

Notas introdutórias para se pensar uma possível Epistemologia da Comunicação¹

Tiago Quiroga Fausto Neto²
tagorj@terra.com.br

Escola de Comunicações e Artes - ECA
Universidade de São Paulo
Doutorando em Ciências da Comunicação

Resumo:

O trabalho tem como objetivo oferecer algumas contribuições à construção de uma possível Epistemologia da Comunicação, pensando o campo para além de uma perspectiva meramente instrumental. A partir do entrelaçamento dos paradigmas histórico – representado pela *globalização* – e epistemológico - que envolve o debate em torno de conceitos e teorias da comunicação – procura-se refletir a evolução da técnica, solo através do qual teria se desenvolvido toda ciência moderna e que, a partir do advento das novas tecnologias, perde seu caráter instrumental abrindo, então, novos marcos teóricos no debate do campo.

Palavras – Chave:

Epistemologia; comunicação; paradigma; técnica; globalização.

1) Apresentação

Antes de mais nada, é preciso dizer que o texto em questão faz-se, sobretudo, como parte do delineamento de algumas questões introdutórias que devem nortear a pesquisa e a confecção de tese de doutorado que tem seu início neste exato momento. Sendo assim, gostaríamos desde já, de nos desculpar pelo caráter, talvez ingênuo ou trivial, que tais questões possam vir a transparecer, prometendo-lhes que as mesmas, ao longo dos próximos anos de pesquisa, terão à devida atenção, supondo-se aí que venham adquirir caráter e rigor mais consistentes. Sendo assim, gostaríamos de vos apresentar tais indagações oferecendo-lhes a possibilidade de conosco construir uma relação de cumplicidade, na medida que as mesmas venham a lhes despertar algum tipo de interesse. Podemos dizer que nosso ponto de partida encontra-se nas seguintes perguntas:

¹ Trabalho apresentado ao NP01- Teorias da Comunicação do V Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom; coordenado pelo Prof. Dr. Giovandro Marcus Ferreira (UFBA)

² Graduado em *Jornalismo* pela Escola de Comunicação da UFRJ; Pós-graduado em *Fotografia como instrumento de pesquisa em Ciências Sociais* pela Universidade Cândido Mendes, Mestre em Comunicação e Cultura pela Escola de Comunicação da UFRJ; Doutorando em Ciências da Comunicação na Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo.

o que é uma Epistemologia da comunicação? É possível falar de uma Epistemologia da Comunicação? Quando falamos sobre uma Epistemologia da Comunicação nos referimos à uma Ciência da Comunicação? O que vem a ser uma Ciência da Comunicação ? É possível dizer algo sobre uma Ciência da Comunicação?

Segundo o Dicionário Básico de Filosofia, de Hilton Japiassú e Danilo Marcondes³, a palavra *Epistemologia*, entre outros significados, pode ser entendida como “a disciplina que toma por objeto não mais a ciência verdadeira de que deveríamos estabelecer as condições de possibilidade ou os títulos de legitimidade, mas as ciências em via de se fazerem, em seu processo de gênese, de formação e de estruturação progressiva”. Se considerarmos coerente uma possível aproximação entre os significados das palavras *Ciência* e *Epistemologia*, ambas remetendo-se aí à construção do conhecimento, ou à uma teoria do conhecimento, podemos dizer que tal definição nos é bastante plausível na medida que trata justamente da gênese de uma ciência - a comunicação - como campo⁴ do conhecimento em progressiva estruturação, como área ainda em formação em busca de seu chamado *estatuto disciplinar*⁵. Gostaríamos, pois, de oferecer uma pequena contribuição à este debate. Partilhamos, de início, da idéia de que toda ciência é, antes de mais nada, uma produção social, ou seja, de que toda ciência traz em seu bojo uma dimensão política refletindo sempre o sentimento de uma determinada conjuntura histórica. Acreditamos na necessidade de se construir uma epistemologia que não apenas tome como subsídio os elementos oferecidos por sua atualidade, ou seja, aspectos dados por seu contexto histórico-social, mas, sobretudo, uma epistemologia que expresse, em suas próprias categorias científicas, as contradições e desafios de sua época. Falamos, portanto, de uma indissociabilidade entre os paradigmas histórico e epistemológico⁶.

Nossa contribuição ao debate em torno do campo da comunicação não poderia partir de outro cenário que não a chamada *Globalização*. Esse, segundo Otavio Ianni⁷, o paradigma histórico predominante na passagem do século XX ao XXI. Um paradigma que se sabe, estrutura-se em torno de uma selvagem busca de expansão do capital internacional o qual

³ Japiassú, Hilton; Marcondes, Danilo. Dicionário Básico de Filosofia, 3ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed. 1996. P.84

⁴ Usamos aqui a noção de campo científico em Pierre Bourdieu que o define como “espaço de luta concorrencial em que se está em disputa a autoridade científica obtida com competência técnica e poder social”

⁵ Vassalo de Lopes, Maria Immacolata Revista USP, n.48, dezembro/fevereiro 2000-2001. P.47

