



COMUNICAÇÃO: INCOMPLETUDE, SILÊNCIO

Danielle Naves de Oliveira

A poesia de Manoel de Barros é ponto de partida desta discussão: “Tem mais presença em mim o que me falta.”¹ É ela que nos leva ao questionamento sobre a natureza da Comunicação, de algo que vem sendo tratado ao longo da cultura ocidental como presença e substância. Mas: a Comunicação também pode ser *outra*, ausência, rastro do que se perdeu, incompletude. Pode ser, então, uma espécie de ausente-presente, que só opera pelo que não está lá.

Mesmo entre os teóricos, percebe-se que tem sido difícil fazer com que a própria Comunicação se comunique. Não sem motivos: ela é simplesmente tudo, abrangente a todas relações do cotidiano, tanto às sociedades como aos indivíduos, englobando ainda diversos tipos de linguagem – da verbalidade ao silêncio. Por isso se bifurca em muitas teorias, sendo que algumas delas chegam a ser díspares, evidenciando uma complexidade inerente à própria área em que se manifestam. Sociedade, conhecimento, ciência, metafísica, mitologia, tudo passa pelo comunicar. Também naturezas que extrapolam o caráter humano ou cultural, é o que inferem algumas linhas: seres vivos não-rationais e até mesmo máquinas estariam aptas à comunicação.

No entanto, em meio ao grande volume de informações daí extraídas, talvez falte ainda uma identidade ou capacidade de melhor sistematizar seus desdobramentos. Ou não: a *falta* pode também ser uma de suas características relevantes. A Comunicação tende ao movimento e, sobretudo, à pluralidade. Então, o que existe são muitas teorias e não apenas uma. Todas válidas, ricas e que só vêm contribuir para o crescimento da disciplina. Reconhecemos, portanto, a importância dos estudos mediáticos, culturais, relativos tanto aos meios de massa quanto aos seus receptores, das investigações sobre a linguagem, o signo e a imagem; assim como da contraposição inicial entre a teoria crítica e escola funcionalista; das reconfigurações posteriores influenciadas pelo pensamento pós-guerra; do pós-modernismo; das escolas ligadas à nova ciência, caos e complexidade; das investigações das novas tecnologias e da sociedade dita global;

à busca de novos métodos que dêem conta de um universo epistemológico tão mutante e imprevisível.

Por tudo isso, neste trabalho, a tentativa é abordar apenas *uma* entre as tantas noções de Comunicação existentes: aquela que corresponde a uma sociedade que parece deixar vestígios crescentes de ausência e angústia. Neste sentido, alguns pressupostos são evidenciados inicialmente: o diálogo com textos de literatura e filosofia, a interdisciplinaridade, a preocupação metodológica de não realizar pesquisa isolada. Mais do que nunca, há que se ouvir a voz dos pares.

1.

Na origem, comunicar é tornar comum, trazer à superfície do social. Mas qual será o objeto dessa comunhão? Algo provido de materialidade, consistência, substância, ser? Se o homem é o animal comunicante, não estará compelido a investigar, no interior de sua natureza, as razões pelas quais ele opta por romper o isolamento e *tornar comum*? Então, a caminho de tal questionamento, não verá ele que o comunicar é antes a exposição da ferida, da incompletude, da angústia? Tal é a questão a que se propõe agora: a Comunicação como um rastro a ser seguido. Não mais: escrutá-la a partir de dentro, de suas brechas e signos de incerteza. O cenário é aquele em que a verdade não se sustenta como argumento de uma linguagem ideal, tampouco os paradigmas constituem soluções. O que existe, efetivamente, é uma questão e um caminho – sem a teleologia do saber clássico.

Por isso, Comunicação é também processo. Movimento contínuo, constitui o substrato das culturas e das sociedades. Vai além daquele “processo” descrito pela cibernética wieneriana e pela teoria matemática da informação, que a sistematizam nos pólos emissor-receptor. Implica na admissão de uma nova postura epistemológica, na concepção de um método apropriado à sua contingência e aleatoriedade. Comunicação é agora fenômeno complexo e, para que seja apreendida desde seu interior, é preciso abandonar os paradigmas e privilegiar os paradoxos. Nesse momento, os processos – entendidos como mobilismo e *continuum* – se sobrepõem às finalidades.

