

O valor estratégico da questão da Não-violência para o vigor da Comunicação

Evandro Vieira Ouriques

RESUMO

Correlaciona-se as investigações feitas pelo autor no domínio, pelo sujeito físico e jurídico, da produção dos *estados mentais* (MATELLART), atitude política entendida como a condição para o vigor da *experiência de comunicação* (AMARAL), pois é, sincronicamente, a construção da *não-violência* (GALTUNG), que se entende como a maior das políticas e estratégias em comunicação quando se quer democracia.

Reporta-se alguns dos progressos neste campo, alcançados, e reconhecidos por expressivos setores da Sociedade e do Mercado, no país e no exterior, com a criação, em 2003, e em ininterrupta continuidade, da disciplina *Construção de Estados Mentais Não-violentos na Mídia* na Escola de Comunicação da UFRJ e do andamento da pesquisa de pós doutorado em Estudos Culturais, PACC/FCC/UFRJ, sobre o tema *Comunicação, Gestão da Mente e Não-violência: o vigor da responsabilidade Sócio-ambiental na Mídia, na Política e nos Negócios*.

Foca-se o problema da *semelhança*, conforme colocado por Marcio Tavares d'Amaral, e o da *economia psíquica do sujeito pós-moderno* na psicanálise lacaniana, no entendimento de Charles Melman. Dois objetivos movem este artigo: o re-vigor democrático através do exercício de uma *vontade* (fluxo de *sentimentos*, OURIQUES; de afetos, SODRÉ) que vincule o social através da relação não-dualista *alteridade-semelhança*, portanto para além da cultura *tecno-lógica*, sua *abolição da referência* e sua insuficiente *celebração dos fragmentos* (CANCLINI; EAGLETON); e, mais importante, este artigo visa trazer a público parte dos subsídios concretos alcançados na investigação e pragmática da *não-violência* como estratégica para o campo das ciências da comunicação, em especial na América Latina e no Eixo Sul-Sul.

PALAVRAS CHAVES

Economia política da comunicação; Não-violência e comunicação; Direito à comunicação; Democratização da comunicação.

INTRODUÇÃO

Como cientistas políticos de origem e jornalistas dedicamo-nos à *comunicação*, e sobretudo à pragmática concreta dela, pois se o nosso objeto tem, como bem sabemos, o papel decisivo na constituição e sustentação do “pensamento único” (do dinheiro como o *equivalente geral*, como Marx o denominou), cabe a esta ciência a responsabilidade social de contribuir de maneira decisiva para a compreensão das razões que criaram a *cultura de informação* (a do *dirigir-se a*, a do *convencimento*) hoje hegemônica.

Apenas assim poderemos encontrar, de maneira coletiva e aberta, os meios de superação deste entendimento instrumental da *experiência de comunicação* (a que ocorre *entre*, e por isto sempre *livre, surpreendente, democrática*) como mera *persuasão*, exatamente o que organiza a era tecno-lógica, com hífen como sustenta Marcio Tavares d’Amaral neste contexto, para lembrar que a *tekné* transformou-se consensualmente no próprio *logos*.

Para nós, só é possível assumir esta responsabilidade através da investigação da possibilidade do vigor de uma *cultura de comunicação* (AMARAL, 2003), entendida como o projeto de reconciliação entre o *sujeito* e o *outro*¹, e portanto, no vigor da *não-violência*, capaz de permitir que a responsabilidade humana com sua realidade singular sincronize-se com perspectivas universais².

¹ Ver, por exemplo: PETERS, John Durham. *Speaking into the air: a history of the idea of communication*. The University of Chicago Press, Chicago and Londres, 1999. p. 9

² No sentido de Eugênio Trías, que se encontra neste ponto com o projeto social *Valores que não têm preço*, cinco anos em 2004, parte do *Programa de Educação em Valores Universais, Ética e Cidadania*, da Associação Palas Athena. Sobre o projeto, ver: ROIZMAN, Laura Gorresio. *Valores que não têm preço*. in OURIQUES, Evandro Vieira (org. e ed.). *Diálogo entre as civilizações: a experiência brasileira*. ONU/Centro de Estudos Transdisciplinares de Comunicação e Consciência/ECO/UFRJ. 2003; sobre o pensamento de Trías, ver: TRÍAS, Eugênio. *Pensar a religião: o símbolo e o sagrado*. In DERRIDA, Jacques, VATTIMO, Gianni et alli. *A religião*. Relógio D’Água Editores, Lisboa, Portugal, 1997.

A *cultura de comunicação* se instala quando o sujeito, as comunidades e as relações intersubjetivas percebem que o caminho de abertura existencial passa obrigatoriamente pela presença da *Semelhança*, pois o exercício dela é o caminho do domínio da produção dos estados mentais³, no sentido de Mattelart, ou seja o domínio da vontade que desvincula o social .

Antes que avancemos, é preciso entender quatro conceitos: *conflito*, *afirmação*, *violência* e *guerra*. O *conflito* é a condição natural da *experiência de comunicação*, que é algo da *ordem da diferença*, portanto da incompletude, que obriga à relação; a *afirmação* é o ato do sujeito afirmar a si mesmo na existência, pois, caso contrário, sucumbe; a *violência* é quando esta afirmação se dá pela supressão do outro, ou seja, torna-se afirmação negativa do sujeito, inclusive através da apropriação da produção intelectual alheia; e a *guerra* é o estado coletivo de afirmação negativa.

Portanto, é neste contexto que a questão da *semelhança* volta a se impor nos vários campos científicos, e precisa ser estudada de maneira calma, profunda e rigorosa, pois a aceleração é o ritmo da batuta pós-moderna o que faz com que as atitudes se reifiquem quase sempre sob o argumento da indisponibilidade de tempo para pensar sobre a questão sob uma nova perspectiva.

Como mostramos em 1992⁴ em relação à imprensa, a vida mediática é *habitação* no sentido heiddegeriano, o que Christopher Isherwood percebeu muito bem: o Ocidente isola-se “para viver no interior da (...) propaganda, tal como o ermitão que se isola em uma caverna para meditar”⁵. Renunciar então ao exame da *semelhança*⁶ é, assim, correr o risco de uma não desejada mas efetiva cumplicidade com a caverna tecno-lógica e seus indicadores psíquicos e sociais.

Se o percurso da Grécia-mãe até a genética, informática, biomecânica, etc. pode ser expresso, como diz Tucherman, na “passagem de “Decifra-me ou devoro-te”, a um “Cria-me, pois tecnicamente és deus”, os inquietantes indicadores de todas as áreas

³ Ver MATTELART, Armand & MATTELART, Michele. *História das Teorias da Comunicação*. Edições Loyola, São Paulo, 2003. p. 187

⁴ OURIQUES, 1992: 9

⁵ Apud Zizek, 2003: 28.

⁶ Ver, por exemplo, em relação ao político: GRUNER, Eduardo. *A tragédia, ou o fundamento perdido do político*. In VITA, Álvaro de e BORON, Atílio A. *Teoria e filosofia política*. Edusp e Clacso. 2004. p.15.

exigem uma reflexão para além do puro otimismo tecno-lógico, como investigamos anteriormente⁷.

Neste sentido, Paulo Vaz mostrou⁸, inclusive empiricamente, que nos EUA, onde a quase totalidade da população é conectada, “a Internet, ao contrário das esperanças, está centralizada, (...) os entraves à troca horizontal de informações estão sendo aceitos pelos indivíduos, (...) [e] estes não tendem a atualizar a diversidade de pontos de vista que a Internet contém e (...) ela é cada vez menos imaginada como um lugar pelo predomínio do uso instrumental”.

Ou seja, se queremos uma mudança, ela passa necessariamente pela mudança dos *estados mentais* do sujeito, pois a tecnologia em si, por mais difícil que seja absorver isto, não resolve a questão. Apesar de esforços como o do programa *Tactical to Practical* que, em canais fechados, tenta nos convencer dos benefícios sociais da indústria bélica, as investigações do Parlamento Europeu sobre o Projeto Echelon e a censura⁹ na Rede à revista brasileira alternativa *consciencia.net* nos recomendam muito cuidado.

