



Leitura Crítica do Teórico da Hiper-Comunicação¹

Leandro Marshall²

Resumo

Este trabalho procura refletir sobre o pensamento teórico do filósofo francês Jean Baudrillard, considerado um dos expoentes do cenário teórico da pós-modernidade. A análise procura pontuar a investigação nas reflexões sobre mídia, cultura, comunicação, informação e tecnologia. Inspirando-se nos fundamentos dialéticos e históricos da Teoria Social Crítica, o trabalho desenvolve uma Leitura Crítica dos textos do pensador. A proposta se justifica numa época em que a cultura e a comunicação são dominadas por um processo crescente de hiper-mediatização, hiper-tecnologização e hiper-estetização, fenômeno que, segundo Baudrillard, teria chegado a provocar a hegemonia de um mundo de simulacros e simulação e o próprio desaparecimento da ‘realidade’.

Palavras-chave

Comunicação; Mídia; Simulação.

Corpo do trabalho

“A tarefa mais difícil para os filósofos consiste em descer dos pensamentos para o mundo real. A realidade imediata do pensamento é a linguagem. Do mesmo modo que fetichizaram o pensamento, os filósofos tiveram de fazer da linguagem um reino soberano. Aí reside o segredo da linguagem filosófica, em que as idéias têm o seu conteúdo absoluto, enquanto palavras. O problema de saber como descer do mundo dos pensamentos para o mundo real transforma-se em problema de saber como descer da linguagem para a vida; os filósofos apenas teriam de dissolver a linguagem na linguagem vulgar de que a abstraíram, para reconhecer que a sua linguagem não passa

1 Trabalho apresentado ao NP Tecnologias da Informação e da Comunicação, do Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom;

2 Leandro Marshall é Jornalista, Chefe da Assessoria de Comunicação do Ministério da Educação, Professor da Faculdade JK (Brasília), Especialista em Comunicação Social pela Universidade de Passo Fundo (RS), Mestre em Comunicação pela Umesp (SP) e Doutor em Comunicação Social pela PUC (RS). Defendeu tese de doutorado em 2005, sob orientação do Prof. Dr. Francisco Rüdiger, sobre a vida, a obra e o pensamento de Jean Baudrillard.



de deformação da linguagem do mundo real; compreenderiam então que nem o pensamento nem a língua foram uma esfera independente; veriam que língua e pensamento são, em si próprios, deformações da vida real”.

Estas palavras de Karl Marx (1985: 67) têm mais de um século de existência, mas continuam plenamente válidas tanto para as filosofias quanto para as sociologias da pós-modernidade, dominadas pelas visões sobre a maquinização do sujeito, a apoteose das imagens, o domínio da técnica, a sedução dos objetos, o relativismo da verdade e a naturalização do capitalismo no cotidiano e no modo de vida da sociedade globalizada.

As micro-narrativas elásticas dos pós-modernos vem reinventando o sujeito e o objeto, desconstruindo o método e a epistemologia e invertendo certezas e tradições em nome de uma verdade relativista que nem sempre remete para os fenômenos reais do mundo social, cultural e econômico dos nossos tempos. Muitas das ilações parecem recheadas de visões e aparições sobre acontecimentos e práticas fantásticas que apenas sobrecarregam a metafísica com mais alucinações idealistas e distanciam nosso conhecimento da verdadeira essência da dialética entre sujeito e objeto.

É certo que, como disse John Lukács, “atualmente vivemos em meio às ruínas de uma civilização, mas, no fundo, parece que a maior parte dessas ruínas está em nossas mentes”.

Não há como negar que a diluição das mitológicas certezas iluministas e positivistas e a ubiquidade da sociedade do espetáculo, do consumo e das imagens, com seus contrastes de luxo, hedonismo, miséria e mediocridade, vem tornando nossa realidade imediata cada vez mais estranha e paradoxal. Todavia, não podemos nos entregar tão facilmente ao canto da sereia dos relativistas, e às suas saídas fáceis para as grandes crises da cultura humana. Se o capital, a ciência e a tecnologia corromperam o humanismo e arbitraram um mundo paradoxalmente hiper-tecnológico, hiper-midiático e hiper-estético, não se pode garantir que o homem entregue à sua própria sorte tenha poderes para, coletivamente, assegurar o bem-estar social e uma vida digna para todos.

Nesta época, em que tantos ou todos os mitos foram desconstruídos ou destruídos, o crítico da cultura não pode se deixar levar simplesmente pelo desencanto do pensamento e pelo seu choque pessoal com a descoberta do mundo cruel dos tabus e das mistificações humanas. O pensamento crítico não pode embriagar-se com as máscaras da verdade nem se entregar às novas mitologias ou às poções malignas dos arautos dos abismos imponderáveis.



Se o Iluminismo é nosso grande trauma civilizacional, razão para alguns irem para o divã e outros para a autoflagelação, temos que, assim como Cristóvão Colombo, acreditar, mais uma vez, que o mar da verdade não é plano e que nossos navios de idéias não irão despencar no limite final da nossa própria ignorância.

Por detrás do processo de mágico criado pelas ilusões e pela linguagem, o crítico da cultura deve enxergar além do homem comum o que agencia o pensamento e neutraliza a consciência e a liberdade. Ele deve descobrir o funcionamento e a arquitetura da verdade e seus modos de ação sobre a subjetividade e sobre a objetividade.

A história dos paradigmas mostra que a verdade está na complexidade e na pluralidade dos fenômenos da cultura e do imaginário, que subjagam, mas são subjogados pelo homem. Não podemos olhar só o sujeito ou só o objeto, ou apostar tudo no domínio cruel de um sobre o outro. Também não podemos desconstituir o papel do sujeito como ser produtor de crenças e de ilusões que, mesmo fraturado pelo inconsciente ou descentrado pela cultura, acredita ser o senhor da verdade e da realidade mais imediata e mais vulgar.

O caminho da crítica ao pensamento baudrillariano sobre a hiper-comunicação, a ser desenvolvido neste trabalho, deve perseguir, portanto, os pressupostos de uma verdade que não se deixe encantar por narrativas ou aventuras metafísicas, mas que desenvolva um ‘olhar dialético sobre as coisas’, considerando a ação e a interação entre o sujeito sobre o objeto, num movimento de transformação permanente e interpenetração entre o concreto e o simbólico, o estático e o mutante, o instituído e o instituinte, o sincrônico e o diacrônico, o totalitarismo e o antitotalitarismo.

A meta é entender a gênese, a estrutura e as verdades da Crítica da Hiper-Comunicação do pensador francês, num empreendimento que contemple as circunstâncias que motivaram o autor a produzir esta teoria e descortine as influências teóricas por trás do seu pensamento.

Em que pese os saltos teóricos verificados nas três fases de suas idéias, a perspectiva baudrillariana indica uma organicidade teórica, fundada em um núcleo conceitual e por um fluxo de abordagens convergentes. Além disso, suas provocações já provaram ser uma substância rica em lições sobre a ordem social, econômica e cultural da sociedade contemporânea, embora, em muitos momentos, pareça desgarrar para reflexões que vão além da racionalidade filosófica e sociológica.

6.1 A HIPER-TEORIA

Todo pensamento de Jean Baudrillard é dado a encarar a comunicação e a informação como fenômeno-chave dos processos culturais da hiper-realidade, principalmente nos escritos mais recentes, onde a mídia conduz o mundo a um estado de excesso e transparência e, conseqüentemente, à implosão da realidade.

Além disso, os signos, significados e significantes da supersociedade da mídia, acredita o pensador francês, são agentes decisivos da grande catástrofe do sentido na era da hiper-realidade, moléculas poderosas a proliferar como vírus para o processo de expansão e universalização do admirável mundo novo do virtual.

Não há como, portanto, sonegar a relevância das reflexões de Jean Baudrillard sobre o campo da comunicação e da cultura de massa, e deixar de vê-lo como uma fonte decisiva no desenvolvimento do debate epistemológico sobre o universo da tecnocultura. Suas idéias mais fatais, e mais recentes, sobre a hiper-realidade, os simulacros e a linguagem discricionária e fractal dos códigos puros e vazios, emanam, sem dúvida, de uma espécie de sociologia da cultura midiática, embora, muitas vezes, a temática não esteja colocada como o carro-chefe de suas argumentações e o próprio autor tenha renegado as categorias analíticas da sociologia.

A questão é saber se os jogos de palavras e os aforismos de Jean Baudrillard encontram lastro no mundo ‘real’ ou são especulações meramente patafísicas, que ‘brincam’, ‘experimentam’ ou ‘testam’ as palavras e as idéias. Ao jogar o universo dos signos e dos objetos para um plano ‘imaterial’ e ao mesmo tempo fatal e transcendental, Baudrillard acaba criando um sentido novo para as interpretações dos fenômenos sociais e culturais de nossa época e demarca uma espécie de anti-paradigma para as suas hipóteses.

A tarefa da crítica ao pensamento de *outsider* francês parece exigir, portanto, que, como ele próprio propõe, joguemos ‘Baudrillard contra Baudrillard’ e façamos a reversibilidade de suas idéias, assim como ele fez com Marx, Freud, Saussure e outros, para que possamos compreender o texto e o contexto de seus enunciados e a essência de suas idéias sobre o estado de derrisão da realidade e da comunicação.

Antes de qualquer análise, três questões surgem como obrigatórias em nossa reflexão introdutória. A primeira é sobre Jean Baudrillard. Apesar dos intensos e variados rótulos concedidos ao pensador, qualificando-o como filósofo ou sociólogo, ou



mesmo como um autêntico teórico da comunicação, ele próprio recusa estas condições e, sempre que argüido, trata de refutar as relações estabelecidas. Em entrevista a Mike Gane, o pensador declarou que:

Eu não sou filósofo nem sociólogo. Eu não tive uma trajetória acadêmica e nem trabalhei em altas instituições. Eu estudei sociologia na universidade, mas eu não me reconheço na sociologia ou em uma filosofia ‘filosofante’. Teórico? Eu concordo. Metafísico? Talvez. Moralista? Eu não sei (GANE, 1993: 43).

Tal situação já se abateu, por exemplo, sobre os principais expoentes da Escola de Frankfurt, tratados como pensadores críticos da problemática da comunicação na era da indústria cultural. Isto, segundo Rüdiger (1998), tem sido uma constante na história do pensamento desta corrente teórica.

Horkheimer, Marcuse, Adorno & Cia costumam ser designados pura e simplesmente como teóricos da comunicação pelos especialistas desse campo de conhecimento. Na verdade, os pensadores não só foram como contestariam com vigor esta definição, na medida em que, nas poucas vezes em que empregaram o termo, os chamados frankfurtianos rejeitaram a pertinência analítica da categoria (RÜDIGER, 1998: 76).

Clément Rosset observou, em um momento recente, que “a adoração da verdade é sempre acompanhada de uma indiferença com relação ao conteúdo da verdade mesma” (ROSSET, 2002: 38).

Talvez, isto explique porque Baudrillard procura sempre escapar aos esforços de enquadramento acadêmicos, apesar da notória tendência a uma postura de crítica da cultura, preferindo, em lugar disso, a solidão dos lobos da estepe. “Não gosto de ser indexado, nem mesmo relativamente às mais belas obras”, pontua o pensador (BAUDRILLARD, [2001] 2003: 8), rejeitando, inclusive, que se associe sua obra com filiações teóricas ou com tradições de pensamento.

Invariavelmente, Baudrillard queixa-se que suas idéias são mau lidas, mau interpretadas e mau compreendidas. Por isso, algumas vezes desdenha a crítica e os comentadores, mas, normalmente, evita o diálogo ou a sabatina de suas idéias, desprezando a prova dos seus argumentos, mas também o próprio debate com seus pares.

Há um mal-entendido em relação a meu pensamento. Citam meus conceitos de modo irracional. Hoje o pensamento é tratado de forma



irresponsável. Tudo é efeito especial (BAUDRILLARD in GIRON, 2003).

A postura do pensador em não engessar suas reflexões em um ‘campo’ teórico específico, cotejada à sua negativa aos procedimentos sociológicos, nos obriga, na mesma medida, a não engessar o pensador em rótulos ou disciplinas. Parece que o objetivo maior não deve ser definirmos o perfil acadêmico de Baudrillard, entregando-o, empalhado, à galeria dos filósofos niilistas, dos *outsiders* caprichosos ou dos pensadores malditos, mas principalmente entendermos e extrairmos o sentido de suas idéias sobre os fenômenos do mundo contemporâneo.

Certamente, Jean Baudrillard pode ser enquadrado como um teórico que intervém no campo da comunicação, embora seja um verdadeiro ‘anjo torto’ no desenvolvimento desta discussão. Sobretudo, e o que é mais importante, suas idéias são contribuições substantivas para o debate da sociologia da comunicação, e o ideal é que elas, muito mais do que o rótulo do pensador, sejam contempladas pelos estudiosos da disciplina.

A segunda questão é sobre o campo de reflexão de Jean Baudrillard. Não é tradição na França, berço de Baudrillard, recortar-se os fenômenos da comunicação e estudá-los separadamente, como um campo autônomo ou uma disciplina científica. As questões que dizem respeito à mídia, à informação e à comunicação sempre estiveram envolvidas no vasto campo de análise da sociologia, matizados ora pela filosofia, ora pelo estruturalismo, ora pela psicologia etc.

Claro que, apesar de não haver linha teórica específica ou dirigida para estudos da mídia, existem, naturalmente, trabalhos que sistematizam uma ou outra face deste universo, embora sempre ressaltando o aspecto interdisciplinar da área. Prova disto são os trabalhos de Armand Mattelart, Daniel Bounoux, Bernard Miege, Philippe Breton e Serge Proux.

A tradição, entretanto, é a de se emoldurar os problemas e as questões sobre a mídia dentro de um vasto quadro teórico, integrado metodológica e epistemologicamente dentro do social, da cultura e da tecnologia. Assim, a comunicação nunca é um objeto isolado, mas uma abordagem enquadrada a um sistema ou a um campo de idéias.

