornar as regras pré-requisitos, o devir cognitivo é um funcionamento não recognitivo da cognição, ou seja, é a cognição em sua dimensão inventiva” (KASTRUP, 2000, p. 50).

Do ponto de vista da invenção⁵², o devir não é um regime de funcionamento da cognição, mas é um certo modo de se conhecer que ocorre longe daquele equilíbrio administrado pelos códigos de conduta (modelos midiáticos programados) que produzem regimes de sentido padronizados para a decodificação do real. Desse modo, a multiplicação das máquinas de informação poderia interferir de modo notável na configuração dos domínios cognitivos digitalizados, na medida em que a formalização dos protocolos de informação que circulam, livremente, pela rede mundial de computadores poderia ser ou não a expressão de outras estratégias de conhecimento?⁵³ Em qual medida as interfaces promovidas pela comunicação bios midiática poderiam representar outras formas cognitivas?

“A novidade do computador reside na capacidade de virtualização da nossa inteligência e na possibilidade de que, no contato com ela, sejamos capazes de inventar-nos a nós mesmos e ao mundo. Com isso queremos apontar que a criação de novas formas de conhecer envolve tanto uma potência de desterritorialização quanto novas territorializações. A invenção de nós mesmos se dá na exata medida em que são constituídos novos territórios existenciais” (KASTRUP, 2000, p. 50).

Tais processos inventivos são decorrentes dos novos arranjos sintáticos, semânticos e pragmáticos que ocorrem para além daquelas possibilidades instauradas pelos programas

52 A etimologia da palavra latina (invenire) invenção significa encontrar relíquias ou restos arqueológicos (Stengers, 1983). Tal etimologia indica o caminho a ser seguido: a invenção não opera sob o signo da iluminação súbita, da instantaneidade, mas, ao contrário, ela implica uma duração, ou seja, um trabalho arqueológico com os restos numa espécie de preparação que ocorre, às avessas, daquele plano visível preexistente.

53 Muito dos defensores do ensino a distancia baseiam-se nessa hipótese. Entretanto, parece-nos que tais possibilidades devem ser perseguidas com cuidado, num país onde o nível de escolaridade e o acesso às outras tecnologias da inteligência ainda são inexpressivos. Para Demo, a presença virtual significa visão possivelmente alternativa ao EAD, porque permite considerar a distancia que sempre foi uma questão aguda, entretanto, requer novas habilidades e a construção de outros vínculos na relação ensino-aprendizagem.

(softwares) da máquina⁵⁴. Ou seja, trata-se das semioses dos processos de tradução intersemiótica⁵⁵ que, de acordo com o repertório dos interagentes, pode ser operacionalizado na confecção de outras lógicas apropriativas do real engendradas por subjetividades maquínicas implicadas em tal procedimento criativo.

Entretanto Alex Primo (2008) dirá que é preciso diferenciar duas formas de interface “homem-máquina”: uma interação considerada “reativa” e outra “mútua”. Para ele, enquanto as interações mútuas se desenvolvem em virtude da negociação relacional durante o processo, as interações reativas dependem da previsibilidade e da automação das trocas.

“Uma interação reativa pode repetir-se infinitamente numa mesma troca: sempre os mesmos outputs para os mesmos inputs. E tal troca pode até ser testada antes mesmo de essa interação ocorrer, isto é, todos os botões e menus de um software podem ter seu funcionamento aferido pelo programa de autoria que o gera antes de ser usado pelos consumidores. Inclusive a eficiência do programa pode ser avaliada pelas habilidades em interagir conforme prevê o programador; em sempre repetir o que o algoritmo determina, ou seja, estar livre de bug que possam travar ou até mesmo encerrar o programa subitamente” (PRIMO, 2008, p. 150).

Neste aspecto, o potencial inventivo dos novos agenciamentos promovidos pela comunicação bios midiática eclodem, somente, na medida em que a subjetividade entra em circuito com os processos de tradução signíca fruto da mediatização que ocorre entre os diversos meios e a cognição humana. Ou seja, a auto-referencialidade do meio interfere nos procedimentos comunicativos, à medida que, exige a entrada da subjetividade humana para a transcodificação da mensagem⁵⁶. É, portanto, na trama semiótica tecida entre a indeterminação do sentido aliado à sua propensão de significar algo para alguma mente que se dá a atualização da mensagem.

Diferencia-se, nesta medida, aquilo que denominamos de virtual e de potencial, pois, segundo Deleuze (1988), cada vez que colocamos o problema em termos de possível e real, “somos forçados a conceber a existência como um surgimento bruto, ato puro, salto que se opera sempre atrás de nossas costas, submetido à lei do tudo ou nada”.

54 O que os softwares decifram são apenas algoritmos recorrentes, ou seja, aquilo que é repetitivo e codificável enquanto fruto do processo de digitalização.

55 Conceito criado por Julio Plaza para designar os processos de tradução dos sistemas signícos dentro de uma lógica dialógica de correspondência que ocorre de modo paradigmático.

56 A hipercontextualização é uma espécie de transcodificação na medida em que encerra um movimento inverso da leitura no sentido em que produz, a partir de um texto inicial, uma reserva ou excedente textual.

“Contrariamente, a natureza do virtual é tal que atualizar-se é diferenciar-se para ele. Cada diferenciação é uma integração local e uma solução consistente, que se compõe com outras no conjunto da solução e da integração global” (DELEUZE, 1988, p. 339).

Assim como o possível é o real que aguarda por sua ocorrência, a realização se dará sempre da mesma forma, toda vez que o mesmo potencial for disparado por uma interação reativa. Todo processo de apropriação das mensagens edificadas digitalmente pelos interagentes são, neste sentido, o resultado de um leque de possibilidades construídas previamente pelos programas da máquina. Assim, uma vez que a seleção entre os possíveis for efetuada, os passos seguintes realizar-se-ão conforme prevêm as instruções codificadas naquele formato reconhecido pelo software.

Contrariamente, os vínculos interativos promovidos mutuamente, agenciam uma cognição mais flexível e crítica que acontece por meio de um conjunto de soluções, sempre temporárias, que vão se alterando, constantemente, durante a operacionalização dos dispositivos maquínicos. Trata-se do poder inventivo de uma subjetividade que se coloca, prioritariamente, num processo de problematização dos potenciais maquínicos mais do que, necessariamente, na solução daqueles impasses programados previamente pelos protocolos de informação. Em outros termos, estamos diante do potencial do acontecimento comunicativo que se atualiza, na medida em que, transcodifica semioticamente a mensagem, ao contrário da sua mera submissão acrítica àquelas rotinas, previamente, calculadas pelos dispositivos maquínicos mediados digitalmente.

“O que faz um verdadeiro criador, ao invés de se submeter simplesmente, a certo número de possibilidades impostas pelo aparato técnico, é subverter continuamente a função da máquina que ele faz uso, manejá-la no sentido contrário de sua produtividade programada. Pode-se dizer que um dos papéis mais importantes da arte numa sociedade tecnocrática é justamente a recusa sistemática de submeter-se à lógica dos instrumentos de trabalho ou de cumprir o projeto industrial das máquinas semióticas, reinventando as suas funções e finalidades” (MACHADO, 2001, p. 46).

3.3. TEMPO ESPAÇO CIBERESPAÇO

Para que entendamos a lógica implicada na operacionalização da tecnologia cognitiva do bios virtual é fundamental conhecer os seus efeitos na construção de determinadas espacialidades e temporalidades que delineiam o plano da cultura através de determinada lógica espaço-temporal. Ou seja, o modo como estas espacialidades comunicam pode nos servir para a edificação de certa história das mentalidades que, na atualidade, advém dos meios tecnológicos e de suas mediatizações no traçado da cultura.

Tempo e espaço são categorias de conhecimento que podem ser apreendidas através de suas estratégias representativas e lógicas de comunicação que são responsáveis pelo desenho de distintas espacialidades e temporalidade que permeiam o modo como nos colocamos diante do mundo da vida. Portanto, “temporalidades e espacialidades corresponderiam às manifestações do espaço e do tempo enquanto signos e estruturas de linguagem que os tornam perceptíveis no plano da cultura” (FERRARA, 2008, p. 84).

Pierre Lévy (1993) dirá que as sociedades enquanto “enormes máquinas heteróclitas e desreguladas” vão expressar na sua assinatura singular, certos arranjos espaciais de continuidades e de velocidades na forma de, um imbricado enredo que nos conta a história da civilização humana. Atualmente, tais máquinas semióticas provocam certas mutações epistemológicas e cognitivas que, no presente e em aceleração, desvendam um admirável mundo novo inaugurado pelo advento do “humano, demasiadamente, humano” que está sendo inventado pela cibercomunicação.

“Percorrer não apenas as relações entre o tempo e o espaço, mas também as características do espaço e do tempo nos levam a entender o modo como à cultura ocidental, apesar da hegemonia epistemológica do tempo, apresenta frágeis, mas, constantes espacialidades. A leitura dessa tendência reiterativa e o modo como se apresenta, permite perceber como as espacialidades interferem nos distintos processos comunicativos que vão dos meios às mediações, da mensagem às mídias. Esse modo de apresentação como característica semiótica do espaço e sua conseqüente semiose no plano longo da história leva a perceber que as espacialidades estão presentes e atuam nas manifestações culturais” (FERRARA, 2008, p. 99).

Para Lucrécia D’Aléssio Ferrara, as tecnologias do virtual nos colocam diante de um outro desenho do espaço e da cultura. Para ela, o ciberespaço, ao desestabilizar a geografia do espaço físico e territorial, social ou político, nos desafia a uma revisão das antigas premissas de comportamentos diante dos novos códigos de conduta cultural. Daí que, tanto o ciberespaço quanto à cibercultura exigem um novo arsenal conceitual e metodológico que possa dar conta de analisar e interpretar os seus efeitos sobre as sociedades contemporâneas.

“Nesse eterno presente, a aceleração é simultânea ao tempo e ao espaço. Compreender essa interdependência constitui a base para a empiricização deste novo tempo-espaço único que é o grande ator dessa modernidade líquida e sempre nova. Porém, a compreensão dessa interdependência não se faz sem entraves e constitui o desafio de uma epistemologia do presente” (FERRARA, 2008, p. 118).

De outro modo, Charles S. Peirce nos ensina que, “o presente só se pode adivinhar”⁵⁷,

⁵⁷ “Consideramos que o que pode parecer acontecer no instante presente, foi totalmente retirado do passado e do futuro. Nós só podemos adivinhar. Porque nada é mais oculto que o presente absoluto” (PEIRCE apud FERRARA, 2008, p. 145).

portanto, na atualidade, imersos num presente acelerado – signo da espacialidade bios virtual –, nos é negado o tempo necessário para a elaboração das sínteses interpretativas daqueles fenômenos que são experimentados na instantaneidade do aqui e agora: o homem que interage, não contempla, apenas, vive o momento ou o puro devir do acontecimento. Contudo, como afirma Ferrara (2008) tal vivência se dá num descompasso acelerado, num modo desencontrado e divergente, disperso e hetero, diferente daquilo que se viveu e poderá ser vivido porque, para a cibercultura, o tempo não é real, porque não existe o irreal; também o espaço não é perto ou distante, porque, não se desloca, mas simplesmente é.

“Agora, o espaço é global e o tempo, real, ou seja, sem a medida cronométrica que o submetia a precisão de calendários e relógios: o espaço de lá está aqui, e o tempo de ontem, é hoje, presente. Convergem o ontem e o hoje, o passado e o futuro, o tempo e o espaço. A técnica das telecomunicações via satélite, laser ou fibra ótica suprimiram a distância como diferença; banalizaram definitivamente o deslocamento e engoliram a velocidade: a aceleração é a nova medida da velocidade” (FERRARA, 2008, p. 117).

Espaço e tempo adquirem no ciberespaço, sobretudo, uma outra configuração, na qual, o tempo se torna banalizado pelo espaço. Contraindo-se no instante presente, o tempo não se deixa marcar pelas fronteiras do antes e do depois. Ele já não se submete àquela ordenação de um passado que faz presente e projeta-se para um futuro. Em aceleração e na instantaneidade do aqui e agora, embaralham-se temporalidades e espacialidades que ao se sobreporem, de modo rizomático⁵⁸, acabam tecendo um enorme patchwork cultural. Estamos, contudo, aprendendo a nos inserir em outro padrão de dimensões, velocidades e ritmos, na qual, espaço e tempo passam a coexistir com outras temporalidades e espacialidades localizadas, intrínsecas à singularidade de uma cultura glocal⁵⁹ que corresponderia às linhas de fuga diante da globalização do capital contemporâneo. Desse modo, modificadas as referências fundamentais que estruturavam as relações entre o próximo e o distante, o aqui e o acolá, o espaço se revela enquanto um continuum que se oferece a uma geografia sem fronteiras e até mesmo, desterritorializante⁶⁰.

58 O conceito de rizoma será desenvolvido no 5º. Capítulo “Nas tramas da rede bios midiática”, página 103.

59 O “local” foi definido por Manuel Castells como os “nós” - nós de valor acrescentado aos fluxos econômicos e lugares de vida social. Segundo Paul Soriano, no “glocal”, o “local” representaria os “nós” da rede global e integra as resistências, mas também as contribuições das formações identitárias locais e regionais à globalização.

60 Conceito que marca uma nova geografia global que não se deixa fixar ou demarcar através de fronteiras estáveis, mas, ao contrário, somente se deixa apreender no incessante movimento de desterritorialização e territorialização do espaço que se singulariza pela força do lugar.

“Hoje, a mobilidade se tornou praticamente uma regra. O movimento se sobrepõe ao repouso. A circulação é mais criadora que a produção. Os homens mudaram de lugar, como turistas ou como imigrantes. Tudo voa. Daí a idéia de desterritorialização. Desterritorialização é, frequentemente, uma outra palavra para designar estranhamento que é desculturização” (SANTOS, 2002, p. 322).

Assim, o espaço sobrepõe-se ao tempo que, mutilado e desagregado para alguns, flexível e heterogêneo para outros, mostra-se irreversível. Estamos diante, portanto, de outros tempos e espaços: espacialidades e temporalidades voláteis que abolem toda uniformização cronológica e topográfica revelando-se múltiplas e simultâneas, na medida em que suplantam toda contigüidade num acelerado movimento contínuo. É o contínuo e não mais o contíguo, o novo signo que constrói a modernidade líquida, já que, em aceleração, tempo e espaço se sobrepõe no presente entendido não como tempo em contigüidade entre o passado e o futuro, mas, enquanto continuidades de instantes que marcam o aqui e agora. Como nos fala Deleuze:

“De modo nenhum, se tem, desde o início, o cuidado de não confundir continuidade e contigüidade. As singularidades, os pontos singulares, pertencem plenamente ao contínuo, embora não sejam contíguos. Os pontos de inflexão constituem um primeiro tipo de singularidade no extenso e determinam as dobras que entram na media do comprimento das curvas (dobras cada vez menores). Os pontos de vista são um segundo ponto de singularidade no espaço e constituem envoltórios de acordo com relações indivisíveis de distância. Mas, nem os pontos de inflexão, nem os pontos de vista contradizem o contínuo: há tantos pontos de vista cuja distância é cada vez mais indivisível quanto há inflexões cujo comprimento é cada vez maior. O contínuo é feito de distâncias entre pontos de vista não menos que do comprimento de uma infinidade de curvas correspondentes” (DELEUZE, 2009, p. 40-41).

Os novos ambientes engendrados pelas tecnologias do virtual enquanto dobras que justapõem múltiplas temporalidades e espacialidades poderiam, então, ser compreendidos enquanto o locus responsável pela invenção de novos agenciamentos intersubjetivos e culturais. Dessa maneira, os veículos móveis e audiovisuais estariam transformando radicalmente nossa relação com o espaço que, conseqüentemente, também se submeteria a um novo conceito, pois, modificado por tais dispositivos. Entretanto, a substituição daquela ordenação temporal fundamentada no real-histórico pelos simulacros tecnointerativos patrocinados pela cibercomunicação poderia representar o fim da experiência? Qual é o choque de tal mediatização na percepção humana? Ou melhor, estaríamos diante de novas relações entre consciência, memória e a cognição mediatizadas pelo ciberespaço e pela cibercultura?

3.3.1. A ANULAÇÃO DO ESPAÇO PELAS MÁQUINAS DE VISÃO

Na obra de Paul Virilio e Jean Baudrillard, o desenvolvimento da ciência e da tecnologia, dos modelos e das imagens estão engendrando uma estética da desapareição. A informação, os eventos, a imagem e suas máquinas de visão, são segundo estes autores, os principais personagens desta longa história da eliminação ou quase extinção do real, dos valores, da política e da estética.