Mas o que, de fato, a Comunicação torna comum? No teatro de Sófocles, Heidegger rastreia a seguinte pista: “Muitas são as coisas estranhas, nada, porém, / há de mais estranho do que o homem.”ⁱⁱ O trecho está no primeiro coro de *Antígona* e ilustra a aporia, o mal-estar humano diante de sua própria condição. Ora, o estranho, diz o filósofo, é o que se retira do familiar, daquilo que não nos é caseiro, íntimo e habitual. E o homem é, para si, o que há de mais estranho: não só porque conduz o seu ser em meio à estranheza, assim entendida, mas por se afastar cada vez mais das fronteiras, sair dos limites e se aventurar justamente em direções desconhecidas e inóspitasⁱⁱⁱ. E por isso também se vê em aporia, na circularidade de sempre retornar às sendas por ele mesmo abertas, “aferrando-se a seus percursos, enredando-se no já percorrido, traçando nessa rede o círculo de seu mundo, emaranhando-se com a aparência e se trancando ao ser.”^{iv} Não há para ele nenhum norte.

Isso leva ao mundo de uma linguagem inacabada, de uma vontade de recuperar a efetividade perdida e a realização plena através da experiência. Assim, comunicar – se entendido neste aspecto estrito – é algo artificial e estranho ao homem. Significa a perda da realidade bruta que, por seu turno, dá lugar a um outro tipo de experiência: a da virtualidade. O homem só torna *comum* seu universo na medida em que se expõe e, ao fazê-lo, exclui qualquer possibilidade de plenitude e de corporeidade. Sua linguagem, sobretudo se estabelecida através da dicotomia sujeito-objeto, faz do próprio mundo onde nasce uma entidade exterior, enfim, estranha.

Mas Bataille, poeticamente, diz que “estamos totalmente expostos somente quando nos dirigimos sem trapacear ao desconhecido. É a parte de desconhecido que dá à experiência sua grande autoridade. Mas o desconhecido exige no fim o império sem partilha.” Portanto, a exposição comunicativa implica num paradoxo. O ser humano tenta *tornar comum* sua aporia, posicionando-se frente a outros, estabelecendo uma rede consciente de linguagem. Mas vai também ao encontro do desconhecido – porque tem muito de desconhecido dentro e fora de si. Rumo à solidão, no isolamento, distancia-se cada vez mais da Comunicação: ali tudo é simétrico, indiferenciado, não há sequer um ego, pois este precisa sempre de um *outro*.

Pois bem, existe esse objeto que supostamente vem à tona na comunhão? Isto é, existe algo a ser comunicado e efetivado? Ou tudo não passa de sintoma da angustiante incompletude?

Não é possível ainda responder (e talvez nunca se chegue a uma resposta). Desde que aprendeu a falar, o homem é o animal fadado a trilhar sendas perdidas.

2.

É possível que essa *falta* de comunicação seja o que leva o homem a se questionar sobre a Comunicação, fazendo dela uma ciência. E, neste aspecto, epistemológico, a Comunicação nunca é a mesma. Da bifurcação inicial entre teorias empírico-funcionalistas e teoria crítica dos meios, muitas outras vieram. Não menos, a sociedade é igualmente mutante, inserida no turbilhão das culturas, dos movimentos híbridos e disseminados em escala planetária. Uma teoria do comunicar não pode, portanto, jamais se colocar como saber estabelecido, teleológico, meramente causal e – por este mesmo motivo – sempre se distinguirá de outras ciências. Ela nem mesmo deve aspirar o estatuto científico: há de se contentar com fato de ser ambivalente, disciplina de fronteira, ligada mais ao aleatório do que à ordem. Na linha conhecida como *Nova teoria da Comunicação*, admite-se a instalação de um verdadeiro caos epistemológico:

As novas tecnologias simplesmente implodiram o conceito de emissor, canal, mensagem e receptor, detonaram categorias como “sociedade de massas”, anularam termos como indústria cultural e indústria da consciência. Há uma devastadora confusão em todos os conceitos que outrora haviam composto a ainda jovem “ciência da comunicação”. [...] O desafio que nos colocamos é o mesmo que se coloca toda a ciência do século 20 e início do 21. Como fazer ciência numa era de implosão das significações, dos sentidos, das validades a longo prazo do saber? A nós só resta mapear hipóteses, questionar, trocar idéias, não chegar a regularidades transcendentais, a concretudes, em suma, desenvolver o saber possível diante da incerteza absoluta dos paradigmas.^v

Subvertidos, então, o modelo clássico de processo comunicativo e os paradigmas que o envolviam, resta recomeçar. Ou ainda: não buscar outros modelos, pois estes aprisionam os conceitos e impõem limitações. A tarefa pode ser outra: investigar a partir de dentro, no pleno processo – entendido aqui como movimento. A imagem é a do rio descrito pelo pré-socrático Heráclito: nele, não se entra duas vezes^{vi}. A cada viagem, tudo se reconfigura. Ali não há mais

ser ou qualquer outra estrutura imutável. A nova Comunicação se pauta pela instabilidade, pelo diálogo entre os diversos saberes, pela quebra de barreiras. Ela quer olhar o outro lado, o território misterioso onde se desenvolvem as práticas humanas, a sociabilidade, o desejo de tornar tudo *comum*, visível, superficial.

Ora, o importante agora é dar vazão a esse impulso. Não isoladamente, é claro, mas no contexto das demais pesquisas preocupadas com uma teoria que é sempre nova. Por isso a Comunicação é tão importante – mesmo que fugidia e imprecisa. A frase de Bataille expressa bem essa questão: “digo que a existência é comunicação – e que toda representação da vida, do ser e geralmente de ‘qualquer coisa’, deve ser revista a partir daí.”^{vii} Isto é, ela tem um ponto simbiótico com o mundo vivido, com a experiência.

Contudo, nesse aspecto, a nossa época deixa muito a desejar.

Se é possível encontrar algum modelo de Comunicação para o nosso tempo, será aquele da confusão, do contínuo processamento no tempo e dos processos. Mas aqui Comunicação dos processos não diz mais respeito ao mobilismo acima tratado. Confunde-se aqui com a ameaça Frankenstein^{viii}, descrita por Lucien Sfez, e com o tautismo – uma certa união entre tautologia e autismo. Para o autor, o Frankenstein é uma metáfora, sendo o tautismo seu conceito. Metáfora e conceito correspondem, simultaneamente, a um terceiro ponto, desta vez muito mais próximo de nós: é o desafio prometeico da ciência que retorna contra o próprio cientista.

Trata-se de “um espelho, mas um espelho ativo, que constrói a imagem e a si mesmo, no sentido em que ele é seu próprio criador. Todos os paradoxos da auto-referência encontram-se aí.”^{ix} Ao seguir esse raciocínio, Sfez chega facilmente às “palavras-chave” e “imagens-força” de tal modelo: “*criação, imaginação, novidade, metamorfose, vontade, visão, auto-referência, simulação*, e tudo isso desde de Mary Shelley até Hofstadter, W. Ehrard, Fodor ou Baudrillard.”^x O que está em jogo é, principalmente, realizar uma crítica aos padrões de informação e *feedback* deixados pela cibernética. O tautismo, aplicado à Comunicação – diz Sfez – atinge a confusão total entre emissor e receptor, num universo em que tudo comunica sem que se saiba a origem da emissão, sem que possa determinar quem fala: se o mundo tecnológico ou nós mesmos.

Sfez considera um universo sem hierarquias. Lá, a base é também o cume e a Comunicação morre pelo excesso de comunicação, numa interminável agonia de espirais. O

problema surge quando a alternância entre as duas metáforas que dão origem ao Frankenstein torna-se regra: máquina e organismo. De fato, um dos grandes feitos [ou mal-feito?] da modernidade foi o de ter estabelecido a polarização violenta entre forma orgânica e não-orgânica. E pior, de ter estendido ambas as noções para escalas universais e discussões cosmológicas. Nietzsche já fazia crítica a essa cisão. No parágrafo 109 da *Gaia Ciência*, ele escreveu: “Guardemo-nos de pensar que o mundo seja um ser vivo. Para onde se expandiria? De onde se alimentaria? Como poderia crescer e multiplicar-se? [...] Guardemo-nos desde já de acreditar que o todo seja uma máquina; ele certamente não foi construído visando a um alvo, com a palavra ‘máquina’ prestamos a ele uma honra alta demais.”^{xi}

3.