⁶ Vassalo de Lopes, Maria Immacolata. Curso sobre Metodologia da Comunicação ministrado em maio de 2005 na Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo.

encontra nos suportes comunicacionais, um de seus pilares de sustentação e desdobramento mais importantes. Um processo de expansão econômica que encontra nas redes informacionais uma nova capacidade de fazer circular informações, bens, pessoas e mercadorias numa velocidade antes jamais vista. Uma circulação a qual devemos nos remeter especialmente no que tange ao grande volume de informação que de fato nos foi possível armazenar a partir do próprio computador. Entretanto a questão que se coloca é: de que “lugar” falamos sobre esse paradigma? Como nos subsidiamos para pensar tal fenômeno? Ou melhor, de que conceitos fazemos uso para oferecer respostas satisfatórias ao processo histórico de que somos atores diretos? Isso porque tal processo histórico pode ser compreendido sob diversos aspectos, ou seja, não se trata aí apenas de uma mutação tecnológica, mas, sobretudo, como os homens a entendem, a vivenciam, a incorporam em seu cotidiano e sua cultura. Aqui, então, começamos a entrar de fato no debate em torno do chamado campo da comunicação. Isso porque, nesse momento, precisamos entender como as diferentes disciplinas na ordem do saber falam sobre tal paradigma histórico. Como reagem, se modificam ou o incorporam. Na realidade a questão que se coloca é: como nosso atual paradigma histórico, a *globalização*, influencia na construção do conhecimento. Em especial, de que maneira acaba por influenciar decisivamente na construção das diversas contribuições teóricas do campo da comunicação. Supondo-se que este seja um debate longo, façamos um recorte. Sabemos que historicamente diversos intelectuais, atuantes em na área, vêm discutindo a necessidade de se afirmar o campo da comunicação como do *saber*. Trata-se de uma reflexão árida, vasta e ainda indefinida por vários motivos, inclusive pela própria natureza da prática comunicacional, interdisciplinar por vocação. Entretanto, façamos aqui uma proposta. Tomemos a definição de Pierre Bordieu, sobre campo científico, como referência de um paradigma epistemológico, e a *globalização*, como representante de nosso paradigma histórico. O objetivo aqui, seria perguntar se, hoje, diante de tal contexto histórico, poderíamos continuar na busca de uma afirmação, enquanto campo institucional, segundo a definição de Bordieu. Isso porque, por exemplo, certamente ainda não há, nesse campo, uma matriz teórica e hegemônica capaz de nos oferecer uma unidade, ou especificidade, que nos possibilite a construção de uma autonomia necessária na constituição de si enquanto campo do saber. Segundo Pierre Bourdieu, para que um campo científico se consolide enquanto tal é preciso que garanta uma certa autonomia, e essa *autonomia* depende de uma certa especificidade. Supondo-se que tal especificidade se garanta a

⁷ Ianni, Otavio; Globalização: Novo paradigma das ciências Sociais. Estudos Avançados vol.8,1994. São Paulo:

partir de uma arcabouço teórico ou de uma teoria matriz e hegemônica, logo concluímos que a área da comunicação não pode ser considerada um campo autônomo. A questão é: será que nossa atualidade ainda sugere a construção de uma disciplina nos moldes do período moderno? Cabe perguntar então, de que *autonomia* estamos falando, ou melhor, qual a sua natureza, como foi construída e se ainda poderia vigorar com tanta intensidade nos dias de hoje.

Como se sabe, historicamente o campo da comunicação esteve bastante marcado pelo *glamour* das sucessivas inovações técnicas, as quais, a reboque da força do mercado, ofereciam a tal disciplina o *status* de progresso, “de coisa moderna”. Vale lembrar, por exemplo, que os estudos de comunicação no Brasil já nascem sob forte influência das pesquisas norte-americanas que se dedicavam a estudar o fenômeno dos Estudos de Comunicação de Massa descobertos com o advento da chamada indústria cultural. É o caso, também e mais uma vez, do contexto histórico de que somos os principais herdeiros, ou seja, do próprio desafio de pensar os desdobramentos sociais a partir da chamada *globalização*. Falamos de uma modernidade tardo industrial que encontra nas novas tecnologias comunicacionais o centro de gravidade de suas atuais questões. Fala-se de uma unidade planetária, de uma sociedade eficiente, sem ruído ou opacidade. Análises técnicas que continuam a ser o centro dos estudos comunicacionais. Sem dúvida alguma essa característica não se perdeu e ainda hoje, para muitos teóricos, continua a ser não apenas o centro das reflexões, mas uma das problemáticas mais virtuosas do campo da comunicação. No nosso entendimento, no entanto, é de que essa perspectiva instrumental além de significar uma armadilha, abordagens circunscritas apenas a um recorte eminentemente técnicos podem criar uma série de empecilhos e limitações no pensar do campo da comunicação, será também o motivo pelo qual, hoje, se encontrará tantos problemas na tentativa de compreender os efeitos de uma sociedade chamada comunicacional.