Para Paul Virilio (1993), os ritmos de deslocamento no espaço sempre foram marcados pelos veículos de transporte e comunicação, de tal sorte que “o espaço é outro, se vamos a cavalo, de carro ou de avião ou ainda se usamos a escrita ou a telecomunicação” (idem, p. 33). Na perspectiva deste autor, as atuais tecnologias representariam o fim do espaço ou mesmo a sua total anulação ao ser mediado pelas redes telemáticas ou os veículos de telepresença.

Tais tecnologias são uma espécie de sintoma do movimento de virtualização da cultura que, no limite, representa a supressão de alguns domínios cognitivos que passam a ser desempenhados pelas máquinas de percepção sintética e que, por sua vez, nos reduzem a um certo automatismo perceptivo⁶¹. Ou seja, o poder manipulativo da imagem digital estaria relacionado à sua tendência em desligar o observador de sua corporificação, seu senso háptico e físico, enfim, de sua dimensão de “ser-ai-no-mundo”.

Nesta medida, ele defende que se partirmos da hipótese de que toda visão significa uma determinada capacidade de previsão, então, na atualidade, estaríamos condenados à ingerência das máquinas de visão que ao realizarem tal operação, passariam a desempenhá-la, no lugar da subjetividade humana. “Estas máquinas seriam capazes de suplantarem certas operações ultrarápidas para as quais nossa própria capacidade visual é insuficiente devido à limitação, não da profundidade de campo de nosso sistema ocular, mas, devido à fraca profundidade de tempo para nossa tomada de imagens fisiológica” (VIRILIO, 1993, p. 129).

Daí que para o filósofo francês os eventos, as informações e as subjetividades são condicionados, cada vez mais, pela telecomunicação, da mesma forma que a transparência do espaço e dos nossos percursos tende a ser substituída pelas articulações do último veículo audiovisual cujo modelo mais perfeito seria o ciberespaço. Para Virilio, as máquinas de visão, interfaces que tendem a substituir os intervalos percorridos pelos automóveis, por exemplo, podem gerar não

⁶¹ Tanto Paul Virilio quanto Jean Baudrillard parecem defender uma postura, totalmente, apocalíptica frente às novas tecnologias da informação. Para eles, o virtual tecnológico é sintoma e não a causa das mutações culturais contemporâneas.

apenas uma inércia polar - sedentarismo nômade⁶² - mas, sobretudo, a desmaterialização do real.

Neste sentido, ele defende que:

“Cada motor modifica o quadro de produção de nossa história e também modifica a percepção e a informação. Assim, o último motor é o motor informático, é o motor à inferência lógica, aquele do software que vai favorecer a digitalização das imagens e do som, assim como da realidade virtual. Ele vai modificar totalmente a relação com o real, na medida em que permite duplicar a realidade através de uma outra realidade, que é uma realidade imediata, funcionando em tempo real” (VIRILIO, 1998, p. 128).

Já para Jean Baudrillard, a imagem virtual significa, antes de tudo, um processo de instrumentação da imagem. Tal processo tende a produção, cada vez maior, de imagens autoreferentes. Ou seja, imagens que se auto-explicam e que não possuem referente nem social (real) e nem subjetivo (imaginário), pois foram absorvidas pelo simbólico. É esta visão que implica numa estética da desapareição que tende à implosão, não apenas de todos os discursos imagéticos, mas, sobretudo, do sentido do ser e do mundo.

Tal situação traduz-se numa irremediável derrota dos fatos, pois, com a chegada das tecnologias do virtual o mundo real, conforme defende Virilio e também o faz Jean Baudrillard, será totalmente desqualificado ou mesmo desacreditado por um “outro” que ao simular a realidade, produziria uma espécie de hiper-realidade. Isso significa que as tecnologias de geração das imagens sintéticas estão a provocar a “confusão” entre o aquilo que é operacionalizado pelo factual e pelo virtual que produz um efeito de realidade. Ou seja, a hiper-realidade seria o último estágio da simulação na qual um signo ou imagem não tem mais nenhuma relação com o real, mas é o seu puro e próprio simulacro.

O real tornou-se, nessa medida, um efeito operacional do processo simbólico. As imagens são codificadas e geradas tecnicamente, antes mesmo que possamos percebê-las. Entre o manifesto percebido – a percepção da imagem – e a matriz codificada existe um hiato, uma perda de referencia. O hiper-real é um sistema de simulação eternamente simulando a si mesmo. Assim contrariamente, as tecnologias analógicas como a fotografia que adere à realidade pela virtude do seu modo de produção, a imagem digital é formada por camadas de algoritmos processadas sem nenhum traço de qualidade do material mimético do filme, por exemplo. A imagem digital é uma matriz de números, uma grade de células capazes de serem armazenadas na memória do computador além da possibilidade de ser transmitida eletronicamente e interpretada por certos

62 A idéia de sedentarismo nômade é a de que as atuais tecnologias do virtual aceleram os processos de mobilidade ao redor do globo através de um simples toque na tela do computador.

dispositivos que transformam esta matriz em imagem.

“(…) A imagem-televisão, a imagem-vídeo, a numérica e a de síntese são imagens sem negativo e, também, portanto, sem negatividade ou referência. Elas são virtuais e o virtual é o que termina com toda negatividade, logo, com toda referência à história dos eventos. Desde logo, o próprio contágio das imagens, que se autoproduzem sem referência a um real ou a um imaginário, é virtualmente sem limite, e esse engendrar-se sem limite produz a informação como catástrofe” (BAUDRILLARD, 1993, p. 147).

Entretanto, o que nos parece estar em jogo nessa visão desencantada do mundo para Virilio e Baudrillard é exatamente a anulação de determinada espacialidade que se caracterizava por nos oferecer à impressão de que as coisas e os eventos seria a expressão de certa regularidade marcada pela flecha do tempo. Uma percepção que se registrava através da “espacialização horizontal do tempo” (Ferrara, 2008: 95) e que se manifestava de modo linear, hierárquico e, sobretudo, associado à contigüidade dos fatos históricos. Ou ainda, “para aquela história, o tempo marca o espaço temporalizando-o e tornando-o histórico, porque preenchido pelas marcas que escrevem a história da cultura”, (idem).

Neste aspecto, a auto-referencialidade dos dispositivos digitais não pode ser compreendida, meramente, como um sintoma dos processos de virtualização da experiência cotidiana, ao contrário, ela nos parece ser, justamente, a causa desta nova arquitetura societária e humana que está sendo construída pela cibercomunicação. As tecnologias do virtual mostram-se como os novos efeitos de sentido capazes de construir novas ambiências que surgem como diferenças marcadas não mais pelo tempo, mas, sobretudo, pelos novos espaços de convivência intersubjetiva e colaborativa que dão significado à vida ordinária, banal e cotidiana.

Para nós, o ciberespaço diz respeito apenas à constituição de um outro – entre tantos outros –, modo de configuração das novas estratégias comunicativas que, não obstante, não deve anular nenhuma das outras formações culturais predecessoras, como vimos no início deste capítulo. Ao contrário, trata-se de novos regimes de sentido para o real que nos desafiam à descoberta de novas lógicas associativas⁶³, talvez, mais inventivas e complexas, dentro do atual quadro da cultura.

“A idéia de que o horizonte dos nossos trajetos é o ciberespaço, o ultimo veículo, ligado em rede e podendo ver e agir a distancia, ponto de concentração de todo espaço anulado pela ubiqüidade absoluta é, no mínimo, uma utopia tecnológica ou um contra-senso histórico cultural” (PARENTE, 1999, p. 24).

63 Uma lógica associativa baseada na similaridade e não na contigüidade. Enquanto na associação por contigüidade corresponderia a um tipo de raciocínio elementar, na medida em que apenas percebe-se algo; numa inferência associativa por similaridade se estabelece um raciocínio mais elaborado que se tece através de analogias entre coisas distantes no tempo e espaço. Neste caso, inventa-se a percepção.

Em contraposição a este tipo de “determinismo tecnológico” (Virilio e Baudrillard) que supõe que as diferentes técnicas e mídias possam se fundir numa única interface, cada vez mais, transparente e unívoca justapõe-se uma outra idéia possível. Na verdade, acreditamos que o ciberespaço não representa mais nem uma utopia nem uma distopia tecnológica, mas, a possibilidade da existência de uma espécie de sinergia⁶⁴ contemporânea que nos incita à aceleração da convergência irreversível entre os meios, a natureza e os corpos. Portanto, admitir tal sinergia significa admitir uma outra causa, além da necessidade, como operativa na natureza que se afasta de qualquer determinismo⁶⁵.

Nesta perspectiva, cultura, natureza e técnica não se anulam, apenas, manifestam sua ontologia através de um processo contínuo de diferenciação mediado pelo acaso ou o devir que singulariza a existência das coisas no mundo da vida. Ou seja, o acaso é aqui entendido como um componente fundamental à associação das idéias - inferências associativas -, substrato para aquisição de hábitos que, por sua vez, opera a produção da generalização que oferece regularidade (significado) ao universo.

3.3.2.0 CONTÍNUO COMO EXPERIÊNCIA DO TEMPO VIVIDO

95

Ilya Prigogine (1996) defende que em termos de descrição fundamental da natureza, a flecha do tempo não incide sobre os fenômenos naturais. Não obstante, o paradoxo do tempo permanece sendo um desafio às ciências do homem e da natureza, colocando-se como um problema crucial ao conhecimento. Ao mesmo tempo, tal paradoxo traz à tona questões relativas à percepção humana, na medida em que, nos responsabiliza pela quebra de simetria temporal observada na natureza.

“O observador quântico perde seu estatuto singular (...) as leis fundamentais exprimem agora possibilidades e não mais certezas. Temos não só leis, mas os eventos que são dedutíveis destas leis que atualizam as suas possibilidades” (PRIGOGINE, 1996, p. 13).

Assim, com a eliminação daqueles princípios de certeza que ofereciam a ilusão de regularidade ao mundo fenomênico enquanto espelho metafórico da flecha do tempo; encontramos

⁶⁴ Sinergia deriva do grego *synergía*, cooperação (*sýn*), juntamente com (*érgon*), trabalho. É o trabalho ou esforço coordenado de vários subsistemas na realização de uma tarefa complexa ou função cooperativa entre existentes.

⁶⁵ O dilema do determinismo, nome dado por William James, refere-se à nossa relação com o tempo entendido como dimensão fundamental que dá significado à existência humana.

nos confrontados com uma outra racionalidade que nos desafia a enfrentar a instabilidade, o caos e a irreversibilidade de um universo demasiadamente líquido.

Ao mesmo tempo, essas noções abrem espaço à inteligibilidade de outro regime espaço-temporal que se traduz por meio de uma cartografia inventiva que tende a priorizar memórias e a valorizar lugares⁶⁶ enquanto marcas fundamentais que singularizam nossa posição perante o Cosmos. Trata-se, a nosso ver, da emergência de um novo paradigma espaço-temporal que se constrói mediado por uma multiplicidade de sistemas maquinais que se manifestam de acordo com seus diferentes níveis criativos, ou seja, conforme o *umwelt*⁶⁷ de cada Ser.

Nesta perspectiva, o filósofo Henri Bergson afirma que:

“O tempo aparece, para aqueles que evitam uma abordagem funcional e cotidiana do real, como o lugar da liberdade e da criação: o futuro por definição, não é dedutível do presente; ele é ao menos parcialmente, imprevisível. Ele é por isso, o revelador, por um lado, da criação do ser vivo, pois, a evolução biológica manifesta uma inventividade extraordinária do ser animado que não pode considerar nem como efeito mecânico do acaso e da necessidade, nem como um projeto finalista” (BERGSON, 1999, p. 127).

Por outro lado, como explica Prigogine toda matéria se torna mais ativa longe do equilíbrio⁶⁸. Isso porque ela tem a capacidade de se reorganizar através da construção de novas estruturas que subvertem, conforme suas potencialidades, determinadas leis que lhe dão regularidade⁶⁹.

66 O lugar enquanto categoria de existência presta-se a um tratamento geográfico do mundo vivido que leve em conta as variáveis como objetos, ações, a técnica e o tempo. Cf. SANTOS, M. A natureza do espaço: técnica e espaço, razão e emoção. São Paulo: Edusp. 2002. pág 314.

67 Para Uexkull os critérios através dos quais construímos o nosso mundo não são os mesmos de outros animais e não podemos usar os critérios de uns para compreender o dos outros porque a lógica de organização é sempre singular. Cf. GREINER, C. O corpo: pistas para os estudos indisciplinados. São Paulo: Annablume, 2008. pág 40.

68 Prigogine vai explicar que a irreversibilidade ou a produção de entropia constituem o vivo e seu destino não seguem em direção ao equilíbrio. A entropia é uma grandeza que, em termodinâmica permite avaliar a degradação de energia de um sistema. Na teoria da comunicação é habitualmente explicada como taxa que mede a incerteza de uma mensagem a partir daquilo que a precede. Para Prigogine todos os sistemas vivos são dissipativos, tudo o que dizemos, as informações do ambiente, nosso sistema de conhecimento, nada disso é imutável. Tudo que é vivo, deve coabitar com a desordem e a instabilidade. Não há escolha, esta é a natureza do vivo. (GREINER, C. O corpo: pistas para os estudos indisciplinados. São Paulo: Annablume, 2008. P. 39).

69 Portanto, continuidade, regularidade e significado são essencialmente a mesma idéia com meras subsidiárias diferenças. Então o elemento que constitui uma experiência fica evidente pelo fato de que toda experiência envolve tempo. Em consequência o fluxo do tempo é concebido como contínuo. (Peirce apud Ferrara, 2008: 146).

“No equilíbrio e perto do equilíbrio, as leis da natureza são universais, longe do equilíbrio elas se tornam específicas, dependendo do tipo de processos irreversíveis. Esta observação é conforme a variedade de componentes da matéria que observamos ao nosso redor. Longe do equilíbrio, a matéria adquire novas propriedades em que as flutuações e as instabilidades desempenham um papel fundamental: a matéria torna-se mais ativa” (PRIGOGINE, 1996, p. 67-68).

Segundo Prigogine, a dissipação de energia cria o potencial para a reorganização que é uma espécie de acontecimento ou de evento não linear que implica numa multiplicidade de processos de interação que ocorrem simultaneamente. Toda reorganização traduz-se, na emergência de novas estruturas cada vez mais complexas. Assim, a entropia é considerada um fator fundamental à co-evolução de qualquer sistema aberto. As leis que constituem a matéria, também são princípios reguladores da mente. Tal evidência nos faz descartar o dualismo “mente-matéria”, pois, tal interdependência constitui-se no élan vital próprio da evolução criadora⁷⁰. Isso significa que o Real possui uma intensidade puramente qualitativa que é composta por elementos absolutamente heterogêneos e livres. Tal compreensão é contrária à idéia de que a realidade é manifestação irrevogável de uma lógica fixa e imutável ordenada em causas eficientes (W. Leibniz). Ou seja, uma temporalidade homogênea, linear e contígua, na qual os eventos são determinados por leis invariáveis.

Ao mesmo tempo, devemos nos lembrar que a faculdade humana que corresponde à matéria espacial é a inteligência que se caracteriza por ser um programa para a ação futura. A ação é aquilo que comanda as múltiplas formas de expressão da inteligência humana ou não. Parece-nos curioso notar aqui certa semelhança conceitual entre a teoria das estruturas dissipativas que, evidência a emergência do mundo probabilístico, com aquela doutrina do sinequismo proposta por Charles S. Peirce. De outro modo, Peirce defende que a matéria orgânica é um tipo de mente ou de pensamento que está contido nas diversas manifestações do Cosmos e que pode ser reconhecido:

“No trabalho das abelhas, dos cristais e por todo mundo puramente físico e não há como negar que ele está ali, bem como não dá para negar que as cores, formas, etc dos objetos que ali estão. Não só o pensamento está no mundo orgânico, como ele ali, também se desenvolve” (PEIRCE apud IBRI, 1992).

Entretanto, o que diferencia a mente da matéria, na concepção de C. S. Peirce é o modo, segundo o qual cada uma delas, adquire suas formas de conduta (hábitos de ação). Desse

⁷⁰ De acordo com as ciências tradicionais da natureza as propriedades do mundo são: a extensão, a multiplicidade numérica e o determinismo causal. O mundo compõe-se, nesta perspectiva, de corpos sólidos extensos cujas partes se encontram justapostas e caracterizadas por um espaço totalmente homogêneo com fronteira precisas, onde todos os acontecimentos são de antemão determinados por leis invariáveis. Assim, ciência moderna nunca considerou o movimento, mas somente as posições sucessivas dos corpos; nunca as suas forças ou potencialidades, mas tão somente os seus efeitos.

modo, a mente seria marcada, sobretudo, pela espontaneidade, enquanto a matéria se fixaria numa regularidade menos flexível. Para Peirce, a mente não se submete à lei do mesmo modo que a matéria. “A mente só experimenta forças gentis que a tornam mais propensa a agir de um determinado modo do que de outro. Sempre permanece certa quantidade de indeterminação que é arbitrária em sua ação, sem o que a mente morreria” (PEIRCE apud IBRI, 1992, p. 87).