Temos verificado no Estado (ao longo de 21 anos), nas comunidades, nos sujeitos físicos, nas ong's e nas corporações as quais somos chamados a contribuir e investigar, que as ações no sentido da democratização são difíceis não por razões tecnológicas no sentido estrito (*hard* e *software* disponíveis), mas porque os sujeitos envolvidos entendem que liberdade individual e política se resumem no direito de exercer a própria vontade. À mercê do desejo auto-referente (para o qual contribui de maneira decisiva o fim do *sujeito neurótico* freudiano, através do re-envio do sujeito ao *desejo* como fez a psicanálise durante o século XX) eles se tornam sugestionáveis pelo

⁷ OURIQUES, Evandro Vieira. *A comunicação e o que a galinha de três asas nos mo(n)stra*. 1999. No prelo.

⁸ VAZ, Paulo. *As esperanças democráticas e a evolução da Internet*. Artigo escrito para a Compós 2004, no prelo.

⁹ Por exemplo: (1) no *History Channel* o programa *Tactical to Practical*, dedica-se a mostrar às famílias como as tecnologias bélicas têm subprodutos inofensivos que “beneficiam” a sociedade civil. Ou seja, no fundo a tecnologia é sempre “ótima”, pois para cada aumento exponencial da capacidade de mutilação e mortandade nós teremos, em “compensação”, já que “a vida é cruel”, brinquedinhos muito divertidos; (2) desde o ano 2000 o Parlamento Europeu investiga o “Projeto Echelon”, que controlaria as informações que trafegam na rede⁹. Este assunto voltou à pauta no Brasil, este ano: Gustavo Barreto, editor-adjunto da conceituada revista on line *consciencia.net*, se viu forçado a constatar e denunciar que a sua revista, alternativa, tem mensagens censuradas por sistemas privados de administração de informação⁹: “Após detalhada pesquisa [maio de 2004] a fim de não fazer uma denúncia demasiadamente alarmista, conclui que um sistema de monitoramento de informação excluiu mensagens que poderiam ser consideradas ofensivas à política dos Estados Unidos”. Ver dossiê completo em <http://www.consciencia.net/2004/mes/05/barreto-censura.html>

desaparecimento, do qual já falaremos, da *referência*, em termos filosóficos e históricos, e do desaparecimento do lugar da *transferência*¹⁰, em termos psicanalíticos.

É por isto que investigamos meios pelos quais o sujeito possa dominar sua vontade em um modo novo que não seja o da repressão. As comunidades que temos, herdeiras da tradição hermenêutica, são apenas o compartilhar de uma paixão comum que junta sujeitos em comunidades, como sublinha Charles Melman, fundador da *Association Lacanienne Internationale* e um dos principais dirigentes da *École Freudienne de Paris*, “reduzidas (...) ao nível de clubes, ao acaso: os motoqueiros, os ecologistas, os caçadores, os patriotas, os homossexuais, etc: e a arte de governar se tornou a de tornar compatíveis entre si e com as diretivas bruxulenses os interesses opostos de grupos de pressão”¹¹, meta-organizados pelo desejo comum da absoluta liberdade do desejo.

Assim entendemos que é decisiva a disseminação acadêmica da área de investigação a respeito da *não-violência*, no sentido do cientista político Johan Galtung, renomado especialista em estudos para a paz e teoria dos conflitos nas Universidades do Havaí, de Witten/Herdecke, de Tromsø e na Universidade Européia da Paz: existem dois tipos de *não-violência*, ambos implicando em não usar qualquer tipo de incapacitação física: a *não-violência negativa* que corresponde a todos os esforços que visem influenciar a outra parte, dificultando-lhe a execução de ações desaprovadas por um grupo não-violento; e a *não-violência positiva*, que equivale a qualquer esforço que facilite à outra parte a execução de ações em relação às quais o grupo não-violento é favorável¹². Sempre lembrando que, como Mahatma Gandhi ensinou, *a não-violência covarde é pior do que a violência por causas justas*¹³.

¹⁰ Usa-se aqui o conceito de *transferência* no sentido de *transferência coletiva*, ou seja, a mola propulsora que um sujeito pode encontrar em seu laço afetivo com um outro e, em particular, com uma figura de mestre, e que, por extensão, designa a relação que um sujeito ou sujeitos podem ter com o saber. Esta dimensão de *saber* é da mesma ordem com que estamos usando aqui o conceito de *semelhança*. Ou seja, como a contemporaneidade está marcada pela autonomia auto-referenciada do sujeito, todos os saberes que não sejam os dele próprio são descartados pois não se torna visível um conjunto de valores comum a todos os sujeitos. Ver MELMAN, Charles. *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço*. Entrevistas por Jean-Pierre Lebrun. Companhia de Freud Editora, Rio de Janeiro, 2003.

¹¹ MELMAN, 2001:191

¹² GALTUNG, Johan. *Gandhi hoje: o caminho é a meta*. Palas Athena, São Paulo, 2003. p. 165. Galtung fundou e preside a *Transcend*, organização que se comunica pela Internet e desenvolve estudos e pesquisas sobre a paz e análise de conflitos, além de preparar especialistas nessas áreas, que trabalham em campo, em zonas de conflito.

¹³ Id. p.43

O sujeito precisa articular liberdade e vínculo social, incorporando, a um só tempo, as conquistas pós-modernas da autonomia do sujeito (retendo portanto o primado da *invenção* e da *criatividade*), e o avanço, sem totalitarismos, para além da perda do sentido de *universalidade* (ultrapassando portanto a fase infantil tanto da *obediência*, como quisemos fazer em relação à inteligência divina, à vontade política e ao interesse de classe, como também a da série anti-social do “eu-queiro-porque-queiro”).

Entendemos que o risco desse campo investigativo precisa ser assumido especialmente na América Latina e no eixo Sul-Sul, onde estão as populações e as terras mais devastadas pela cultura hegemônica. O lugar de “bode expiatório” que o eixo Sul-Sul tem pode ser potencialmente o lugar privilegiado para re-fundar teoricamente, neste sentido, a ciência da comunicação, a filosofia, a política e a história, frente ao destino que lhe são reservados pela cultura tecno-lógica. Como Gruner diz em relação à sua procura do *fundamento perdido do político*, o que fazemos em relação à *comunicação* deve ser lido e experimentado com este mesmo espírito, não importa quais sejam as vacilações ou seus aspectos prematuros, que estão para serem superados pois isto é a ciência. A certeza é que diante do esgotamento, como apontado por Canclini e Eagleton, e do reacionarismo, é preciso trabalhar por uma nova tendência também na Academia.

Mattelart alerta para o que deve ser enfrentado se quisermos obter vinculação social: “A era da chamada sociedade da informação é também a da produção de estados mentais. É preciso pensar de maneira diferente, portanto, a questão da liberdade e da democracia. A liberdade política não pode se resumir no direito de exercer a própria vontade. Ela reside igualmente no direito de dominar o processo de formação dessa vontade”¹⁴.

Ainda mais quando, como lembra Maffesoli, os estados emocionais e os “apetites” passionais dos modos de vida pós-modernos formam um *estado de espírito bárbaro* que “não está mais às nossas portas, [mas] ultrapassou nossos muros, está em cada um de nós” e que ele tem tamanha força que seria capaz de tudo submergir e, por isto, “é melhor compreendê-lo, quando mais não seja para poder integrar, ainda que homeopaticamente, o inegável dinamismo de que é portador”¹⁵.

¹⁴ MATTELART, 1999: 187.