Em geral, observa-se tal aspecto em função do grande valor que se atribui aos avanços técnicos, observados principalmente nos avanços industriais, como sendo uma tarefa primordial do saber comunicacional. Entretanto gostaríamos de incluir aqui a tarefa de pensar a questão simbólica. Neste sentido seria preciso tentar pensar o fenômeno comunicacional para além de uma perspectiva meramente técnica, incluindo aí, então, a necessidade de se compreender, de forma não separada, as instâncias técnicas e simbólicas. Ou seja, o aparecimento das chamadas neotecnologias nos colocaria hoje, também e novamente, o desafio de pensar o que seria uma

outra condição antropológica dada a intensidade das inovações comunicacionais e os vínculos por elas estabelecidos junto aos padrões de sociabilidade. Esses sofreriam mudanças de tal ordem, que se colocariam a tarefa de refletir o que seria, então, outra condição societária. (Sodré, 2002)

2 – Sobre a razão instrumental

É preciso dizer, de qualquer forma, que a separação entre os aspectos técnicos e simbólicos é uma dificuldade que não se restringe apenas ao saber comunicacional. Se olharmos para trás e observamos o desenvolvimento da Ciência desde seu surgimento na Grécia Clássica, através de Platão, Sócrates e Aristóteles, passando pelo primeiro moderno de Descartes, chegando ao auge da chamada modernidade tardia inaugurada por Kant, podemos perceber que o solo sobre o qual teria se desenvolvido toda a História do Conhecimento teria sido em torno dos binômios absoluto/relativo, essência/aparência, bem/mal, inteligível/sensível, permanente/mutável/verdadeiro/falso, racional/animal, necessário/contingente, uno/múltiplo, sincronia/diacronia, linguagem/natureza. Uma separação radical e ontológica que funda a história do conhecimento ocidental e que se decide pelos primeiros aspectos em detrimento dos segundos. Uma razão instrumental em que a técnica acaba por se constituir como categoria histórica através da qual teria se desenvolvido toda a história da Ciência. Uma dimensão que não apenas funda a história da Ciência mas que, sobretudo, realiza o corte fundamental entre linguagem e natureza. Como afirma Keith Ansell-Pearson, em *Nietzsche como pensador político*, o homem, animal e pertencente à natureza, dela se distinguiria por sua capacidade de produzir símbolos. Essa, entretanto, não é uma simples peculiaridade, mas, sobretudo, o ponto de partida das mais variadas e controversas fontes do *saber*: “O ser humano é um animal simbólico cuja compreensão da “realidade” é condicionada pela linguagem e pelos conceitos que esta utiliza para dominar a realidade. Uma mudança dos conceitos significa uma mudança na nossa compreensão conceitual do mundo”.⁸

Para o pensamento científico, esse dom de produzir símbolos, inerente à natureza humana, é a qualidade específica que não apenas torna o homem diferente, mas, sobretudo, superior e separado do estado de natureza. O homem, dotado de razão, preocupado em oferecer determinada

solução ao sofrimento e à dor, constrói, então, um projeto científico que visa distingui-lo enquanto animal que questiona da natureza como fenômeno físico propriamente dito. O homem, em seu estado de natureza, apresenta-se confuso, agressivo e perturbador, uma real ameaça à convivência coletiva e potencial ameaça a si mesmo. É preciso, pois, que se crie algum mecanismo de cisão que o afaste desse estado conflituoso. De outra maneira, só lhe restaria a crueldade e o horror da existência. Esse gesto, que visa proteger o homem de si mesmo, corresponde à fundação da história da ciência ocidental e tem como grande a separação por meio e em nome da linguagem, considerada o grande diferencial do homem em relação à natureza. A linguagem, então, entendida como fenômeno material enraizado em nossas necessidades de animal fisicamente humano não mais concebida como uma extensão da natureza.⁹

A operação fundadora da filosofia confunde-se, assim, com as estratégias de captura dos discursos com os quais Platão e, posteriormente, Aristóteles rivalizam no mundo grego. É a partir do solo de oposições engendrado pela metafísica – essência/aparência; verdadeiro/falso – que a radical alteridade de outros discursos, tais como a retórica, a sofística e a poesia, será tragada para o campo da filosofia, tornando-se então prisioneira de conceitos que não lhe diziam necessariamente respeito.¹⁰

Trata-se do surgimento da filosofia como instauradora de uma razão científica cuja crença inabalável no fio da causalidade lhe atribui a possibilidade de atingir não só os abismos mais longínquos do ser, como também de corrigi-lo. Na modernidade a separação entre linguagem e natureza, que continuaria produzindo a categoria técnica e instrumental sobre a qual se desenvolve toda a ciência, pode ser observada tanto no pensamento de Descartes quanto no de Kant. Certamente não nos é possível, aqui, tratar de forma minuciosa de ambos os pensamentos. Privilegiamos o pensamento de Kant, que, na realidade, representa não apenas uma espécie de síntese na construção do pensamento que funda o período moderno, mas também como autor que prepara sua transformação a qual viria acontecer nos dias de hoje a partir dos meios de comunicação.