Por outro lado, em relação à cognição humana, a idéia de que a matéria é uma espécie de mente com menor flexibilidade para mudança de hábitos indica que a semiose ocorre em todos os níveis ou graus fenomênicos. Tal fato sugere que o corpo humano também participa, mesmo que em menor proporção, daqueles processos que são capazes de inferir hábitos de pensamento, já que este não é resultado da pura indeterminação e, conseqüentemente, necessita acatar alguns padrões, os sensoriais e os motores, por exemplo, ligados à corporeidade.

Nestes termos, a potencialidade do contínuo promove uma percepção fugaz do presente enquanto tempo vivido e não apenas imaginado, ou seja, enquanto tempo experimentado, subjetiva e objetivamente. Estamos diante da presentificação que faz do presente o novo espaço da experimentação humana. Aqui é importante lembrar que a experiência não é fruto de um dado analisável, mas, sobretudo é a matéria prima sobre a qual a cognição trabalha. Para Peirce “todo o fluxo do tempo supõe aprendizado e todo aprendizado supõe o fluxo do tempo. Assim, toda apreensão de continuidade envolve uma consciência de aprendizado” (Peirce apud Ferrara, 2008: 146).

Ou como fala Lucrécia D’Aléssio Ferrara:

“Na potencialidade do contínuo, o tempo perde a coerência da seqüência de tempos que o encaminha do passado ao futuro, para se manifestar, apenas como fugaz percepção do presente: apreender sua aparição exige confiar que, em sinequismo e evolução, o tempo se faz criativo e surpreendente apenas na condição de tempo presente como espaço da mente que se prepara para a emergência de outros hábitos a se consolidarem no futuro e, agora, outra vez no domínio do tempo” (FERRARA, 2008, p. 91).

3.3.3. A ESPACIALIDADE INVENTIVA DO ACONTECIMENTO

Ao contrário do evento que transforma os fatos em testemunho de uma história de longa duração⁷¹, o acontecimento, todavia, aparece como uma espécie de espacialidade inventiva capaz de valorizar àqueles índices que nos contam uma história da vida cotidiana. Trata-se de uma espacialidade heterogênea e plástica capaz de deslocar ações e objetos de acordo com outra lógica

⁷¹ A longa história se caracterizaria por uma espécie de história positivista em direção ao progresso ou à certeza das grandes conquistas para a civilização Ocidental.

associativa mediada pelo sensível mais do que, necessariamente, pelo inteligível. De acordo com Isabelle Stengers, o acontecimento não é em si mesmo portador de significação para os fatos, mas é criador de diferenças, pois, ele não privilegia o ato em si, mas, àquela cadeia de significantes que o fato pode engendrar, no domínio das intensidades experimentadas, no instante presente.

“O acontecimento não se identifica senão com as significações que aqueles que o seguirão, criarão ao seu propósito, e ele não designa a priori aqueles para os quais ele fará uma diferença. A indeterminação do acontecimento faz parte de suas seqüências, do problema que ele coloca para o futuro que ele cria” (STENGERS, 1985, p. 81).

Neste sentido, o acontecimento refere-se à singularidade da espacialidade vivida que corresponde ao uso que se faz do espaço. Através dessa ação apropriativa que constrói o lugar é que damos significado à espacialidade cotidiana. De outro modo, as subjetividades tramam seus espaços e lhes dão valor conforme a intensidade afetiva potencializada pela dinâmica do ser em busca do outro. Ou seja, tais processos são responsáveis pela emergência daqueles ambientes que são negociados entre alteridades durante o ato comunicativo e que, conseqüentemente, contribuem para o surgimento de outras lógicas de sociabilidade intersubjetiva⁷².

Dessa maneira, o lugar pode ser identificado como uma espécie de platô⁷³, onde se confrontam ritmos e freqüências de velocidades distintas que concorrem à produção das novas idéias. O lugar é o novo ambiente de aprendizagem onde se constroem as múltiplas dinâmicas de sentido para o real.

“O que ficou evidenciado até agora é que existe uma instância de criação e de comunicação em todos os corpos, que faz parte do modo como todo e qualquer corpo se relaciona com o mundo. Uma certa instância do “novo” é inevitável para que haja comunicação no sentido de que a informação percebida é necessariamente aquela que rompe com os padrões, “a diferença que faz diferença”, como diz Gregory Bateson” (GREINER, 2008, p. 119).

O novo, por sua vez, ao desestabilizar o sistema de crenças promove a invenção de outros mundos possíveis. Assim, o comunicar mais do propriamente a comunicação, torna-se uma questão ética, pois, é “urgente expandir-se e superar, apesar de todas as imposições econômicas e ideológicas, a profunda e inalienável diferença entre todos os lugares no mundo” (Ferrara, 2008). Cada ato comunicativo pode se transformar, nessa medida, no índice que potencializa a construção

⁷² O espaço como subjetividade constitui-se como reciprocidade que é a própria sociabilidade. O olhar que o delimita e concentra a escolha é a relação sujeito-objeto, de onde emerge um projeto existencial. Sendo assim, as relações espaço-temporais se realizam em fluxos expressivos da possibilidade de múltiplas interações, espontâneas.

⁷³ O platô seria identificado como uma zona de intensidade contínua que cria determinados planos de composição onde a matéria-energia se reorganiza para produzir significação.

de formas renovadas de sociabilidade mediada pelo acontecimento.

O comunicar, deste modo, operacionaliza a produção da *différance*⁷⁴ que desenha um rastro⁷⁵ que nos remete sempre às outras relações⁷⁶. Encontramos aqui o conceito de arqui-escritura⁷⁷ de Jacques Derrida como forma de desconstrução da tradição logocêntrica ocidental. Derrida vai continuar projeto heideggeriano⁷⁸ de destruição da metafísica transformando-a de acordo com o procedimento de desconstrução. Agora, a metafísica será nomeada de “logocentrismo” ou “fonocentrismo” (Derrida, 1974). A metafísica privilegiou a palavra oral, considerada como linguagem originária e autêntica, ao invés da palavra escrita, visto como algo secundário e artificial em relação à oralidade. Para Derrida, a metafísica ocidental originou-se da idéia da presença da voz da qual, toda escrita fonética é uma espécie de perversão. Neste sentido, ele dirá que é preciso desconstruir o mito fonocêntrico, mostrando que não é a oralidade que é primária, mas a escritura (*écriture*). Portanto, é a escritura que está na origem de toda linguagem.

Tal fato implica numa outra lógica organizativa do tecido cultural – arqui-escritura - que se revela enquanto uma forma de acontecimento simbólico. Ou seja, a escritura é compreendida como

74 Derrida criou o vocábulo *différance* não só para contrapor-lo à *difference*, mas, para complementá-lo. Trata-se de um trocadilho grafo - sonoro, porque essas palavras possuem grafias distintas não só na pronúncia. O neologismo do filósofo deriva de *differer* que tanto pode significar diferenciar quanto adiar. Diferenciar pressupõe a geografia dos corpos, espacialidade, pois o signo se explica pela configuração do seu contrário; adiar implica temporalidade, pois, o signo também retarda continuamente a idéia de presença. (Cf. *Fortuna Critica*. Ivan Teixeira. Revista Cult, novembro de 1998).

75 O rastro é a *différance*, ou seja, aquilo que difere ou retarda indefinidamente o sentido, na acepção derridiana.

76 Como não há origem, não há sutura entre opostos, como natureza e cultura. O que existem são índices que nos fazem reconhecer que algo existiu. Aqui não é uma presença que comanda, mas seu apagamento, seu simulacro que deixa as pegadas de sua origem.

77 Tanto a fala quanto a escrita obedece a um código matricial abstrato, da qual nascem às diferenças geradoras do sentido tanto para língua falada quanto escrita, isto é denominado de arqui-escritura na concepção de Jacques Derrida.

78 Destruição não seria, portanto, uma simples interpretação, digamos, empírica da história da filosofia, mas um exame das condições de possibilidade de pensá-la como um todo, afastando-se, de um lado, da absolutização hegeliana e, de outro lado, da crítica fragmentária nietzscheana. É essa idéia de mundo que dá origem e possibilidade a uma interpretação cifrada do destino da metafísica. Ela implica, no início (em Ser e tempo), em um caráter conceitual – a organização de um aparato conceitual – quando o filósofo fala em destruição. Depois, a partir dos anos 30, esta idéia se transforma numa compreensão quase críptica da história da filosofia: uma destruição administrável talvez só pelo próprio filósofo. Temos que seguir a idéia da destruição, tentando encontrar em seu bojo um processo de desconstrução de discursos teóricos, com a finalidade de chegar a um arsenal conceitual próprio. Mas, de outro lado, é inegável que Heidegger pretende extrair de sua idéia de mundo amplificada, uma espécie de compreensão filosófica de mundo, sem que com isto pense em reconstruí-lo filosoficamente em sua concretude como uma história material do esquecimento do ser. (Heidegger, M. *El ser y el tiempo*. 2. edição, México: FCE, 1971. Tradução de José Gaos).

lugar potencializador dos processos de desconstrução daquela ordenação hierárquica e contígua dos grandes eventos históricos, libertando-os da submissão ao logos ou verdade discursiva dos fatos⁷⁹. A desconstrução⁸⁰ traduz-se numa espécie de semiose ilimitada “entre-textos”⁸¹. Aqui são valorizados os processos de hibridização entre linguagens que agenciam a co-criação das redes de identificação compartilhada entre diferentes culturas. A escritura, neste sentido, significa toda prática de diferenciação, de articulação e de produção de novas espacialidades. O conceito fundamental de Derrida é o da produção da diferença. A desconstrução da gramatologia supõe, desse modo, a investigação arqueológica de todos os textos ou de toda história humana concebida como textualidade infinita.

“A partir deste encaminhamento, muita coisa muda. O reconhecimento de uma identidade, por exemplo, já traz consigo o reconhecimento da impureza dos processos, não é superficialmente parece à diferença em relação ao outro. É isso e simultaneamente a contaminação com outros domínios. O que a caracteriza como identidade é um modo singular de organização, mas não é a coisa em si, o corpo em si, os ambientes e os sujeitos em si mesmos” (GREINER, 2008, p. 87).

3.4. OS REGIMES DE VISIBILIDADE NO CIBERESPAÇO

Vive dizes no presente
Vive só no presente.
Mas eu não quero o presente, quero a realidade;
Quero as coisas que existem, não o tempo que as mede.

O que é o presente?
É uma coisa relativa ao passado e ao futuro.
É uma coisa que existe em virtude de outras coisas existirem
Eu só quero a realidade, as coisas sem presente.

Não quero incluir o tempo no meu esquema
Não quero pensar as coisas como presentes; quero pensar nelas como coisas.

79 Questões tratadas no 3º. Capítulo “Através do Espelho Bios midiático”. Pág. 54.

80 A desconstrução significa determinadas estratégias para ler, interpretar e escrever textos.

81 A cultura em sua totalidade pode ser considerada como um texto. Mas é extraordinariamente importante sublinhar que é um texto completamente organizado, que se descompõe em uma hierarquia de ‘textos em textos’ e que forma complexas entreteceduras de textos. Posto que a própria palavra ‘texto’ encerra em sua etimologia o significado de tecido, podemos dizer que mediante tal interpretação devolvemos ao conceito de ‘texto’ seu significado inicial” (Lotman, 1993: 126; 132).

Não quero separá-las de si próprias, tratando-as por presentes.
Eu nem por reais as devia tratar
Eu não as devia tratar por nada.
Eu devia vê-las, apenas vê-las;
Vê-las até não poder pensar nelas,
Vê-las sem tempo, nem espaço,
Ver podendo dispensar tudo o que se vê.
Esta é a ciência do ver, que não é nenhuma.
(Alberto Caeiro)⁸².

Diante do atual quadro de aceleração da profusão das imagens e de sua ambigüidade, subsequente, parece-nos emergencial a constituição de novas categorias epistemológicas que orientem a interpretação de novos modos de ver e experienciar a modernidade líquida. Tal situação prescinde, sobretudo, de um outro aparato científico que dê conta de investigar a complexificação dos processos perceptivos e cognitivos que são construídos através de ambientes altamente mediatizados pelas extensões do virtual.

Ou seja, estamos diante de uma outra perspectiva fenomenológica do olhar que, por sua vez, parece produzir novos agenciamentos semióticos e outras cartografias comunicativas delineadas pela visualidade do espaço. Neste sentido, buscamos refletir sobre o cenário deste novo espaço-mundo através das categorias de visualidade e visibilidade desenvolvidas por Lucrecia D'Aléssio Ferrara para estudar os distintos modos de sentir, ver e compreender as manifestações do moderno e do pós-moderno na configuração de um novo ambiente que se caracteriza pelos seus domínios técnico, científico e informacional. Assim, o conceito de visibilidade transforma-se numa possível categoria de análise do olhar pós-moderno que se afina às exigências epistemológicas do universo imagético contemporâneo.

De outra forma, é necessário admitir que a compreensão da imagem como mediação na construção destes mundos possíveis somente é plausível na medida em que ela é interpretada para além de simples instrumento de manipulação ideológica administrada pelos códigos de conduta (Estado, religião, partidos, academias). Ou seja, mais do que aparelho de dominação, - visão que orientou parte das ideologias científicas e funcionalistas, na primeira metade do século XX - a imagem deve ser concebida como fonte de experiência e de cognição engendradas por múltiplas dinâmicas sócio-culturais.

3.4.1 O CARÁTER INSTRUMENTAL DA IMAGEM COMO IDEÁRIO DO MODERNO

Walter Benjamin no seu ensaio “A Obra de Arte na Era da Sua Reprodutibilidade Técnica” (1936) foi um dos primeiros a dizer que a experiência de aproximação resultante do desfalecimento aurático da cultura poderia representar uma outra forma de “educação dos sentidos” nas massas e, desse modo, talvez, sua própria emancipação social. Benjamin encara a técnica não como força produtiva em si, mas como forma de mediação na construção de novas linguagens e outros sentidos para o Real. Para ele, o encontro entre obra e espectador é um acontecimento cultural que extrapola convenções e códigos estéticos. Ou seja, para Benjamin a arte deve ser compreendida para além do seu mero reflexo enquanto domínio transcendente e ideal.

Entretanto, para seus contemporâneos, notadamente, Theodor Adorno e Max Horkheimer era impossível admitir qualquer pensamento ou atitude que fosse fruto da apropriação imanente daquilo que denominavam de kultur. Os meios, desse modo, serviam apenas para massagear as massas. Neste aspecto, a imagem é entendida como uma das mais importantes técnicas manipulativas de condicionamento social. De outro modo, a imagem é considerada a nova catequese forjada pelos burgueses modernistas para tentar conservar a reversibilidade de um mundo que, contrariamente àquele apontado pelo projeto racionalista, é demasiadamente líquido.

Porém com a derrocada do ideário ortodoxo marxista e o nascimento da contracultura, vimos ressurgir os debates acerca do caráter simulativo ou dissimulativo da imagem como instrumento de hipertrofia e regressão sensorial e cognitiva. No final dos anos de 1950, Guy Debord foi responsável pela criação da Internacional Situacionista, que acabaria influenciando os acontecimentos de Maio de 68, ano posterior à publicação da sua obra antológica “A Sociedade do Espetáculo” (1967).

Apesar dos 20 anos que separam “Indústria Cultural: o esclarecimento como mistificação das massas” e “A Sociedade do Espetáculo”, a proposição crítica e especulativa da cultura reproduzida tecnicamente, dentro da lógica do sistema capitalista, como dispositivo de dominação e alienação das massas, parece ser a ideologia que continuará no inconsciente coletivo dos cientistas sociais e políticos até hoje. Não obstante, o espetáculo deve ser entendido como marca de uma manifestação do imaginário visual moderno que ao propor o caráter espetacular da imagem acaba tomando-a como valor ritualístico e mítico noutra contexto da sociedade de consumo.

Para Debord, por exemplo, é o próprio espetáculo da cultura que entroniza uma espécie de aura à forma-mercadoria, criando uma realidade paralela, mais real do que a própria realidade –

um real espetacularizado - onde as obras do espírito devem ceder ao caráter inebriante e sedutor do fetichismo da mercadoria. Portanto é a forma-mercadoria que agencia toda atividade social.

“Não é possível fazer uma oposição abstrata entre espetáculo e atividade social efetiva: esse desdobramento também é desdobrado. O espetáculo que inverte o real é efetivamente um produto. Ao mesmo tempo, a realidade vivida é materialmente invadida pela contemplação do espetáculo que retoma em si a ordem espetacular à qual adere de forma positiva. A realidade objetiva está presente nos dois lados. Assim, estabelecida, cada noção só se fundamenta em sua passagem para o oposto: a realidade surge no espetáculo, e o espetáculo é o real. Essa alienação recíproca é essência e a base da sociedade existente”.....
(DEBORD, 1997, p. 15).