Em parte alguma nem para ninguém existe A Comunicação. Este termo recobre excessivas práticas, necessariamente díspares,



indefinidamente abertas e não enumeráveis (BOUGNOUX, 1999: 13).

Diante de tal quadro, analisar as idéias de Jean Baudrillard, em sentido estrito, apenas como cenário ou palco dos fenômenos da comunicação seria uma falha reducionista e corromperia o tecido maior de uma perspectiva que se pretende totalizante e universal (apesar de fatal). Desta forma, para não sacrificar as idéias, a melhor opção é compreender as ilações de Baudrillard sobre a mídia e a comunicação, tangenciando-as dentro de um escopo mais amplo e mais abrangente, que não frature a moldura teórica construída, e permita dimensionar a envergadura da ação e do impacto da mídia sobre a cultura.

A comunicação não existe sozinha e está sempre em relação com outros problemas. Para usar a linguagem de hoje, a pesquisa em comunicação exige sempre o exame da interface da comunicação com outras áreas do conhecimento (MORIN, 2003: 8)

A terceira problemática relativa a Baudrillard é sobre o pensamento francês. Mesmo que fizéssemos um esforço para sistematizar as investigações e reflexões dos pensadores franceses em uma matriz paradigmática, não poderíamos enquadrar o teórico da simulação em nenhuma das linhas existentes. Isto porque a efervescência de teóricos e a polissemia de idéias e especulações filosóficas e sociológicas contemporâneas (verificada, sobretudo, depois da chamada falência das meta-narrativas) não nos permite fazer um exercício hipotético de se construir um pensamento francês, linear e sistemático, sobre cultura, muito menos sobre a comunicação.

Sem nenhuma dúvida, pode-se afirmar desde o princípio que nunca houve uma escola francesa de reflexão sobre a comunicação. Existiu uma perspectiva estruturalista, uma corrente derivada da Escola de Frankfurt, uma tendência culturalista etc. Para não se perder tempo com um falso dilema, basta tomar a atualidade e perguntar: como agregar numa mesma escola francesa Pierre Bourdieu, Edgar Morin, Paul Virilio, Michel Maffesoli, Jean Baudrillard, Lucien Sfez, Jacques Derrida, Dominique Wolton, Pierre Lévy e Régis Debray? (MACHADO DA SILVA, 2001: 172).

O calor das idéias e a ebulição de narrativas contemporâneas (a partir dos anos 1960), são dispersas e assistemáticas e tentam fugir dos paradigmas clássicos, esforçando-se, ao mesmo tempo, para construir caminhos próprios, isolados e distanciados de qualquer tendência ou corrente. Como vimos introdutoriamente no



trabalho 1, a marca do novo pensamento francês, principalmente, está na pluralidade de idéias e na diáspora teórica dos seus mais expressivos pensadores.

Por mais que se fale de uma escola francesa, quase sempre com intenção pejorativa, a expressão é um paradoxo. Como homogeneizar o que é heterogêneo por definição e escolha? Como agrupar pensadores que sempre fizeram questão de combater-se? Como dar unidade ao que sempre buscou a diversidade? Como conectar o que nunca passou de simulação de rede? Como teorizar o que não se apresenta sob a forma de teoria? Como justapor recortes? (MACHADO DA SILVA, 2001: 171).

Marcado pelo cenário teórico e histórico francês contemporâneo, Jean Baudrillard refuta e condena o pensamento crítico, a ciência social positiva, o estruturalismo, enfim, qualquer paradigma absoluto praticado pelos antigos ou pelos modernos. Sua opção é o pensamento radical, que leve aos extremos a racionalidade e a lógica, e aposte em ver o mundo pela ótica do objeto e não mais do sujeito.

O problema é que Baudrillard não dialoga com qualquer corrente filosófica clássica e nem mesmo com o arcabouço das análises empreendidas ao longo do século XX sobre comunicação. A partir da ruptura com o marxismo, o autor tornou-se um eremita solitário a pregar sobre as questões da sociologia e da filosofia pela inversão e pela desconstrução, usando o pensamento como uma espécie de laboratório semântico que experimenta novos modos de encontrar a verdade ou a pós-verdade do ser e do objeto.

Sua falta de empiricismo e de dialética, talvez duas das suas maiores ‘falhas’, acabam levando o autor a alojar suas hipóteses na órbita da especulação, da ilação, da hiper-metafísica (uma espécie de metafísica negativa), que, ao mesmo tempo em que renega o imaginário, demonstra uma profunda força imaginativa para construir tamanha visão da desertificação da realidade ‘real’ e leva a discussão sobre a Hiper-Realidade para o território puro da paralogia semântica.

Prova disso é a dificuldade da crítica contemporânea em enfrentar a ‘missão’ (como é prática nas discussões acadêmicas de nossa época) de enquadrar o pensamento de Jean Baudrillard dentro do *approach* moderno ou pós-moderno, ou ainda, de demonstrar (diante da profusão de argumentos que associam Baudrillard à pós-modernidade) por que o teórico é ou não é pós- moderno.

Seria lícito afirmar objetivamente que Baudrillard tenderia a ser enquadrado dentro do quadro pós-moderno (por sua filiação à desconstrução e à inversão da



modernidade, pela crítica do sujeito soberano, pela reação à metafísica idealista etc). Entretanto, analisando o sentido geral de suas idéias, somos obrigados a compreender a postura de Baudrillard quando este diz que, com o fim da realidade e do fim da história, seria um contra-senso ficarmos especulando a entrada da humanidade em uma nova era.

A rigor, o autor nunca se preocupou em associar suas idéias com a modernidade ou a pós-modernidade. De fato, como lembrou Perry Anderson (1999), a única vez que Jean Baudrillard escreveu sobre a era pós-moderna foi para desferir uma crítica veemente.

Baudrillard é um caso especial para qualquer genealogia do pós-moderno. Pois, embora suas idéias tenham contribuído para a cristalização do pós-moderno e seu estilo possa ser visto como paradigma da forma pós-moderna, ele mesmo jamais teorizou sobre o pós-modernismo e seu único pronunciamento mais extenso a respeito é um virulento repúdio (ANDERSON, 1999: 90).

A verdade é que o messianismo niilista sobre os tempos dos simulacros e simulação objetivamente desvia o pensamento de Baudrillard sobre a discussão da modernidade ou pós-modernidade. O paradigma do pensador é a hiper-realidade e, nele, não há mais sociologia, filosofia, história, poder, política, arte, utopia e nem mesmo realidade.

Mais do que implodir com a realidade, a hiper-realidade é a senha de Jean Baudrillard para o crime perfeito das teorias. Se não há mais realidade, verdade, história, filosofia etc, não há mais para onde ir nem no que situar nosso pensamento. Na derradeira era dos simulacros, a verdade é congelada *ad infinitum* e a subjetividade foi acometida pelo tautismo e pela entropia. Por isso, onde não há mais sujeito e realidade, também não poderia haver mais uma era definida, seja ela moderna ou pós-moderna. Concluindo: para Baudrillard, a modernidade e a pós-modernidade são convenções teóricas que desaparecem para sempre como uma ilusão perdida entre os feixes de bits e a banda larga.

A noção de pós-modernidade não passa de uma forma irresponsável de abordagem pseudocientífica dos fenômenos. Trata-se de um sistema de interpretações a partir de uma palavra com crédito ilimitado, que pode ser aplicada a qualquer coisa. Seria piada chamá-la de conceito teórico (BAUDRILLARD in GIRON, 2003).

Desta forma, entender o pensamento de Jean Baudrillard exige que, enquadremos o autor dentro da redoma patafísica criada por ele para sustentar suas



ilações e, ao mesmo tempo, que se quebre ‘o espelho da produção de suas teorias’ para que possamos extrair a lógica maior de sua metafísica negativa. Neste sentido, precisamos voltar a cenário teórico francês do crepúsculo do século XX e recuperarmos o sentido da discussão sobre o fenômeno do ‘tautismo’ nos seres humanos, por obra da hegemonia dos efeitos da indústria cultural e sua lógica de reprodutibilidade técnica da arte, da cultura e do conhecimento.

6.2 O HIPER-TAUTISMO

A crítica da Hiper-Comunicação de Jean Baudrillard, construída de forma ensaística e impressionista, acredita que o ser humano já é um aparato instrumental e funcional do universo fechado dos objetos e imagens. O sujeito contemporâneo estaria preso a uma condição de assujeitamento social irreversível, manipulado e controlado ‘de fora’ por uma rede neural de máquinas e de troca de informações que comandariam autocraticamente a realidade pós-real.

O ser humano seria, portanto, apenas um agente maquínico, asfíxiado em sua subjetividade e destituído da capacidade de comunicar, de representar e de tornar comum os signos soberanos da consciência. Seu destino é flutuar entre feixes e impulsos eletrônicos e digitais, reproduzindo mecanicamente fluxos de imagens e mensagens sem qualquer sentido que não os dos aparatos funcionais.

Para Baudrillard, o homem teria perdido sua capacidade de estar, ver, sentir e interagir no mundo, já que seu imaginário estaria totalmente dominado e controlado pela inflação de imagens e objetos da sociedade de consumo.

Sem comunicar, o ser deixaria de ser sujeito e transformar-se-ia em apêndice maquínico da racionalidade instrumental dos objetos do mundo. Mergulharia, para sempre, em um mundo de hiper-realidade, território engolfado plenamente pela tecnologização e pela virtualização.

O discurso de Jean Baudrillard torna-se assim a apologia maior do homem maquínico e, portanto, da impossibilidade de comunicação entre os seres humanos. Sua crítica transforma-se na própria teoria do fim da comunicação, sacramentando um desfecho autofágico para a civilização humana.

O pensador alinha-se com uma anódina vertente teórica presente entre intelectuais franceses como Paul Virilio e Henri-Pierre Jeudy (que não poderia ser caracterizada como uma escola pela diversidade de abordagens levantadas), que



também tem defendido com eloquência a atrofia do processo de troca simbólica entre sujeitos por força do totalitarismo absoluto das imagens. Em que pese as diferenças pontuais e a trajetória peculiar de suas idéias, os três comungam da visão de que o espaço sagrado do contato, do diálogo e da empatia, entre os seres humanos foi substituído por uma atividade sumariamente operacional.

Não há mais troca de signos, de símbolos e de sentidos no ato da conversação humana, crê esta vertente. Tudo se reduz a um sistema de descargas e de trocas de sinais, onde o ser humano torna-se apenas o *deck* de um terminal de comando.

O discurso de Baudrillard, assim como o de Virilio e de Jeudy faz, em essência, a elegia do tautismo, como bem observou o teórico crítico Lucien Sfez, em *Critique de la Communication*³ (1992). O neologismo combina em uma palavra a doença do autismo com a característica da tautologia, e expressa a idéia do nascimento do ser humano autômato, reduzido ao movimento da repetição em uma esfera irreversivelmente fechada para o mundo real.

Na crítica de Sfez, a patologia do tautismo denota a confusão criada pela máquina da comunicação nos seres humanos quando estes passam a “tomar a realidade representada como realidade diretamente expressa, numa confusão primordial e fonte de todo delírio” (SFEZ, 1994: 13).

Além disso, o teórico francês explica que o conceito do tautismo significa “aquilo pelo qual uma nova realidade chega a nós, sem distância entre o sujeito e o objeto” (SFEZ, 1994: 13), aprisionando o sujeito ao jogo de formas dos objetos e das imagens.

Parece que chegamos a um ponto curioso e até inédito na história de nossas civilizações: o ponto-limite em que o espetáculo que se exhibe, e que supõe uma distância entre o espectador e a cena, nos inclui na própria cena e nos leva a crer nessa inclusão (SFEZ, 1994: 72).

No tautismo, o sujeito perde a consciência e a soberania sobre seus atos, reduzindo as suas ações e os seus pensamentos a um maquinismo de natureza tecnológica. Sfez constata que, para esta visão, o imperativo tecnológico da atualidade estabelece uma espécie de ideologia maquínica que se incorpora à mentalidade e à racionalidade humanas. O homem passa a agir, graças ao maquinismo da comunicação, apenas como máquina. Diz ele que “dos modelos teóricos a máquinas reais mais

3 SFEZ, Lucien. *Crítica da Comunicação*. São Paulo: Loyola, 1994. Ver também SFEZ, Lucien. *A Saúde Perfeita. Crítica de uma nova utopia*. São Paulo: Unimarco, Loyola, 1996



recentes, é o mundo maquinal que serve de referência. São máquinas que se fazem, máquinas de traduzir, de falar, de saber, de simular, de produzir a comunicação e a retransmiti-la” (SFEZ, 1994: 12).

Sfez nota que a comunicação humana torna-se, para esta ideologia, uma impossibilidade, haja vista que a mediação está sustentada sob um modelo de interação em que não há mais sujeitos, apenas a forma simbólica representativa, o pensamento maquínico, as tecnologias do espírito.

O que mais me perturba é a amplitude do maquinal e do orgânico nas conversas cotidianas, na imprensa, na publicidade. A comunicação, seu desenvolvimento e sua crítica passam por isso. A nação que produziu o maior número de máquinas produziu também a ideologia maquinal máxima. Acaso ela emprega técnicas de comunicação para sustentá-la? Seria dizer pouco. Pois a ideologia da máquina é a própria comunicação (SFEZ, 1994: 18).

Na lógica dos sujeitos maquínicos, o produto terá se tornado produtor e a cópia devorado o próprio modelo. Vivemos, enfim, em um mundo em que o doutor Frankenstein passa a governar seu criador.

Sfez desenvolve uma reflexão sobre a comunicação vinculada ao que ele denomina a teoria Frankenstein, relativa à criatura que se impõe ao criador (numa óbvia referência ao computador e às redes mediáticas) (GOMES, 2001: 96).

Lato sensu, o pensamento de Baudrillard é a própria encarnação deste espírito tecnocêntrico. Suas teses, dominadas pela tragicidade e pelo fatalismo comum aos filósofos apocalípticos, exasperam descrença, desencanto e desesperança, denunciando a rendição do pensamento ao flagelo dos acontecimentos.