¹⁵ MAFFESOLI, 2001: 197 e p. 11

Entendemos, assim, que as dinâmicas sociais e a gestão da informação e do conhecimento dependem de uma mudança da *economia psíquica* do sujeito em relação à questão da liberdade socialmente responsável. Pois o sujeito, imerso pelos dispositivos mediáticos (produções da mídia, instituições de mediação tradicional e práticas socio-culturais) na comunicação pública da emoção tornou-se o centro da exibição da potência da cultura tecno-lógica e não de sua própria potência.

Os sujeitos estão imersos na preferência teórica pela funcionalidade sistêmica, o que faz com que muitos progressistas sejam na prática reacionários. Esta funcionalidade sistêmica desqualifica no traçado das estratégias de comunicação, pela *não-semelhança*, a dimensão ética, pois a imagem virtual é vista como tendo uma espécie de positividade intrínseca e inabalável, diante da qual a questão ética parece antiga e, senão ultrapassada de vez, quase impossível de ser equacionada. A questão ética saiu de moda antes de ser respondida pois tanto a Academia quanto o bom senso dependem da incorporação da *semelhança* para encaminhá-la, sem a qual as políticas e estratégias de comunicação tendem a andar em círculos.

O que tem nos interessado (inclusive a nível de pós-doutorado no Programa Avançado de Cultura Contemporânea/FCC/UFRJ), portanto, é a investigação e a prática, e o estímulo a elas, de uma certa autonomia do papel do sujeito, da linguagem e das audiências em relação ao sistema e aos dispositivos de comunicação, suas políticas e estratégias. Neste sentido, investigamos o raciocínio prático do senso comum no processo de decisão cotidiana e a identificação dos processos e dos fundamentos da produção dos *estados mentais*. Ou seja, as operações nas quais os sujeitos se dão conta do que eles próprios são e do que querem fazer e fazem, de maneira a que a possibilidade de relações mais justas não seja destruída pelos próprios sujeitos, incapazes de lidar com a *semelhança*.

Tratamos, assim, do estímulo à reabilitação do destinatário como sujeito instalado em sua capacidade de produzir interpretação e sentido por si próprio e junto com outros. Entendemos, uma vez que a contemporaneidade tem como base a questão

do sujeito e de sua identidade *líquida*, para usar uma expressão de que gosta Bauman¹⁶, que a percepção filosófica, histórica, sociológica, política, psicológica e psicanalítica deste sujeito é decisiva para que possamos compreender o que está acontecendo. O que assemelha-se a uma mudança gigantesca, com *consequências antropológicas incalculáveis*¹⁷. Trata-se de uma mudança que produz e é produzida por sujeitos que crêem, coletivamente, poderem desfazer-se de todo o passado, de tudo o que foi feito por seus ancestrais genealógicos¹⁸.

ALTERIDADE, SEMELHANÇA E VINCULAÇÃO SOCIAL

A base da cultura tecno-lógica, como se sabe, é a *abolição da referência* como modo de reconhecimento do real¹⁹, sua manifestação central é a falta de responsabilidade individual em relação à racionalidade e aos desejos, e seu resultado a desagregação social sob a violência de todas as formas.

Esta *irreferenciação*²⁰ constitui o obstáculo *principal*, no sentido heideggeriano, como Amaral adverte, para a *experiência de comunicação*, este algo da *ordem da diferença*, uma vez que o viver humano acontece em redes consensuais – coerências comportamentais- de *conversações*, entendidas aqui como o entrelaçamento da linguagem e do emocionar (ver tb. MATURANA, 2004)²¹.

A irreferenciação é a não-comunicação na medida em que sem referência não há alteridade, e esta só é possível na relação com a identidade. É quando o sujeito é igual a

¹⁶ Ver a obra de Zygmunt Bauman, em especial *Modernidade líquida*, 2001, *Em busca da política*, 2000, *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*, 2003, e *O mal-estar da pós-modernidade*, 1998, todos publicados pela Jorge Zahar Editor.

¹⁷ GAUCHET, Marcel. *La religion dans la démocratie*. Paris, Gallimard, 1998. p.87

¹⁸ Por exemplo, na recente feira literária em Paraty, Brasil, o escritor angolano Jose Eduardo Agualusa lançou seu livro "O vendedor de passados", Ed. Gryphus, a história de um homem que vende genealogias aos novos ricos angolanos que preferem esquecer suas origens e inventar um novo passado. <http://oglobo.globo.com/online/cultura/default.asp>

¹⁹ É decisiva a compreensão do pensamento de Marcio Tavares d'Amaral a respeito da relação entre comunicação e semelhança. Estou alinhado com ele neste ponto crucial, como pode-se constatar. Ver, por exemplo, AMARAL, Marcio Tavares d'. *Uma cultura de comunicação ainda é possível? O Princípio do Mal e a sociedade de informação*. Projeto integrado de pesquisa, CNPq, em andamento, período de 01/08/03 a 31/07/2006.

²⁰ Ver Jean-Antoine d'Ornano. *Essai sur le principe d'irreference, l'homme a la recherche du sens*. Aubin Editeur, Paris. 1998.

²¹ A *Teoria de Santiago*, de Humberto Maturana e Francisco Varela, está para muito além do caminho da biologização do social. Como reconhece Mattelart (MATTELART,1999:165), estes extraordinários biólogos chilenos lembram que "as capacidades cognitivas do indivíduo vinculam-se não somente a um cérebro, mas a um corpo, diferentemente de certos setores das ciências cognitivas que reduzem a inteligência humana a um sistema mecânico". E corpo entendido como *inscrição corporal do espírito* (VARELA, THOMPSON e ROSCH,1993).

si mesmo – e nomeia-se “Eu”, distinto assim em sua corporeidade e encontra a *semelhança* do *si mesmo* – é que ele é diferente de todos e tudo, e sendo ele mesmo, sempre e apenas no social, na *sociabilidade*, é que torna o social possível, tornando-se, ele mesmo, também possível, em uma epistemologia participatória²² – em uma lógica contraditorial que mantém re-unidos, como defenderam por exemplo Gilbert Durand e Stephan Lupasco, todos os aparentemente heterogêneos elementos da existência.

O *sujeito* (o *Eu*, o *self*, o *si mesmo*, etc.) surge como um modo de interseção de diferentes redes de coordenações de ações ou comportamentos no conversar da comunidade (VERDEN-ZOLLER, 2004). É vital para o fortalecimento do campo científico da comunicação, portanto, investigar esta *unidade original do sujeito* (CASTORIADIS), que a cultura tecno substitue pelo *self* espectral ou *duplo virtual*, extirpando a auto-reflexividade da consciência, a *consciência de si mesmo*, e conseqüentemente, o vigor da *conversação* e, assim, da democracia, que se tornou apenas “mero desejo literário”²³.

Com a irreferenciação, de uma só tacada, estão abalados a *comunicação*, o *político* (o *Estado*) e o *acadêmico*: a *comunicação*, na medida em que o sujeito e a sociedade, fraturados, apresentam dificuldade dramática de vivência consensual; o *político*, já que a *experiência de comunicação*, ao invés de ser entendida, como dissemos, como o que se produz *entre*, é entendida e investigada como aquilo que *dirige-se a*, “pura” persuasão de funcionalidade sistêmica; e não havendo mais debate público de argumentos, a coluna vertebral da democracia, desaparece a responsabilidade pública, que funda o político; e a Academia, pois a arte por excelência do político, do reitor e do professor (VERNANT, 2003:143), a *linguagem*, sem a qual não se poderia ter chegado a perceber a importância decisiva do *sensível* (OURIQUES, 1992) para a comunicação, é mera instrumentalidade para o exercício da própria vontade.

Sem a alteridade, o *comum estruturante* dos elementos comunicacionais, a comunicação se torna disfuncional e, no limite, impossível, como disse argutamente

²² Estamos escrevendo sobre os aspectos especificamente epistemológicos da *comunicação não-violenta* em outro lugar.