3.4.2.0 REGIME SEMIÓTICO DA IMAGEM-ESPETÁCULO

Na concepção de Debord (1997), o espetáculo torna-se atributo da sociedade que tem como forma de mediação a própria comunicação. Nesse sentido, o conceito de comunicação é visus. Comunicação torna-se pura aparência que qualifica o visível. “O espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas medida por imagens” (DEBORD, 1997, p. 14). Neste sentido, o autor concebe duas formas de espetáculo que ele identificará como o concentrado que é aquele típico do stalinismo e nazismo, em que o estado faz uso propagandístico dos meios de comunicação; ou o difuso, no qual o mercado utiliza-se da publicidade para consolidar o fetichismo da mercadoria. Nesta perspectiva, a comunicação coisifica-se. Torna-se puro visus arregimentado pelos regimes de poder. Ou seja, enquanto produto, a comunicação não é apenas um mecanismo de domínio do regime de controle social, mas indicia seu caráter imagético e simbólico que transforma as relações sociais, na sociedade de consumo. Para Muniz Sodré “essa relação social é sempre moldada pelo investimento afetivo das massas que as torna receptivas à velha propaganda política ou à publicidade contemporânea” (SODRÉ, 2006, p. 80).

Ao identificar o espetáculo com a comunicação por meio de imagens e atribuir essa marca as sociedades de consumo modernas, Guy Debord, acabou insistindo particularmente no aspecto visual e objetivo da imagem, considerando que a visão é o sentido humano privilegiado pela modernidade, em detrimento, por exemplo, do tato. Ao mesmo tempo, o espetáculo debordeano, descreve um processo perceptivo e cognitivo alienante. O espectador é aquele que olha sem ver já que a sua visão foi fabricada, arbitrariamente, pelos meios de comunicação de massa. A perspectiva do espectador é oferecida através de um espetáculo que encerra uma obra totalmente fechada. Neste aspecto, o espetáculo torna-se, sem dúvida, a estetização da política. O desdobramento desta tese levará à constatação de que o espetáculo é sinônimo de comunicação que, por sua vez, designa um conjunto de imagens, que traz consigo o conceito de representação.

O universo da forma-mercadoria, a comunicação desempenha um papel fundamental que não é somente o de direcionar e promover os desejos do consumo, mas, sobretudo, de mostrar-se como própria mercadoria. A comunicação não vende mais mercadorias; ela é a mercadoria. Ela se transforma numa espécie de segunda realidade; ou seja, o espetáculo, ao mesmo tempo, que limita (aliena) o mundo vivido, oferece a este mundo, uma outra realidade. Um hiper-real? Portanto, a base da teoria crítica proposta por Guy Debord é a constatação de que na modernidade o domínio cotidiano, imediatamente fenomênico é administrado pela lógica abstrata da forma-mercadoria. Esta constatação é central ao conceito debordiano de “espetáculo”, precisamente naquilo que diz respeito às transformações da aparência do sistema capitalista. Com efeito, sob o conceito de espetáculo, momento da economia em que a mercadoria teria atingido a “ocupação total da vida cotidiana”, o teórico situacionista busca unificar e explicar, segundo afirma uma diversidade de fenômenos aparentes que são, eles mesmos, as aparências desta aparência organizada socialmente.

Neste sentido, Guy Debord vai afastar qualquer possibilidade de democratização e de entendimento dos *ethos* social mediado pelas tecnologias da comunicação, como formas de ampliação e de exercício da percepção indispensáveis à crítica social. Ao contrário, para ele, a técnica e todos os dispositivos de duplicação da imagem representam um afastamento do homem em relação ao seu meio. O espetáculo é tomado como uma categoria epistemológica que aprofunda a cisão entre a natureza e a cultura. Ou seja, os dispositivos de natureza tecnológica não são compreendidos como prolongamentos ou extensões sensoriais e cognitivas do homem, mas, ao contrário, identificam-se como mecanismos que artificializam e provocam a opacidade da realidade e dos contextos históricos e sociais. O espetáculo patrocinado pela imagem é uma ilusão que aliena o sujeito e o descontextualiza do real-histórico vivido e experimentado cotidianamente. Essa aceção da imagem compreendida como falsificação da realidade ou mimese (imitação) faz parte da tradição metafísica platônica onde o mundo se transforma em mera aparência de uma substância ideal. As tecnologias da imagem, neste sentido, são metáforas da caverna platônica onde os signos imagéticos transformam-se em reflexo do mundo e não corresponderiam, dessa forma, à realidade. Nesta perspectiva toda imagem encerraria certa narrativa sobre si mesma, em detrimento de uma narrativa comandada por um “eu transcendente”.

Para Debord, “o espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre as pessoas mediada por imagens”. A imagem, desse modo, é entendida por ele como mimese ou sombra do mundo, já que, não passa de um *visus* contemplativo, próprio de um *ethos* que prefere a aparência à essência das coisas. Ou ainda parafraseando Feuerbach, a modernidade especular da sociedade de consumo estaria, neste aspecto, privilegiando apenas a imagem à coisa em si; a cópia ao original, ou mesmo, a representação da realidade ao real vivido.

Nesse sentido, o espetáculo se aproxima do mito religioso, segundo Debord. O espetáculo possui uma dimensão aurática que lhe confere um valor contemplativo. Porém, o que é indispensável à sociedade do espetáculo, é o seu domínio especular. Na realidade, trata-se de dois regimes visuais: o espetáculo e o especular. Para Debord, a forma-mercadoria é produto de uma mediação comunicativa, mimética e linear, entre o desejo e o consumo. Essa mediação comunicativa só é possível através da expansão da exponibilidade patrocinada pela multiplicação dos suportes comunicativos. Assim, o conceito de comunicação, segundo Debord, é a aparência daquilo que qualifica o visível.

Entretanto, para Lucrecia Ferrara, a comunicação é visualidade que tem a simulação e não necessariamente, o simulacro, como seu principal procedimento. Neste sentido, ela dirá que o espetáculo em si, não é um conjunto de imagens, mas de figuras, que servem de mediação social. Contudo, quando esse espetáculo se transforma na mercadoria, ele é substituído por outro espetáculo que é igualmente consumido como mercadoria. Caminhamos, neste sentido, da visualidade da perspectiva moderna à visibilidade pós-moderna.

Ou seja, ultrapassa-se aquela compreensão da imagem concebida enquanto suporte onde se inscreve o discurso midiático, àquela outra que surge enquanto signo comunicativo que, ao mediatizar o mundo, constrói a si mesma, enquanto pura visualidade. Trata-se, sem dúvida, de regimes semióticos distintos, já que, de um caráter imagético instrumental e programado passamos para um outro nível do processo cognitivo.

Tais deslocamentos imagéticos seriam responsáveis por novas paisagens perceptivas agenciadas pelo choque repertoriado no imaginário do receptor que poderia, desse modo, responder de modo tencional ao complexo de estímulos sinestésicos. Ao mesmo tempo, do seu caráter de transparência e previsibilidade, a imagem passaria a compreender certa ambigüidade capaz de produzir inusitadas associações e formas cognitivas mais sofisticadas.

3.4.3: A IMAGEM COMO MEIO COMUNICATIVO

Para Marshall McLuhan os meios são educadores dos nossos sentidos e geradores de novos comportamentos. A técnica seria, neste sentido, produto e produtora de novos ambientes culturais. Assim, a visualidade comunicativa torna-se mediação garantida pelo modo como o discurso imagético é construído e decodificado pelo espectador. Não se trata de ocultar ou falsear a realidade; mas, de produzir um modo de ver no espectador que lhe ofereça a possibilidade de

não apenas “olhar”, mas, de efetivamente, “ver”⁸³.

Para passar da visualidade da relação comunicativa para uma visibilidade vinculativa é preciso exercitar o “olhar”. É preciso “ensinar-a-ver”, portanto, é necessário produzir uma percepção através do modo como o discurso imagético organiza os seus signos que encena na montagem uma determinada espacialidade comunicativa. De outra forma, é necessário produzir uma visão sobre a realidade espetacularizada. Para produzir essa visão torna-se primordial a observação atenta daqueles índices que foram eleitos para serem vistos e os demais que permanecem à sombra.

“A espacialidade ilumina e valoriza o que parece marginal, imperceptível ao espaço que se apresenta como matéria para ser contemplada como espetáculo. Ao contrário, procurando o resíduo aparentemente sem significado ou irrelevante para o entretenimento, a espacialidade opera nas camadas mais internas e sutis dos processos comunicantes do espaço estabelecendo, nessas camadas ou níveis, o diálogo entre aqueles resíduos para descobrir o nexos que os por organizar em montagem” (FERRARA, 2007, p. 35).

É preciso, no entanto, treinar o olhar para que ele reconheça as diferenças. Para tal é necessário qualificar o espaço a partir de um traço que o singularize e o transforme em lugar informado. Ao mesmo tempo, não podemos nos esquecer que os elementos físicos como, por exemplo, luz e sombra são matérias inscritas dentro do próprio espaço. Ou seja, ao se espacializar através da organização e montagem sónica, o espaço suporte já traz consigo os elementos que compõem a cena dramática que se transformaram num determinado discurso imagético. Isso equivaleria a dizer que o espaço não é um suporte neutro onde se inscreve a cena. Todos os resíduos próprios da entropia dos sistemas abertos se transformam não em instâncias que transcendem (escapam) ao ato comunicativo; ao contrário, eles são elementos que estabelecem um determinado nexos na comunicação.

De outro modo, tais resíduos são considerados materialidades significantes que carregam seus referenciais independentemente do local em que se dá a montagem do discurso imagético. O que equivale dizer que, o elemento que caracteriza tal imagem é sua própria visualidade. Ou seja, o modo como os elementos de cena foram escolhidos e organizados com o objetivo de se produzir um determinado discurso ao espectador. Ao mesmo tempo, o lugar como espaço qualificado

83 De acordo com Marilena Chauí (2006, p.81-82), há uma família de palavras latinas na qual a imagem tem como referência a visão. Trata-se da palavra espetáculo, que vem dos verbos latinos *specio* e *specto*. Os dois verbos designam os atos de olhar e de ver, respectivamente. Movimentos esses que decorrem de posturas perceptivas distintas por parte do espectador. Ou seja, é preciso olhar corretamente o que se quer ver. Portanto, o olhar torna-se uma operação automática da visão; já o ato de ver diz respeito ao ajuizamento deste olhar, a um processo ativo e reflexivo daquele que vê.

proporciona a formação de certas identificações culturais (punks, emos, hardcore, skinheads, etc) que expressam o vínculo que, conseqüentemente, dá sentido às relações comunicativas.

Este processo pode acontecer espontaneamente ou ser artificialmente criado. O que faz o “espetáculo-cultura-consumo”, por sua vez, é criar artificialmente este vínculo através de uma multiplicidade de apelos que fundamentam uma outra economia dos desejos nas sociedades contemporâneas. Ou seja, todo espetáculo fabrica um olhar desejanste que tem como objeto um determinado “valor-afeto”.

3.4.4...A...“IMAGEM-DEVIR” NA INVENÇÃO DO CIBERMUNDO

Enquanto visualidade, a imagem não é apenas canal ou efeito de uma comunicação, mas torna-se propriamente, meio comunicativo capaz de provocar uma série de associações imprevistas através de uma polissemia de sensações experimentadas de modo dialógico e cooperativo pelos nossos sentidos. Passamos de um processo de recepção linear e mimético para outro que acontece de modo circular e contínuo. Neste sentido, os desdobramentos imagéticos aparecem como uma aventura perceptiva ambígua e incerta, pois aberta a toda sorte de interpretações.

“Enquanto meio comunicativo, a visualidade vai muito além da imagem e, como conseqüência, não é apenas visual, mas polissensível e híbrida, pois convoca a energia de todos os sentidos que em dialogo, orientam-se para a mediação, para a troca que não é linear porque, não planejada, pode encontrar paradoxos que assinalam incomunicação ou sua estéril realidade” (FERRARA, 2009, p. 11).

Por outro lado, se a simulação é o principio da imagem-espetáculo, o simulacro é o que caracteriza a expansão e a hibridização, cada vez maior, entre as tecnologias eletrônicas e as do virtual. Ou seja, na justaposição entre as tecnologias do analógico e o digital vimos nascer novas estruturas sintáticas e semânticas de produção e reprodução da linguagem que criam informações novas e, talvez, mais criativas e colaborativas.

“O caráter tátil, sensorial e inclusivo das formas eletrônicas permite dialogar em ritmos intervisuais, intertextuais e multissensoriais com os vários códigos da informação. É neste intervalo entre os vários códigos que se instaura uma fronteira fluida entre informação e pictorialidade ideográfica, uma margem de criação. Nesse intervalo o meio adquire real dimensão e qualidade” (PLAZA, 1993, p. 78).

Trata-se daquele processo inventivo referido no inicio deste capitulo. Estamos diante de um trabalho arqueológico com os restos ou os resíduos que acenam à necessidade de adoção de uma prática do tateio e da experimentação. É nesta experimentação que se dá o choque mais ou menos inesperado, com a matéria. Assim, é nos bastidores das formas visíveis que ocorrem as conexões

com e entre os fragmentos do discurso imagético, sem que este vise recompor uma unidade original, à maneira de um puzzle. Tal resultado torna-se fruto do acaso, mais do que, necessariamente, de uma necessidade, pois implica na imersão do puro devir inventivo:

“A invenção não se faz contra a memória, mas com a memória, como indica a raiz comum de “invenção” ou “inventário”. Ela não é corte, mas composição e recomposição incessante. A memória não é aqui uma função psicológica, mas o campo ontológico do qual toda invenção pode advir. Não é a reserva particular de um sujeito, nem se confunde com o mundo dos objetos. Ela é condição mesma do sujeito e do objeto” (KASTRUP, 2000, p. 42).

De outra forma, Muniz Sodré diz que a comunicação bios midiática produz um contato mais tátil do que necessariamente visual. Para ele, tátil diz respeito à interação dos sentidos a partir das imagens de simulação do mundo. A tatilidade é essa sensação de que estamos ocupando um ponto qualquer do mundo em uma ambiência ou uma paisagem feita de matéria audiovisual, ou de compressão numérica em alta velocidade. Essa é a idéia de ponto de existência proposta por Derrick de Kerckhove, pois é esse ponto de existência que permitiria ao indivíduo encontrar uma posição física em meio aos sentidos tecnologicamente prolongados.

“A sensação física de estar em algum lado é uma experiência tátil, não é uma experiência visual, é ambiental e não frontal, é compreensiva e não exclusiva. O meu ponto de existência, em vez de me distanciar da realidade, como aconteceu com o ponto de vista, torna-se ponto de partida para o mundo” (KERCKHOVE, 2000, p. 56).

Por outro lado, pensar as novas formas imagéticas produzidas a partir dos processos de entrecruzamento de meios e de linguagens traduz-se na observação atenta à transmutação violenta provocada pelos dispositivos multimidiáticos no final dos anos de 1980. Tal situação foi responsável pelo aparecimento de uma cultura das mídias que acaba aprofundando a crise paradigmática do estatuto das imagens técnicas e, conseqüentemente, as eletroeletrônicas que já haviam colocado em xeque o tradicional sistema de representação da modernidade. Como adverte Julio Plaza não se trata de manifestar uma “idéia apocalíptica a respeito das imagens tradicionais”, mas, de provocar uma reflexão crítica acerca do caráter tautológico de toda e qualquer imagem. A imagem eletrônica, desse modo, traduz e repensa o modo como o moderno traduziu a arte oriental e primitiva, por exemplo.

Neste sentido, para Julio Plaza:

“A imagem do computador aparece sob os signos de Seraut e Mondrian. A imagem digitalizada codifica a imagem crítica da “arte pura”, a imagem tecnoconstrutiva industrial, a imagem subjetiva do surrealismo e a imagem expressiva da modernidade. Razão/ Expressão são encontradas nestas imagens. Assim, as determinantes

da arte moderna: a metalinguagem, os limites da linguagem, a imagem sincrética e subjetiva estão embutidas nas imagens eletrônicas, que por sua vez, codificam o simbólico, o real e o imaginário” (PLAZA, 1993, p. 85).

Poderíamos inferir, neste sentido, que a estética do modernismo já implicava uma inflexão epistemológica acerca do caráter indicial que dá qualidade as formas imagéticas. Ou seja, tratar da questão da “visualidade” implica, sobretudo, compreender o tautismo implícito na ontologia de algumas categorias de imagem. Desse modo, não são propriamente, as tecnologias do virtual que vão colocar em xeque a manifestação tautológica das imagens de síntese que, ao quebrar o estatuto de dependência ontológica do seu objeto, põe em crise a função referencial do discurso imagético na contemporaneidade.