Embalado pela moldura teórica do tautismo, Jean Baudrillard, caminha, desde seus escritos mais juvenis, para subscrever uma visão da mídia como agente da implosão de sentido e como promotora da não-comunicação e da não-informação em nossa sociedade, ao mesmo tempo, em que constrói uma metafísica negativa sobre o agenciamento maquínico dos indivíduos e o imperialismo das imagens e dos objetos sobre o corpo social.

Baudrillard lidera, portanto, não uma escola nem uma ‘organização paradigmática’ sobre comunicação, mas uma facção de tecnófobos neo-ludditas, que excomunga a técnica e os efeitos perversos da desintegração social e individual e vê o sujeito enterrado na sepultura de sua própria liberdade.



O sujeito destituído de toda alteridade se afunda sobre si mesmo e mergulha no autismo (BAUDRILLARD, [1999b] 2002: 18).

Convencido do primado do objeto, por meio das técnicas e das tecnologias, o pensador enxerga, em tudo, máquinas agindo sobre máquinas, num tecnicismo transcendental dos sujeitos e de suas produções e reproduções. Para ele, a industrialização dos produtos e das mercadorias desencadeou a instrumentalização do saber e do fazer, senão a própria criação do homem-máquina.

Tudo o que é produzido por meio da máquina é máquina. Textos, imagens, filmes, discursos, programas saídos do computador são produtos maquínicos, com as devidas características: artificialmente expandidos, levantados pela máquina, filmes repletos de efeitos especiais, textos carregados de partes supérfluas, de redundâncias devidas à vontade maligna da máquina de funcionar a qualquer preço (é asua paixão) e à fascinação do operados por essa possibilidade infinita de funcionamento (BAUDRILLARD, [1997a] 1997: 147).

O pensador dos simulacros vê o sujeito fractalizado pela técnica torna-se o super-homem nietzscheano: sem valores, sem moral, sem virtudes, condenado a viver aquém do bem e do mal, imerso apenas em um caldeirão de formas e de sombras, a última e definitiva morada do ser. O homem-máquina, o golem hiper-real, granjeia a liberdade final, a liberdade das telas, que acorrenta a subjetividade humana à subjetividade perversa das tecnologias. Neste reino pleno da liberdade, o homem é afinal livre para fazer as escolhas do ele não pode mais ter.

No estágio último de sua 'liberação', de sua emancipação no encadeamento das redes, das telas e das novas tecnologias, o indivíduo moderno torna-se um sujeito fractal, ao mesmo tempo subdivisível ao infinito e indivisível, fechado em si mesmo e consagrado a uma identidade sem fim (BAUDRILLARD, [1999b] 2002: 53-54).

Para Baudrillard, não há mais discursos, apenas fórmulas. Não há mais enunciados, apenas enunciações. Não há mais signos, significados ou significantes, apenas detritos semânticos sem força de linguagem ou compreensão.

Nada de cena nem espelho, senão tela e rede. Nada de transcendência nem profundidade, senão superfície imanente de desenvolvimento



das operações, superfície lisa e operacional da comunicação (BAUDRILLARD, [1987a] 1988: 09-10).

Nesta perspectiva, Jean Baudrillard pensa que, submetida ao ciclo da moda e do consumo, a cultura de massa, urdida pela via midiática, esmaga a verdadeira essência da cultura autêntica, e dissemina o pseudo-conhecimento, o pseudo-acontecimento e o esvaziamento generalizado de todo e qualquer sentido entre os homens. A fugacidade e a vacuidade do processo de produção e consumo organizado pelas fábricas de imagens institucionalizam um regime de conversação preso a códigos que ossificam o imaginário humano.

Tornamo-nos assim mônadas virtuais, elétrons livres, indivíduos entregues a nós mesmos e buscando desesperadamente o outro. Mas não há outro na partícula. A outra partícula é sempre a mesma (BAUDRILLARD, [1999b] 2002: 53-54).

Em que pese o princípio teórico do ‘tautismo’ espelhar a denúncia frankfurtiana do processo de heteronomia dos indivíduos à razão instrumental e à ordem imperial da monocultura e do pensamento único, a categoria parece servir, entretanto, como instrumento para ‘naturalizar’ a condição humana ao modelo cultural e estético de nossos dias, dissolvendo as discussões sobre a mecânica das forças e dos regimes de saber-poder por trás dos discursos da construção da realidade e diluindo, por meio de um bordão, as operações vivas existentes no território da subjetividade.

A apologia fácil do tautismo bloqueia a discussão necessária sobre os fatores estruturais que procuram engessar o imaginário e tentam asfixiar a soberania cognitiva e crítica dos sujeitos. Ela desvia para o terreno místico o que deveria ser a exegese sobre a reestruturação dos saberes e dos fazeres humanos pela nova ordem imagética e virtual, que, por mais invasiva e entorpecedora que seja, não revoga as leis naturais sobre o jogo semiológico entre as formas e os processo de significação humana.

Portanto, por mais maquinizada que esteja a subjetividade do ser humano, o tautismo maquiniza a crítica da comunicação, embalsamando-a à tradição do pensamento funcionalista, e negando toda a história das discussões e das reflexões, ensejadas nas teorias da comunicação, sobre o processo de mão-dupla de sujeição e de assujeitamento humano das mensagens, dos signos, das imagens e das tecnologias do universo midiático.



A idéia do tautismo, lembra Lucien Sfez, corrompe o tecido do jogo humano entre representação e expressão, o jogo dialético de controle mútuo, de equilíbrio, que existe entre um mundo objetivo e um mundo representado, vinculados através de um mediador, e as formas de significação estabelecidas pela mecânica da relação entre sujeito e objeto.

Representação, ela é um meio útil de reunir elementos estocáticos, atomizados, para obter o vínculo poderoso exigido pela vida em sociedade: hierarquias, ligações verticais e horizontais, representação de representação por signos e sinais.

Expressão, ela é ligação interna e participação total. Se certas etapas e hierarquias são requeridas para ligar entre si elementos que, por definição, são já totalidades, cabe convocar níveis específicos de ligação para domínios particulares (SFEZ, 1994: 66).

Ao contrário do maquinismo operacional oferecido pelo tautismo, a esfera da representação mostra que a vida se dá pela produção infinita de signos, criações humanas para simbolizar os elementos do real concreto, onde “os signos tendem a tomar o lugar das coisas que representam e a formar uma entidade abstrata, que vale por si mesma” (SFEZ, 1994: 66), e a esfera da expressão, que promove a ligação simbólica entre os indivíduos, “convocando cultura, tradições, memórias do passado sob a forma de imagens ‘significativas’”, para estabelecer uma comunidade de sentido entre os seres humanos.

Toda sociedade é, desta forma, uma rede de signos e significações que representa as coisas e os seres e que une os homens, como uma argamassa, através das cadeias simbólicas da linguagem. Este tecido simbólico reveste o mundo exterior e liga o interior ao exterior num processo de ‘comunicação de elementos vivos com o universo’ que estão condicionados ao mundo estrutural e estruturante da linguagem, mas, ao mesmo tempo, ao processo instituído e instituinte do jogo entre o simbólico e o imaginário.

Fora desta chave semiológica, qualquer conceito que absolutize a representação em detrimento da expressão, ou vice-versa, significa um tipo de golpe simbólico contra a dinâmica viva dos dois processos da comunicação. “Aplicado à comunicação, esse sistema [o tautismo] desemboca na confusão total entre o emissor e receptor”, diz Sfez. O tautismo se transforma em “um universo em que tudo se comunica, sem que saiba a origem da emissão, sem que se possa determinar quem fala, o mundo técnico ou nós



mesmos, sem hierarquias, salvo emaranhadas, em que a base é o cume” (SFEZ, 1994: 33).

6.3 A HIPER-IMPLOÇÃO

O tautismo representa, de certo modo, apenas a ponta do iceberg das teorias de Jean Baudrillard. Por baixo desta efígie teórica, as idéias do pensador francês indicam que a cultura audiovisual da mídia eletrônica e digital arдилaram, na verdade, a corrupção generalizada das estruturas, das instituições e das relações sociais e culturais do mundo hiper-real.

O inventário das suas idéias sobre o universo da comunicação demonstram que, para ele, a mídia sabota a cultura (a industrialização do pseudo-conhecimento e da cultura da simulação), demole as esferas do saber (‘o meio é a mensagem’ e o esvaziamento do sentido), congela os relógios da história (a informação leva ao fim da história), esmaga a lógica do poder e da política (mídia substitui o poder), enterra as esperanças na utopia (não há utopia na comunicação), desominiza os seres humanos (a mídia produz e destrói o social e a massa é impermeável à mídia), fractaliza os sujeitos (a tautologização dos seres humanos e o sujeito fractal), emperra o processo de diálogo e de comunicação humana (comunicação pergunta/resposta e o êxtase da comunicação) e abole para sempre a possibilidade de existência da verdade (a informação além do verdadeiro e do falso).

Sobretudo, a visão de Baudrillard sobre a cultura dos *mass media*, virtual, imagética, disnéica, obscena e fractal, conduz a realidade ao exílio perpétuo no mundo dos simulacros e simulação (o império das imagens, a obscenidade, o virtual, o Disneyworld), levando toda a sociedade a viver para sempre sob a tutela dos signos puros e vazios e dos significantes e significados ‘sem sentido’ e sem relação com o mundo ‘real’.

Veja-se que, em *Simulacros e Simulações*, Baudrillard já dizia que “há que pensar antes os media como se fossem, na órbita externa, uma espécie de código genético que comanda a mutação do real em hiper-real” (BAUDRILLARD, [1981] 1991: 45).



De maneira geral, Jean Baudrillard consegue assim, ao longo de sua obra, arrasar todas as grandes convenções metafísicas da era moderna: a história, a cultura, o poder, a política, o saber, a utopia, o sujeito, a comunicação, o sentido e a realidade. O autor não deixa pedra sobre pedra e não poupa nenhuma das questões colocadas sob a sua alça de mira.

Mesmo que tenham sido apresentadas em períodos diferentes e com enfoques diversos, as assertivas de Jean Baudrillard caminham em compasso e sempre em direção ao julgamento e para a imediata liquidação de cada objeto sociológico ou filosófico em exame, tendo a mídia como fenômeno ou epifenômeno de cada um destes processos. Em outras palavras, a mídia é sempre a causa determinante ou a condição tangente da erosão das forças e dos valores erigidos na modernidade.

Neste processo, o pensador consegue desenvolver a originalidade de apresentar uma abordagem ‘crítica’ que posiciona os meios de comunicação e informação – e seu aparato técnico e cultural – no centro dos fenômenos sociais, considerando-os capazes de afetar e reformar questões metafísicas ou convenções sociais, como o tempo, o espaço, o ser, a significação, a essência, a aparência etc, mas que, ao mesmo tempo, revela que o valor e o poder destes meios são elementos apenas destrutivos e involutivos, já que a soma de todas as reflexões, em qualquer área enfocada, é sempre nula ou negativa.

Tudo desaba diante da força da mídia – cultura, história, poder, arte, imaginação etc - inclusive a própria mídia, destinada a transportar mensagens sem significado, signos sem sentido, encenar informações e acontecimentos e ‘disneificar’ um mundo de êxtase e de obscenidade.

E o fato é que, pela lógica do autor, o processo aparece se dá através de um efeito dominó. A produção industrializada e seriada de saberes e de artefatos artísticos, dominados pela lógica do consumo, generalizou a produção do ‘pseudo-conhecimento’ e ‘o esvaziamento do sentido’ e desencadeou uma cultura de simulação, fazendo desabar, por conseqüência, todas as estruturas de pensamento como a sociologia, a história, a política, e jogou toda a sociedade a se encarcerar no êxtase da comunicação e no imperialismo das imagens. Fim da cultura, fim da comunicação, fim do imaginário, fim do sujeito, fim da utopia.

A cultural audiovisual, analógica ou digital, torna-se, portanto, na crítica de Baudrillard, apenas um portal tecnológico de dissuasão e de anulação que trabalha para dragar, do fundo do mundo ‘real’, as estruturas, as instituições e os conteúdos do



universo mundano, e a seguir, depositar este ‘material’ no ambiente virtual do universo paralelo da simulação. Ela é a senha para dissolução ampla, tanto do sujeito quanto do objeto, engolidos pela ‘criptografização’ absoluta de toda a realidade.

A crítica de Baudrillard ao universo da comunicação, desenvolvida dentro do seu neo-funcionalismo culturalista, opera de modo a universalizar princípios e conceitos utilizados em abordagens e períodos distintos e a formatar um programa ‘epistemológico’ negativo que, no final, normatiza internamente sua (anti) lógica e sua (anti) estrutura. Isso significa dizer que, embora as análises encetadas nas várias fases de seu pensamento, tenham elencado objetos e ‘posturas paradigmáticas’ diferenciadas, a superfície das reflexões de cada momento contribuem para o resultado final e atual do seu pensamento sobre os simulacros e simulação.

Note-se que, ainda que o alerta, da fase marxista, para a ‘industrialização do saber e da cultura’, do ‘esvaziamento do sentido’ e da ‘tautologização dos seres humanos’ fossem apresentados em tom de indignação e de denúncia, os processos de análise da sociedade de consumo acabaram servindo como alavanca teórica para a fermentação das impressões ‘funcionalistas’ de Baudrillard e para a posterior etapa de implosão niilista desfechada a partir da fase iconoclasta.

Os elementos e os princípios teóricos do pensador, como o código, os simulacros e a técnica, são sempre ferramentas utilizadas para a desconstrução e a inversão dos objetos em análise, mesmo que o período abordado mude e os fatores intervenientes no processo instaurem novos ambientes e encaminhem para novas variáveis nos fenômenos em questão.

Na fase marxista, o código é a mercadoria/consumo; na fase iconoclasta, a técnica; e, na fase irônica e fatalista, a imagem. Apesar de mudar o fator, o código de cada época parece somar-se, na leitura de Baudrillard, às das etapas subseqüentes para volatizar progressivamente o período histórico e os objetos teóricos analisados. Afinal, como disse Baudrillard, em *Para uma Crítica da Economia Política* (1995: 149), “conteúdos materiais de produção ou conteúdos imateriais de significação, pouco importa é o código que é determinante”.