O questionamento da Comunicação como fenômeno de incompletude pode ser sustentado pela espinha dorsal da *filosofia* e da *literatura malditas*. Aqui, segue-se a trilha de autores que consideram no homem a sua descontinuidade e a ânsia por rompê-la. O que se conquista com essa abordagem é, na verdade, uma perda. O ato de comunicar não é mais fenômeno pleno, que oferece partilha e que põe em comum bens e atributos concretos. Não, agora trata-se de vazio a ser preenchido pela troca social, pelo agrupamento de indivíduos imprecisos e em aporia. É, enfim, uma rede consciente ligando homem e homem. Se há algo a ser de fato oferecido, não pode ser comunicado: aquilo que se tem para si, ou seja, as vivências em toda sua amplitude, jamais será captado integralmente pelo *outro*. A este resta tão-só receber sintomas da efetividade em forma de palavras, signos descontínuos, rastros.

Os pensadores malditos não legaram outra coisa além de mal-estar e indagações. Não lhes cabia dar respostas. A lista é encabeçada por Sade, o escritor-prisioneiro que viveu entre 1740 e 1814 e compôs, de dentro da Bastilha, possivelmente as cenas mais violentas de toda a história da literatura. Mas é importante salientar que Sade reproduziu o discurso da vítima e não do *sádico*. O termo, aliás, não tem nada a ver com sua filosofia, encontra-se demasiado distante de todo seu discurso e da estrutura que utilizou para mostrar as incongruências de uma época de revolução. Na França de Sade, matavam-se reis e mendigos com igual tensão, nobres dividiam o cárcere com assassinos. Portanto, seu ponto de vista é de alguém que viveu preso e incomunicável, sem

outra alternativa de expressão que não fosse a revolta de personagens cuja barbárie equivalia à da sociedade vigente.

Foi ele o anunciador da busca máxima por uma comunicação jamais atingida. Tamanha a angústia gerada por essa falta, que suas personagens ousam soluções extremas: é na violência que tentam romper o isolamento, cometendo os atos mais hediondos e desumanos. O que tentam atingir, no limite dessa crueldade, é a humanidade mesma, sua parcela perdida de vivências concretas e realizadoras. A comunicação, nas tramas sadianas, vem menos pelas palavras do que pelos atos. São as atrocidades que comunicam por si, e não mais o verbo de quem as comete. Por isso, as personagens são também silenciosas. A interpretação de Georges Bataille identifica este aspecto:

Na verdade, essas dissertações da violência, que incessantemente interrompem as descrições das cruéis infâmias que formam os livros de Sade, não são as dissertações das personagens violentas a que o autor as atribui. Se tais personagens tivessem existido, teriam com certeza vivido silenciosamente. [...] Sade *fala*, mas fala em nome da vida silenciosa, em nome de uma solidão perfeita, inevitavelmente muda. O homem solitário de que Sade é o porta-palavra não se importa, de forma alguma, com os seus semelhantes, pois que é, na sua solidão, um ser soberano, que nunca se explica, que nunca tem contas a dar a ninguém.^{xii}

O mérito sadiano está em ter reintroduzido a idéia de perversão na cultura e, conseqüentemente, no pensamento de modo mais geral. É o resgate da parte maldita renegada pelo cristianismo. Com isso, tem-se novamente a sociedade como lugar onde se desenvolvem doenças, imprecisões, insanidades. A violência toma parte não só nos indivíduos, mas sobretudo nas instituições, nas leis e no poder: são estes os criadores do cárcere, do castigo e da hierarquia que coloca uns homens acima de outros. Sade calou seus personagens, pois não precisavam falar, eram verdadeiros *atores* na dimensão pura da experiência. Quanto a ele, por sua vez, fez o contrário ao se apoiar na linguagem verbal. Ora, falar da violência é o que afasta o homem da

violência propriamente dita. Falar não significa mais fazer. A distância entre uma coisa e outra é abissal.