Contrariamente, nossa hipótese é a de que a mensagem das imagens sintéticas seja a de tornar visível o seu próprio discurso de visualidade. Isso significa provocar a emergência de outros mundos possíveis ao tentar extrair, como diz Júlio Plaza, o sensível do inteligível, o icônico (virtual) do simbólico, o tecnopoético do tecnológico. É neste sentido que a potência do simulacro é disparada pela imprevisibilidade de um “quase-discurso” que necessita, constantemente, ser reinventado a fim de inventariar outros corpos, mentes e universos possíveis.

“Uma nova relação entre o gestual e o conceitual pode ser imaginada. Podemos até falar de uma hibridização entre corpo e imagem, entre sensação física real e representação virtual. A imagem virtual transforma-se num “lugar” explorável, mas este lugar não é um puro espaço, uma condição a priori da existência do mundo, como em Kant. Ele não é um simples substrato dentro do qual a experiência viria inscrever-se. Ao contrário, constitui-se no próprio objeto da experiência, no seu tecido mesmo e a define exatamente. Este lugar é ele mesmo, uma imagem e uma espécie de sintoma do modelo simbólico que se encontra na sua origem” (QUÈAU, 1993, p. 94).

Decorre daí que, a natureza da “imagem-devir” provoca uma mudança perceptiva, ao mesmo tempo em que, propõe uma revisão entre as nossas formas de cognição e as suas subseqüentes representações. A verdadeira revolução estaria relacionada às nas novas possibilidades de interação com o espectador que se dá em tempo real que, de outro modo, produz uma sensação de total imersão que aproxima o sujeito do objeto cognoscível. Ou seja, a experiência da imagem virtual provoca o deslocamento de nossas mentes através do espaço imersivo.

“Esse objeto digital, tateado na sua contra-referencialidade imaginada e imaginária, se situa em um panorama vazio de cognição, porque não reproduz qualquer conhecimento anterior, surge sempre como novo e intocado e se apresenta como uma metáfora, um devaneio visual muito distante daquela dimensão “espetacular” da imagem consumo. Ante os bits digitais, tudo é mínimo, transitório e sem ambição

de sobrevivência, embora altamente participativo como estímulo cognitivo ou acúmulo de experiências” (FERRARA, 2009, p. 15).

Por outro lado, quanto mais imersos nos encontramos diante destes novos horizontes imaginários, mais devemos aprender a desconfiar, não somente da natureza expressiva das imagens, mas, sobretudo, daquelas pseudo-evidências projetadas pelos nossos sentidos. Vivemos imersos numa espacialidade instável em que a mínima flutuação perceptiva visual pode vir a provocar rupturas de simetria do que vemos. Tal situação coloca-nos numa situação paradoxal: como podemos desconfiar e, ao mesmo tempo, confiar em nossos sentidos, já que, eles são formas primárias de conhecimento fenomenológico das coisas?

“Assim, olhando a mesma figura, ora vemos um vaso grego branco recortado sobre um fundo preto, ora vemos dois rostos gregos de perfil, frente a frente, recortados sobre um fundo branco. Qual das imagens é verdadeira? Ambas e nenhuma. É esta a ambigüidade e a complexidade da situação do tempo presente (SOUZA SANTOS, 2007, p. 59).

Nesta medida, novas questões sobre a nossa capacidade de apreensão da realidade e sobre o impacto dos métodos utilizados do ponto de vista das formas de apreensão fenomenológica são colocadas em xeque pela emergência das tecnologias do virtual. Na fenomenologia destas mudanças provocadas pelos meios digitais seria necessário dispor de outras filosofias ou epistemologias do conhecimento. Isso ocorre porque as mudanças acarretadas pela “imagem-devir” transformam-na num objeto indeterminado que se revela como um “entre espaço” no qual se embaralham àquelas habituais fronteiras que construímos dialeticamente entre o real e o imaginário, o visível e o imaterial, a expressão dos objetos per si e sua subsequente, representação codificada pela linguagem.

Tal situação, em contrapartida, deve favorecer a emergência de uma potência cognitiva cujo princípio se orienta pela constituição de uma outra racionalidade mais flexível. Como escreve Deleuze explicitamente, “o simulacro não é uma cópia degradada, ele encerra uma potência positiva que nega tanto o original quanto a cópia, tanto o modelo como a reprodução” (1998, p. 263). Assim, enquanto derivação, em termos do movimento contínuo da natureza, a “imagem-devir”, integra de modo imanente estruturas não lineares de nossas faculdades cognitivas que aparecem na forma da capacidade processual do pensamento de construir outros mundos possíveis, dentro de um movimento incessante de tensão entre dúvidas e novas descobertas.

Ou ainda como nos fala André Parente:

“Na sociedade contemporânea, as tecnologias da comunicação e informação desterritorializam o espaço e o tempo da história das culturas orais e escritas. O espaço não é uma realidade inerte que

preexiste às nossas ações e modos de vida. Todas as culturas definem as formas de um real para além do real imediato, da atualidade, mas é a primeira vez na história da humanidade que a realidade, do aqui e agora se encontra imersa nas tramas de uma temporalidade maquínica que, a cada dia que passa, vai tornando mais complexo e espesso nosso aqui e agora” (PARENTE, 2004, p. 94).

NAS TRAMAS DA REDE BIOSMIDIÁTICA

“HOJE A RAZÃO, QUE NADA TEM DENATURAL,
SE ASSEMELHA MUITO MAIS A REDE DE
COMUNICAÇÃO, UMA REDE TELEMÁTICA DO
QUE ÀS IDÉIAS PLATÔNICAS”.
(BRUNO LATOUR)

4.1. AS REDES DA COMUNICAÇÃO EM AÇÃO

“Um dia os teóricos e historiadores da comunicação vão se dar conta de que pensar em rede, não é apenas pensar na rede que ainda remete à idéia de social ou à idéia de sistema, mas, sobretudo pensar a comunicação como lugar da inovação e do acontecimento, daquilo que escapa do pensamento da representação. Neste dia, a comunicação terá se tornado para além de suas tecnologias, fundamento” (PARENTE 2004, p. 92).

Pensar a comunicação enquanto acontecimento é considerá-la como parte de um processo contingente. Ou seja, é compreendê-la como uma ciência em ação (Latour) ou uma ciência do devir (Morin) que manifesta sua singularidade conforme os distintos níveis de interação agenciados por ela. A comunicação, então, passa a ser interpretada como “ação-meio” e não necessariamente, como meio de instrumentalização para atingir determinado fim social.

O bios midiático, nesta medida, transforma-se numa espécie de nó mediativo (rede) que incide, simultaneamente, sobre a materialidade dos objetos e ações humanas. Tanto num caso quanto no outro, o resultado de tais mediatizações é parte de um processo dinâmico de re (invenção) do mundo. A comunicação bios midiática orientada para os processos de tradução entre as culturas e os ambientes transforma-se num dos principais modos de nos unir, sem nos confundir⁸⁴.

Assim, as tecnologias do virtual tornam-se fundamentais em todos os aspectos da vida social, principalmente, aos relativos à dimensão banal da vida cotidiana e que são, costumeiramente, marginalizados por uma geografia humana. Ou seja, o homem contemporâneo engendra uma subjetividade maquínica na medida em que estabelece suas interações numa escala que vai do lugar (local) ao território (estado-nação) e deste ao mundo (global). Sendo assim, a singularidade contemporânea emerge da tessitura dessas três dimensões que constroem o espaço-mundo impulsionado pela globalização.

“As redes são o veículo de um movimento dialético que, de uma parte, ao Mundo opõe o território ao lugar; e de outra, confronta o lugar ao território tomado como um todo” (SANTOS, 2002, p. 270).

Nesta perspectiva, as redes transformam-se, ao mesmo tempo, numa espécie de paradigma

84 Para G. Berger, o mundo ganha sentido por ser um objeto comum, alcançado através das relações de reciprocidade que, ao mesmo tempo, produzem a alteridade e a comunicação. É desse modo, que o mundo constitui “o meio de nos unir, sem nos confundir” Cf. Santos, M. A natureza do espaço. São Paulo: Edusp, 2002. p.317.

e de protagonista das atuais mudanças no momento em que as tecnologias da comunicação e da informação passam a exercer um papel estruturante nesta nova ordem mundial. Daí que tudo passa a ser definido em termos de rede (mercado, trabalho, arte, capital, etc). Neste sentido, a noção de rede parece estar intimamente ligada aos novos agenciamentos patrocinados pela comunicação bios midiática na invenção de tantos outros mundos possíveis.

Contudo, diante desse novo ethos não se busca mais um único lugar ou uma posição topológica fixa capaz de oferecer identidade ao ser perante o outro, conforme postulava o estruturalismo. Contemporaneamente, nem o sujeito e nem a contigüidade dos eventos são colocados como vetores de articulação e ordenação progressiva para o equilíbrio sócio-cultural. A própria possibilidade de pensar na relação entre o indivíduo e a sociedade foi produzida por condições históricas específicas⁸⁵. O surgimento de um self, de um tipo de autoconsciência e da intuição de que nós temos uma unidade interior irreduzível à rede social, são produtos históricos, dados sob certas condições e não outras. O individualismo moderno, amálgama de todos esses eventos, surgiu a partir de condições bem determinadas, não sendo um fato natural da antropologia humana. O self constitui, desse modo, a expressão de uma singular conformação histórica do indivíduo pela rede de relações.

Entretanto afirma Paulo Vaz que, atualmente, “devemos tomar consciência do sentido negativo de uma consciência de si, de que ela é má consciência, culpa: ao invés de um olho indefinidamente recuado em relação ao olhar, temos a regressão do olho revirado em êxtase, despreocupado e desejoso de todo mundo” (Vaz, 2004: 200). Seria tal afirmação um outro modo de enunciar que hoje, nós somos à medida de nossas conexões⁸⁶?

“Em nossa vida cotidiana, mudamos de papel e aparência ao longo do tempo, o que abriu a indagação sobre a relação entre o mesmo e o outro, aparência e essência, usualmente resolvida na forma da busca da unidade para além das transformações, seja unidade previa ou por vir. As redes trariam, por sua vez, a possibilidade inédita de sermos vários ao mesmo tempo, cada um de nós sendo não apenas multitarefa, mas também dispendo de múltiplas personalidades coexistindo em si, aprendendo mais do que a transitar, a conviver com muitos eus em si” (VAZ, 2004, p. 204).

85 Tal situação cria a situação moderna por excelência: a sensação de termos uma unidade interior apartada da “sociedade” e de que somos um indivíduo isolado e independente.

86 Expressão usada por Kerckhove no livro *A Pele da cultura*: “sou na medida de minhas conexões”.

O interesse pela representação em rede surge nos campos da filosofia e das ciências humanas, na França, nos anos de 1960. São trabalhos que procuram estabelecer as relações entre a noção de rede e o estruturalismo. Tal noção estava intimamente ligada ao conceito de uma estrutura ou de um sistema geral fechado concebido como um conjunto de relações estabelecidas entre os elementos na formação do todo. Entretanto, como explica Edgar Morin:

“Esta noção só se torna revolucionária quando ao invés de completar a definição das coisas, dos corpos e dos objetos, substitui a de coisa ou objeto que eram constituídos de forma e substância, decomponíveis em elementos primários, isoláveis nitidamente num espaço neutro, submetidos apenas às leis externas da natureza” (MORIN, 1999, p. 258).

Para Morin é neste momento que o conceito de sistema se separa da tradicional ontologia do objeto, pois, “para a ciência clássica o objeto é um corte, uma aparência, uma construção simplificada e unidimensional, que subtrai e mutila a realidade complexa que se enraíza na organização física e na organização psicocultural” (idem). Completando tal afirmação, André Parente⁸⁷ esclarece que todo pensamento reticular estendia uma face para as matrizes (estrutura) que se impunham como uma forma a priori e uma outra para certo empirismo radical. Entretanto, para que entendamos a diferença dessa abordagem para outra denominada de pós-estruturalista⁸⁸ devemos, inicialmente, buscar uma definição para o termo rede.

Primeiramente, a rede pode ser identificada como um objeto topológico, entretanto, ela não pode ser confundida com o mapa, pois, diferentemente deste, a abstração das redes só considera a velocidade dos trajetos e não os detalhes pormenorizados daquilo que se deve percorrer. Desse modo, a rede somente distribui os caminhos como se estivéssemos desde sempre em movimento. Como imagem, a rede é um amontoado de pontos interligados a tantos outros, num emaranhado de flechas que se tocam. Já com relação ao seu desenho no ciberespaço, a rede é constituída por nós e por ligações dois a dois diretas ou indiretas, ou seja, que dependem ou não de outros nós.

87 PARENTE, A. Enredando o pensamento: redes de transformação e subjetividade. In: Parente (org) *Tramas da rede: novas dimensões filosóficas, estética e políticas da comunicação*. Porto Alegre: Sulina, 2004. página 92.

88 Como corrente filosófica, embora não constituindo propriamente uma “escola”, o pós-estruturalismo caracteriza-se pela recusa em atribuir ao *cogito cartesiano*, ao sujeito ou ao homem, qualquer privilégio *gnoseológico* ou *axiológico*, privilegiando, em vez disso, uma análise das formas simbólicas, da *linguagem* mais como constituintes da *subjetividade* do que como constituídas por esta. Entre seus principais divulgadores estão: Michel Foucault, Jacques Derrida, Jean François Lyotard, Jean Baudrillard, Gilles Deleuze, Felix Guattari, etc.

Ao mesmo tempo, a rede é uma lógica de conexões e não de superfícies, definidas por seus agenciamentos internos e não por seus limites externos. Ela é caracterizada, sobretudo, por seus pontos de bifurcação ou convergência.

“Se a ligação entre quaisquer nós for feita à velocidade da luz, em nossa rede planetária, teremos uma simultaneidade que só pode ser perturbada pelo congestionamento. Cada nó está simultaneamente conectado a qualquer outro, ou ainda, a Terra torna-se simultânea e cada nó ubíquo, à dimensão do planeta. Há ainda uma estranheza nesta forma espacial. De cada nó só se vislumbra outros nós, somente se percebe margens e, por isso mesmo, uma rede não tem início, fim ou centro, não tem exterior para quem esta nela. A rede é nossa forma de infinito, só que não enquanto extensão desmedida que explode o lugar, mas como possibilidade de conexões e caminhos. A ausência de limites remete não somente a ausência de centro, mas também à simultaneidade e a multiplicidade de conexões” (VAZ, 2004, p. 201).

Portanto, entre as figuras topológicas, a rede destaca-se por ser vazada, formada por linhas e não por formas espaciais. O primado da linha sobre a forma, bem como sua definição por uma lógica de conexões, evoca o conceito de rizoma proposto por Deleuze e Guattari (1995) aparece como condição indeterminada para existência dos objetos que se metamorfoseiam indefinidamente. Contemporaneamente, a rede seria uma versão empírica e atualizada do rizoma concebido, sobretudo, como um tipo de sistema aberto e acentrado, diferentemente, daquele proposto pelo estruturalismo. Neste sentido, poderíamos dizer que o rizoma estabelece um novo domínio espaço-temporal que se afasta de toda causalidade linear e determinista para aderir a uma temporalidade contínua.

Para Virginia Kastrup:

“O rizoma, é do ponto de vista das formas, um outro domínio; mas é preciso notar que esse outro domínio é também o meio do qual elas emergem e que subsiste em seu entorno, fazendo com que, entre as formas, as relações sejam mais do que um jogo obscuro de transportes e influencias. Toda transformação que atinge o domínio das formas passa sempre por este outro domínio rizomático, capilar que corresponde ao domínio da inventividade”. (KASTRUP, 2004, p. 83)

O conceito de rizoma refere-se à noção fractal, ou seja, àquela dimensão intermediária que ultrapassa as tradicionais dicotomias entre o sensível e o inteligível, sujeito e objeto, visível e invisível. Ao mesmo tempo, Deleuze criou o rizoma a partir do conceito de livro proposto por Roland Barthes na obra *S/Z* (1970). Nesta obra, o autor defende que a forma do livro gera uma espécie de rede acentrada onde é possível se conectar vários textos sem haver, contudo, hierarquia entre eles. Tal descrição barthesiana é a mesma encontrada hoje no hipertexto. Nesta perspectiva, ele nada mais é do que uma rede sem unidade central onde se avolumam uma infinidade de nós

sem que nenhum se imponha aos demais. “O hipertexto é uma espécie de galáxia mutante, com diversas vias de acesso, sem que nenhuma delas possa ser qualificada como principal: os códigos que mobiliza se estendem e são intermináveis”⁸⁹, de acordo com André Parente.