Assim, mesmo após haver condenado o marxismo por sua leitura generalizada da sociedade da produção para toda a história da sociedade, Baudrillard reedita a saga estruturalista ao eleger o ‘código’ como estrutura estruturante dos fenômenos sociais em todas as épocas, embora no final eleja o conceito vago do ‘código fractal’ para explicar um período de saturação e desvanecimento dos signos e dos sentidos. Além disso, seu



exercício heurístico, de arejar o materialismo duro dos objetos e a mecânica da sociedade da produção pela visão semiológica dos signos por detrás dos objetos, acaba retornando à crença de um mecanicismo operacional e radicando todo poder contemporâneo ao jogo pleno das formas, onde os signos se apresentam como objetos-signos e as imagens como objeto-imagens.

Esta visão operacional aparece com evidência já em *Para uma Crítica da Economia Política do Signo*, quando Baudrillard mostra que, por detrás da lógica dos signos e dos sentidos, “é aí que se articula toda a estratégia do neocapitalismo no que esta tem de mais original: numa semiurgia e numa semiologia operacional” (BAUDRILLARD, [1972] 1995: 208).

A interpretação de Kim Sawchuk parece indicar o saldo do trabalho de Baudrillard. Em sua visão, o pensador francês parte de “uma semiótica ligada à interpretação dos sujeitos” para acabar alojado em “um modelo de informação baseado na cibernética” (SAWCHUK, 1995: 93).

Portanto, com esta “mudança na prioridade do trabalho de Baudrillard da semiologia para a cibernética”, diz Kim Sawchuk, o extrato teórico da hipercomunicação e da hiper-realidade revelaria que, no final, o pensador francês, passa a acreditar que nós não mais viveríamos em “uma sociedade capitalista-produtivista, mas em uma ordem neo-capitalista cibernética”⁴ (SAWCHUK, 1995: 94).

No fundo, Baudrillard comunga dos mais agudos vaticínios sobre o domínio da tecnologia sobre os seres humanos. Para ele, em um universo dominado pelo totalitarismo midiático, a tecnologia é o agente de dominação que estabelece seus domínios à revelia dos desejos e vontades humanas. Nisto, em sua visão, o universo das imagens-objetos será, por fim, a última morada do ser, o lugar onde as máquinas ligadas às máquinas consagrarão a vitória do capital e a fruição eterna do jogo das imagens entre sujeitos maquínicos, os hiper-sujeitos, destituídos para sempre da subjetividade.

6.4 O HIPER-SUJEITO

4 *Na concepção baudrillardiana, a própria cultura e o indivíduo são tomados pela lógica cibernética, acredita Sawchuk. “Como o próprio Baudrillard diz em A Sociedade de Consumo, a cultura total torna-se uma gigantesca máquina combinatória” (SAWCHUK, 1995: 95). Além disso, dentro do quadro epistemológico e ontológico do autor, “o self é um sistema de informação que faz parte de um amplo sistema de informação” (SAWCHUK, 1995: 93).*



O conceito de implosão é a marca do pensamento de Jean Baudrillard. Ela opera pela simetria e pela simultaneidade, relacionando o sujeito e o objeto no mesmo movimento de dissolução da realidade. Neste sentido, visto criticamente, observa-se que a origem e o fim dos simulacros e da comunicação estão entrelaçados como os elos de um mesmo fenômeno. O fim do sujeito é o fim da comunicação. O fim da comunicação é o fim da realidade. O fim da realidade é o fim do sujeito.

A equação de Baudrillard mostra que a implosão da essência ontológica do sujeito, por força do cárcere tecnológico, da tautologização das subjetividades, do poder de sedução dos objetos, dos modelos fractais, leva à implosão da comunicação, imediatizada no estímulo-resposta, no fim da distância entre sujeito e objeto, na impermeabilidade às mensagens, na mecanização do imaginário e na reprodutibilidade técnica de uma cultura vazia, que conduz à implosão da realidade, transposta para o hiper-espaço da tecnologia e da virtualidade, para o imperialismo das imagens e para o reino absoluto dos simulacros, que remete, por sua vez, para a implosão do sujeito.

Criador antropológico de um mundo hiper-tecnologizado, hiper-virtualizado e hiper-mediatizado, o hiper-sujeito passa a ser dominado pela heteronomia tecno-cultural e se reduz a mero entreposto de mensagens e imagens das redes ciber-eletrônicas e ciber-informáticas. Baudrillard traduz aqui a máxima de McLuhan (o criador das ferramentas é recriado pelas próprias ferramentas) para o criador das ferramentas é implodido pelas próprias ferramentas.

A rigor, o discurso de Baudrillard representa uma extensão fatalista da denúncia frankfurtiana sobre a ameaça do eclipse da razão (Horkheimer) e sobre a atrofia da comunicação, absorvida pela mecanização da conversação e da linguagem automática (Adorno). Para o coletivo de pensadores desta corrente, “o desenraizamento da experiência provocado pelas tecnologias” empobreceria os contatos e retiraria o sentido das palavras (RUDIGER, 1998). Em meados do século XX, Adorno alertava que:

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



Esta tradição de pensamento foi a primeira a demonstrar que “a linguagem deixou-se colonizar pelas palavras de ordem, as frases feitas e os clichês veiculados pela mídia. As telecomunicações representam um sucedâneo da experiência imediata com seu semelhante que se veda aos homens. Engendram a sensação de proximidade ao vincular às redes uma coletividade que realmente não sabe ou tem o que dizer, fora do texto padronizado. Os significados que transcendem o puramente funcional se exaurem. A conversação espontânea não ultrapassa o trivial e o imediato. Os indivíduos mais e mais usam locuções que não entendem de todo, procedendo de maneira mecânica ou behaviorista” (RUDIGER, 1998: 105).

Em *Dialética do Esclarecimento*, Adorno & Horkheimer também registraram que a “linguagem e os gestos [das pessoas] estão impregnados mais fortemente do que nunca pelos esquemas da indústria cultural” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985: 156).

Henri Lefebvre observava ainda, em 1967, que a violência cotidiana sofrida pela sociedade e pela individualidade espalhava a “manipulação das consciências, o terrorismo ético, o terrorismo da linguagem (os códigos que estipulam, aquilo que é evidente, as normas veiculadas pelas palavras e pelas expressões), os terrorismos conjugados da coisa escrita e da imagem, instaurados com a comunicação sem diálogo, com a informação sem resposta e sem contestação (rádio, televisão, cinema)” (LEFEBVRE, 1969: 45).

O vaticínio de Jean Baudrillard tem, portanto, seu fundo de sentido. Não há dúvida de que a cultura de massa e a reprodutibilidade técnica levaram a sociedade ocidental a um estado singular de indigência mental e de inanição intelectual. Os indivíduos entorpecidos pelo modelo de industrialização e massificação do *kitsch* e do *standing* parecem ter sofrido a anestesia da imaginação e o bloqueio de sua capacidade crítica.

A mediocrização do ser humano tornou-se o padrão ontológico desta sociedade desde meados do século XX. Cada vez mais, os indivíduos deixam-se banhar pelas orgias hedonistas e consumistas e deliciam-se com a cultura dos panfletos de auto-ajuda, dos *pocket-books*, dos romances açucarados, dos enlatados minimalistas, dos *spams* digitais e das receitas para estética corporal ou para uma vida espiritual adequada.

A educação-espetáculo e a cultura-espetáculo conquistaram mentes e corações e parecem conduzir caprichosamente o rebanho humano à era do pensamento único



(Ramonet) e a da sociedade disciplinar (Foucault), onde o próprio homem cria seu próprio panóptico mental e pasta placidamente como um cordeiro da ordem social e econômica. Além disso, o crescente esvaziamento da esfera pública, transformada em palco para entretenimento, prazer e festival de consumo, convoca os sujeitos ao individualismo e, com isso, ao darwinismo sociológico e à cultura do ‘cada-um-por-si’.

Dentro deste cenário, o sentido do discurso de Jean Baudrillard não está deslocado do horizonte de desencantamento e de instrumentalização da racionalidade humana nesta virada de milênios, mas, ao centrifugar todos os fenômenos sociais e extrair deles a visão de que a tecno-midiatização generalizada, e sua cultura da imagem e dos objetos, acabou liquidando as esferas sagradas da imaginação e da criatividade e provocando a erosão da comunicação e de toda a realidade real, o pensador francês sonega a essência da ontologia humana e a capacidade da subjetividade em criar e recriar suas próprias fantasias, fetiches e armadilhas.

Ao enredar o ser humano para sempre a uma condição de refém da objetividade maquínica, Baudrillard não deixa margem nem brechas para a subjetividade humana e absolutiza um hiper-discurso à revelia de que qualquer argumento ou de crítica teórica em favor da vitalidade humana da dialética entre o imaginário e o simbólico.

O desejo de Jean Baudrillard de experimentar os extremos do pensamento e radicalizar as hipóteses sobre todos os fenômenos humanos, faz o *outsider* perder de vista a verdadeira essência da natureza humana, onde o homem mostra ser o próprio criador do homem e seu imaginário é o criador das imagens da realidade real ou virtual.

Ligados ontologicamente pela natureza fundadora do ser, a comunicação, a realidade e o sujeito são mais que processos fechados que podem ser anular através de um efeito-dominó. Articulados e embalados por uma rede de signos e sentidos que institucionalizam a linguagem e o discurso, os seres humanos, mesmo reduzidos ao mínimo eu (Lasch), dispõe da subjetividade para fazer a comunicação flutuar entre o território do simbólico e do imaginário e tecer a realidade subjetiva e objetiva.

Como nos alerta Rüdiger, neste momento histórico, em que a tormenta tecnológica e o vendaval de imagens virtuais tomam de assalto nosso cotidiano e convulsionam nossas certezas modernas, devemos, portanto, “pensar a tecnologia como uma forma de articulação material da imaginação, a cibercultura como articulação de um imaginário tecnológico, da dialética entre mito e razão, entre utopia e racionalidade, sem perder o espírito crítico a respeito de suas respectivas fantasias (do racionalismo e



da mitologia) e sem abdicar de uma análise concreta do seu respectivo contexto social-histórico” (RÜDIGER, 2003: 116).

A Hiper-Comunicação, a Hiper-Realidade e o Hiper-Sujeito são construções teóricas do imaginário humano, dominados por um imaginário tecnológico, que precisa dimensionar as tecnologias do imaginário, as tecnologias do espírito, as tecnologias da crença e as tecnologias da inteligência (MACHADO DA SILVA, 2003) para compreender as razões e desrazões da subjetividade humana em sua relação com os poderes da tecnologia e das imagens na sociedade contemporânea. Apesar da evidente banalização e espetacularização da cultura humana e da atrofia da comunicação entre os sujeitos neste momento histórico, não se pode perder de vista a capacidade humana de originar criações que escapam ao seu controle, mas que, ao mesmo tempo, são originárias das suas mais profundas fantasias e ilusões.

Além disso, não se pode esquecer que não existe cultura humana sem artifícios, quer dizer, todas as criações do espírito humano, sejam materiais ou imateriais, são criações engenhosas da linguagem ou da técnica, portanto, naturalmente artificiais. E que as técnicas e as imagens são sempre construções sócio-históricas, produtos das condições materiais de existência, que refletem signos e significados originários da imaginação humana.

Negar ou rejeitar a capacidade humana de imaginar, de criar, de fantasiar, de iludir, seria, desde já, aceitar a natureza funcional e maquina do ser humano.

6.5. O HIPER-MCLUHAN

O tecnicismo funcional das idéias de Jean Baudrillard levou muitos críticos contemporâneos, como Gary Genosko (1999), Nick Stevenson (1995) e Mark Poster (1995), a chamar o autor de Simulacros e Simulações de o Mcluhan Francês ou de o Hiper-Mcluhan. De fato, Jean Baudrillard adota as idéias do colega de além-mar em suas três fases, de maneira ostensiva e crescente, acreditando, que, em nossa civilização, o meio tecnológico é a grande mensagem dos sistemas de comunicação e de informação.



Qualquer pessoa familiarizada com o trabalho de Baudrillard não falha em estabelecer a importante influência das idéias de Mcluhan sobre o pensador. Um entendimento crítico das idéias de Baudrillard demanda o trabalho de retornar a mcluhan no contexto de consideração da extensão e da revisão de suas idéias através do campo dos escritos da sociologia e da cultura francesa nos últimos 30 anos (GENOSKO, 1999: 08).

Segundo Genosko, “a dívida de Baudrillard com Mcluhan é substancial”, mas o problema é que “os escritos de Baudrillard representam um vetor de transmissão das idéias de Mcluhan freqüentemente em formas distorcidas” (GENOSKO, 1999: 03).

Mais Mcluhan que Mcluhan usa o padrão da fórmula baudrillardiana de potencialização do estado mais x que x para descrever em termos gerais a apropriação e a distorção baudrillardiana das idéias de Mcluhan (GENOSKO, 1999: 08).

A transcrição de Mcluhan por Baudrillard, que explora conceitos tal como participação, reversibilidade, primitivo/tribal, e implosão (GENOSKO, 1999: 08), desvia muitas das idéias do canadense para um determinismo absoluto e transforma o seu otimismo em um niilismo exacerbado.

Enquanto Baudrillard foi, como muitos outros, inicialmente um crítico do reducionismo tecnológico de Mcluhan (...) Baudrillard mais tarde adotou alguns dos piores excessos do senso das fases históricas de Mcluhan e suas luzes vazias (GENOSKO, 1999: 08)

Na forma como os escritos do pensador francês são trabalhados, anota Stevenson, os seus textos “se revelam cada vez menos dirigidos a estudar a função simbólica e cada vez mais direcionados a enxergar apenas o poder da técnica” (STEVENSON, 1995: 159). Isto mostra, segundo Stevenson, que a visão de Baudrillard crê que, no fundo, o efeito do meio é o de promover a implosão da cultura de massa.