²³ MATURANA, 2004:95

Amaral²⁴: é a alteridade que estrutura a comunidade, como interação; o sentido, como diferença; o real, como atrator; a verdade, como possível (de sim e de não); a linguagem, como ligação; e o fundamento, como decisão. Referenciada pela irreferenciação, a pós-modernidade entende o real apenas como produção imagética, uma “representação de nada de *outro*”, totalmente dessubstancializado.

É assim que as esperanças em relação à comunidade *real*, e a sua potência de transformação das condições de vida, desfazem-se continuamente, aumentando a decepção coletiva. E porquê? Porque as comunidades que de fato existem são apenas virtuais (mesmo as físicas), puramente potenciais, incapazes -em uma maioria inquietante- de atingir as metas e objetivos que acreditam ter, como é constante nos setores progressistas da Academia, do Estado e do Terceiro Setor por exemplo, pois elas giram apenas ao redor da *exibição de gozo* do objeto que as organiza [como veremos na segunda parte deste trabalho], atentas ao produtivismo -imediatista e mediático- deste objeto²⁵. E não da capacidade efetiva de conversação, que implica em auto-refletir e pensar, de forma aberta, atividades que de fato são as mais eficazes práticas para estes tempos pós-modernos de aceleração.

A situação fica mais clara quando compreendemos com Amaral que, com a perda da *referência*, a *verdade* dissolve-se no *simulacro*, que apesar de reter uma potência de *verossimilhança*, “não tem a *intenção* de referir um real”, ficando esta potência retida na mera virtualidade.

É neste contexto que se explicita a ruptura esquizofrênia entre ato e palavra na cultura tecno-lógica, pois o sentido já não se produz *entre*, nas conversações, por exemplo entre o *Estado* e *Sociedade*, e assim democraticamente, mas, como sinal, *dirige-se a* (sem conversações a respeito do que é dirigido, por quê e para quem, sendo assim, sempre violenta, unidirecional, *não-comunicação*), na produção de *efeito de real*, ou melhor, de *efeito de irreal*²⁶, que não mais assinala a verdade do real, mas, fundado,

²⁴ AMARAL, 2003. Marcio Tavares d'. *Uma cultura de comunicação ainda é possível? O Princípio do Mal e a sociedade de informação*. Projeto integrado de pesquisa, CNPq, em andamento, período de 01/08/03 a 31/07/2006.

²⁵ Testemunhei em 2003 um fato emblematicamente representativo desta situação. Mantereí anônimas a identidade da ong e do funcionário envolvidos. Durante as comemorações do aniversário de criação de uma grande ong brasileira, um produtor da ong dirigiu-se a alguns policiais militares e pediu que eles dessem as mãos a uns jovens cuja imagem sugeriam “jovens de rua em recuperação”. Quando as mãos foram dadas, o funcionário descolou-se até o carro de som, subiu na parte superior onde estava a cinegrafista da ong, apontou a cena “espontânea”, e determinou que ela fosse gravada, para fins de *efeito de real*. Esta é uma atitude de centenas anotadas em nosso trabalho de campo.

²⁶ Vale assinalar o comentário de Zizek sobre este “efeito do real”, conceito original de Barthes nos anos 60: “a contrário do *effet du réel* barthesiano, em que o texto nos leva a aceitar como “real” seu produto ficcional, neste caso

refletimos, na funcionalidade sistêmica, comanda a disponibilidade para o consumo, para o poder sobre o outro.

Na Grécia, como sabemos, o Ocidente optou pela proeminência da palavra sobre todos os outros instrumentos de poder: os gregos fizeram dela uma divindade, *Peithó*, a força de persuasão, separando, ao contrário do que fizeram as civilizações não-ocidentais, as informações/verdades oferecidas pela imagem das oferecidas pelos sistemas da escrita. Esta *desconfiança iconoclasta endêmica* gerou paradoxalmente -por um “efeito perverso”, já que contradiz ou desmente as consequências teóricas da causa) (DURAND, 1999:31), a cultura imagética; e, ao mesmo tempo, gerou a analfabetização visual, já denunciada em 1883 por Rui Barbosa²⁷, o que exponenciou a natureza sugestionável do sujeito pós-moderno.

A superação deste estado é exatamente a orientação epistemológica e pedagógica que construímos com nossos alunos ao longo dos últimos 25 anos e temos aplicado às nossas disciplinas voltadas para a imagem, a linguagem gráfica e a formação de uma consciência não-violenta. Pois, analfabetos visual e emocionalmente (uma vez que ambas estas dimensões são da mesma ordem originária), e suprimidos, pela *irreferenciação*, da vinculação entre palavra e ato, encontramos-nos na cultura atual duplamente desreferenciada em relação à sua expressão e linguagens: fala o que não faz (e a recíproca é verdadeira), mera *sociedade do espetáculo*, e desconhece uma possível potência de verdade da imagem²⁸, aquela que está para além de seu uso fantasmaticamente virtual, como investigamos em profundidade em outro lugar²⁹.

É assim que a expressão e as linguagens –a linguagem– estão instrumentalizadas na ordem tecno-lógica da gênese maquínica, e o fundamento, com Amaral, “na ausência do quê decidir (entre real e ilusório, por exemplo), afunda-se no sem fundo de uma cultura que se experimenta não na ordem das causas (que corresponde à do

[das doxas pós-modernas] o próprio Real, para se manter tem de ser visto como um irreal espectro de pesadelo”: trata-se, assim de *effet de l'irréel*. (Zizek, 2003:34)

²⁷ BARBOSA, Ana Mae Tavares Bastos. *Arte-educação no Brasil: das origens ao Modernismo*. São Paulo, Perspectiva, 1978. p.56

²⁸ Ver por exemplo a obra de Gilbert Durand, em especial *Les structures anthropologiques de l'imaginaire, introduction à l'archétypologie générale*. 11a. ed. Dunod, Paris, 1993.

²⁹ OURIQUES, Evandro Vieira. *Vida, geometria e sociedade*. Dissertação de mestrado em comunicação e cultura, Programa de Pós Graduação da Escola de Comunicação da UFRJ. 1992.

fundamento), mas na das efetuações e efetividades (que corresponde à da eficácia, o novo –e paradoxal- “absoluto imanente” da pós-modernidade)”.

Sabemos que este “absoluto imanente” está estruturado na dependência cada vez maior dos aspectos afetivos da vida humana, na medida em que estes aspectos hoje estão teoricamente desocultados pela crise do racionalismo iluminista. Isto é decisivo, pois ao viver, fluímos de um domínio de ações a outro, num contínuo emocionar (vivenciar as emoções), que se entrelaça no *conversar*. Nas palavras de Maturana, a história da humanidade, claro, “seguiu o curso dos desejos, e não o da disponibilidade dos recursos e oportunidades naturais ou a trilha das idéias, valores e símbolos, como se estes existissem por si próprios”³⁰.

É então no domínio dos desejos que se dá, exatamente, o exercício da possibilidade dos sujeitos serem capazes de criar co-existência, vida em comum, através de interações recorrentes, “sob a forma de um fluxo recursivo de coordenações de coordenações consensuais”³¹, o que só é possível pela atualização da semelhança, como temos insistido (OURIQUES, 1992). Só assim se tem a articulação de um lugar comum no qual se dá, pelo exercício não-dualista da alteridade-semelhança, o acolhimento da alteridade e conseqüentemente a formação da auto-estima, o que resulta na superação do ressentimento e da violência social.

É importante compreender que a violência criadora da *paixão pelo Real*, expresso no furor desconstrutivo do século passado, acomodou-se realmente na produção teatral de aniquilação, na estética da violência, em uma Las Vegas globalizada na qual a única referência é a aposta em meio à jogatina desenfreada, quando a vida e a vinculação social viraram cassino. Ainda com Zizek, “a verdadeira paixão do século XX por penetrar na *Coisa Real* (em última instância no Vazio destrutivo) culminou assim na emoção do Real como “efeito” último, buscado nos efeitos especiais digitais, nos *reality shows* da TV e na pornografia amadora, até chegar aos *snuff movies*”³².