Por outro lado, é fundamental o entendimento de que a rede opera três transformações decisivas no domínio informacional. Em primeiro lugar, desconecta-se a informação do seu suporte físico, transformando-o em bits⁹⁰. Assim, o que diferencia um livro de uma pintura, por exemplo, é exatamente a quantidade de bits utilizados para duplicar os objetos, mostrando além de suas qualidades visíveis o seu conteúdo informativo. Em segundo lugar, criam-se máquinas universais para o tratamento da informação em geral, pois, tudo que existe pode ser passível de se transformar em zeros e uns. Em terceiro lugar, adentramos ao terreno da experiência conectiva que tece um emaranhado de interações entre a multiplicidade dos dados numéricos.

“Cada nó contém virtualmente a rede inteira e a informação – os objetos do mundo – está em qualquer nó e em nenhum ao mesmo tempo: um museu ou uma biblioteca virtual estão disponíveis para qualquer nó e, de certo modo, não há motivo para considerar como diferentes os diversos museus ou bibliotecas virtuais. Todos pertencerão a cada nó; basta agrupa-los numa pasta de favoritos” (VAZ, 2004, p. 202).

4.3. AS REDES DE TRANSFORMAÇÃO E MISTIÇAGEM

Como o rizoma, a rede de Bruno Latour é, ao mesmo tempo, uma forma de pensar o surgimento dos híbridos e a sua ontologia. Os elementos que o híbrido põem em conexão são heterogêneos (objetos, sociedade, tecnologia, linguagem). Tal conexão não é centrada, hierárquica ou garantida por qualquer determinismo, mas é capaz por si só de engendrar formas inéditas ou inesperadas que rompem com certos hábitos de conduta, responsáveis pelo nosso automatismo perceptivo.

Para Latour é a existência concreta dos híbridos que evidencia a contradição do projeto da modernidade. O autor parte da constatação empírica destes seres híbridos para problematizar todo discurso moderno fundamentado num paradigma temporal que se define pela reversibilidade

89 Idem. P. 106.

90 Bit (simplificação para dígito *binário* “BInary digiT” em *inglês*) é a menor unidade de informação que pode ser armazenada ou transmitida.

dos eventos históricos. De acordo com ele, o paradoxo da modernidade não diz respeito a uma contradição lógica, ao contrário, ele se localiza no real, já que toda realidade é paradoxal, complexa e portadora de diferenças internas. É a atualidade naquilo que ela porta de novidade, que reduz a distância entre os pólos separados pela modernidade.

Nesta perspectiva, os híbridos são corpos que reduzem o abismo entre distintas dimensões ontológicas por meio do continuum. De outra forma, para ele as redes são figuras responsáveis pela mediação entre os corpos naturais, sociais e tecnológicos. Portanto, rede é meio na concepção de Latour que têm como parâmetro tanto a tensão⁹¹ quanto a intensidade dos fluxos informacionais que a mantém coesa.

Por outro lado, ele dirá que a ciência e a tecnologia formam uma gigantesca rede heterogênea que mobiliza objetos e ações humanas construindo, desse modo, um campo de forças díspares cujo resultado é uma visível convergência entre a natureza e a sociedade. Assim, a tecnociência emerge de uma rede que contribui ainda para atá-la e curvá-la de outra maneira. Isso significa que antes de qualquer especificidade do conhecimento científico e da eficácia da técnica há, primeiramente, uma maneira de dobrar⁹² a verdade das coisas em si e o conflito hermenêutico da subjetividade. Portanto, é impossível nesta concepção compreender a rede sem conhecer suas condições materiais, institucionais e humanas que são os vários atores que mediatizam os fluxos de informação e, sobretudo, de transformação.

“Se quisermos compreender como certas visões de mundo se impõem e se tornam dominantes, como nos apegamos às coisas, aos procedimentos, a certos comportamentos, devemos analisar o processo de transformação do mundo em informação nas redes, sejam elas quais forem. A verdade sobre Deus, a verdade sobre a natureza e certa tendência na arte não existem fora das redes em que circulam, como se fossem fenômenos que fariam por si sós” (PARENTE, 2004, p. 105).

Como dissemos no início deste capítulo, a rede surge, nessa medida, tanto como paradigma quanto como protagonista de uma multiplicidade de papéis. Ou seja, ela confecciona os modos

91 Não se pode deixar de lado o estudo das tensões que percorrem todo ciberespaço. Os discursos tentadores de a facilidade de comunicação pela internet promoverá por si só mais bem estar, amizade, crescimento intelectual e nos conduzirá finalmente a um regime mais democrático escondendo deliberadamente toda discórdia e mesmo hostilidade para debaixo do tapete. Os slogans cativantes de construção de um mundo mais humano a partir de mais comunicação ignoram que o conflito é próprio do humano e que a comunicação não é sinônimo de transmissão inquestionável nem de intercâmbio consensual. Cf Primo, A. Interação mediada por computador: comunicação, cibercultura, cognição. Porto Alegre: Sulina, 2008. p. 198.

92 Apesar de todas as analogias possíveis, a dobra que singulariza a ciência não é idêntica àquelas que fazem sobreviver à justiça, a beleza ou a santidade (Cf. Lévy, P. Plissê Fractal ou como as máquinas de Guattari podem nos ajudar a pensar o transcendental hoje).

de distribuição dos objetos e das ações humanas, enredando-os à complexidade do mundo da vida. É dessa forma que a rede impõe a transformação do paradigma científico, na forma de uma “ciência em ação”. Daí o conceito de ciência em ação tornar-se o novo método de questionamento das dicotomias entre a teoria e a prática, as disciplinas e a circularidade do pensamento, a experimentação e os dogmatismos, etc.

Para Latour, a singularidade das ciências diz respeito ao seu poder de produzir assimetrias e de produzir nós numa rede de atores, ou ainda em determinados pontos de passagem obrigatória. Sua singularidade faz valer o caráter coletivo, político da prática científica porque para produzir tal assimetria é indispensável buscar colaboradores formando, desse modo, outras redes de cooperação. Não obstante, devemos, ainda, nos certificar de que a noção de “rede de atores” não deve ser redutível a um personagem solitário, nem mesmo deve se limitar a um só nó.

Trata-se, contrariamente, de uma série de elementos heterogêneos animados e inanimados que estão, irremediavelmente, conectados. Tal rede deve ainda ser diferenciada daquela categoria, dos “atores sociais” da sociologia que exclui qualquer componente não-humano. Por outro lado, a rede não se confunde com os vínculos previsíveis e estáveis, já que as identidades são voláteis e se redefinem perante a mutabilidade das trocas e dos deslocamentos que, por sua vez, introduz o novo como princípio de coexistência.

Neste sentido, uma rede de atores caracteriza-se, sobretudo, pela disponibilidade de alianças que é capaz de criar com o outro e que, conseqüentemente, transforma sua própria ontologia. É neste aspecto que Michel Serres vai analisá-las. Para ele, a rede é mais do que uma figura topológica, ela é, sobretudo, ontológica. Na perspectiva do filósofo, uma rede é formada num dado instante por uma pluralidade de pontos ligados entre si e que apontam para a possibilidade de inúmeras conexões. Por definição, nenhum ponto é privilegiado em relação ao outro, o que ajuda a promover múltiplas entradas. Ao mesmo tempo, ser desigual constitui uma das particularidades do modelo reticular.

Com estes argumentos, Serres mostra que as oposições binárias são efeitos de uma rede irregular. O modelo tabular de rede toma a pluralidade como substantivo e não como um atributo. Não se trata de acrescentar um valor de variação e desvio a um campo já marcado por tantos desvios não é de direto redutível, a um tecido complexo de seqüências dialéticas múltiplas: este tecido é apenas um caso em particular, ele defende. Portanto, a rede diz respeito a um campo heterogêneo de tensões que não resultam necessariamente numa síntese como propunha o estruturalismo moderno ou mesmo as correntes filosóficas como o monismo naturalista de Espinosa ou ainda, o pluralismo de Leibniz. Tais posturas teóricas na perspectiva de Serres parecem redutoras, pois tendem a minimizar as tensões que lhe são imanentes, direcionando-as para um único fim.

“Frente a uma filosofia crítica, marcada pelo ideal da purificação, Serres afirma uma filosofia mestiça, marcada por uma prática híbrida. A uma ontologia dualista, dividida entre o sol e a terra, Serres propõe uma ontologia monista da mestiçagem. O lugar mestiço não é para ele, um meio termo entre dois pontos, entre o certo e o errado, sujeito e objeto. É antes, o mundo em torno de nós, é um meio que ocupa a totalidade do volume no qual vivemos. A filosofia de Serres afirma a inclusão do mestiço em nosso mundo, mestiço que fundamenta nossas práticas, as nossas ciências e o nosso ambiente” (MORAES, 2000, p. 4).

4.4. A NOOSFERA BIOS MEDIÁTICA E O PARADIGMA HOLOGRÁFICO

“A noosfera, *pari passu* com a evolução da Vida e do Homem, desenvolve-se em harmonia ao lado do pensamento humano. Ela também se inclina sobre si mesma, seguindo a evolução do cérebro humano e em uma tendência generalizada de um mundo que se enrola sobre si mesmo. O pensamento humano, cada vez mais especializado e mais interiorizado, cria uma curvatura na noosfera, enquanto podemos dizer que tudo o que sobe, converge” (CHARDIN, 1987).

A idéia de noosfera proposta pelo antropólogo jesuíta e paleontólogo, Pierre Teilhard Chardin (1881-1955), no início do século XX, parece-nos interessante para interpretar a atual experiência de conexão e sinergia entre o sistema nervoso humano expandido pelas tecnologias da comunicação e informação e a construção das novas espacialidades e subjetividades maquínicas no contexto da modernidade líquida.

Entretanto, a exaltação otimista de Chardin com relação às tecnologias eletroeletrônicas nos faz tomar sua obra, como parte de uma experiência datada⁹³ e, sobretudo, de cunho escatológico. Por outro lado, o filósofo jesuíta defende que tanto a pluralidade quanto à unidade e a energia formam uma tríade que seria responsável pela formação da matéria cósmica. Chardin toma como pressuposto que o processo da Vida no universo e no planeta são frutos de um processo evolutivo como àquele apontado pelo darwinismo. “A teoria darwiniana da evolução que tão severamente abala a fé cristã era apenas o primeiro passo no grande projeto de Deus para a evolução do homem. Deus estava dirigindo, nesse exato momento, o século XX, a evolução do homem para a noosfera, uma unificação de todo o sistema nervoso humano, todas as almas humanas, por meio da tecnologia” (WOLFE apud FERRARA, 2007).

Ele defende ainda que, todas as coisas surgem no mundo a partir de um único topos (Deus).

93 Chardin esta tocando num ponto delicado e crucial que é a perfeita realização tecnológica (ou mesmo a superação) do ponto de vista como princípio organizador da modernidade. Desde o Renascimento como se sabe, o ponto de vista do observador dita as regras de construção do espaço representativo da natureza. (Sodré, M. Antropológica do Espelho. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 73).

Ou seja, tudo é parte de um todo que já existia no princípio e que possibilitou a criação das outras substâncias dentro de uma lógica processual evolutiva. Portanto, Deus é a Substância (mônada primária) da qual o homem e as demais manifestações fenomênicas tornam-se Seus meros atributos. Assim, toda pluralidade é constituída por meio de uma unidade que corresponderia ao princípio monista⁹⁴.

Entretanto, o que nos interessa é aquele momento ímpar na escala evolutiva do “homo sapiens sapiens” denominado de noosfera por Chardin e que surge com a linguagem no desenvolvimento de um tipo de pensamento mais complexo. É nesta fase que o hominídeo ultrapassa a camada da vida sobre biosfera por meio de um salto quântico que o diferencia em relação às outras espécies. A noosfera seria identificada, então, como uma invisível teia planetária da consciência em evolução.

Para Chardin, certas direções evolutivas levam à novidade ou salto qualitativo que correspondem à produção do acontecimento. É, sobretudo, do fantástico aumento da complexidade do cosmos que surge o Homem e sua consciência reflexa, o pensamento⁹⁵. Tal concepção de Chardin parece se assemelhar à abordagem holográfica⁹⁶ do universo, proposta pelos físicos, filósofos e neurolinguistas como Ken Wilber, David Bohm, Karl Pribram, Fritjof Capra que usaram o modelo do holograma para descrever e interpretar uma outra realidade da matéria que tende a surgir longe do equilíbrio termodinâmico.

94 Chama-se de monismo (do grego *monis*, “um”) às teorias *filosóficas* que defendem a unidade da *realidade* como um todo (em *metafísica*) ou a *identidade* entre *mente* e *corpo* (em *filosofia da mente*) por oposição ao *dualismo* ou ao pluralismo, à diversidade da realidade em geral. No monismo um oposto se reduz ao outro, em detrimento de uma unidade maior e absoluta. As raízes do monismo na *filosofia ocidental* estão nos filósofos *pré-socráticos*, como *Zenão de Eléia*, *Parmênides de Eléia*. B. Espinosa é um filósofo monista por excelência, pois defende que se deve considerar a existência de uma única coisa, a *substância*, da qual tudo o mais são modos.

95 Segundo a lei da complexidade-consciência, Chardin postulava que através da energia tangencial que é mensurável em termos físicos a união se faz entre partículas. Quando resulta maior complexidade há acréscimo de energia radial, ou seja, não mensurável, e o corpo apresenta um maior grau de liberdade não se submetendo tão radicalmente às leis. Ou seja, maior complexidade implica no aumento de consciência, proporcionalmente. (CREMA, R. Introdução à visão holística: breve relato de viagem do velho ao novo paradigma). São Paulo: Summus, 1989. p. 64.

96 Holografia é um método de fotografia sem lentes no qual o campo ondulatório da luz espalhada por um objeto é registrado numa chapa sob a forma de um padrão de interferência. Quando o registro fotográfico, o holograma, é exposto em um feixe de luz coerente, como o laser, o padrão ondulatório original é regenerado. Uma imagem tridimensional aparece. Como não há uma lente focalizadora, a chapa tem aparência de um padrão de espirais destituído de qualquer significado. Qualquer pedaço do holograma pode reconstruir a imagem inteira. (WILBER, K. O paradigma holográfico e outros paradoxos. São Paulo: Cultrix, 2003. p. 12.

Para o físico David Bohm, por exemplo, o holograma⁹⁷ é o ponto de partida para uma nova descrição sobre a realidade que se revela como uma espécie de ordem dobrada⁹⁸. Enquanto a realidade clássica focalizava o aspecto secundário (desdobrado) das coisas e não a sua fonte, as leis primárias não poderiam ser deduzidas das leis gerais que reduzem a complexidade do real. Neste sentido uma abordagem a partir do holograma, talvez, pudesse responder àquelas questões mais complexas.

Neste sentido, para Bohm, “toda substância e movimento aparentes são ilusórios, pois, emergem de uma ordem mais primária do universo”⁹⁹. Assim, aquilo que parece ser estável, tangível, visível ou audível é, simplesmente, uma ilusão. A realidade, ao contrário, é dinâmica e caledoscópica. O que normalmente vemos é somente a ordem explícita ou desdobrada das coisas que nos oferece um tipo de percepção de “segunda mão”. Na concepção de Bohm existiria uma ordem subjacente ao Real, denominada de ordem implicada ou dobrada. Portanto, é a ordem dobrada que representa a realidade primária, do mesmo modo que, o DNA é o núcleo da célula que potencialmente gera a vida, além da regência do desdobramento da natureza humana ou não.

Já o neurocientista Karl Pribram descobriu no holograma um possível modelo matemático do cérebro que aponta para o modo como às células neurais trabalham a memória. Neste sentido, “talvez, o mundo seja um holograma!”. A natureza do “todo em cada parte” que orienta o princípio hologramático nos proporciona uma nova maneira de compreender a organização do universo, pois, até este exato momento, defende Pribram, uma realidade dobrada não era concebível pelas ciências tradicionais. Nesta perspectiva, o mundo manifesto, contrariamente, constituiria uma espécie de realidade secundária (desdobrada).

97 Se o holograma for quebrado, qualquer pedaço dele reconstituirá a imagem inteira. Idem. página. 23

98 As quatro palavras chaves da teoria de David Bohm, dobrar, desdobrar, ordem implicada e ordem explicada derivam da palavra latina *plicare* ou do verbo *to fold* que significam dobrar. Ou seja, dobrar diz respeito a uma ordem que se acha implícita no envolvimento. A palavra implícito é baseada no verbo *implicar* que significar dobrar para dentro, da mesma forma que, multiplicar significa dobrar muitas vezes. Idem. P. 45

99 Idem. p 48

A nosso ver, tal situação decorreria da incapacidade científica de se trabalhar com as hipóteses teóricas que são o fruto de um raciocínio abduativo¹⁰⁰ mais adequado à ciência do devir (Morin). De outro modo, podemos inferir que o método abduativo tece uma outra lógica especulativa dos fenômenos estudados. Ao mesmo tempo, o real passa a ser compreendido como algo movente que exclui qualquer tentativa que o fragmente. Daí que, dissecar um sapo ou átomo, por exemplo, nas suas partes respectivas não deve conduzir, necessariamente, ao entendimento holístico¹⁰¹ daqueles existentes.