A estratégia das abordagens de Jean Baudrillard sobre o aparato técnico dos meios de comunicação de massa têm sido a de empurrar seus argumentos aos extremos (STEVENSON, 1995: 159).

A verdade é que Jean Baudrillard, desde sua fase marxista, passa a acreditar na máxima mcluhaniana de que ‘o meio é a mensagem’ e, portanto, que a hipertrofia dos meios de comunicação sobre a sociedade passa a dominar e controlar os processos de mediação, em detrimento dos princípios da mediação e da significação. Entretanto,



para Baudrillard, no momento em que vivemos um processo generalizado de mass-mediatização, a fórmula de McLuhan tem de ser revista e adaptada aos novos tempos.

A fórmula de McLuhan deve ser revista aqui: *Medium is Message* opera uma transferência de sentido sobre o próprio *medium* enquanto estrutura tecnológica. Trata-se ainda de idealismo tecnológico. Na realidade, o grande *Medium* é o Modelo (BAUDRILLARD, [1972] 1995: 180).

Para Baudrillard, encontraríamos-nos diante da necessidade de rever o conceito tanto do *medium* quanto da mensagem. Isto porque, para Baudrillard, já não existiria mais *medium*, no sentido de um conjunto de técnicas de difusão de conteúdos, e a mensagem foi esmagada pela sobreposição do sujeito e do objeto.

Já não existe mais *medium* no sentido literal: ele é doravante inapreensível, difuso e difratado no real (BAUDRILLARD, [1981] 1991: 44).

Deste modo, pela exacerbação da força do meio e pela implosão absoluta da mensagem, Baudrillard decreta o fim da equação ‘o meio é a mensagem’. Isto porque, além do meio fazer desaparecer a mensagem, o *medium* assumiu posição hegemônica e discricionária, que absorve toda a vida e realidade dentro do dispositivo absoluto de uma comunicação sem mais mediação e sem mais distinção entre destinador e destinatário.

Na relação simbólica de troca, existe resposta simultânea, não há emissor e receptor de um lado e do outro da mensagem, e também não há ‘mensagem’, quer dizer, um corpus de informação a decifrar de maneira unívoca sob a égide de um código (BAUDRILLARD, [1972] 1995: 188).

Os meios de comunicação, na sua forma atual, já não servem mais para comunicar, para estabelecer contato, para aproximar os homens separados, crê Baudrillard. Os meios fazem barreira à comunicação, impedem o contato e a troca simbólica. “Não deixam lugar para nenhuma ação recíproca entre emissor e receptor. Do ponto de vista técnico, reduzem o *feedback* à taxa mínima compatível com o sistema” (BAUDRILLARD, [1972] 1995: 186).

Com efeito, diz Baudrillard, o sentido de ‘o meio é a mensagem’ “encontra-se em um processo de comunicação imediata, não filtrada por modelos burocráticos, uma



forma de troca original, porque na realidade já não há nem emissores nem receptores, mas pessoas que se respondem” (BAUDRILLARD, [1972] 1995: 188).

As tecnologias modernas, toda esta engrenagem *high tech*, não são mais, como dizia McLuhan, extensões do homem. Agora, é o homem que se torna uma espécie de extensão do sistema logístico (BAUDRILLARD, [1997b] 1999: 33).

A verdade é que o decreto baudrillariano sobre o fim do conceito de ‘o meio é a mensagem’ e o seu distanciamento do pensador canadense são elementos que sustentam o fim da comunicação e o fim da realidade e que se tornam mais significativas que o significado original de McLuhan. No fundo, Baudrillard não abandona a idéia de ‘o meio é a mensagem’, mas transforma o conceito, traduzindo-o dentro da sua hiper-gramática. O meio é a mensagem torna-se ‘o meio é mais que o meio: é o hiper-meio, ou o modelo, e a mensagem é mais que a mensagem: é a hiper-mensagem, pura e vazia.

Como a maioria das influências teóricas presentes no pensamento baudrillariano, McLuhan é um ponto de vista que acaba também sendo adaptado e conformado à lógica fatalista e extremista de Baudrillard. Embora ele diga que os conceitos do canadense estejam superados, Baudrillard astuciosamente usa e potencializa as idéias do colega e trabalha-as de acordo a enquadrá-las dentro do seu breviário pós-apocalíptico.

Do ponto de vista crítico, a leitura que Baudrillard faz de McLuhan acaba extremando as noções e as posições da escola canadense e perde de contribuir para a discussão do impacto das tecnologias sobre a vida da civilização moderna quando prefere apostar no radicalismo da onipotência do modelo e na dissolução do sujeito no objeto. Desta forma, não se pode pensar o breviário de Baudrillard sem condenar sua ilusão no domínio absoluto da mídia a ponto de soterrar tanto o meio quanto a mensagem, invalidando os efeitos da mensagem sobre as massas e a absolutizando o poder do meio de ‘influenciar’ o modo de vida da civilização.

Mark Poster nota, que “o perigo da noção de código [ou modelo] de Baudrillard é que ele aceita fácil demais a onipotência da estrutura semiológica; ele totaliza rápido demais os padrões da comunicação que ele anuncia” (POSTER, 1995: 85).

Para Poster, Baudrillard desconsidera a força do receptor e de sua capacidade subjetiva de adaptar e subverter o bombardeio tecnológico dos meios. Poster lembra oportunamente que, no processo de comunicação de massa, “indivíduos e grupos não



são cegados pelas injunções do código, eles usam este repertório de objetos e significações para seu próprio benefício” (POSTER, 1995: 92).

Em outras palavras, Baudrillard omite o fato de que, no processo de comunicação, o receptor transforma o sinal em mensagem e que essa mensagem é uma forma onde o destinatário pode atribuir significados diferentes conforme o processo de decodificação, a mediação estabelecida e o contexto social e cultural.

O caráter da comunicação de massa mostra que a relação entre emissão e recepção está sempre à mercê da ambigüidade de sentidos, e que, por mais que possam parecer tirânicas e totalitárias, as mensagens são sempre desconstruídas pelos filtros cognitivos e interpretativos do destinatário.

Se na comunicação humana a ambigüidade é excluída e na estética é proposital, nas comunicações de massa a ambigüidade, ainda que ignorada, está sempre presente (ECO, 1984: 170-171).

A visão de Baudrillard incorre, portanto, no estreitamento da leitura do processo de comunicação, extirpando deles as injunções estruturais e estruturantes, sociológicas e psicológicas, que determinam os modos de interação dos indivíduos com a mídia e até mesmo o poder que a subjetividade tem de lidar com os condicionamentos.

Ninguém controla o modo como o destinatário usa a mensagem – salvo em raros casos. Nesse sentido, ainda que tenhamos deslocado o problema, ainda que tenhamos dito ‘o mídia não é a mensagem’ mas ‘a mensagem depende do código’, não resolvemos o problema da era das comunicações. Se o apocalíptico diz ‘o mídia não transmite ideologias, ele próprio é ideologia; a televisão é a forma comunicativa que assume a ideologia da sociedade industrial avançada’, nós poderíamos agora apenas responder: ‘o mídia transmite aquelas ideologias às quais o destinatário recorre como a códigos que nascem da situação social em que vive, da educação recebida, das disposições psicológicas do momento’. Em tal caso, o fenômeno das comunicações de massa permaneceria como que imutável: existe um instrumento extremamente poderoso que nenhum de nós nunca conseguirá controlar; existem meios de comunicação que, à diferença dos meios de produção, não são controláveis nem pela vontade privada, nem pela coletividade (ECO, 1984: 172).

A Teoria da Hiper-Comunicação de Baudrillard nega assim o pólo da recepção, da mensagem e da emissão, para ciberneticamente depositar uma crença no poder inaudito do canal, ou meio, para dominar e condicionar os indivíduos. Se considerássemos realmente a Teoria de Baudrillard, ela seria tão somente a Teoria do



Canal de Comunicação, uma teoria precária pelo recorte epistemológico no sentido e no processo vivo e dinâmico da comunicação humana, fundada em quatro pólos e não apenas em um.

Baudrillard convincentemente teoriza um lado da questão – a emissão de sinais – mas a recepção de sinais permanece além do seu modelo (POSTER, 1995: 85).

Neste sentido, a contribuição de Jean Baudrillard para a sociologia da comunicação poderia ser mais valiosa se ele resgatasse suas próprias sugestões ao pensador canadense, formuladas lá em 1967, quando ele dizia que “nunca haverá ditadura cultural da mensagem (ou do meio) como tal” e sugeria que uma verdadeira análise da história dos meios de comunicação “deveria considerar a relação existente entre a mensagem e os homens ou os grupos (análise sociológica) e, de por outra parte, o modo de produção dos meios e quais são as estruturas de poder sobre a qual se articula esta produção (análise histórica e política)” (BAUDRILLARD, 1967: 35).

6.6 A HIPER-MERCADORIA

Um aspecto importante na ‘filosofia’ de Jean Baudrillard é a sua relação (e sua ruptura) com o marxismo. Em seus escritos iniciais, Jean Baudrillard acreditava que os signos revolucionavam a semântica natural do valor de uso e do valor de troca pela gramática irreverente do valor de signo e da troca simbólica, ganhando novos significados nas relações sociais. Para ele, a sociedade não poderia ser entendida somente em termos de modos de produção, forças produtivas, trabalho, condições materiais de existência, mas como um campo simbólico onde a orgia dos signos e dos sentidos subvertia a simbologia idealizada das relações humanas. Neste sentido, para ele, as mercadorias eram mais que produtos do trabalho humano feitos para atender necessidades e utilidades, mas agiam sobre o imaginário humano invertendo ou desvirtuando os valores estabelecidos.

O pensador francês imagina assim que, em um primeiro momento, a crítica da economia política de Karl Marx deveria dar lugar a uma economia política do signo, contemplando as condições materiais de existência e as condições imateriais de



existência, em suas relações e interligações. O signo seria a matriz fundamental a ser pensada, fonte de todos os sentidos, eixo da produção e do consumo, porta para novos significados e sentidos.

Entretanto, em um segundo momento, logo de depois de propor a crítica da economia política do signo, Baudrillard decide romper com o Karl Marx. Incomodado com o que ele chama de ortodoxia do materialismo histórico e dialético e pela ‘ilusão metafísica do marxismo’, considerado como cada vez mais defasado diante dos novos fenômenos estéticos, Baudrillard diz que este não era mais suficiente para explicar a revolução estrutural dos valores e das forças na sociedade do final do século XX.

A irreferência alucinada dos signos estaria a implodir com a estrutura do universo econômico e político e a instaurar um regime de modelos e códigos sobre toda as lógicas sociais e culturais. O mundo da representação e seu sonho de expressar o valor de uso, o valor de troca e o valor de signo estariam sendo suplantados pelo universo da simulação, liquidando significados, significantes e sentidos, e jogando a realidade para o reino da virtualidade (a Hiper-Realidade). O autor justificou seu deslocamento teórico nesta passagem de *A Ilusão Vital* (2000).

Na crítica da economia política, Marx escreve: “a humanidade só se propõe problemas que pode resolver; portanto, olhando a questão mais de perto, sempre se achará que o próprio problema surge somente quando as condições materiais para resolvê-lo já existem, ou ao menos estão em processo de formação”. Mas isto não se sustenta mais – precisamente por causa da precipitação do nosso mundo no virtual, que subverte todas aquelas ‘condições materiais’ de que Marx falava e subverte todas aquelas condições históricas que tornariam possível resolver os problemas dialeticamente (BAUDRILLARD, [2000a] 2001: 62).

Jean Baudrillard decide assim abandonar de vez a proposta da economia política do signo para se aprofundar na investigação fatalista da emergência dos simulacros e simulação. Partindo do princípio de que a economia política do signo não daria mais conta de entender a realidade, Baudrillard dirige suas reflexões para descrever a dominação estrutural dos códigos e dos modelos das imagens sobre a cultura e sobre a realidade.

O autor pensa que a ordem dos simulacros implodiu com a economia e com a política e que adentramos em um mundo de indeterminação e de incertezas, universo de excesso e transparência, simbiose entre o aleatório e o fractal.



Ainda se trata de economia política? Penso que esses dois termos, econômico e político, misturaram suas determinações e de alguma forma se implodiram um ao outro. Estamos no post-scriptum de uma história e de uma economia política, onde temos que lidar com os dejetos de dois séculos de capital e de produção, incluindo dejetos humanos. Há trinta anos ou mais, entramos na gestão dos dejetos, numa política e numa economia do dejetos (BAUDRILLARD, [1997b] 1999: 76).

Mesmo descrevendo a ordem mercadológica do capitalismo e a ingerência dos signos como uma superestrutura dominada por simulacros, os simulacros do capitalismo, o autor diz que a ordem estrutural dos simulacros desfaz a realidade e não pode ser mais instrumento para o entendimento do capitalismo. O capital, o valor de troca, a produção perdem-se em um regime de êxtase e de comutação total, de liberação e de obscenidade, de transe estético e de prazer técnico.

A economia política desaparece por si mesma, sob nossos olhos, transformando-se em uma trans-economia da especulação e ridicularizando sua própria lógica (a lei do valor, a do mercado, a produção, a mais-valia, a própria lógica do capital) em nome de um jogo de regras flutuantes e arbitrárias, um jogo de catástrofe (BAUDRILLARD, [1997b] 1999: 9).

O fim da economia política é um fim irônico, sustenta Baudrillard. Ela sucumbe não por atrofia, mas por hipertrofia simbólica, por explosão e lassidão dos signos, que giram alucinadamente sem ter mais o que representar, perdendo todo o compromisso com a realidade real. A política (e a cultura) cai no hiper-espetáculo e a economia na hiper-especulação.

A questão que se apresenta sobre a recusa de Baudrillard quanto ao paradigma materialista histórico e dialético merece uma série de interrogações. Baudrillard abandona o marxismo porque este realmente é um sistema ultrapassado e não mais válido para a interpretação da nova realidade cultural? Baudrillard desgarrar-se do marxismo porque, diante da dita falência das meta-narrativas, este sistema não serve para a interpretação de qualquer tipo de análise social? Ou Baudrillard renega o marxismo porque a hiper-realidade não pode ser mais pensada por qualquer tipo de paradigma moderno (e por isso decide enveredar pelo que ele chama de pensamento radical)?