Rejeitando toda e qualquer possibilidade da *semelhança* e uma vez que sem ela o social teria o seu fim, já que é o consenso, a *semelhança* permanece presente hoje sob a

³⁰ MATURANA e VERDEN-ZOLLER, 2004:11

³¹ Id. p.9

³² ZIZEK (op. cit.), p. 26

forma paradoxal da própria *Diferença*. Trata-se então de uma identidade que leva em conta, sim, a multiplicidade, mas reduzida ao virtual que a aprisiona fantasmaticamente na imagem sem referência, na reprodução especular, na atopia do espelho, este espaço-sem-lugar que reflete o sujeito onde ele está mas não o constitui, como diz Sodré.

  por isto que   necessário avançar coletivamente com as investiga es teórico-práticas a respeito da não-violência, pois elas rep em “o humano em posi o problemática na cultura atual, de maneira a valorizar, de modo novo, a dire o transcendente da alteridade que o regime informacional tende a anular”³³: por exemplo e por sintoma, através das indiferencia es pós-modernas, que em seu otimismo tecnológico mitologizante, entendem-se -talvez da  venha a inspira o totalitária das corpora es³⁴- como simples anula o indiferenciadora de três mil anos de hist ria³⁵ nos quais o Ocidente fundou a razão para afastar-se do mito.

Isto   muito grave, pois sem alteridade não há *outro*, e se não há outro não há com o que se importar. Quando pensa-se totalitariamente que “Nada há além dos meus desejos, que são Eu”, esta tendência   indiferencia o surge no campo  tico-político como indiferença.   essa transforma o que Amaral chama com toda propriedade de *princípio do Mal*, que habita exatamente a *irrefer ncia generalizada*.

  neste sentido que temos trabalhado a investiga o, o ensino e a extensão na área da constru o de estados mentais não-violentos, que ocorrem quando neles vigoram o *princípio da semelhança*, capaz de fazer vigorar as dinâmicas inclusivas da comunica o que a definem e, por extensão no *político*,   democracia.

Trata-se então de superar o esvaziamento do pensamento comunicacional obtido por sua conversão devocional em um mero conhecimento dos processos de informa o, das *communications* e não da *communication*, diante da qual a natureza histórico-filosófica multidimensional do problema   reduzida a apenas uma superfície, na qual vive, nas palavras de Muniz Sodré, uma nova tecnologia da identidade, desta vez indiciária (no sentido peirceano de signo que mant m uma certa rela o homológica

³³ AMARAL, 2003.

³⁴ Ver o documentário *The Corporation*.

³⁵ Três mil anos, pois com as descobertas arqueológicas do linear B mic nico –Cnossos, Pilos e Micenas- a data dos primeiros textos gregos disponíveis recuou meio mil nio.

com o real), emocional e neopolítica, pois tende-se a absolutizar a passagem da *politeia* à *techné*.

O exercício livre da *individualidade* em sua autonomia resultou na *individualização*, quando o singular se legitima apenas em sua funcionalidade, em sua eficácia no e para o sistema: o cidadão vira um consumidor. Trata-se, como já dissemos, da paradoxal diferença sem identidade, sem esta dimensão enigmática e irreduzível da alteridade que leva os sujeitos aos divãs à procura do *núcleo duro do real*, aquele que resiste a toda liquidez e a todo desmanche no ar. Disto trataremos agora, pois o consultório do analista permanece como o raro lugar em que os sujeitos vão à espera de serem levados em conta em si mesmos, não confundidos com as máquinas, de serem respeitados e que o trabalho pelo qual pagam, organize “um lugar em que, efetivamente, essa existência poderá encontrar um assento”³⁶ como diz Charles Melman.

A ECONOMIA PSÍQUICA PÓS-MODERNA

Do ponto de vista psicanalítico, a produção dos estados mentais no Ocidente pós-moderno³⁷, como bem se sabe, é o de uma cultura que se livrou, a partir de Freud, do *recalque dos desejos*, deixando de ser a *cultura da neurose* e a se organizar ao redor do objeto de satisfação do desejo, seja qual for, sempre legitimado, de forma indiscutível, por ser desejo. A qualidade deste estado mental é o da *perversão*, pois não busca a sua harmonia com um estado Ideal, com um objeto de satisfação.

O desejo é perverso, como mostra em profundidade Melman, quando ele é organizado por um estado de dependência contínua e exclusiva com relação a um objeto cuja captura imaginária ou real assegura o gozo. A perversão organiza a relação com o outro diretamente, abertamente, provocadoramente, em torno e a propósito de tal objeto. Trata-se portanto de uma exibição permanente, de um *dirigir-se a*, de um espetacularizar o gozo. Toda a economia está organizada por esta *exibição do gozo*, e os heróis e personagens contemporâneos (paradoxais referentes da irreferência) são as

³⁶ MELMAN, 2004:137

³⁷ Estamos tratando de alguns aspectos específicos da psicanálise lacaniana úteis, em nossa opinião, para alavancar a experiência de comunicação. Fazemos isto mesmo que entendamos, com Heidegger, que a história da verdade está em uma estrutura do esquecimento do Ser, que portanto o vazio está do lado do Ser, e ainda que utilizemos a epistemologia não-dualista e experimentemos a unidade de Ser e sujeito -quando desaparece o problema de que o *pensamento* deve ser um *efeito do sujeito* (como em Lacan) ou uma suposição relativa ao *Ser* (como em Heidegger). A utilidade está em mostrar que mesmo neste quadro de referência a *Semelhança* irrompe de forma inarredável.

evidências públicas deste estado, inclusive exibindo seus gozos do corpo, como os musculares promovidos pelo *body-building*.

O dispositivo da perversão surge como suposta cura da neurose a que Freud se referia e participa do que alimenta a economia do mercado, e por isto aproximamos os conceitos de produção de *estados mentais*, de Mattelart, com o de *economia psíquica*, de Melman. É a perversão que constitui as comunidades atuais, desarticuladas entre si face à articulação da cultura tecno-lógica, e que se organizam em torno do mesmo objeto explícito de satisfação, em um estado de adição com relação aos objetos. Uma torcida que persegue a outra para suprimi-la, sentindo-se “bem” pelo outro estar “mal”, por exemplo.

Se o excesso de repressão sexual originou o *mal-estar da cultura* a cultura atual está curada do sintoma? Melman entende que “a psicanálise merece ser interrogada para saber se uma promessa até aqui regularmente utópica poderia enfim ser sustentada” pela satisfação que se promete. Segundo ele, “o mecanismo original de satisfação em causa se parece mais com o de uma dependência em relação a um objeto pertencente ao campo da realidade e cuja economia é regida por uma alternância da presença e da ausência”³⁸. Ou seja, pela condição de alternância que é a mesma ordem da alternância da experiência de comunicação, pois esta poderia ser entendida também como a de apetência quase pulsional estabelecida pelo organismo com um objeto ao qual a alternância presença/ausência dá o valor³⁹.

Com a autoridade de neuropsiquiatra e psicanalista que é, Melman conclui: “Pode-se dizer, nesse sentido, que a [apetência pela alternância] da toxiconomia estaria na vanguarda de um processo cultural que está a ponto de se generalizar”⁴⁰. Trata-se, portanto, de uma *sociedade drogada*, como a nomeei na Superintendência da Polícia Federal do Rio de Janeiro em 2002, a convite, para falar a respeito da dinâmica *Sociedade Sagrada e Sociedade Drogada*, pois as sociedades contemporâneas estão cada vez mais viciadas na exibição de um gozo que não leva em conta a vinculação social, fundando-se na concepção de liberdade sem responsabilidade, livre de qualquer *semelhança*, esta ainda entendida como sinônimo de mera restrição de liberdade, de

³⁸ Melman, 196

³⁹ id.