3 – As Ciências Humanas como herança instrumental

⁸ Ansell-Pearson, Keith. *Nietzsche como pensador político: uma introdução*. Trad. Mauro Gama, Cláudia Martinelli; consultoria, Fernando Salis. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997: 48.

⁹ Ansell-Pearson. *Op.cit.*: 47.

¹⁰ Ferraz, Maria Cristina Franco. *Platão: As Artimanhas do Fingimento*, Rio de Janeiro: Relume Dumará, Conexões 3, 1999: 28.

Kant, assim como Rousseau, eleva e condiciona o problema da liberdade ao princípio último de uma razão pura. O autor, parte do mesmo princípio rousseauiano de que é preciso elevar o homem ao estado civil, pois só quando deixar seu estado de natureza ele poderá ser realmente livre. Acredita, assim, que essa liberdade só poderá ser encontrada por meio de uma instância legal que tenha, como fundamento último, uma razão pura, a razão enquanto unidade sistêmica, a garantia absoluta da expansão do comportamento humano na direção de uma emancipação futura. Nessa perspectiva, a liberdade é vista, portanto, como *autonomia* da razão. Como afirma Norberto Bobbio, Kant acredita que o homem, como ser livre, pertence ao mundo inteligível e, tentando escapar às leis naturais, adapta suas ações a uma forma diferente de legislação: a legislação moral. Dessa maneira, produz o mundo dos costumes, o mundo da história humana, da civilização e da cultura, em oposição ao mundo instável da natureza.

Nesse sentido, a tentativa de Kant era a de tentar dar aos costumes uma legislação própria, o comportamento humano, segundo ele, só poderia ser passível de liberdade caso encontrasse, nos princípios de uma ordem legal, sua garantia. Em outras palavras, esse comportamento humano deveria estar assegurado por uma razão pura que lhe oferecesse a necessária confiabilidade. Nesse sentido, o olhar kantiano está, de fato, focado nos costumes. Entretanto, uma doutrina da conduta humana não poderia ser empírica, mas racional, e, por isso, seria preciso criar uma razão pura que pudesse atribuir algum juízo de valor à diversidade de costumes que se observa. Esse, então, seria o propósito da *Metafísica dos Costumes*, estudo das leis que regulam a conduta humana sob um ponto de vista meramente racional.

Em primeiro lugar, no que diz respeito às fontes do saber metafísico, está implícito não poderem ser fontes empíricas; os princípios não devem, portanto, ser derivados da experiência, porque o saber metafísico é sempre não-físico, razão pela qual nem a experiência exterior, que é a fonte da física verdadeira, nem a interior, que é a base da psicologia empírica, podem servir como fundamento. Esta é um saber *a priori*, derivado do intelecto puro e da razão pura; nesse caso, não se diferenciaria em nada da matemática pura, chamá-lo-ei, portanto, saber filosófico puro.¹¹

Aqui, então, a idéia de uma razão pura que oferecesse legitimidade à formulação de leis que materializam o comportamento moral dos indivíduos. Essa será, portanto, a matriz da tentativa kantiana de fundamentar o estado de direito, partindo de uma razão abstrata, dada a

priori e fundamentada em si mesma, para criar, então, um saber derivado do intelecto puro. Uma instância completamente livre que tivesse a autoridade de se afirmar como ordem absoluta e que servisse como imperativo do comportamento humano, fundamento último de uma legislação moral. Na realidade, só uma metafísica dos costumes que objetivasse propor um estudo dos princípios racionais de nossa conduta poderia satisfazer a exigência de expor os fundamentos da doutrina moral. Assim, podemos dizer que o estudo empírico não se constituiria como fundamento do estudo racional, mas ao contrário, seria o racional o fundamento do empírico.¹²

A decisão kantiana de desdobrar o que seria, na repartição clássica da filosofia, o estudo da Ética, em detrimento da Lógica e da Física, daria origem ao que seria a base do pensamento da ciência moderna. Como pilares desse pensamento, encontraríamos, além da *Metafísica dos Costumes*, a *Antropologia Pragmática*, esta última concebida pelo filósofo como o estudo empírico da conduta moral do homem no sentido de dar conta das condições subjetivas do comportamento humano. Mas como o estudo empírico nunca poderia ser fundamento do estudo racional, pelo contrário, o racional deveria ser o fundamento do empírico, a *Antropologia Pragmática*, deveria, portanto, estar subordinada à *Metafísica dos Costumes*.

O oposto de uma metafísica dos costumes, qual outro membro da divisão da filosofia prática em geral, seria a antropologia moral, que, porém, deve indicar somente as condições subjetivas da natureza humana favoráveis ou contrárias ao cumprimento das leis da metafísica, por exemplo, os meios de produzir, difundir e reforçar os princípios fundamentais morais (...) Essa segunda parte da filosofia prática é indispensável, mas *não deve absolutamente preceder a primeira ou ser confundida* com ela, porque então teríamos o perigo de propor leis morais falsas ou pelo menos indulgentes demais.¹³

Kant foi, se não o principal, um dos principais formuladores dos fundamentos do conceito de estado de direito do qual, hoje, somos os principais herdeiros. A fundação de uma doutrina moral, a partir da *Metafísica dos Costumes* foi, talvez, a matriz de seu pensamento com relação à fundação do estado de direito moderno. Certamente o desdobramento de seu pensamento nos seria aqui bastante difícil, dadas nossa incapacidade, sua extensão, a questão do próprio tempo e a disponibilidade da ocasião. De qualquer forma dois aspectos merecem ser assinalados nesse momento Kant teria não apenas desdobrado o solo técnico instrumental, erguido na Grécia

¹¹ Kant, Emanuel. *Prolegômenos a toda metafísica futura que queira apresentar-se como ciência*. Trad. Madinetti, Ed. Paravia: 182.