Estas são questões importantes que, sem dúvida, vêm sendo amplamente discutidas pelos analistas e comentadores de Jean Baudrillard, principalmente sob o foco da pós-modernidade. Entretanto, a questão que nos parece mais significativa, neste



momento, desvia a problemática apresentada para um outro ângulo de interrogação. Em nossa visão, a pergunta transcendental sobre a motivação de Baudrillard em seu afastamento do paradigma materialista é saber se Baudrillard realmente desgarrou-se de vez do marxismo ou se Baudrillard mantém rastros ou traços do marxismo ainda vivo e latente em toda a configuração do seu pensamento (apesar de seu público e declarado afastamento)?

Naturalmente, Jean Baudrillard jamais poderia ser chamado de marxista, sobretudo porque é nítido em suas obras (a partir de *O Espelho da Produção*) o abandono do autor ao humanismo, à politização e ao engajamento social e crítico, mas, principalmente, pela falta de reflexão crítica, histórica e dialética sobre os fenômenos sociais e culturais de nosso tempo, em suas abordagens fatalistas.

Todavia, Baudrillard é um paradoxo. Apesar do declarado abandono da cartilha do marxismo, acreditamos que Baudrillard ainda flerta, mesmo a distância, com o discurso sobre o imperialismo do capital e da hegemonia da mercadoria na sociedade contemporânea. Em muitas de suas obras, de todas as fases, o pensador mantém o olhar sobre a perspectiva crítica marxista, retornando seguidamente à reflexão sobre o poder e o impacto do capital e da mercadoria sobre a sociedade humana.

Mesmo que, no fundo, suas idéias sejam pontuais (e até contraditórias), o outsider não deixa de relacionar os princípios e a ordem da Hiper-Realidade aos princípios e à ordem da economia capitalista capitalista.

Veja-se que, em *Simulacros e Simulação*, o pensador francês já admitia que “ele [o Capital] foi o primeiro a brincar à dissuasão, à abstração, à desconexão, à desterritorialização etc, e se foi ele que fomentou a realidade, o princípio da realidade, foi também ele o primeiro a tê-la liquidado no extermínio de todo o valor de uso, de toda a equivalência real, da produção e da riqueza, na própria sensação que nós temos da irrealidade das questões e da onipotência da manipulação” (BAUDRILLARD, [1981] 1991: 33). Baudrillard tributa assim ao capitalismo a ação de provocar a Hiper-Realidade e de ter se beneficiado com ela.

É o capital que se alimentou, no decurso da sua história, da desestruturação de todo o referencial, de todo o fim humano, que rompeu todas as distinções ideais do verdadeiro e do falso, do bem e do mal, para estabelecer uma lei radical de equivalências e de trocas, a lei de bronze do seu poder (BAUDRILLARD, [1981] 1991: 33).

O pensador acredita ainda que o capital gerou a sociedade do espetáculo e passou a operar dentro da mesma lógica dos simulacros, estendendo o raciocínio de Debord sobre a invasão da mercadoria para o interior das relações sociais também para os modos de produção e de consumo da realidade. “E quando [o capital] quer combater esta espiral catastrófica segregando um último vislumbre de poder, não faz mais que multiplicar-lhe os signos e acelerar os jogos de simulação” (BAUDRILLARD, [1981] 1991: 33).

Em certos momentos, Baudrillard admite, inclusive, que Karl Marx já refletia sobre os poderes mágicos da mercadoria e o conseqüente processo de fetichização da realidade pela transformação genética do capital durante o processo de troca simbólica.

Marx já denunciava a obscenidade da mercadoria, unido ao princípio de sua equivalência, ao abjeto princípio de sua circulação. A obscenidade da mercadoria procede de que ela é abstrata, formal e ligeira, a despeito da solidez, da opacidade e da substância do objeto. A mercadoria é legível: ao contrário do objeto, que jamais confessa inteiramente seu segredo, ela manifesta sempre sua essência visível, isto é, seu preço. A mercadoria é um lugar de transcrição de todos os objetos possíveis: através dela, comunicam os objetos; a forma mercadoria é o primeiro grande *medium* do mundo moderno. Porém a mensagem que ela entrega é radicalmente simplificada e sempre a mesma: seu valor de troca. Assim, pois, no fundo, a mensagem não existe, senão só o *medium* que se impõe em sua circulação pura. A isso chamamos de êxtase: o mercado é uma forma extática de circulação dos bens, assim como a prostituição e a pornografia são formas extáticas de circulação do sexo (BAUDRILLARD, [1987a] 1988: 19).

As confissões do *outsider* francês incluem, até mesmo, a revelação de que as descobertas de suas análises aplicadas às obras de sua fase marxista estão presentes hoje com a mesma intensidade no cenário ultra-estetizado da sociedade contemporânea, embora o método de investigação e de crítica tenha sido abandonado.

O que eu observava no sistema dos objetos (1968) encontramos hoje no sistema estético. No domínio econômico, a partir de um certo momento, os objetos deixam de existir em sua finalidade; eles não existem mais senão uns em relação aos outros, de tal modo que o que se consome é um sistema de signos (BAUDRILLARD, 1997c: 137).

Os processos atuais de alienação e de reificação social são as mesmas da lógica marxista, também admitiu Baudrillard recentemente, confessando que “pode-se dizer que o mundo estético é da fetichização”, já que, “no domínio da economia, o dinheiro deve circular de qualquer maneira” (BAUDRILLARD, 1997c: 140).



Baudrillard confirma ainda que o estado atual das coisas representa “o triunfo do pensamento único sobre o pensamento universal” e que o processo de globalização do planeta inicia pela via econômica. “O que primeiro se globaliza é o mercado, a profusão dos negócios e das trocas de todos os produtos, o fluxo permanente do dinheiro” (BAUDRILLARD, [2002a] 2003: 53; BAUDRILLARD, [1997b], 1999: 23).

[O capitalismo] é uma espécie de diluição do universal em um estado de coisas globalizado. É uma espécie de equivalência generalizada, puramente operacional. Já nem mesmo comporta valores inversos ou negativos, tais como revolução, ou a indignidade do trabalho (BAUDRILLARD, [1997b] 1999: 21).

De certa maneira, Jean Baudrillard localiza o atual estágio do capital na esteira das reflexões do capitalismo tardio, de Mandel, concordando com o fato de que o sistema entrou agora na órbita da significação midiática e da especulação pura.

A economia liberal atualmente triunfante já não é a primeira versão, histórica e moderna, da economia de mercado. Estamos numa versão expurgada, expurgada de todas as contradições, da infra-estrutura conflitual que foi a do capitalismo histórico (heróico, poderíamos dizer). Uma economia de mercado que já nenhuma força social combate, nenhuma força concorrencial anima, nenhum projeto coletivo impele para o futuro – em suma, uma economia que já não é política, mas transpolítica, talvez mesmo transeconômica na sua incoerência, uma economia de especulação e de derrocada virtual. A produção, o mercado, a ideologia, o lucro, a utopia (o próprio lucro é uma utopia), tudo isso era moderno, a economia política concorrencial era moderna: a nossa, irreal e especulativa, mesmo sem a idéia de produção, de lucro e de progresso, já não é moderna, é pós-moderna (BAUDRILLARD, [1992] 1997: 57).

Em 1990, já em sua fase fatalista e irônica, Baudrillard chegou a elogiar o marxismo afirmando categoricamente que “a análise de Marx continua idealmente indiscutível” (BAUDRILLARD, [1990b] 1996: 16) e que o problema maior “é abandonar um pensamento crítico que é apropriada essência de nossa cultura teórica” (BAUDRILLARD, [1999b] 2002: 23).

Paradoxalmente, e para surpresa geral, Baudrillard chegou a admitir, em *As Estratégias Fatais*, que o marxismo seria uma chave significativa para que pudéssemos interpretar e compreender as lógicas dos simulacros, da hiper-realidade e da hiper-comunicação, dominadas todas, em sua ótica, pela lógica da mercadoria.

Basta prolongar esta análise de Marx, sobre a obscenidade da mercadoria, para decifrar o universo da comunicação. Não só o sexual se torna obsceno na pornografia, hoje existe toda uma



pornografia da informação e da comunicação, dos circuitos e das redes, uma pornografia das funções e dos objetos em sua legibilidade, sua fluidez, sua disponibilidade, sua regulamentação, sua polivalência, seu significado forçado, sua expressão livre (BAUDRILLARD, [1983] 1996: 60).

Em alguns momentos, Jean Baudrillard admite ainda, contradizendo seu pensamento geral, que o atual estado das coisas, com domínio do capitalismo e da universalização da lógica da simulação da mercadoria, não são aceitáveis.

Não há, portanto, ‘donos do mundo’, mas somente donos da transparência, e não é pelo fato de que o dinheiro, os produtos e as idéias atravessam sem obstáculos as fronteiras do mercado mundializado que devemos nos inclinar diante dessa supremacia do virtual, pois seria apenas nova forma de servidão voluntária (BAUDRILLARD, [1997a] 1997: 27).

Embora sejam passagens diluídas em suas obras, as críticas (hiper-críticas) ao capitalismo e ao capital são disparadas em um surpreendente tom de indignação e de inconformismo (raro e estranho no conjunto geral de sua obra), insinuando, às vezes, quase um engajamento político com a problemática da sociedade real.

[o capitalismo] é um monstro que inverte as conquistas da liberação social. É o capital que se emancipa dos trabalhadores! São os pais que se libertam dos filhos. (BAUDRILLARD, [1997b] 1999: 73)

E, para espanto generalizado, o pensador chegou a demonstrar, em o Paroxista Indiferente, um relativo otimismo com os focos de resistência global contra o avanço do capitalismo, bem como uma aposta (real) na derrota do processo de agigantamento e hegemonia do capital, com a reversão do mundo hiper-realizado pela mercadoria.

O jogo ainda não terminou, mesmo se nada funciona mais para os valores universais. No vazio deixado pelo universal as apostas aumentaram, e a globalização ainda não ganhou. Face à sua força de dissolução e homogeneizante, vemos que por todo lado se erguem forças heterogêneas, não somente diferentes, mas antagonistas e irreduzíveis (BAUDRILLARD, [1997b] 1999: 25).

Os paradoxos de Jean Baudrillard são, enfim, imponderáveis. Mesmo identificando os reais processos e fenômenos que dominam a estetização da realidade capitalista, o pensador preferiu canalizar suas energias para a produção de aforismos esotéricos, de malabarismos literários e de digressões poéticas que celebram o niilismo ontológico da realidade. Seu desejo de niilismo e de fatalismo, sua tendência à filosofia-espetáculo, sua vocação para as frases de efeito e para os aforismos fáceis, leva Jean



Baudrillard a dispersar sua inteligência e sua erudição em uma aventura teórica hiperbólica e hiper-sofística.

O canto da sereia da Hiper-Realidade, e sua energia mística, parece ter tido a capacidade de seduzir o *outsider* francês de modo irresistível, que fez com que ele se entregasse ao encanto sem resistência. Apesar disso, resta, contudo, em seu discurso, de maneira latente e patente, a evidência de que o paradigma marxista ainda deve ser uma chave para a interpretação, não mística, dos verdadeiros processos estéticos e extáticos provocados pela revolução interna no modo de produção e de consumo de signos do capital e da mercadoria em nossa época.

6.7 O HIPER-APOCALIPSE

O homem é o ser e suas circunstâncias, como dizia o filósofo Ortega y Gasset. O breviário do teórico francês Jean Baudrillard sobre os fenômenos da realidade, da cultura e da comunicação espelha o espírito da época (*Zeitgeist*) em que vive a civilização nesta virada do século XX para o século XXI. O contexto estético e o estilo de vida dos povos em um mundo enovelado pela tecnologia e pela economia são determinantes no texto e o estilo de pensar do autor.

O clima de anomia moral, o desencanto social com as ideologias e com as promessas políticas, o mal-estar com as crenças no conhecimento, a angústia pela crescente secularização, a inquietude pela hegemonia da cultura ligeira, o sentimento de deriva espiritual diante do fim das sociedades regidas pelo princípio da igualdade, a leveza do ser pelo crescimento do misticismo e a entrega irrefletida da juventude ao frenesi da estética festiva e hedonista favorecem o aparecimento de liturgias teóricas de todos os tipos e de todas as vertentes.

A sociedade sente que chegou ao fim um ciclo histórico e ainda não consegue discernir com clareza que rumos a civilização humana tomará. Os povos vivem uma diáspora moral, os pragmáticos deliciam-se com os encantos da sociedade de consumo, os argonautas do presente entorpecem-se com os *gadgets* tecnológicos e os órfãos do sonho de Prometeu banham-se em suas ilusões cosméticas e no individualismo.

O sentimento é de que entramos em um tempo estranho e paradoxal. A emancipação absoluta do homem da religião (reforma), da escravidão (democracia), da



servidão (trabalho e tecnologia), da ignorância (cultura e os mass media) e da moral estóica (a libertação sexual) parece esvaziada pela institucionalização da racionalidade instrumental (*zweckrationalität*), pela anorexia da imaginação (videosfera), pelo fim dos laços humanísticos e comunitários (solidariedade mecânica), pelo cotidiano da sociedade do contrato (*gesellschaft*), pelo fim da tradição e dos valores (presenteísmo eterno), pelo desencantamento do mundo (*entbausserung*) e pela angústia compulsória vivida pelos seres humanos soterrados pelo princípio da realidade (mínimo eu) 5.

Os intelectuais parecem aturdidos com este carnaval de sentidos e de fenômenos culturais, econômicos, políticos e tecnológicos. Muitas das reflexões filosóficas e sociológicas, críticas ou pseudo-críticas, deixam-se levar pela perplexidade derrotista, pela euforia rebarbativa, por uma elegia mística em tom messiânico ou simplesmente pelos jogos de ironia.