⁴⁰ Id.

indício de totalitarismo. É assim, nas palavras de Jean-Pierre Lebrun, que “a tarefa psíquica [do sujeito] se vê enormemente atenuada, e a responsabilidade do sujeito apagada por uma regulação puramente orgânica”⁴¹.

Investigar o *domínio da vontade* demanda uma abertura do sujeito e da Academia para o problema. Esta dependência que o sujeito vive, e com ela participa da alimentação da economia de mercado, ao ser uma dependência orgânica é uma redução do cultural ao puramente orgânico, como se vê. Com abertura podemos investigar com calma, também por exemplo, (1) a biologia cognitiva, sem a entendermos de pronto como um reducionismo, ainda mais que a cultura tecno-lógica avança, como sabemos, sem a necessária reflexão a respeito, sobre o domínio da fecundidade e a reprodução da vida: “Curiosamente, nossos poderes escapam a nossos poderes. E, como um mote, atingem-nos directamente na carne, naquilo que o corpo protegia”⁴²; (2) o fato de que a natureza humana é a de ser um “animal desnaturado”, cultural e, assim, o que identifica na multiplicidade dos animais, é não podermos fiar no que é inato, no que nos é instintivo; (3) e pensar como e quando a “liberdade de pensamento” atualiza um potencial antidemocrático gigantesco, e em que medida a vital e inalienável liberdade de desconstruir, duvidar, distanciar-se, está sustentando a servidão social, como inquietantemente lembra Zizek citando Kant: “Pense o que quiser, com toda a liberdade que quiser, mas obedeça!”.

O regime contemporâneo da vontade nos faz voltar à filosofia inglesa sensualista do século XVIII e por isto inexistente um padrão para as moedas e para o gozo. Esta ampla, geral e irrestrita *exibição do gozo*⁴³ é uma conquista epopéica da filosofia para libertar o indivíduo das narrativas totalitárias, do esvaziamento das ideologias, da culpa, das promessas, das cartilhas, das totalizações manipuladas por grupos dos mais diferentes matizes ao longo da história humana.

⁴¹ MELMAN, Charles. *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço*. Entrevistas por Jean-Pierre Lebrun. Companhia de Freud Editora, Rio de Janeiro, 2003. p. 15.

⁴² TUCHERMAN. *Breve história do corpo e seus monstros*. Vega, Limitada, Lisboa, 1999. p.17

⁴³ Gozo normalmente remete ao gozo sexual, mas aqui este conceito é entendido no sentido analítico, ou seja, “o gozo está além do prazer. Aliás, Lacan indicou que o prazer era uma maneira de se proteger do gozo. Da mesma maneira que Freud indicava que havia um “além do princípio do prazer”. Assim, beber um vinho de qualidade pode ser qualificado de prazeer, mas o alcoolismo transporta o sujeito para um gozo no qual ele seria, sobretudo, o escravo. Por extensão a palavra pode ser utilizada para designar o próprio funcionamento de um sujeito enquanto aquele que repete infatigavelmente tal ou qual comportamento sem de modo algum saber o que o obriga a assim permanecer – como um rio- no leito desse gozo”. MELMAN (op.cit.) p.124

Precisamos atentar para efeitos colaterais deste *estado mental* que, em seu gosto pela proximidade, pretende esta *transparência* absoluta na qual todos os limites são suspensos, até mesmo a morte, como apontou a exposição do Dr. Gunther von Hagens, em 1997, de cadáveres “plastificados”. O destino sempre particular do cadáver humano experimenta uma mudança dramática, exposto em galerias e museus por todo o mundo e apenas no Japão este *gozo necrófilo* foi partilhado por mais de dez milhões de visitantes.

Esta inexistência pós-moderna de autoridade, de qualquer referência ou de saber(es) legitimador(es) faz com que exista apenas a gestão de práticas, o que é uma *liquidação coletiva da transferência* em relação a qualquer autoridade ou saber, sejam pessoas ou blocos de saber, o que, nas palavras de Melman, “implica em deveres radicalmente novos, impossibilidades, dificuldades e sofrimentos diferentes”⁴⁴: “o que marca essa mutação cultural é esse apagamento do lugar-esconderijo próprio a abrigar o sagrado, quer dizer, aquilo pelo que se sustentam tanto o sexo quanto a morte. Assim, o sexo é encarado hoje em dia como uma necessidade, como a fome ou a sede, agora que estão suspensos tanto o limite quanto a distância próprios ao sagrado que o albergava”⁴⁵.

Este *sujeito gozoso* tornou-se paradoxalmente um sujeito inteiro, compacto e não-dividido, movido por um saber puramente instintual, um ser achatado, unidimensional, ansioso e agressivo consigo mesmo ou com os outros ou ambos, atravessado inconscientemente por um discurso, e cuja conduta é em grande parte passível de ser prevista antecipadamente, apesar dele imaginar viver sob o signo da liberdade.

A oferta crescente de produtos e serviços fantasticamente atribuídos pelas qualidades da potência, da confiança, do encontro, da compreensão, da aceitação, do respeito, da solidariedade e da segurança –exatamente os valores da vinculação social– criam no sujeito um estado mental de suposta libertação contínua, o que o impede de

⁴⁴ Melman lembra que este comportamento passou a existir recentemente, e até então o registrávamos apenas como estado mental contestatório, marginal ou de franja, como foi o movimento *situacionismo*, fundado em 1957 por Guy Debord e Asger Jorn a partir da crítica da arte no sentido de sua ultrapassagem. É Debord que, dez anos após, em seu livro *La société du spectacle*, mostra que as mediações da mercadoria e da imagem invadiram o campo da experiência humana, fazendo do *espetáculo* o novo laço social planetário. Ao terminar em 1972, este movimento lança palavras de ordem premonitórias: “Gozem sem impedimento!”

⁴⁵ MELMAN, 2004:20

entrar em contato com a decepção do acordar, exatamente aquela que organiza a nossa realidade.

O sujeito já não sabe mais se está acordado ou dormindo (ver o primeiro *Matrix*) e vive um sonho permanente, um estado mental no qual tudo é possível, e que sustenta o ideal liberal, que, ao pretender como Ideal o enriquecimento recíproco, propõe em verdade a liberação⁴⁶ de toda referência reguladora⁴⁷. Por isto “é perceptível a angústia gerada pela ausência de uma inteligência divina, de uma vontade política, de um interesse de classe que seriam a referência para o ato, o que faz com que os fenômenos sejam privados de lisibilidade”.

Slavoj Zizek lembra que o 11 de setembro longe de acordar os EUA o fez dormir mais uma vez, continuando a sonhar, na medida em que ao invés de servir para um balanço e um redirecionamento foi entendido como o sinal da necessidade de aprofundar ainda mais o modelo vigente. É neste sentido que o que Adorno escreveu a respeito do verdadeiro significado do hoje distante grito de Hitler, “*Deutschland, erwache*”, aplica-se ao slogan “*Americanos, acordem*”, pois ambos significam exatamente o contrário, fundando totalitarismos pela via de colocarem-se na posição de vítimas (ZIZEK, 2004). Este é o mecanismo pelo qual todos os protestos contra a economia de mercado são ligados à série de atentados terroristas.

Experimenta-se e verifica-se, assim, a emergência de um fascismo voluntário. Não um fascismo imposto por um líder ou uma doutrina, todos hoje estabelecidos em um pensamento absolutamente estéril, mas por uma aspiração egóica individual e coletiva que impõe o estabelecimento de uma autoridade qualquer, desde que seja a deles, que aliviaria a angústia pessoal e comunitária. Apenas duas estão colocadas hoje: ou o estilo vigente de democracia ou o fundamentalismo. Não há o que escolher, como se o sistema político da democracia parlamentar liberal fosse a única alternativa. Quando de fato, as quatro orientações do político –revolucionária, fascista, reformista e

⁴⁶ Melman lembra que “deixando à parte a pedofilia, que é um terreno muito reservado –há quanto tempo, aliás!-, é bem evidente que cada um pode publicamente satisfazer todas as suas paixões e, além do mais, pedir que elas sejam socialmente reconhecidas, aceitas, e até legalizadas, incluídas aí as mudanças de sexo”. p. 29.