¹² Bobbio. *Op. cit.* : 84.

¹³ Kant *apud* Bobbio. *Op. cit.*: 84.

Clássica, ao tentar eleger uma razão pura fundamento de toda moralidade e base do estado de direito, como também teria criado as bases do projeto de uma *autonomia da razão* que viria, num momento posterior, a depositar todas as suas crenças de realização na construção de uma sociedade de comunicação.

4 – Os meios de comunicação e fim da razão instrumental

Segundo Vattimo, as ciências humanas – cuja origem é também a antropologia pragmática, que oferece uma descrição “positiva, não filosófico-transcendental, do homem, isto é, não a partir do que ele é por natureza, mas do que fez de si, ou seja, a partir das instituições, das formas simbólicas e da cultura”¹⁴ – mantêm um estreito vínculo com os meios de comunicação. Para ele o advento da sociedade de comunicação generalizada é, portanto, resultado do desdobramento dos pressupostos dessa mesma ciência empírica, que teve em Kant um de seus principais fundadores.

Se, na sua generalidade, é de facto verdade que as ciências, na sua forma moderna de ciências experimentais e “técnicas”, manipuladoras de dados naturais, *constituem* mais o seu objeto do que exploram um “real” já constituído e ordenado, isto é válido de maneira muito especial para as ciências humanas (...) da sociologia à antropologia e até à psicologia – que surgem, de fato, já na Modernidade – estão condicionadas, além do mais numa relação de recíproca determinação pela constituição da sociedade moderna como sociedade da comunicação.¹⁵

Assim, a criação das ciências humanas, seria em seu conjunto o efeito e o instrumento que desenvolve e instaura uma sociedade de comunicação generalizada. De qualquer forma, o que nos interessa nesse surgimento da *sociedade da comunicação*, como resultado posterior do desenvolvimento das ciências humanas, é perceber em que medida em torno dela não teria sido depositada a crença iluminista na materialização histórica de uma sociedade transparente.¹⁶ Seria a idéia de que a invenção dos meios de comunicação permitiria, enfim, a possibilidade real e concreta de realizar o espírito absoluto da razão. As tecnologias da comunicação trariam consigo a crença contemporânea de que poderiam, então, realizar o ideal normativo da ciência moderna

¹⁴ Idem: 23.

¹⁵ Idem: 21.

¹⁶ Termo utilizado por Gianni Vattimo.

de uma vida em sociedade plenamente organizada, sem opacidade. Seria, pois, a possibilidade de realizar o programa de emancipação iluminista que acreditou que na esfera pública o homem poderia, mediante discussão não influenciada por dogmas ou preconceitos, alcançar uma sociedade livre. Uma crença que se reflete na opinião de muitos teóricos, por exemplo, sobre a internet como possibilidade real dessa emancipação, uma vez que não sofreria de coerção abusiva, muito menos de “ruído” dispersivo, mas, ao contrário, sua sólida eficiência tecnológica colocaria pelo menos potencialmente, todos ligados uns aos outros, sem contratempo, caracterizando, enfim, a possibilidade de alcance de uma máxima unidade planetária. Muito do positivismo encontrado nos ideais iluministas se transferiria, então, para a eficiência tecnológica. A exigência intrínseca de veracidade, que desde sempre acompanhou o paradigma científico, repousaria, nesse caso, sobre a idéia de *informação*, que se torna efetivamente centro de gravidade e o sentido próprio desse processo. A *informação* produzida por meio da tecnologia dos meios de comunicação seria entendida como possibilidade de unificar um todo coletivo. Na perspectiva da eficiência, os conflitos seriam minimizados, porque não haveria obstáculo, opacidade, margem de erro, muito menos imperfeição que resistisse à eficiência da comunicação produzida pelas novas tecnologias. Não haveria, portanto, conflito, porque não haveria falha na comunicação. Ela estaria, assim, livre de embates de ordem ideológica e psicológica, e amparada pela mais perfeita transparência científica. É o ápice da crença na idéia da comunicação ilimitada como sentimento de unidade coletiva que, no entanto, apenas reflete uma sistematização da vida em sociedade, vista, de fato, como uma questão de mera funcionalidade. A tecnologia dos meios de comunicação de massa representaria, portanto, a possibilidade concreta de se alcançarem níveis precisos de verdade. Os avanços tecnológicos materializariam a objetividade e a precisão desde sempre procuradas pela ciência moderna.