Aqui, a abordagem holográfica nos ensina que, as coisas no seu nível descritivo mais profundo, não podem ser estudadas a partir daquela metodologia ortodoxa, pois, se tomarmos alguma coisa à parte ou construída holograficamente, não obteremos, necessariamente, as peças de que ela é feita, apenas, inteiros menores. Para Bohm, há ainda implicações intrigantes num paradigma segundo o qual o cérebro emprega o holograma para abstrair fenômenos que, transcendem certas freqüências espaço-temporais, que somos incapazes de perceber e de representar.

“Mudanças em campos magnéticos, eletromagnéticos e gravitacionais nos padrões elétricos do cérebro seriam apenas manifestações superficiais de fatores subjacentes aparentemente não mensuráveis” (BOHM, 2003, p. 13).

Por outro lado, Pribram defende que a estrutura profunda do cérebro¹⁰² seria essencialmente holográfica ou análoga àquele processo fotográfico (ver nota 97). A matemática do cérebro poderia ser uma espécie mais grosseira de lente. “Talvez a realidade não seja aquilo que vemos com o olho físico. Se não possuíssemos essa lente, talvez, pudéssemos conhecer um mundo organizado no domínio de suas freqüências. Um mundo sem espaço e nem tempo, apenas manifesto pela lógica

100 Abdução é o processo de produção de uma hipótese explanatória. É a única operação lógica ao lado da dedução e da indução capaz de produzir uma idéia nova, pois, a indução nada mais faz do que determinar um valor; já a dedução meramente desenvolve as conseqüências necessárias de uma hipótese pura. Assim, dirá C. S. Peirce que “a dedução prova que algo deve ser; a indução mostra que alguma coisa é realmente operativa; e a abdução simplesmente sugere que alguma coisa pode ser” (PEIRCE, C. S. *Semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 1977. p.214).

101 Aqui poderíamos interpretar o princípio holístico como um momento de inflexão entre um pensamento estruturalista e as idéias pós-estruturalistas que privilegiam a multiplicidade, a heterogeneidade e as espacialidades rizomáticas da cognição.

102 Exatamente como um holograma funciona como um tipo de lente, um aparelho tradutor capaz de converter um borrão de freqüências aparentemente sem sentido em uma imagem coerente, Pribram acredita que o cérebro também parece uma lente e usa os princípios holográficos para converter matematicamente as freqüências que recebe através dos sentidos dentro do mundo interior de nossas percepções. Um impressionante corpo de evidência sugere que o cérebro usa os princípios holográficos para realizar as suas operações. A teoria de Pribram de fato tem ganhado suporte crescente entre os neurofisiologistas.

dos seus eventos. Então, poderia ser a realidade algo descartado deste domínio? ¹⁰³” (PRIBRAM, 2003, p. 17).

Ao mesmo tempo, conceitos como o da existência de uma única posição topológica é colocado em xeque diante de um universo, onde tudo se conecta ao mesmo tempo em que é capaz de projetar uma ordem mais profunda. Esta realidade mais profunda seria uma espécie super holograma no qual o passado, o presente, e o futuro coexistem, simultaneamente. O modelo holográfico aparece, neste sentido, como uma espécie de matriz originária do universo. Inclusive nas suas partículas subatômicas e virtuais que potencialmente criam matéria e energia e que, por sua vez, aparecem como os flocos de neve, quasares, baleias azuis, raios gama, etc. Embora Bohm admita ser impossível saber que outras qualidades o holograma comporta, ele arrisca dizer que a realidade, talvez, esteja experimentando apenas um entre tantos outros, estágios meta evolutivo na expansão do Universo.

4.5. O CIBERESPAÇO COMO DOBRA META EVOLUTIVA DO CONHECIMENTO

“Defendo a hipótese de que existe uma tendência direcional formativa no universo, que pode ser rastreada e observada no espaço estelar, nos cristais, nos microorganismos, na vida orgânica mais complexa e nos seres humanos. Trata-se de uma tendência evolutiva para uma maior ordem, uma maior complexidade, uma maior inter-relação” (ROGERS apud WILBER, 2003).

Se considerarmos a sociedade humana como sendo parte da própria biosfera, então podemos arriscar a hipótese de que hoje vivemos uma inusitada situação planetária fruto da aceleração evolutiva condicionada pelos novos agenciamentos patrocinados pela tecnocultura (Sodré), o meio técnico-científico informacional (Santos) e a tecnoesfera (Lévy) que desenham junto ao espaço-mundo¹⁰⁴ uma nova espécie “humana, demasiadamente, humana”. Nesta perspectiva, Pierre Lévy considera que a raça humana esta se tornando um super organismo a construir sua unidade através dos meios tecnointerativos (rede telemática, veículos de telepresença, etc).

Para ele, o ciberespaço torna-se um dos principais agentes de expansão da biosfera na forma de um grande sistema nervoso planetário que se manifesta através de uma inteligência coletiva em constante evolução. “Nós estamos atualmente, a testemunhar uma evolução orgânica, sensitiva e

103 De outra forma, Leibniz já no século XVIII havia descrito o sistema das mônadas que muito coincide com o modelo holográfico.

104 Como nos fala Milton Santos, o espaço se globaliza, mas, não é mundial como um todo, senão como metáfora. Todos os lugares são mundiais, mas não há espaço mundial. Quem se globaliza mesmo, são as pessoas e os lugares. (Cf. Santos, M. Técnica Espaço Tempo: globalização e meio técnico-científico informacional. São Paulo: Hucitec, 1998. p. 31.

lingüística como um só movimento. Se entendermos a profunda unidade e interdependência da evolução cultural com a biológica podemos descobrir que o ciberespaço esta no ápice desta evolução unificada¹⁰⁵ (LÉVY, 2000, p.50). Neste aspecto, ele defende que o ciberespaço é o passo mais recente da evolução biológica e cultural em direção à descoberta de novas formas de organização social, humana e da cultura numa escala de inter-relações que marcam uma ordem mais complexa e criativa.

“No meu entender, a vida é um processo evolutivo. Mais precisamente entendo a vida como um processo de criação, reprodução e seleção de formas. Quando há reprodução criativa, há vida. Aqui devo enfatizar a palavra “formas”. Claro a vida é a reprodução de formas orgânicas. Mas existem outras espécies de formas, que também podem se reproduzir: formas de percepção, emoção, experiência, formas de ação e até mesmo formas lingüísticas, tecnológicas e sociais” (LÉVY, 2000, p. 60).

Para o filósofo, a biosfera não termina no nível orgânico. Ao contrário, Lévy insiste na hipótese de que há reprodução de formas em níveis posteriores, ou seja, que a vida é uma espécie de continuum de ações e reações que se dirigem aos outros níveis mais elevados da experiência perceptiva, cultural e da própria consciência humana. Estamos imersos, deste modo, num processo meta-evolutivo, do qual a vida se estende em múltiplas direções que podem ser atualizadas, constantemente, conforme os agenciamentos resultantes entre a natureza, os meios técnicos e a sociedade.

Em outros termos, a vida segue em direção à virtualização, à digitalização e à inteligência coletiva que pode ser potencializada por uma comunicação bios mediática. Não obstante, ele adverte que tal situação não significa de modo algum, que exista um Deus todo-poderoso planejando tal evolução e que tudo já tenha sido escrito em Sua mente.

“Apenas observo que existe um movimento em direção à complexidade. Naturalmente esta direção não diz respeito apenas a certos ramos da evolução (das bactérias ou dos vermes) este progresso é resultado de um antigo e bem conhecido processo Darwiniano: auto-reprodução, mutação e seleção. De fato, o progresso se caracteriza precisamente pela emergência de novos mecanismos reprodutivos. Novas mídias poder-se-ia dizer” (LÉVY, 2000, p. 60).

Ele lembra ainda que, entre a grande diversidade dos organismos criados pela primeira camada evolutiva, alguns desenvolveram um sistema nervoso. Ao mesmo tempo, o sistema nervoso é a base do segundo grande código digital. Ou seja, um sistema dos impulsos elétricos e de mensageiros moleculares que permite a comunicação entre os neurônios e constitui sua inteligência

coletiva. “Novamente, este código não apresenta analogia com o que é suposto representar: cheiros, sons, imagens visuais, emoções e tudo o mais é expresso com os mesmos impulsos elétricos e os mesmos neurotransmissores. Esse sistema digital é a matriz do “mundo” experienciado por seres sensíveis. É como o mundo virtual, por um lado, com seus cheiros, sons, cores, formas e a máquina digital que o computa, por outro lado”, (LÉVY, 2000, p. 57).

Ele ressalva que os avanços científicos, tecnológicos e econômicos devem nos possibilitar tanto a criação quanto à destruição de espécies biológicas e ecossistemas. Nesta perspectiva, a cultura humana passa a ser o principal fator da evolução da biosfera. Suas múltiplas e divergentes direções evolutivas é o resultado das formas de adaptação ao ecossistema natural e cultural. Entretanto, adverte Lévy que quanto mais evoluímos, mais livres e responsáveis nos tornamos. “Uma espécie de ramificação avançada da evolução da biosfera reúne nossas mentes a fim de criar uma mais complexa, flexível, criativa e que seja capaz de conduzir a evolução orgânica, dos sentidos e da cultural” (Lévy: 2000: 61). Ou seja, a evolução cresce em direção a uma biosfera cerebral que pensa mais livremente, abrindo novos ambientes cooperativos e novas formas de organização social.

“Essa biosfera cerebral deve projetar uma espécie de duplo virtual. Uma noosfera como reino das formas e das idéias que ao mesmo tempo, implica numa cartografia evolutiva do planeta. Desse modo, a noosfera poderá nos conduzir à evolução tecnobiológica. A tecnologia e a economia da informação se juntarão numa ecobiologia monitorada em tempo real pela inteligência coletiva coordenada no ciberespaço. Estruturas centralizadas e burocráticas perderão seu sentido e seu poder. Atitudes abertas e cooperativas se tornarão os padrões morais enquanto que demandas acusações e procedimentos de censuras serão percebidos como atraso cultural” (LÉVY, 2000, p. 64).

Para ele, a ciência e a arte da inteligência coletiva devem orquestrar uma aventura extraordinária através de outros mundos possíveis. Ao mesmo tempo em que o destino de uma biosfera que, hoje, é tomado pela tecnosfera e logo adiante pela noosfera, está criando e recriando a si próprio. Tal fato deve estimular um processo de aceleração humana em alcançar um laço cósmico de autoconhecimento. O universo traduz-se numa enorme inteligência expandida graças à evolução da linguagem e que, estende seu próprio movimento. Para Lévy (2000), “esse processo está apenas em seu começo, pois, a missão da raça humana é o de fazer crescer o cérebro do mundo. Um cérebro mais poderoso e livre que incluirá o mundo em sua substância”.

De outro modo, a doutrina do sinequismo de Charles S. Peirce, nos ensina que:

“Se todas as coisas estão em continuidade, o universo deve estar passando por um contínuo crescimento, na direção da não-existência a existência. Não há nenhuma dificuldade em conceber a existência em uma questão de graus. A realidade das coisas consiste na sua persistência em forçar-se sobre o nosso reconhecimento. Se uma

coisa não possui nenhum tipo de persistência, ela é um mero sonho. Realidade, então, é persistência, é regularidade. No caos original, onde não há regularidade, não há existência. Esta seria um sonho completamente confuso, o qual estaria em um passado infinitamente distante. Mas, como as coisas estão se tornando mais regulares, mais persistentes, elas estão se tornando menos surreais e mais reais". (PEIRCE, 1974, p. 155).

4.6. POR UM PENSAMENTO ECOLÓGICO DA COMUNICAÇÃO

"A ecosofia mental, por sua vez, levará a reinventar a relação do sujeito com o corpo, com o inconsciente, com o tempo que passa, com os mistérios da vida e da morte. Ela será levada a procurar antídotos para a unificação midiática e telemática, o conformismo das modas, a manipulação da opinião pela publicidade, pelas sondagens, etc. Sua maneira de operar aproximar-se-á mais daquela do artista do que dos profissionais da "psi", sempre assombrados por um ideal caduco de cientificidade" (GUATTARI, 1990, p. 16).

Nesta pesquisa nos deparamos com a tarefa de pensar a comunicação enquanto uma ciência teórica e prática que nos desafia à produção de uma espécie de cartografia de seu objeto movente: o biosmidiático. Enquanto objeto de uma ciência contemporânea da comunicação, o biosmidiático demonstra ser, cada vez mais, indeterminado em decorrência da maximização dos processos de hibridização entre os meios e a linguagem do virtual. Neste sentido, a comunicação revela-se como um campo de conhecimento sempre renovado que se atualiza, à medida que acompanha o acelerado deslocamento dos fluxos informacionais, semióticos, econômicos, tecnológicos.

Portanto, estamos diante de "um objeto que não se decide, mas se define na sua mobilidade e pela sua indecidibilidade" (Ferrara, 2008: 181). Entretanto, a indecidibilidade do objeto não desconhece a complexidade dos vínculos sociais que promovem uma relação dialógica entre os diversos regimes semióticos que integram a rede comunicativa. Assim, ao implodir a antiga relação comunicativa que estabelecia uma recepção submissa ao logocentrismo de uma emissão programada e manipulativa, vimos emergir novas possibilidades de fruição e do intercâmbio informativo entre os interagentes. Estes co-autores do processo de comunicação mostram-se, neste momento, comprometidos com o desvelamento de procedimentos mais inventivos que estimulam a troca de experiências e à aquisição de novos conhecimentos.

"Nessa possibilidade parece se propor o biosmidiático de Sodré (2003) que se apresenta como outra comunicação, oriunda de uma antropologia própria porque feita de representações que se nutrem de imagens e simulações que espelham a intercambiabilidade de um mundo indisciplinado em constante troca e reorganização. Replicam-se

a comunicação como ciência e a comunicação do mundo concretizada no ambiente construído pelos homens e entre eles” (FERRARA 2008, p. 184).

Do ponto de vista epistêmico, a ambiência biosmidiática deve acelerar a implosão daquele pensamento que nos conduz às heranças que se consolidaram através de visões dicotômicas entre a natureza e a cultura, como mecanismo de controle e sobrevivência de uma sociedade disciplinar¹⁰⁶. Entretanto, toda ecologia cognitiva, devido ao seu interesse pelas misturas e pelos encaixes fractais entre a subjetividade humana e a fenomenologia dos objetos, apresenta-se como antítese àquele dogmatismo canônico que procura distinguir aquilo que se refere ao sujeito e o que pertence ao objeto, enquanto instâncias intransitivas ou irreduzíveis.

Nesta perspectiva, a comunicação biosmidiática constitui um campo heteróclito dada à imprevisibilidade do seu objeto que exige uma elaboração metodológica e teórica que constantemente esteja se auto-avaliando e se adequando à sua dinâmica. Sobretudo, estamos diante de tipo de conhecimento que se mantém a deriva das tradicionais metodologias e técnicas de investigação científica, pois aceita a sua incompletude hermenêutica como condição sine qua non para a auto-organização de uma espécie de meta-conhecimento. Daí decorre uma imprescindível epistemologia construída no avesso da tradição: é fruto de processos de ruptura, mais do que necessariamente, daquele acordo de opiniões que consolida, além de oferecer estabilidade e autonomia ao seu campo de conhecimento. É diante deste campo híbrido e frágil que se inscreve uma epistemologia sensível da comunicação. Tal perspectiva representa, em certos aspectos, a emergência de um pensamento ecológico da comunicação que incorpora junto à indeterminação das suas práticas cotidianas, uma dose de incerteza como elemento indispensável à aprendizagem dialógica entre o meio ambiente, a sociedade e a subjetividade humana. Tal dialogia foi denominada de ecosofia¹⁰⁷ por Félix Guattari.

De acordo com aquele autor, faz-se urgente a invenção de uma nova maneira de abordar a vida no e do planeta por meio de uma prática ético-política pragmática, efetiva e, sobretudo, afetiva. Ou seja, é vital se propor uma nova maneira de pensar que aconteça em rede na qual, neurônios,

106 Foucault afirma que as instituições não têm essência ou inferioridade, nem são fontes de poder. São mecanismos operatórios práticos que fixam relações. Têm necessariamente dois pólos: aparelhos e regras. O pólo negativo compreende a tática do poder em sujeitar e reprimir. O pólo positivo consiste em produzir, mobilizar tipos de forças que constituem o poder, provocando um corpo a corpo. Quanto mais poder conseguir produzir, mais deverá sujeitar e administrar. Nesse confronto retira-se um efeito útil, uma notável solução, diria Foucault: o aparecimento da *disciplina*. A disciplina dissocia o poder desse corpo a corpo e reduz o perigo da inversão de um equívoco dessa polarização. (Foucault apud Deleuze, 2005).