⁴⁷ No Brasil de 2004, dez anos após o Plano Real e todos os seus problemas conhecidos, o ex-presidente do Banco Central Persio Arida, um de seus criadores, afirma que a retomada do crescimento depende de medidas que desregulem ainda mais a economia. In Arida: salários deveriam incorporar FGTS, O Globo, 1a. Página e p. 43, 04.07.04

conservadora⁴⁸ - se esgotaram exatamente pelo não domínio da produção dos *estados mentais*.

O desejo hoje se mantém mais pela inveja que em referência a um suporte ideal, pois o desejo é normalmente organizado por uma falta simbólica, e por isto relacionado a alguma instância Outra na qual encontraria sua justificação. Como “o desejo não tem mais como suporte um referente Outro, ele só pode nutrir-se da inveja que a posse pelo outro do signo que marca seu gozo provoca”⁴⁹. Isto é decisivo para a compreensão do que vivemos e de como podemos sair deste impasse.

Nós que temos a experiência da chegada da mundialização do capital ao Brasil na gestão Collor, lembramos bem da aterradora aplicação deste modelo. A mídia bombardeava sistematicamente o público com ataques ao que denominou de “marajás”, jogando à inveja nacional uma situação cuja questão nunca foi julgar mas simplesmente crucificar, enquanto a concentração de riqueza continuava e continua a crescer. Agora mesmo, o “culpado” são os salários dos políticos profissionais ou a lei do desacato contra o funcionário público, que é entendida como um fator intimidador. Não que estes fatores não devam ser discutidos, mas não se toca no cerne da questão.

É importante perceber que o inegável progresso do Ocidente em liberar-se do *Outro*, de “esvaziar o céu”, de dizer que não há nada no *Outro*, não quer dizer que o *Outro* esteja abolido. Para a psicanálise, “o *Outro* continua *Outro*, continua nosso parceiro, mesmo que não haja ninguém para lhe conferir autoridade”⁵⁰. Isto é absolutamente decisivo para a nossa investigação, uma vez que se trata de examinar como é possível um *Outro* não-totalitário, uma semelhança que garanta a liberdade da vinculação social: “quaisquer que sejam as leis em vigor, há em algum lugar alguma coisa que faz com que disposições não possam ser assim ultrapassadas simplesmente pelo fato de nosso querer, de nossa coragem, de nossa vontade. Onde estão estas outras leis –a Lei [a linguagem]- que não vemos e que, entretanto, se impõem a nós? Será que não seriam essas leis o suporte do que constitui a humanidade, do que nos especifica no reino animal? Será que não seriam essas?”⁵¹.

⁴⁸ Usando a classificação de Badiou. (op. cit., 54)

⁴⁹ MELMAN, 2004:35

⁵⁰ MELMAN, 2004:36

⁵¹ id. p. 42

É interessante registrar que Badiou disse, em direção paralela, que “é porque há verdade [que] há sujeito”. E mais: “há sempre, em toda situação, um ponto real que resiste a essa potência [a da antecipação da infinidade genérica]”, “o inominável” de toda situação, “aquilo que na situação nunca tem nome aos olhos da verdade” porque não está acabado como quer a falsa universalidade do capital e o gueto das comunidades virtualizadas⁵².

Estamos livres das ideologias, mas para deixar lugar a quê? Trata-se de um *zapping* subjetivo, o que é dramático, uma vez que o todo sujeito é *obrigado* a se referir a um sistema Outro. O que acontece então é que os sujeitos recorrem às informações disponíveis, e como eles sequer estão instalados, sequer são sujeitos como a clínica psicanalítica constata, agem de acordo com o que lhes é dado pela mídia, pois não têm mais o afastamento possível (nem humano, nem familiar, nem educacional e nem terapêutico) diante do discurso que lhe é apresentado. O gozo e sua exibição tornam-se assim, pode-se realmente dizer, o novo padrão explorador diante do qual somos todos proletários, todos servidores, todos escravos, obedientes diante do gozo, presos ao contínuo sofrimento. Daí o estado de angústia, de medo, de ressentimento, de agressividade, de desesperança cínica.

Está claro que a humanidade vem insistindo em sua *pulsão de morte*, em seu voto profundo de morrer, como Freud já havia percebido, pois enquanto o desejo não for dominado para que a vinculação social seja possível, o sujeito insiste na violência da experiência de comunicação, em todos os níveis. É por isto a insistência em um modelo econômico-industrial que -empiricamente- está piorando o planeta a cada dia. É assim que pode-se entender a recusa dos EUA de controlar os seus excessos através do Protocolo de Kyoto e o capitalismo chinês, que cresce sem parar a partir da devastação ambiental e do trabalho escravo.

Quando a ordem é atualizar todos os desejos para obter a “satisfação completa”, a manutenção da vida e da vinculação social não pode ser impeditiva. É o que

⁵² BADIOU, 2002: 43 e 49. Para Badiou, “o inominável é o que se subtrai ao nome próprio, é a única coisa a subtrair-se a ele. O inominável, é pois, o próprio do próprio. Tão singular que me, mesmo tolera ter um nome próprio. Tão singular na sua singularidade, é o único a não ter nome próprio”.

diagnostica com precisão Slavoj Zizek. “O estado em que vivemos hoje, da “guerra ao terror”, é o estado da ameaça terrorista eternamente suspensa: a Catástrofe (o novo ataque terrorista) é considerada certa, mas ela é infinitamente adiada –o que vier a acontecer, ainda que seja um ataque ainda mais horrível do que o de 11 de setembro, não será “aquele”. E aqui é crucial que se entenda que a verdadeita catástrofe já é esta vida sob a sombra permanente de uma catástrofe”⁵³.

Como falamos anteriormente, o século XX foi marcado, conforme Badiou identificou, pela *paixão do Real*, e se o séc. XIX foi o dos ideais e utopias de toda ordem, o século passado fundou-se na busca da coisa em si, em oposição à realidade social diária, esta brutal paixão (que na verdade teria sido uma paixão falsa por ser um estratagema definitivo para evitar o confronto com ele) teve como resultado o seu oposto aparente, o *espetáculo teatral*, desde a compulsão pelos parques e cidades temáticos, agora até criacionistas, e o espetáculo dos julgamentos de Stalin até atos “espetaculares” do terrorismo.

Se está “tudo dominado”, domesticado, explorado, iluminado, talvez a única instância que ainda possa nos dizer “Não!” seja a do terrorismo e do fundamentalismo, que buscam desta forma terrível, resgatar as solidariedades ancestrais⁵⁴, pois sabemos que a questão fundamental de toda criança, do ponto de vista psicanalítico, é conhecer a sua origem e por extensão todas as origens. Mas a economia do mercado subsiste pelo simples acúmulo de informação, pela extirpação de todas as origens.

Ou seja, vivemos o puro semblante do espetacular *efeito de Real*, uma exata inversão da paixão pós-moderna pelo semblante⁵⁵. Sem dúvida, só assim pode-se entender os filmes *snuff* e o ato muito mais comum do que se pensa, como Marilee

⁵³ ZIZEK, Slavoj. *Bem vindo ao deserto do real!: cinco ensaios sobre o 11 de setembro e datas relacionadas*. Boitempo Editorial, São Paulo, 2003. P.12

⁵⁴ OURIQUES, Evandro Vieira (org.). *Diálogo entre a civilizações: a experiência brasileira*. ONU. 2003. pp 257-290

⁵⁵ Do ponto de vista da psicanálise lacaniana, “o *Semblante* designa o que organiza a vida psíquica para além do que seria uma aparência por oposição a uma essência. O *Semblante* deve ser relacionado com a *Verdade*. Assim, pelo fato da falta e da defasagem introduzida pela linguagem, não é difícil dar-se conta de que somos todos um pouco divididos, nunca completamente garantidos do que afirmamos, sempre um pouco no *Semblante* –mas irredutivelmente e, então, sem nenhuma conotação pejorativa. Tal é, antes, nossa verdade de humanos.” (MELMAN, 2004:209). Em próximo trabalho investigaremos este entendimento através da abordagem comparativa com sistemas orientais de pensamento do “eu”. Por ora estamos mostrando como o próprio Ocidente possui ferramentas importantes para enfrentar de forma imediata o “pensamento único” e construir um pensar não-mediático.