De certa forma, ele também antecipou Nietzsche. A visão de um homem soberano, que extrapola a normalidade e o nível médio, já estava em seus romances. Para Sade, o homem superior não era ainda o super-homem, mas aquele que rompe simplesmente com as comunicações banais e estabelece um vínculo estreito com a experiência. Em Nietzsche, alguns aspectos coincidem neste sentido, mas é preciso ainda combater o niilismo, a falta de *força* necessária para vencer o ocaso. Comunicação é apenas a parte superficial e aparente de um mundo caótico, repleto de pulsões e irracionalidade. A dimensão do vivido não se alcança pelo outro ou pela palavra. A gramática, em tal contexto, é a mais condenável forma de se comunicar, pois equivale à metafísica divina, à imagem de Deus tornada verbo. Logo, é necessário antes de tudo se resguardar da fala exacerbada:

Não nos estimamos mais o bastante quando nos comunicamos. Nossas vivências mais próprias não são nada tagarelas. Estas não poderiam comunicar-se, se quisessem. É que lhes falta a palavra. Quando temos palavras para algo, também já o ultrapassamos. Em todo falar há um grão de desprezo. A fala, ao que parece, só foi inventada para o corte transversal, o mediano, o comunicativo. Com a fala já se *vulgariza* o falante. – De uma moral para surdos-mudos e outros filósofos.^{xiii}

Mas existe ainda um terceiro ponto determinante na comunicação dos malditos. Trata-se da angústia: é ela que dá origem ao discurso, à forma que *põe em comum* os resíduos da experiência humana. A teoria está em Georges Bataille, para quem o trabalho do discurso implica numa real dificuldade que pode ser assim expressa: “*a palavra silêncio é ainda um ruído, falar é, em si mesmo imaginar conhecer, só que para não conhecer seria preciso não mais falar.*”^{xiv} Mas para ele, o ato comunicativo tem o seu lugar e importância, afinal é “*um fato que não se acrescenta de modo algum à realidade humana, mas a constitui*”^{xv}, em sua globalidade. Nisso, deixa de ser o estranho para se fazer inerente à natureza humana. Bataille vê a comunicação de

forma mais complexa, não somente como fruto de um mal-estar. Ela é mais que isso: significa, ao lado da angústia, o viver e o conhecer.

Por isso o homem luta contra o isolamento. A solidão é o limite, o ódio de si, é “o desejo de comunicar crescendo na medida em que são recusadas as comunicações simples, derrisórias.”^{xvi} Bataille afirma que não há lugar para o ser solitário, ele rejeitaria por si mesmo qualquer particularidade: “se eu quiser que minha vida tenha um sentido para mim, é preciso que ela o tenha para outrem.”^{xvii} Mas reconhece que *experiência e comunicação da experiência* são duas coisas absolutamente distintas e jamais conciliáveis. “o valor, a autoridade, é o êxtase; a experiência interior é o êxtase; o êxtase é, aparentemente, a comunicação, opondo-se ao achatamento sobre si. [...] Mas nada resiste à contestação do saber, e, no fim, a própria idéia de comunicação nos deixa nus, não sabendo nada.”^{xviii} Ela traz em si o vigor de um sacrifício, retira do homem o que mais lhe pertence, sua experiência mesma, emulando-a em troca de uma presumível completude:

Mas, sem chegar a nos entregar, podemos entregar uma parte de nós mesmos: sacrificamos bens que nos pertencem ou – o que nos liga através de tantos laços, de quem nos distinguimos tão mal: o nosso semelhante. Seguramente, esta palavra, *sacrifício*, significa isto: que homens, devido a sua vontade, fazem entrar alguns bens numa região perigosa, onde seviciam forças destruidoras. Assim, *sacrificamos* aquele de quem rimos, abandonando-o a alguma queda que nos parece superficial (o riso, sem dúvida, não tem a gravidade do sacrifício).^{xix}