Afinal, como bem notou Adorno, a evidência de que “o mundo está fora dos eixos revela-se por toda parte no fato de que, não importa qual seja a solução, ela é sempre falsa” (ADORNO, 2001: 174). Poucos são aqueles que conseguem resistir às tentações da amargura e do desalento para guardar a serenidade e o fio de sensatez para pensar e compreender a relação dialética dos fenômenos sociais.

Como a maioria dos pensadores da atualidade, Jean Baudrillard não escapou das contingências de sua época. Os frutos da mente baudrillardiana caem sempre ao redor das árvores do seu tempo. Suas idéias estão permanentemente impregnadas pelo niilismo, pelo fatalismo, pelo iconoclasmo e pela implosão, próprias da pós-modernidade, e refletem a desilusão com qualquer crença na verdade única e infinita dos modernos, além de desdenhar a liturgia das regras matemáticas e físicas do conhecimento, preferindo as teses da irracionalidade, da relatividade e da incerteza.

O pensamento do *outsider* francês prefere emendar todos os tipos de fenômenos e tecer uma colcha de retalhos (que, ao menos, é extremamente rica em associações e

5 Na verdade, desde o começo do século XX, atesta Eduardo Subirats, a civilização industrial ocidental assiste a desminuição do indivíduo moderno, pela perda de sua autonomia cognitiva e moral, pelo crescente processo de alienação social e pelo empobrecimento estético da existência. “A dissolução ou a decadência da idéia ética ou ético-religiosa de comunidade (Tönnies), sua suplantação pela reprodução e pelo imperialismo tecno-industriais (Spengler), o esvaziamento estético e ético da formação cultural e da constituição espiritual do habitante das metrópoles industriais (Simmel), a perda da identidade cultural através da racionalização e do empobrecimento estético da experiência individual da realidade (Benjamin), o mal-estar cultural derivado de um grau crescente de frustração instintiva, da impossibilidade estrutural por parte da cultura moderna de sublimar os desejos ou os impulsos inconscientes em torno de ideais culturais construtivos, e o aumento do impulso agressivo e autodestruidor (Freud) foram algumas das grandes questões filosóficas, sociológicas e psicológicas que se colocaram no contexto da crise da modernidade” (SUBIRATS, 1989: 45).



inflexões), do que promover uma construção crítica autêntica sobre o estado da cultura em nossa época.

O autor acredita que devemos colocar todas as idéias e teorias sob suspeita, mesmo as mais consagradas. Ele aposta no pensamento radical e na reversibilidade das idéias. Quer rediscutir e revisar todas as construções teóricas edificadas, em sua visão, sobre falsas premissas e dissipar a cortina de fumaça que esconde seus equívocos e suas antinomias. A ordem é dedetizar a verdade metafísica submersa em cada um dos pensadores e desmascarar suas trapaças ideológicas.

Entretanto, o estilo de Baudrillard acaba sempre um sobre-sentido ao tecido quase mágico de suas idéias. Indiferença, sarcasmo, ironia e niilismo, são colocados todos a serviço de uma pós-verdade e de uma pós-filosofia. Desta forma, sua teoria parece, a todo momento, tripudiar com a verdade e querer humilhar os sacramentos mais antigos da filosofia.

Tal postura levou Perry Anderson a observar que Jean Baudrillard tornou-se “um pensador cujo temperamento, por bem ou por mal, é incapaz de concordar com qualquer noção que goze de aceitação coletiva” (ANDERSON, 1999: 90).

O saldo do empreendimento baudrillardiano é que, em que pese sua proposta de analisar o mundo pela visão sedutora dos objetos, a teoria do Jean Baudrillard descamba para um iconoclasmo desmedido e incontrolável e acaba formatando uma teoria fatalista que reúne, em um processo de acumulação, todos os agouros pessimistas sobre os efeitos do agigantamento dos objetos, do crescente domínio das imagens e da reprodutibilidade técnica da cultura e do saber em nossos tempos.

Lucien Sfez até admite que Baudrillard descreve a mecânica dos fenômenos sociais e culturais de nossa época, mas fica devendo a explicação deles. “Sem contar que Baudrillard faz pouco caso das nossas capacidades – das suas próprias, portanto – de criticar as ideologias e os valores dominantes” (SFEZ, 1994: 10).

Embora suas análises cerquem os pontos centrais da problemática pós-moderna, o amálgama teórico de Baudrillard exacerba o inversionismo e o desconstrutivismo a ponto de misturar todas as assombrações da denúncia sociológica e filosófica erigidas no século XX sobre os poderes extra-sensoriais da mídia e da tecnologia e urdir um caldeirão místico que consagra o nocaute crítico e cognitivo do sujeito e a vitória dos processos de industrialização e massificação da cultura.

A filosofia-espetáculo da implosão denuncia a economia, a política, a moral, a cultura, a arte, e faz Baudrillard acreditar (em seu tautismo?) que vivemos o holocausto



da cultura e a inanição absoluta da consciência perante o êxtase frenético da técnica e a apoteose delirante dos simulacros.

Embora Dan Slater defenda que a postura de Jean Baudrillard é dada a “examinar frequentemente conceitos como necessidades, valores de uso, relações sociais, não como realidades históricas a serem estudadas, mas como mitos a serem desconstruídos” (SLATER, 2002: 200), o pensador francês parece acreditar que a desconstrução é um ramo da engenharia de demolição, destinada unicamente a dinamitar todo conhecimento humano, sem oferecer crítica e a dialética entre sujeito e o objeto para o rescaldo do pretense espólio recolhido.

Baudrillard torna-se um obcecado pela sua aventura teórica, a do imperialismo dos objetos, e decide fazer todos os tipos de experiências semânticas e textuais em cima da hipótese. Para ele, tudo se torna simulacros e simulação, sedução dos objetos, transparência do mal, estratégias fatais, trocas impossíveis, power inferno e crimes perfeitos, revelações que parecem nascer de um verdadeiro transe hiper-teórico, caudaloso, catártico e obsessivo, e que, muitas vezes, assume um tom de celebração olímpica com o infortúnio humano⁶.

Perniola até considera válida a idéia baudrillardiana sobre a sedução e o imperialismo dos objetos que, em sua visão, enquanto “afirmação da aparência sobre a realidade”, está “em estreita consonância com a hegemonia atual da ordem simbólica sobre a ordem real”. O problema é que o caminho escolhido por Baudrillard para entabular esta análise “comporta uma prática tão refinada de ilusões, evocações e sinais

6 *Obras como América, Cool Memories, As Estratégias Fatais, A Transparência do Mal, Tela Total, estão dominadas pela repreensão e pela crucificação sumária das formas de cultura, pelas estratégias de representação e pelo modo de vida dos povos condenados à decadência e à barbárie. Em América, onde Baudrillard narra sua viagem pelo interior dos Estados Unidos, o país é reduzido a uma sociedade primitiva, dedicada em sua exuberância de cores e formas e em sua energia sensual ao extermínio do sentido. Baudrillard se apavora com a solidão do homem que almoça sozinho, diz que o jogger corre para se auto-destruir, e que os grafiteiros pintam paredes para gritar que ainda estão vivos. Para ele, as ruas de Nova Iorque (a anti-Arca) escondem uma promiscuidade de raças e impérios e são os sintomas latentes de um espetáculo de fim do mundo. “Em Nova Iorque, os loucos foram soltos. Não se distinguem, nas ruas da cidade, dos outros punks, junkies, drogados, alcoólicos ou miseráveis que as freqüentam. Não se justificava que uma cidade tão louca mantivesse os seus loucos à sombra, subtraísse à circulação espécimes de uma loucura que, de fato, sob múltiplas formas, tomou conta da cidade inteira” (BAUDRILLARD, [1986] 1986: 20).*



que resulta totalmente anacrônica relativamente à busca da verdade nua” (PERNIOLA, 1998: 147).

A defesa de Baudrillard de um armagedom social *hic et nunc* consagra hiperbolicamente a própria crença na glória do universo técnico e no colapso humano já consumado. A visão anabolizada da hiper-realidade, assombrada por espectros, sombras e deformações, absolutiza a orgia estética de tal forma que, faz o pensador, anunciar, de forma gratuita, já estarmos vivendo além do juízo final, ou seja, no próprio estado do pós-apocalipse.

Esta compreensão dos fenômenos sociais e culturais do final do século XX e início do século XXI faz o pensar baudrillardiano torna-se hiper-cruel (mais cruel que a crueldade) e hiper-trágico (mais trágico que a própria tragicidade). Entregue ao desencanto e ao niilismo, o discurso dos simulacros e da tecnificação absoluta hiper-imagina um além da realidade, que não deixa brechas nem alternativas para a subjetividade humana e que renuncia a compreender o novo jogo entre economia e cultura estabelecido pelo capitalismo tardio.

Além disso, a original visão filosófica de um mundo que suprime o sujeito e aposta tudo no objeto, numa apologia totêmica do objeto e num réquiem pelo sujeito, contém, em sua anamorfose, a estranha sofística de um pensar que duvida do pensar humano para compreender a realidade e que, ao mesmo tempo, institucionaliza a visão de que a maquinização do mundo pode maquinizar totalmente o ser humano.

Sua teoria é, deste modo, o próprio fim da teoria (um olhar sobre as coisas) e o fim da filosofia (a possibilidade de conhecermos e deciframos a essência dos acontecimentos). Suas ironias entregam a realidade e os homens à própria sorte, especulam sobre a hipótese filosófica de não mais existir um mundo possível de ser pensado e, no final, confraternizam com a alienação e com a reificação.

Os filósofos irônicos, segundo Rorty, não são pensadores políticos, mas privados; isto é, não se integram num ideal político ou numa classe social: eles não têm qualquer relação com as questões políticas nem com a vida social. Visam, sobretudo, a prossecução de um projeto de aperfeiçoamento individual e de realização estética; por isso não atribuem poder aos seus destinatários, mas ampliam o cânone e, sobretudo, mudam a nossa percepção daquilo que é possível e daquilo que é importante (PERNIOLA, 1998: 151).

A hiper-teoria de Baudrillard torna-se assim mais totalizante que as teorias mais totalitárias, e mais funcionalista do que o mais agudo funcionalismo. Nada há mais

chance para os seres humanos, já que todos os fenômenos sociais e culturais desmaiam diante da dissolução do sujeito maquinizado pela técnica e pela razão instrumental. Não há mais imaginário, apenas imagem e o reino metálico dos códigos soberanos do capital. As ilusões e as fantasias despencam no abismo do sentido e na incapacidade absoluta do sujeito lutar contra um sistema irremediavelmente operacional e comutativo.

O fato é que a teoria de Baudrillard não contextualiza, historiciza ou dialetiza os fenômenos sociais ou culturais, mas apenas desfralda conjecturas e ilações meramente argumentativas (e que no fundo, não fazem mais que agregar os piores vaticínios da época).

Adorno já alertava, em 1949, que “uma vez que ela [a crítica da cultura] retira o espírito da dialética que este mantém com as condições materiais, passa a concebê-lo unívoca e linearmente como um princípio de fatalidade, sonogando assim os momentos de resistência do espírito” (ADORNO, 2001: 07).

Mais recentemente, Mark Poster observou que o tratamento dos fenômenos sociais e culturais de nosso tempo dado por Baudrillard é, no fundo, ‘inconsequente’, já que, para ele, o pensador “falha em não definir seus principais termos, tal como o código. Seu estilo de escrever é hiperbólico e declarativo, freqüentemente sem sustentação, sistematizando a análise só quando lhe convém. Ele totaliza seus *insights*, recusando-se a qualificar ou delimitar suas afirmações. Ele escreve sobre experiências particulares - imagens da televisão etc – como se nada mais importasse na sociedade, extrapolando uma desoladora visão do mundo para uma base limitada. [E] ele ignora evidências contraditórias tal como muitos dos benefícios apresentados pelas novas mídias” (POSTER, 1995: 83).

Veja-se que, paradoxalmente, Baudrillard defende, com extrema loquacidade, a impossibilidade da comunicação; sustenta, com convicção e segurança, a insuficiência do sujeito maquinizado; e anuncia, com farta argumentação filosófica e sociológica, a evidência concreta de que o real é apenas uma alucinação estética.

Em essência, com aforismos e frases de efeito inteligentes, o *outsider* francês quer nos convidar a comungar com ele, a de que chegamos ao fim da realidade e ao fim da comunicação. Entretanto, se aceitarmos o seu convite, teríamos, ao mesmo tempo, que concluir que já não poderíamos ter chegado a este grau de compreensão.

A verdade é que, observa Sfez, “se a realidade se tornou uma noção sem conteúdo real, se a mensagem não tem mais sentido, se não há mais fronteiras entre o



fora e o dentro, se a própria expressão se torna uma construção vazia, já que se pode repetir-se indefinidamente como o seu mesmo, sem diferenças, a mensagem desses profetas [Baudrillard & Cia] deve ser tratada da mesma maneira. Eles não têm mais realidade nem peso para dizer o que se passa do que quaisquer outras mensagens que digam o contrário. Porque eles não diriam nada” (SFEZ, 1994: 104).

Referências bibliográficas

- ADORNO, Theodor & HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- ADORNO, Theodor. **Minima Moralia**. Caracas: Monte Ávila, 1975.
- ADORNO, Theodor. **Prismas: crítica cultural e sociedade**. São Paulo: Ática, 2001.
- ANDERSON, Perry. **As Origens da Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- BALANDIER, Georges. **O Poder em Cena**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.
- BENJAMIN, Walter. **A Obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica**. In: COSTA LIMA, Luis. **Teorias da Cultura de Massa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- BEST, Steven & KELLNER, Douglas. **Postmodern theory: critical interrogations**. New York: The Guilford Press, 1991.
- BEST, Steven. **The Commodification of Reality and the Reality of Commodification: Baudrillard, Debord, and Postmodern Theory**. In KELLNER, Douglas (edited by). **Baudrillard: a critical reader**. Cambridge: Basil Blackwell, 1995.
- BOUGNOUX, Daniel. **Introdução às Ciências da Comunicação**. Tradução Maria Leonor Loureiro. Bauru, SP: EDUSC, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Tradução Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- BRUZZI DE MELO, Hygina. **A Cultura do Simulacro: filosofia e modernidade em J. Baudrillard**. São Paulo: Edições Loyola, 1988.
- CALLINICOS, Alex. **Against Postmodernism: A Marxist Critique**. Cambridge: Polity Press, 1990.