107 Félix Guattari denominou ecosofia a articulação ético-política entre três registros ecológicos representados pelo meio ambiente, pelas relações sociais e pela subjetividade humana. Cf. Guattari, F. *As três ecologias*. SP: Papirus, 1990.

modelos cognitivos, humanos, artísticos, institucionais ou mesmo místicos se interconectem, transformando e traduzindo as representações fenomênicas de um mundo demasiadamente virtual numa potência hermenêutica.

O biosmidiático transforma-se, desse modo, numa mediação ecológica nas quais as representações se propagam através de dois grandes conjuntos que são as mentes humanas e as redes técnicas de armazenamento, de transformação e de transmissão das representações que desenham uma cultura, aqui compreendida como uma super mente que orienta a conduta humana. Parafraseando Gregory Bateson, a cultura nada mais é do que um sistema dinâmico, aberto e dotado de um mínimo de complexidade que corresponde à mente do mundo ou a determinado espírito do tempo. É neste aspecto que poderíamos pensar uma ecologia comunicativa que extrapola a mera função narrativa perante o vivido, transformando-o numa espécie de fabulação que envolve novos horizontes de conhecimento, ao mesmo tempo em que, proporciona uma interpretação mais complexa da sensibilidade contemporânea. Como nos ensina Walter Benjamin:

“Quando uma informação substitui a antiga relação, quando ela própria dá lugar à sensação, esse duplo processo reflete uma crescente degradação da experiência. Todas essas formas, cada uma à sua maneira, se destacam do relato, que é uma das mais antigas formas de comunicação. À diferença da informação, o relato não se preocupa em transmitir o puro em si do acontecimento, ele, contrariamente, o incorpora à própria vida daquele que conta para comunicá-lo como sua própria experiência àquele que escuta. Dessa maneira, o narrador nele deixa seu traço, como mão do artesão no vaso de argila” (BENJAMIN, 1993, p. 44).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNAMO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ADORNO, Theodor & HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- ALLIEZ, Eric. **Deleuze Filosofia Virtual**. Tradução de Heloisa Rocha. São Paulo: Editora 34, 1996.
- ARAÚJO, Hermes Reis (org) et alli. **Tecnociência e cultura: ensaios sobre o tempo presente**. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.
- ARISTÓTELES. *Metafísica (livro I e II), Ética a Nicômaco, Poética*. In: **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1987.
- BARBERO, Jesus Martin. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. 5ª. Edição. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.
- BAUDRILLARD, Jean. **Simulacros e Simulação**. Lisboa: Antropos: Relógio D'Água, 1981.
- _____. **Tela Total. Mitos-ironia da era do virtual e da imagem**. Porto Alegre: Sulina, 1997
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BATESON, Gregory. **Mente e Natureza: a unidade necessária**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986.
- BHABA, Homi. **O local da cultura**. Tradução de Eliane Lima. Belo Horizonte: UFMG, 1993.
- BELTING, Hans. **Pour une anthropologie des images**. Tradução de Jean Torrent. Paris: Gallimard, 2001.
- BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- _____. O Narrador. In: **Textos Escolhidos**. São Paulo: Câmara Brasileira do Livro, 1983.
- BERGER, John. **Modos de ver**. Trad. Ana Maria Alves. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- BERGSON, Henri. **Matéria e Memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito**. Tradução de Paulo Neves, São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento**. Trad. Vários autores. São Paulo: EDUSP; Porto Alegre: Zouk, 2007.
- BOHM, David. **O universo que dobra e desdobra**. In: WILBER, K. O paradigma holográfico. São Paulo: Cultrix, 2003.
- CARROL, Lewis. **Alice do outro lado do espelho**. 3ª. Edição, Lisboa: Estampa. 1977.

CANCLINI, N. G. **Culturas híbridas: estratégias para entrar y salir de la modernidad**. Buenos Aires: Paidós, 2001.

CANEVACCI, M. **A cidade polifônica: ensaio sobre a antropologia da comunicação urbana**. Tradução Celina Prada. São Paulo: Estúdio Nobel, 1993.

CASTELLS, M. **A sociedade em rede**. Trad. Roneide Venâncio Majer. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CHARDIN, Teilhard de. **O fenômeno humano**. Trad. José Luiz Archanjo. São Paulo: Cultrix, 1987.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 1994.

_____. **Introdução à História da Filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles**, vol. I, 2ª ed. Revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CREMA, Roberto. **O Novo Paradigma Holístico: ciência, filosofia, arte e mística**. São Paulo: Summus, 1991.

_____. **Introdução à visão holística: breve relato de viagem do velho ao novo paradigma**. São Paulo: Summus, 1989.

DEBORD, Guy. **A Sociedade do Espetáculo**. Tradução Estela Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. In: Os Pensadores, 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

DELEUZE, Gilles. **A Dobra: Leibniz e o Barroco**. Tradução de Luiz R. Orlandi. Campinas: São Paulo: Papyrus, 1991.

_____. **Conversações**. Tradução de Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

_____. **Lógica do Sentido**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.

_____. **Foucault**. Tradução Claudia Santana Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005.

_____. **Diferença e Repetição**. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix. **Mil Platôs**, volume 1, Rio de Janeiro: Editora 34, 1999.

DE LOPES, Maria Immacolata Vassalo (org). **Epistemologia da Comunicação**. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1971.

FERRARA, Lucrecia D'Aléssio. **Olhar Periférico: informação, linguagem percepção ambiental**. São Paulo: Edusp, 1993.

_____. **Design em espaços**. São Paulo: Rosari, 2002.

_____. **Espaços Comunicantes**. São Paulo: Annablume, 2007.

_____. **Comunicação espaço cultura**. São Paulo: Annablume, 2008.

_____. **A visualidade como paradigma da comunicação enquanto ciência moderna e pós-moderna**. 28º.

Encontro Anual da Compós, GT Epistemologia da Comunicação, na PUC-MG, Belo Horizonte, junho de 2009.

FERREIRA, Jairo (org). **Cenários, Teorias e Epistemologias da Comunicação**. Rio de Janeiro: E-papers, 2007.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. **Vigiar e Punir**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1998.

_____. **O nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FLUSSER, Vilém. **O universo das imagens técnicas: elogio da superficialidade**. São Paulo: Annablume, 2008.

_____. **O mundo codificado: por uma filosofia do design e da comunicação**. Tradução de Raquel Abi-Sâmara. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

GIDDENS, Andre. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991.

GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. Tradução de Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas: Papyrus, 1990.

_____. **Caosmose: um novo paradigma estético**. Tradução de Ana Lucia de Oliveira, Lucia Claudia Leão. São Paulo: 34, 1992.

GREINER, Christine. **O Corpo: pistas para estudos indisciplinados**. São Paulo: Annablume, 2008.

GORZ, A. **O imaterial: conhecimento, valor e capital**. São Paulo: Annablume, 2005.

HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa, I - Racionalidade de la acción e racionalización social**. Madrid: Taurus, 1997.

HARDT, Michel & NEGRI, Antonio. **Multidão: guerra e democracia na era do Império**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

HEIDEGGER, Martin. **El Ser Y El Tiempo**. Tradução de Jose Gaos. 2ª. Edição, México: FCE, 1971.

IANNI, Octavio. **A sociedade global**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1992.

IBRI, Ivo A. **Kosmos noéticos: a arquitetura metafísica de Charles S. Peirce**. São Paulo: Perspectiva, 1992.

KASTRUP, Virginia. **Novas tecnologias cognitivas: o obstáculo e a invenção**. In: PELLANDA, E (org). **Ciberespaço: um hipertexto com Pierre Lévy**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2000.

KASTRUP, V. **A rede: uma figura empírica da ontologia do presente**. In: PARENTE, A (org). **Tramas da rede**. Porto Alegre: Sulina, 2004.

KERCKHOVE, Derrick. **A pele da cultura: uma investigação sobre a nova realidade eletrônica**. Tradução de Luis Soares e Catarina Carvalho. Lisboa: Relógio D'Água, 1995.

KHUN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 2003.

- LATOURE, Bruno. **Jamais Fomos Modernos**. São Paulo: Editora 34, 1994
- _____. **Ciência em Ação**. São Paulo: Edunesp, 2000.
- LAZARFELD, Paul & MERTON, Robert. **Mass Communication**. Dallas: Human Strain, 1969.
- LAZZARATO, Maurizio. **As Revoluções do Capitalismo**. Tradução de Leonora Corsini. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- LÉVY, Pierre. **A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço**. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 1993.
- _____. **Cibercultura**. Tradução de Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 1999.
- _____. **O que é virtual?** Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 1996.
- _____. **O ciberespaço como passo meta evolutivo**. Revista Famecos. Porto Alegre, no. 13, dez. 2000.
- LÓTMAN, Iuri. **La semiosfera I. Semiótica de la Cultura y del Texto**. Tradução e seleção Desiderio Navarro. Madrid: Ediciones Frónesis Cátedra Universitat de València, 1996.
- LUHMANN, Niklas. **A realidade dos meios de comunicação**. São Paulo: Paulus, 2003.
- MACHADO, Arlindo. **O quarto iconoclasmo e outros ensaios hereges**. Rio de Janeiro: Rio Ambiciosos, 2001.
- MACHADO, Irene. **Escola de Semiótica: a experiência de Tártu-Moscou para o estudo da cultura**. São Paulo: Cotia: Ateliê Editorial, 2003.
- _____. **Ecologia das extensões culturais**. Revista Famecos. Porto Alegre: no. 39, agosto, 2009.
- MAFFESOLI, Michel. **Elogio da Razão Sensível**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2005.
- MATTELART, Armand. **História das teorias da comunicação**. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 1999.
- McLUHAN, Marshall. **Os meios de comunicação como extensões do homem**. Tradução de Décio Pignatari. São Paulo: Cultrix, 1971.
- McLUHAN, Stephanie & STAINES, David (orgs.). **McLuhan por McLuhan: conferências e entrevistas**. Tradução de Antonio de Padua Danesi. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.
- MARCONDES FILHO, Ciro. **O escavador de silêncios: formas de construção e desconstrução da comunicação**. São Paulo: Paulus, 2004.
- _____. **O Espelho e as Máscaras: o enigma da comunicação no caminho do meio**. São Paulo: Discurso, 2002.
- MATURANA, H. R. & VARELA, F.J. **A Árvore do Conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana**. Tradução de Humberto Mariotti e Lia Diskin. São Paulo, Pala Athenas, 2001.
- _____. **De máquinas e seres vivos: autopoiese e organização do vivo**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

- MANOVICH, M. **Language of new media**. Cambridge: Mit Press, 2002.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **O olho e o espírito**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- MENDES, C (org). **Representação e complexidade**. Rio de Janeiro: Garamond, 2003.
- MORAES, Márcia. **O conceito de rede na filosofia mestiça**. Revista Informare, vol. 6, no. 01, 2000.
- MORIN, Edgar. **Ciência com Consciência**. Tradução de Maria D. Alexandre e Maria Alice Sampaio Dória. 3ª. Edição, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- _____. **O Método 3**. Tradução de Juremir Machado da Silva. 2ª. ed. Porto Alegre: Sulina, 1999.
- NÖTH, Winfried. **Panorama da Semiótica: de Platão à Peirce**. São Paulo: Annablume, 1995.
- PARENTE, André (org). **Imagem-máquina: a era das tecnologias do virtual**. São Paulo: Editora 34, 1993.
- _____. **Tramas da rede: novas dimensões filosóficas, estéticas e políticas da comunicação**. Porto Alegre: Sulina, 2004.
- _____. **O virtual e o hipertextual**. Rio de Janeiro: Editora Pazulin, 1999.
- PELBART, Peter Pál. **Vida capital: ensaios de biopolítica**. São Paulo: Iluminuras, 2003.
- PELLANDA, Eduardo. **Ciberespaço: um hipertexto com Pierre Lévy**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2000.
- PEIRCE, Charles S. **Semiótica e Filosofia**. Tradução de Octanny Silveira Mota e Leônidas Hegenberg. São Paulo: Cultrix, 1975.
- _____. **Semiótica**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1977.
- _____. **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- PIGNATARI, Décio. **Informação Linguagem Comunicação**. São Paulo: Ateliê Editora, 2002.
- PRIGOGINE, Ilya. **O Fim das Certezas: tempo, caos e as leis da natureza**. São Paulo: Editora Unesp, 1996.
- _____. **Entre o tempo e a eternidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- PRIMO, Alex. **Interação mediada por computador: comunicação, cibercultura e cognição**. 2ª. Edição. Porto Alegre: Sulina, 2008.
- PLAZA, Julio. **As imagens de terceira geração, tecnopoéticas**. In: PARENTE, A (org). **Imagem-máquina: a era das tecnologias do virtual**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.
- _____. **Tradução intersemiótica**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.
- QUEAU, Philippe. **O tempo do virtual**. In: PARENTE, A (org). **Imagem-máquina: a era das tecnologias do virtual**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.
- RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível: estética e política**. Tradução: Mônica Costa Netto. São Paulo: Editora 34, 2005.
- ROUANET, Sergio Paulo. **Mal-estar na modernidade: ensaios**. São Paulo: Companhia da Letras, 1993.

- SAMAIN, Etienne. **A matriz sensorial do pensamento humano: subsídios para redesenhar uma epistemologia da comunicação.** In: MÉDOLA, Ana Silvia (org). Imagem, visibilidade e cultura midiática. Compós, Porto Alegre: Sulina, 2007.
- SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: Técnica e tempo.** Razão e emoção. São Paulo: EDUSP, 1996.
- _____. **Técnica Espaço Tempo: globalização e meio técnico-científico informacional.** São Paulo: Hucitec, 4. edição, 1998.
- SANTAELLA, Maria Lucia. **Cultura e Artes do Pós-Humano: da cultura das mídias à cibercultura.** São Paulo: Paulus, 2004.
- _____. **Estética: de Platão à Peirce.** São Paulo: Experimento, 1994.
- SAVIANI, Dermeval. **Perspectiva Marxiana do Problema Subjetividade-Intersubjetividade.** In: DUARTE, Newton (org.). Crítica ao Fetichismo da Individualidade. Campinas, SP: Autores Associados. 2004.
- SERRES, Michel. **Filosofia Mestiça.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.
- SFEZ, Lucien. **A comunicação.** Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- SILVEIRA, Lauro F. B. **Curso de Semiótica Geral.** São Paulo: Quartier Latin, 2007.
- _____. **Semiose: Diálogos e Linguagem.** Revista Galáxia, no. 01. São Paulo: EDUC, 2001.
- SOUSA SANTOS, Boaventura. **A Crítica da Razão Indolente: contra o desperdício da experiência.** São Paulo: Cortez, 2007.
- _____. **Um Discurso sobre as Ciências,** 8ª ed. Porto: Afrontamento, 1996.
- SODRÉ, Muniz. **Antropológica do Espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede.** Rio de Janeiro: Petrópolis: Vozes, 2002
- _____. **As estratégias sensíveis: afeto, mídia e política.** Rio de Janeiro: Petrópolis: Vozes, 2006.
- SODRÉ, M. **Ciência e método em comunicação.** In: VASSALO, M. I (org). Epistemologia da Comunicação. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- STENGERS, Isabelle. **A invenção das ciências modernas.** São Paulo: Editora 34, 2002.
- VARELA, Francisco. **O caminhar faz a trilha.** In: THOMPSON, Irving (org). Gaia: uma teoria do conhecimento. São Paulo: Gaia, 2001.
- VAZ, P. **Esperança e Excesso.** In: Parente, A (org). Tramas da rede. Porto Alegre: Sulina, 2004.
- VEYNE, Paul. **Como se escreve a história.** Lisboa: Edições 70, Tradução de Antonio José da Silva Moreira, 1983.
- VIRILIO, Paul. **O espaço crítico.** Tradução de Paulo Roberto Pires. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.
- _____. **A arte do motor.** Tradução de Paulo Roberto Pires. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.
- _____. **A inércia polar.** Lisboa: Dom Quixote, 1993.

VIEIRA, Jorge de Albuquerque. **Teoria da Comunicação e Arte**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2007.

WEAVER, Warren & SHANNON, Claude Eldwood. **The Mathematical Theory of Communication**. Urbana: University of Illinois Press, 1975.

WIENER, Norbert. **Cibernética e Sociedade: o uso humano de seres humanos**. São Paulo: Cultrix, 1970.

WILBER, K (org). **O paradigma holográfico e outros paradoxos: explorando o flanco dianteiro da Ciência**. Tradução de Newton Roberval Eichenberg. São Paulo: Cultrix, 2003.

WOLF, Mauro. **Teorias da Comunicação**. São Paulo: Experimento, 1992.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)