Temos aqui uma extensão e radicalização do que Peirce denominou “socialismo lógico”, uma expressão muito significativa para compreender o ideal normativo de fundo em todo este discurso: o ideal da perfeita transparência de conhecimento, uma espécie de transformação da sociedade num “sujeito” de tipo científico – como o cientista no laboratório, sem preconceitos, ou capaz de prescindir deles em vista de uma verificação objetiva dos fatos.¹⁷

De fato, trata-se de um pedaço da história datado de uma tardia estrutura industrial, que só se torna inteligível a partir da relação de dependência entre as técnicas, que em sua origem

¹⁷ Vattimo. *Op. cit.*: 28.

dependem das ciências, e destas, que, na continuação, dependem daquelas. Uma relação que encontra sua síntese nas tecnologias informáticas, sob o signo da *informação*. Entretanto os movimentos de crítica a esse modelo tecno-informacional acabam esvaziados e sem força porque “operam na mesma seqüência”, pois em sua maioria são constituídos pelos ideais iluministas que também visam a uma emancipação da razão. Assim, na medida em que transferem para os meios de comunicação a possibilidade de encontrar alguma alternativa ao modelo vigente, acabam literalmente fagocitados pela própria lógica funcionalista que criticam; afinal, a lógica da tecnologia, que tem justamente por natureza o objetivo de sistematizar e operacionalizar a vida, tornando-a funcional e rentável, acaba por cumprir o papel que lhe convém com muito mais eficiência. A crítica que se pauta num projeto de emancipação da razão e que tenta se convencer acerca de uma salvação da existência acaba por operar na mesma sintonia que aquilo a que remete a crítica: o projeto científico. Esse não é apenas um projeto de construção de *saber* descolado da realidade, mas a própria atitude radical de instauração de um modelo de sociedade.

Os ideais sociais da Modernidade se mostram unitariamente descritíveis por serem guiados pela utopia da *autotransparência* absoluta. Tornou-se claro, pelo menos a partir do Iluminismo, que submeter as realidades humanas – as instituições sociais, a cultura, a psicologia, a moral – a uma análise científica não é apenas um programa epistemológico que se propunha atingir interesses cognoscitivos, estendendo o método científico a novos âmbitos de estudo; mas é uma decisão revolucionária que só se compreende em relação a um ideal de transformação radical da sociedade.¹⁸

A estrutura dessa concepção de sociedade organiza-se em torno do paradigma dominante observado por Herman Parret, como sendo o conglomerado “verificação/comunicação-informação/jogo-econômico”¹⁹ Em primeiro lugar, uma perspectiva denominada verifuncional porque os sujeitos de uma comunidade aparecem apenas como *veridictores*, isto é, *falantes-da-verdade*,²⁰ esvaziados de suas próprias motivações e modos de ser, preocupados apenas em dar conta da relação de dependência entre os enunciados a fim de obedecer a um ideal de verdade que, na realidade, corresponde à dinâmica eficiente da tecnologia. Em segundo lugar um modelo de sociedade que ao ter uma *ambiência*²¹ produzida pelos meios de comunicação, que de fato se

¹⁸ Idem: 26.

¹⁹ Termo utilizado por Herman Parret. *A Estética da Comunicação: Além da pragmática*. Tradução Roberta Pires de Oliveira. Campinas: Ed. Unicamp, 1987:18.

²⁰ Idem: 16.

²¹ Rubim, Albino. *Comunicação e política*. São Paulo: Hacker editores, 2000: 34.

tornam responsáveis pela construção de toda uma tessitura social costurada a partir da onipresença de seus aparatos tecnológicos, eleva ou reduz todo “sujeito social e comunitário a um comunicador, e em seguida a um informador, como se a intersubjetividade (ou co-subjetividade) fosse equivalente à comunicabilidade, e toda comunicação, a uma transferência de informação”.²² A comunicação é elevada ao patamar de princípio último das relações intersubjetivas em que os indivíduos se tornam meros transmissores de informações. Por fim, o terceiro e último pilar desse paradigma dominante, chamado por Parret de *Homo oeconomicus*, seria o sujeito adormecido dentro dessa condição de comunicador-informador: imune, auto-suficiente e livre de toda configuração comunitária.

O *Homo oeconomicus* seria autodeterminado pela maximização de seus fins, um homem pré-programado pela perspectiva de vantagens futuras. O coletivo seria transparente, o contrato social ou a solidariedade humana nada seria além da coincidência espontânea de interesses individuais. Este modelo reconstrói o ser-em-comunidade como um sistema de interações e de transações submetidas às regras da racionalidade econômica e, conseqüentemente, reconstrói a comunidade como fonte e alvo dos jogos estratégicos finitos.²³