Por fim, é a partir desta idéia de sacrifício que se estabelece um último ponto. Já nem tão maldito: numa sociedade em que a figura do mal se torna regra e não exceção, textos como os de Sade, Nietzsche ou Bataille não causam mais o mesmo rubor. A questão agora é a da comunicação configurada a partir da sociedade tecnológica e digital. No século 21, a perversão não chega a se destacar: há banalização da violência, fartas imagens de morte e suplício transitando livremente pelos *media*. O sacrifício, desta vez, alcança dimensões desconuais: é a perda da experiência e, principalmente, do próprio corpo. Desde a engenharia genética até os

mais variados aparatos eletrônicos, tudo contribui para uma gradual desaparecimento da corporeidade. Alcança-se, então, o momento culminante do delírio cartesiano que cinde real e virtual. Trata-se da paradoxal alteridade do idêntico, em que a caracterização do corpo como primeiro *medium* perde seu sentido.

Seguindo a tese de Dietmar Kamper, isso significa que diante das novas tecnologias, “o corpo humano ou é transformado em prótese ou é substituído, sendo que no melhor dos casos o que sobra é um resto perturbador”^{xx}. Mas que resto será esse? Imagem é a resposta mais imediata. Para o autor alemão, as pessoas se movem, interagem, como se já fossem apenas imagens e não mais corpos. O processo se funde com uma busca por transcendência: “Mediatização, virtualização e telematização são purificações, uma limpeza da sujeira do material, uma consequência dos trabalhos com paciência de anjo, momentos ainda de um projeto religioso”^{xxi}. Cenário, este sim, assustador. “O telemático retira definitivamente o solo do sujeito”^{xxii}. Não há mais espaço e não há mais corpo. E o remédio contra tal síndrome apocalíptica se concentra na representação ou na especularidade.

O homem se perde nas imagens e estas não estão em tempo nenhum. São mapas de um território perdido, não constituindo sequer possibilidade de informação: “O espelho não é mais uma fonte de conhecimento; poderia ser compensatória a tentativa de viver sem espelhos”^{xxiii}. Especularidade, contudo, é a fórmula para conquista de uma permanência, mesmo que metafísica. Corporeidade não é importante, já que a vida desenrola-se longe da concretude, em outro ambiente, em outra atmosfera. Daí a conclusão de Kamper, que reforça uma mudança muito mais conceitual do que absoluta: “O que se dissolve no uso dos *media* eletrônicos não é o corpo mas um conceito de corpo historicamente determinado, ao qual correspondeu uma realidade. O corpo foi sempre medial: a materialidade específica que agora desaparece é o projeto de Descartes e, de forma alguma, uma natureza”.

O “resto perturbador”, logo, desloca-se da imagem para uma chance de reestruturação física. Tal é idéia que remete, por exemplo, à proposta feita por Nietzsche anteriormente: “Tomar como ponto de partida o corpo e fazer dele um fio condutor, eis o essencial”^{xxiv}. Ou a Deleuze: “*Dêem-me um corpo* é a fórmula para a revolução filosófica; o corpo já não é um obstáculo que separa o pensar de si mesmo e que se tem de ultrapassar.”^{xxv} Inicia-se, então, a tarefa de

considerar um tempo biológico e auto-organizador, tempo que se inscreve sobre a pele e sobre a memória, na degeneração dos tecidos e na complexidade das vivências e lembranças. É preciso alcançar um outro corpo, dessa vez longe da concepção moderna ou cartesiana, e que seja capaz de uma Comunicação efetiva.

Mas as tentativas frustram, pois continuam engendrando apenas imagens com aparência de corpos. A nova sociedade não é aquela da qual sairá o além-do-homem nietzschiano, embora seus projetos levem a crer que sim. É o que acredita Lucien Sfez, para quem a corrida pela corporeidade é utópica e ideológica ao mesmo tempo. Projeto Genoma, Biosfera 2 e inteligência artificial são exemplos tratados em seu livro *A saúde perfeita*. A tese é de que, atualmente, o corpo é promessa de virtualidade, por mais que ainda haja sangue correndo dentro dele. É um compromisso vivo/técnico: “ele existe e não existe, já que o sujeito que é seu ponto de partida se ofereceu voluntariamente para a superação, para sua perfeição”^{xxvi}. Como contrapartida, é também “mais rico, mais informal, mais perfeito que nosso pobre corpo que oculta suas misérias. Não é um puro espírito, mas um corpo-conceito mais elevado, mais puro, mais complexo que o corpo-carne”^{xxvii}.