- CHEVALIER, Sophie & MONJARET, Anne. **O Valor (moral) da Troca**. In: *Viver: mente & cérebro*. São Paulo: Ediouro. Ano XIII N° 143.
- COHEN, Jeffrey Jerome, HUNTER, Ian, DONALD, James & GIL, José. **Pedagogia dos monstros: os prazeres e os perigos da confusão de fronteiras**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- CONNOR, Steven. **Cultura Pós-moderna: Introdução às Teorias do Contemporâneo**. São Paulo: Loyola, 2000.
- CURSO DE FILOSOFIA POSITIVA. **Coleção Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- DANTO, A.C. **The End of Art: The Philosophical Disenfranchisement of Art**. New York: Columbia University Press, 1990.
- DEBORD, Guy. **A Sociedade do Espetáculo**. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DERRIDA, Jacques. **Structure, Sign and Play in the Discourses of the Human Sciences**. In: **Writing and Difference**. Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- DESCAMPS, Christian. **As Idéias Filosóficas Contemporâneas na França**. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.
- DURANT, Will. **A Filosofia de Francis Bacon**. Rio de Janeiro: Tecnoprint, S/D.
- ECO, Umberto. **Viagem à Irrealidade Cotidiana**. Tradução de Aurtora Fornoni Bernardini e Homero Freitas de Andrade. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- FEATHERSTONE, Mike. **Cultura de Consumo e Pós-Modernismo**. São Paulo: Studio Nobel, 1995.
- GANE, Mike (edited). **Baudrillard Live: selected interviews**. New York: Routledge, 1993.
- GENOSKO, Gary. **Mcluhan and Baudrillard; the masters of implosion**. New York: Routledge, 1999.
- GIRON, Luis Antônio. **Jean Baudrillard: a verdade oblíqua**. Revista Época, 7 junho de 2003.
- GOMES, Mayra Rodrigues. **Repetição e Diferença nas Reflexões sobre Comunicação**. São Paulo: Anablume, 2001.
- GOTTDIENER, Mark. **The System of Objects and The Commodification of Everyday Life: The Early Baudrillard**. In: KELLNER, Douglas. **BAUDRILLARD: A Critical Reader**. Cambridge: Basil Blackwell, 1995.



- HORROCKS, Christopher & JEVTIC, Zoran. **Introducing Baudrillard**. New York: Totem Books, 1996.
- HORROCKS, Christopher. **Baudrillard and Millenium**. New York: Totem Books, 1999.
- HUICSMAN, Denis. **Dicionário dos Filósofos**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- JAMESON, Fredric. **Pós-Modernismo: a Lógica Cultural do Capitalismo Tardio**. São Paulo: Ática, 2000.
- JEUDY, Henri-Pierre. **A Ironia da Comunicação**. Porto Alegre: Sulina, 2001.
- JOHNSON, Christopher. **Derrida**. São Paulo: Editora Unesp, 2001.
- KELLNER, Douglas & BEST, Steven. **The Postmodern Turn**. New York: Guilford Press: 1997.
- KELLNER, Douglas. **Baudrillard: a critical reader**. Cambridge: Basil Blackwell, 1995.
- KELLNER, Douglas. **Jean Baudrillard: from marxism to postmodernism and beyond**. Stanford: Stanford University Press, 1989.
- KROKER, Arthur & LEVIN, Charles. **Baudrillard's Challenge**. Canadian Journal of Political and Social Theory. Vol. VIII, nº 1-2 (Spring/Winter), 1984.
- KUMAR, Krisham. **Da Sociedade Pós-Industrial à Pós-Moderna: novas teorias sobre o mundo contemporâneo**. Tradução Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997
- LECHTE, John. **Cinqüenta pensadores contemporâneos essenciais: do estruturalismo à modernidade**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.
- LEFEBVRE, Henri. **Introdução à Modernidade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.
- LEMERT, Charles. **Pós-Modernismo não é o que você pensa**. Tradução Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 1999.
- LYON, David. **Pós-Modernidade**. Tradução Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 1998.
- LYOTARD, Jean-François. **A Condição Pós-Moderna**. Lisboa: Gradiva, 1989.
- MACHADO DA SILVA, Juremir. **Regis Debray, as tecnologias da crença**. Jornal Folha de S. Paulo, 30/08/1998.
- MACHADO DA SILVA, Juremir. **O Pensamento contemporâneo francês sobre a comunicação**. In: **Teorias da Comunicação**. HOHLFELDT, Antonio, Martino, Luiz & FRANÇA, Vera Veiga. Petrópolis: Vozes, 2001.



- MACHADO DA SILVA, Juremir. **As Tecnologias do Imaginário**. Porto Alegre: Sulina, 2003.
- MACHADO DA SILVA, Juremir. **Jean Baudrillard: o elogio radical da parte maldita**. Revista FAMECOS. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Nº 10. Junho de 1999.
- MACHADO DA SILVA, Juremir. **O pensamento do fim do século**. Entrevistas com Umberto Eco et al. Porto Alegre: LP & M, 1993.
- MAFFESOLI, Michel. **A Transfiguração do Político: a tribalização do mundo**. Porto Alegre: Sulina, 1997.
- MAFFESOLI, Michel. **Dinâmica da Violência**. São Paulo: Vértice, 1987.
- MAFFESOLI, Michel. **No Fundo das Aparências**. Petrópolis: Vozes, 1996.
- MARX, Karl. **O Capital**. Volume 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.
- MARX, Karl. **O Pensamento Vivo de Marx**. São Paulo: Martin Claret, 1985.
- MATTELART, Armand. **História da Sociedade da Informação**. São Paulo: Loyola, 2002.
- MCLUHAN, Herbert Marshall. **Os meios de comunicação como extensões do homem**. São Paulo: Cultrix, 1969.
- MORIN, Edgar. **A comunicação pelo meio (teoria complexa da comunicação)**. In Revista FAMECOS: Mídia, Cultura e Tecnologia. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Nº 20. Porto Alegre, abril de 2003.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Além do Bem e do Mal: prelúdio para uma filosofia do futuro**. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.
- PERNIOLA, Mario. **A Estética do Século XX**. Lisboa: Estampa, 1998.
- POSTER, Mark. **Critical Theory and Technoculture: Habermas and Baudrillard**. In: KELLNER, Douglas. **BAUDRILLARD: A Critical Reader**. Cambridge: Basil Blackwell, 1995.
- RAMONET, Ignacio. **A Tirania da Comunicação**. Petrópolis: Vozes, 1999.
- RAMONET, Ignácio. **Crise do Fim de Século**. Revista eletrônica Babel. www.lxxl.pt/babel/index2.html. Edição de Janeiro de 2003.
- RIBEIRO TAVARES, Zulmira. **Posfácio**. In: BAUDRILLARD, Jean. **O Sistema dos Objetos**. São Paulo: Perspectiva, 1997 [1968].



ROSSET, Clément. **O Princípio de Crueldade**. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

RÜDIGER, Francisco. **Ciência Social Crítica e Pesquisa em Comunicação: trajetória histórica e elementos de epistemologia**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002.

RÜDIGER, Francisco. **Introdução à Teoria da Comunicação: problemas correntes e autores**. São Paulo: EDICON, 1998.

RÜDIGER, Francisco. **Introdução às Teorias da Cibercultura: perspectivas do pensamento tecnológico contemporâneo**. Porto Alegre: Sulina, 2003.

SAWCHUK, Kim. **Semiotics, Cybernetics, and Ecstasy of Marketing Communications**. In: KELLNER, Douglas. **BAUDRILLARD: A Critical Reader**. Cambridge: Basil Blackwell, 1995.

SFEZ, Lucien. **Crítica da Comunicação**. São Paulo: Loyola, 1994.

SLATER, Don. **Cultura do Consumo & Modernidade**. São Paulo: Nobel, 2002.

SOKAL, Alan & BRICMONT, Jean. **Imposturas Intelectuais: o abuso da ciência pelos filósofos pós-modernos**. Tradução de Max Altman. Rio de Janeiro: Record, 1999.

STEVENSON, Nick. **Undestand Media Culture. Social Theory and Mass Communication**. London: Sage, 1995.

SUBIRATS, Eduardo. **A Cultura como Espetáculo**. São Paulo: Nobel, 1989.

TELLES, Cláudia. **Jornal Folha de S. Paulo**, Caderno Mais, 02/02/03: 14.

VIRILIO, Paul. **A Bomba Informática**. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.

VIRILIO, Paul. **A Máquina da Visão**. Tradução de Paulo Roberto Pires. Rio de Janeiro: José Olympio, 1994.

OBRAS DE JEAN BAUDRILLARD

BAUDRILLARD, Jean. **‘Undestanding Media’**. In VV: **Analisis de Marshall McLuhan**. Buenos Aires: Tiempo Contemporâneo, 1972, 2ª edição [1967].

BAUDRILLARD, Jean. **O Sistema dos Objetos**. Tradução Zulmira R. Tavares. São Paulo: Perspectiva, 1997 [1968].

BAUDRILLARD, Jean. **A Sociedade de Consumo**. Trad. A. Mourão. Lisboa: Ed. 70, 1995 [1970].

BAUDRILLARD, Jean. **Para uma Crítica da Economia Política do Signo**. Tradução Aníbal Alves. Lisboa. Edições 70, 1995 [1972].



- BAUDRILLARD, Jean. **Le Miroir de la Production ou l'illusion critique du matérialisme historique**. Paris: Casterman, 1973 [1973].
- BAUDRILLARD, Jean. **A Troca Simbólica e a Morte**. Trad. Maria Stela Gonçalves e Adail U. Sobral. São Paulo: Ed. Loyola, 1996 [1976].
- BAUDRILLARD, Jean. **Olvidar a Foucault**. Valencia: Pre-Textos, 1978 [1977a].
- BAUDRILLARD, Jean. **Cultura y Simulacro (L'effet Beaubourg)**. Barcelona: Editorial Kairos, 1978 [1977b].
- BAUDRILLARD, Jean. **À Sombra das maiorias silenciosas: o fim do social e surgimento das massas**. Trad. S.Bastos. São Paulo: Brasiliense, 1994 [1978a].
- BAUDRILLARD, Jean. **Partidos Comunistas: os paraísos artificiais da política**. Trad. A.Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1985 [1978b].
- BAUDRILLARD, Jean. **O Anjo de Estuque**. Porto Alegre: Sulina, 2004 [1978c].
- BAUDRILLARD, Jean. **Da Sedução**. Trad. T. Pelegrini. Campinas São Paulo: 1992 [1979].
- BAUDRILLARD, Jean. **Simulacros e Simulação**. Trad. M.J.C Pereira. Lisboa : Antropos, 1991 [1981].
- BAUDRILLARD, Jean. **As Estratégias Fatais**. Trad. A. M. Scherer Rio de Janeiro: Rocco, 1996 [1983].
- BAUDRILLARD, Jean. **La izquierda divina: crónica de los años 1977-1984**. Barcelona: editorial Anagrama, 1985 [1985].
- BAUDRILLARD, Jean. **América**. Trad. H. Daniel Roco. Rio de Janeiro: Rocco, 1986 [1986].
- BAUDRILLARD, Jean. **El Outro por sí mismo**. Barcelona: Anagrama, 1988 [1987a].
- BAUDRILLARD, Jean. **Coll Memories I**. Trad. M.C.Lyrio. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1992 [1987b].
- BAUDRILLARD, Jean. **Coll Memories II. Crônicas 1987-1990**. Trad. M.C.Lyrio. Rio de Janeiro: Estação Liberdade, 1996 [1990a].
- BAUDRILLARD, Jean. **A Transparência do Mal: ensaio sobre os fenômenos extremos**. Trad. Estela dos Santos Abreu. Campinas: Papyrus, 1996 [1990b].
- BAUDRILLARD, Jean. **The Gulf War did not take place**. Translated Paul Patton. Bloomington: Indiana University Press: 1995 [1991a].



- BAUDRILLARD, Jean. **La ilusión del fin: la huelga de los acontecimientos**. Barcelona: Anagrama, 1997 [1992].
- BAUDRILLARD, Jean. **O Crime Perfeito**. Tradução e prefácio de Silvina Rodrigues Lopes. Lisboa: Relógio D'Água, 1996 [1995a].
- BAUDRILLARD, Jean. **Coll Memories III. Fragmentos 1991-1995**. Trad. Rosângela Vasconcellos Tibúrcio. Rio de Janeiro: Estação Liberdade, 2000 [1995b].
- BAUDRILLARD, Jean. **Tela Total: mito-ironias na era do virtual e da imagem**. Trad. J. M Silva. Porto Alegre: Sulina, 1997 [1997a].
- BAUDRILLARD, Jean. **O Paroxista Indiferente**. Rio de Janeiro: Pazzulin, 1999 [1997b].
- BAUDRILLARD, Jean. **A Arte da Desaparição**. (org Katia Maciel). Trad. A Skinner. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1997 [1997c].
- BAUDRILLARD, Jean. **A Troca Impossível**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002 [1999b].
- BAUDRILLARD, Jean. **A Ilusão Vital**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001 [2000a].
- BAUDRILLARD, Jean. **Palavras de Ordem** Porto: Campo das Letras, 2001 [2000b].
- BAUDRILLARD, Jean. **De um Fragmento a Outro**. São Paulo: Zouk, 2003 [2001].
- BAUDRILLARD, Jean. **Power Inferno**. Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2003 [2002a].
- BAUDRILLARD, Jean. **Coll Memories IV. Crônicas 1996-2000**. Tradução Luciano Loprete. Rio de Janeiro: Estação Liberdade, 2002.
- BAUDRILLARD, Jean & MORIN, Edgar. **A Violência do Mundo**. Trad. Leneide Duarte- Plon. Rio de Janeiro: Anima, 2004 [2003].
- BAUDRILLARD, Jean. **Telemorfose**. Rio de Janeiro: Maud, 2004 [2004].