A comunicação adquire papel fundamental exatamente pelo fato de que o valor primordial consiste na circulação da informação, sustentada pelo *status* verifuncional oferecido pelos aparatos tecnológicos. Esse diagrama simples desenha, na realidade, um ideal de comunicabilidade que materializa o projeto científico de sociedade transparente. Seria preciso, pois, sair desse itinerário. Essa saída, portanto, estaria no próprio seio de uma sociedade de comunicação generalizada. Segundo Gianni Vattimo, a consolidação dos meios de comunicação de massa proporcionaria, ao contrário de uma sociedade mais consciente de si ou transparente, um mundo de incerteza, um clima de instabilidade que, em vez de constituir integração, produziria uma fragmentação planetária. O filósofo, entretanto, deposita sua crença justamente nesse ambiente caótico e confuso, produzido pelos meios de comunicação, como sendo a própria possibilidade de emancipação do princípio de realidade que então fundara o pensamento ocidental. Aposta, sobretudo, no princípio de emancipação produzido pelos próprios e constantes deslocamentos a que estaríamos sujeitos nesta Pós-Modernidade oscilante, confusa e plural. Para ele o advento da informática e da televisão, resultados dos investimentos da ciência moderna na busca de expandir os limites da razão, em vez de chegar a uma sociedade autotransparente,

²² Parret. *Op. cit.*: 16

²³ Idem: 17.

produziria, de outra maneira, justamente as condições de sua erosão. O que seria, então, essa erosão de princípio de realidade? Trata-se, portanto, da erosão do princípio de realidade proveniente, mais do que de qualquer outra coisa, do avanço tecnológico produzido pelo paradigma científico, do qual os meios de comunicação seriam o grande ícone. A ciência teria chegado a um patamar de complexidade e variações sistêmicas tão alto, que seriam suas próprias premissas a condição necessária da erosão de seu princípio de realidade. Falamos, portanto, do avanço da ciência que, por meio da tecnologia dos meios de comunicação, promoveria a perda do caráter instrumental da técnica, caracterizando-a como modo complexo de coleta e transmissão de informações. Sob o signo da *informação* a técnica perde seu caráter mecânico e instrumental e, por meio da tecnologia, passa a se expressar a partir de uma multiplicidade de imagens que corresponde, sobretudo, ao que Heidegger chama de “época das imagens de mundo”.

Quando Heidegger fala (...) de “época das imagens do mundo” para definir a modernidade não usa uma expressão metafórica, nem descreve apenas um aspecto entre outros do moderno complexo de ciência e técnica, como fundamento da mentalidade moderna; mas define precisamente modernidade como a época em que o mundo se reduz – ou melhor se constitui – a imagens construídas e verificadas pelas ciências, que se desdobram quer na manipulação da experiência, quer na aplicação dos resultados à técnica e na tecnologia da informação.²⁴

Essa multiplicação das imagens de mundo, em vez de funcionar apenas como expressão de uma cultura técnica e sistêmica, capaz de materializar o projeto de *autonomia da razão*, atinge níveis tão elevados de abstração, que acaba por detonar o princípio de realidade constitutivo da própria ciência, produzindo um contexto em que começa a haver a superação do real pelas realizações, e da realização pela realidade.²⁵ É nesse sentido que nossa atualidade, a *sociedade da comunicação*, torna-se herdeira do *fim* da experiência do pensamento metafísico que, segundo Emanuel Carneiro Leão, “diz”, em primeiro lugar, término.

A Metafísica terminou quando, na ciência, atingiram pleno desenvolvimento as possibilidades de substituição do real pelo objeto, da realização pela objetividade. A Metafísica findou quando, na técnica impuseram um sistema de controle: os dispositivos da organização. A Metafísica findou quando na colonização do planeta, se aboliram todas as oposições de padrão e todas as divergências de suposição. A Metafísica findou quando se esgotaram as forças de sustentação empíricas, sistemáticas, operativas, transcendentais de um império planetário. A Metafísica findou quando, na equação da funcionalidade, se igualaram os princípios de avaliação e os parâmetros de julgamento, com a redução das diferenças de

²⁴ Idem.: 25.

²⁵ Carneiro, Leão. *Op. cit.*: 123.

tudo e de todos.²⁶

Se considerarmos a técnica “o *desejo prático*, constitutivo do homem, de dominar o ser bruto que é a natureza”,²⁷ podemos dizer que a consolidação da cultura das técnicas informacionais representa tanto o ápice desse desejo como também o momento de seu maior afastamento da própria natureza; afinal, a complexidade das variações sistêmicas as isolaria em si mesmas, sem manter contato com a realidade. Mas devemos dizer que, por outro lado, a chegada da ciência no limiar do empenho de produzir uma razão abstrata, diz também sobre um retorno à natureza. Como já apontado, o desenvolvimento dessa técnica, por meio da crença em torno da *informação*, atinge um patamar tão radical de complexidade, que permitiria, enfim, o questionamento de seu próprio princípio de realidade. Por intermédio da tecnologia, o ideal normativo da ciência moderna coloca-se, cada vez mais, descolado da própria experiência humana, o que nos oferece, então, a real possibilidade de questionar suas premissas enraizadas e tidas, historicamente, como verdades absolutas em nossa sociedade. É o caso da ênfase em torno da *informação*, cuja complexidade de depoimentos, hoje, acolhe as mais diversas possibilidades de experiências de verdade acerca do que é propriamente humano. Não se trata, entretanto, de uma simples superação do modelo da evolução da técnica, mas, sobretudo, do modo pelo qual, hoje, podemos pensar o saber científico.