Sua marca é a da eliminação de marcas. Explica-se: vontade de permanência, juventude eterna, saúde perfeita, Comunicação total. A nova vontade de comunicar, embora fruto da mesma angústia tratada por Bataille, não cumpre outra função: mostrar o quanto a humanidade, de posse da técnica, pode driblar a degenerescência, a finitude, a morte. Qual aprendizes de feiticeiros, os indivíduos do século 21 distanciam-se da já arcaica cibernética para compor uma sociedade planejada sobre outras bases. Máquina e organismo são, enfim, indiferenciáveis. As metáforas se desvinculam das origens – carbono ou silício – e fundem um único ser, voltado para uma comunicação maquínica ou vice-versa. Inteligência artificial, redes neurais, computadores *wearables* (conectados aos olhos, à roupa, aos fios de cabelo), clones e híbridos figuram no cenário do milênio que desponta.

Aqui não há sujeito, pelo menos no sentido moderno: “Nada de herói, o que nasce, reproduz-se e transforma-se não são homens levados por uma historicidade, mas energia, que enquanto tal não tem nem intenção nem finalidade explícitas, mas é sujeita ao acaso (ou sujeita a si) através das combinações aleatórias de biomoléculas”^{xxviii}. Ou, nas palavras de Lyotard, “O

herói da fábula não é a espécie humana, mas a energia”^{xxxix}. Além disso, existe um outro corpo na cena e que ainda não foi superado. Certamente não é o orgânico, mas aquele que opera a comunicação enredada, os nós de uma imaterialidade contínua. São os computadores que, enquanto *hardwares*, mostram-se bastante mortais. Kamper nomeia a situação de “a interminável morte dos *media*”^{xxx}. Afinal, os programas podem mesmo estar acima do tempo e do espaço, mas seus suportes maquínicos não o estão de forma alguma. Neste aspecto, a comunicação aumenta o rastro da incompletude: ela passa a roubar dos homens sua corporeidade, suas possibilidades de vivência e, pior, sua própria linguagem. A dicotomia sujeito-objeto deixa de ser determinante, passando a predominar uma outra: a binariedade dos dígitos zero e um.

4.

Retomando o que foi dito no início: é mais presente aquilo que falta. Mas resta uma interrogação metodológica. Como se chegar ao nada, à ausência? O que se pode seguir, por enquanto, é uma questão e um caminho – sem a teleologia do saber clássico. Essa concepção não é isolada, mas corresponde à busca por um método adequado aos novos processos. Método deixa de ser instrumento em favor dos discursos cientificamente estabelecidos. Passa para o lado da desestrutura e da complexidade. E ainda: ao abandonar as atitudes cristalizadas, pode finalmente se dirigir ao diálogo, ao embate de outros pontos de vista, sempre se submetendo à desconstrução – realizada em paridade, juntamente com trabalhos de contemporâneos e interdisciplinares.

A Comunicação é um rastro, um signo de ausência. E o rastro, como diz Kamper^{xxxi}, só pode ser rastreado, sentido. O autor alemão faz um trocadilho entre o substantivo *Spur* (rastros, vestígios) e o verbo *spüren* (sentir, perceber) e sugere um método próximo aos já desenvolvidos anteriormente por Nietzsche (genealogia), Derrida (diferença) e por Foucault (arqueologia). Sua idéia é diferenciada na medida em que constitui uma certa antropologia histórica dos *media*: rastreia o caminho de um universo telemático e o que encontra é um pensamento imaterial, pura realidade simbólica. Daí o método do rastrear, identificar a partir do ausente. Por isso, também é pertinente finalizar este texto com a ajuda de Manoel de Barros: “Perder o nada é um empobrecimento”^{xxxii}.