5- Sobre o campo da comunicação

Como se sabe, esse entronizou-se na cultura ocidental a partir de uma moralidade extremamente rígida e conservadora, e que esteve, desde sempre, vinculada ao uso e significado instrumental da técnica. A hipótese que levantamos aqui, entretanto, é de que, por meio da tecnologia, essa rigidez se dilui, torna-se líquida, móvel e fluída, representando o acolhimento do estado de natureza, até então solenemente ignorado pelas teorias provenientes das ciências empíricas modernas. Aqui, então, a importância na reflexão que aponte para uma Epistemologia Comunicação, afinal de contas, os efeitos dos avanços tecnológicos e de uma sociedade ambientada pelos meios de comunicação tem nesse campo do saber os elementos fundantes da

²⁶ Idem.: 124.

²⁷ D’amaral, Marcio Tavares, Leão, Emmanuel Carneiro, Sodré, Muniz e Antônio Doria Francisco. A máquina e seu avesso. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 1987: 34.

construção de outros possíveis regimes de verdade. A presente insistência ocorre justamente porque se, por um lado, o campo comunicacional não pode ser definido como meramente instrumental, também não se sabe, ao certo, em que consistiriam os efeitos de seu “modo de ser, agir e pensar.” O desenvolvimento da ciência, por meio das novas tecnologias comunicacionais, acaba por promover a perda progressiva do caráter instrumental que até então caracterizara a idéia de técnica. Neste sentido as diversas perspectivas epistemológicas passam a pensar seus objetos não mais como meros instrumentos, algo separado do homem, que realizava então aquilo que lhe fosse ordenado, ou que o sujeito teria supostamente o “controle da situação”, não estando, portanto, vulnerável aos efeitos dessa *instrumentalidade*, imprimindo, de outra maneira, regimes e códigos próprios de inteligibilidade. Trata-se aqui da possibilidade de se construir uma outra experiência de verdade que se diferencia radicalmente, embora deva dialogar, de uma experiência de verdade fundamentada no modelo da ciência clássica. Trata-se, aqui, de pensar uma Epistemologia da Comunicação que incorpore a arte como uma das bases de suas reflexões o que implicaria necessariamente em não realizar a cisão entre linguagem e natureza, técnica e simbolismo. Falamos da produção de uma Epistemologia da Comunicação construída não apenas a partir da diluição das clássicas dicotomias que historicamente marcam o campo científico, como também de uma Epistemologia que faz dessa não separação sua legitimidade para pensar as mais diversas problemáticas sociais. O campo da comunicação deixa de ser, portanto, apenas o lugar de uma instrumentalização formal das diversas inovações tecnológicas e passa a ser também, o lugar em que são formulados novos regimes de verdade.

Bibliografia:

- ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político: uma introdução*. Trad. Mauro Gama, Cláudia Martinelli; consultoria, Fernando Salis. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.
- BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. Trad. Alfredo Fait. São Paulo: Mandarim, 2000.
- _____, PASQUINO, Gianfranco e MATTEUCCI, Nicola. *Dicionário de política*. Trad. Carmem Varriale, Brasília: Editora da Universidade de Brasília, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 5ª ed., 2000.
- CASSIRER, Ernst. *A Filosofia do Iluminismo*; trad. Álvaro Cabral. 2ª edição. Campinas: Editora Unicamp, 1994.
- CHÂTELET, François, DUHAMEL, Olivier e PISIER-KOUCHNER, Evelyne. *História das idéias políticas*. Trad. Carlos Nelson Coutinho, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- D'AMARAL, Marcio Tavares, Leão, Emmanuel Carneiro, Sodré, Muniz e Francisco, Antônio Doria. *A máquina e seu avesso*. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 1987.
- FERRAZ, Maria Cristina Franco. *Platão: As Artimanhas do Fingimento*, Rio de Janeiro: Relume Dumará, Conexões 3, 1999.
- KANT, Emanuel. *Prolegômenos a toda metafísica futura que queira apresentar-se como ciência*. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Ed. 70, 1987.
- LEÃO, Emmanuel Carneiro. *Aprendendo a pensar*, vol. I, Petrópolis: Ed. Vozes, 5ª edição, 2002.
- _____. *Aprendendo a pensar*, vol. I I, Petrópolis: Ed. Vozes, 2ª edição, 2000..
- PARRET, Herman. *A Estética da Comunicação: Além da pragmática*. Tradução Roberta Pires de Oliveira. Campinas: Ed. Unicamp, 1987
- SODRÉ, Muniz. *Antropológica do espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2002.
- _____. *Claros e Escuros: Identidade, povo e mídia no Brasil*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1999.
- VATTIMO, Gianni. *A sociedade transparente*. Tradução Carlos Aboim de Brito. Lisboa: Edições 70, 1989, Biblioteca de filosofia contemporânea.
- _____. *O fim da Modernidade*. Nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo, Martins Fontes, 1996.