Strong entre outros registrou⁵⁶, de pessoas, em número crescente, principalmente mulheres, cortarem voluntariamente o próprio corpo.

Este ato de cortar o corpo com lâminas ou auto-mutilar-se de variadas formas, “longe de ser uma atitude suicida, longe de indicar um desejo de auto-aniquilação, o corte é uma tentativa radical de (re)dominar a realidade ou, o que é outro aspecto do mesmo fenômeno, basear firmemente o ego na realidade do corpo contra a angústia insuportável de sentir-se inexistente”. Muitos que se mutilam dizem que ver o sangue correr do ferimento auto-imposto faz sentirem-se novamente vivas, enraizadas na realidade. Sem dúvida, este ato tenta evitar o total colapso psicótico⁵⁷ do sujeito, que vive em meio à política sem política, ao Outro sem alteridade, à realidade virtual como realidade sem o ser, dessubstancializada por completo, incapaz de pensar não midiaticamente.

Este realmente deve ser o caminho, pois a tendência é irmos não na direção de “uma desapareção do inconsciente, no sentido freudiano do termo, mas na do sujeito do inconsciente. Lidaremos, de certo modo, com um inconsciente que não terá mais interlocutor. Não haverá mais nem vontade de se fazer reconhecer, nem enunciação a título de sujeito. Teremos um singular, um estranho retorno ao que era a situação pré-cartesiana, de antes da aparição do “eu [je] do *cogito*” Haverá vozes das profundezas, vozes diabólicas que o sujeito não reconhecerá como suas”⁵⁸.

Se este “homem sem qualidades” é por um lado liberto das metanarrativas tradicionais, ele é extremamente suscetível às sugestões. É por isto que o quarto poder formado pela mídia é hoje o *Outro*, substituto da história, do mito, da religião e da culpa original. Para realizar a intenção totalitária de agir sobre o sujeito, antes feito através das técnicas comunicacionais clássicas de controle e propaganda. As primeiras concepções de uma ciência da comunicação surgem, bem sabemos, no século XIX, para viabilizar a ideologia do progresso, a gestão das multidões humanas. Já na cultura tecno-lógica, isto é feito através do esvaziamento do próprio lugar do sujeito, organizado -de uma forma não identificada nem por Freud nem por Lacan, mas apontada por Melman- em

⁵⁶ STRONG, Marilee. *The Bright Red Scram: self-mutilation and the language of pain*. Virago Press, London, 2000. 256 p.

⁵⁷ MELMAN, 2004:93-124; ZIZEK, 2003:24

⁵⁸ MELMAN, 2004:24

comunidades reunidas em torno de um mesmo gozo, o que é, sem dúvida, um laço social muito pobre e em espelho, onde as ofertas do mercado o subjetivam.

Ou seja, é a produção midiática, esta espécie de quarto âmbito existencial -que se torna para o sujeito o primeiro e único, com sua força interativa e imersiva⁵⁹- que impõe a escolha do objeto. Isto foi descoberto em primeiro lugar evidentemente pelos publicitários, que continuam na vanguarda da criação desta identificação estetizante entre a imagem e a audiência, “a fim de se obter efeitos, não mais apenas projetivos, como no caso do entretenimento clássico, e sim de reconhecimento narcísico de si mesmo no “espelho” tecnocultural”⁶⁰. Os jornalistas tendem a fazer o mesmo: só interessa ao leitor o que o toca, diretamente ou por participação afetiva.

É por isto que temos a sincronia entre a flutuação das identidades do sujeito, na qual o seu encargo é se manter na corrida pelo gozo, e o encargo do sujeito capitalista que corre sem parar atrás de um reconhecimento dado pelo poder do capital.

Sabemos que a identidade não se organiza mais pelo reconhecimento de si pelo Outro, no sentido do *valor de si* para a *vinculação social*, e que a honra, a dignidade, a coragem, o sacrifício, o dom de si desapareceram enquanto marcas éticas. No entanto, apesar de viver em um campo lógico em que não há mais impossível, e conseqüentemente este estado mental deveria ser libertador, o cansaço, a ansiedade e a violência fundamentalista deste sujeito sem fundamentos⁶¹ são evidentes.

É exatamente este sintoma que a mídia procura aplacar agregando aos produtos e serviços atributos de cuidado, de atenção, de respeito, de singularidade, de segurança. Melman registra em sua clínica o que chama de um enigma: “Parece que resta sempre um lugar em que o sujeito (...) não está inteiramente alienado. Resta uma parte do sujeito que, ainda que sufocada, ou, talvez, porque sufocada, está sofrendo. Mesmo aí, há ainda alguma coisa, se posso dizer, que pede para existir, para se tornar sujeito”⁶².

⁵⁹ Ver Sodré, 2003:25

⁶⁰ Ver Sodré, 2003:24

⁶¹ AMARAL, Marcio Tavares d'. *O homem sem fundamentos: sobre linguagem, sujeito e tempo*. Editora UFRJ e Editora Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1995.

⁶² MELMAN, 2004:178

A VALIDADE ESTRATÉGICA DA NÃO-VIOLÊNCIA

Estas são razões centrais, sob nossa perspectiva, para que a formação e a investigação em Comunicação no terceiro milênio enfrente, de maneira rigorosa, o problema da não-violência e da experiência de comunicação, pois é nela que o sensível (os afetos, como indicamos desde 1992) e o inteligível se articulam. Esta área de pesquisa, ao contribuir para atender a maior preocupação social da atualidade, a resolução da violência, e à demanda acadêmica crescente pelo entendimento da relação entre o sensível e a mídia, a qual nos dedicamos desde a década de 80, permite, a um só tempo, o encontro da formação graduada dos comunicadores, em seu compromisso imediato com o mercado de trabalho, com os estudos da pós-graduação e a vinculação real, que hoje se impõe, de uma Academia renovada com a Sociedade, o Estado e o Mercado.

Daí a pertinência acadêmica e social de preparar profissionais e gestores críticos de comunicação capazes de atuar e intervir socialmente na resolução de conflitos (linhas editoriais e pautas, relações industriais, comerciais e mercadológicas, conflitos armados, relações políticas, organizacionais e humanas, etc.) pela análise da *Diferença* envolvida e pelo diagnóstico operacional de como encontrar e aumentar a *Semelhança* em uma determinada *experiência de comunicação*.

Existem experiências neste sentido, que, aprofundadas, tendem a ser uma maneira decisiva de consolidar o campo das ciências da Comunicação na América Latina, já que o atendimento desta demanda, que caracteriza o contexto físico e social concreto de nosso continente, pode provocar um impacto substancial na sociedade mediática, na sociedade das organizações, no Estado.

É possível pensar este problema de maneira ainda mais estratégica. Na medida em que a pesquisa, o ensino e a extensão nesta área crescem e se consolidam, se atende, como dito, à Sociedade, que beneficiada de forma palpável pela universidade, pode tender a apoiá-la no enfrentamento cada vez maior deste novo realismo, deste “absoluto imanente” que é a cultura tecno-lógica criada pela e na *abolição da referência*.

A relação entre a *não-violência* e a *experiência de comunicação*, como área de pesquisa e intervenção social, abre terreno às discussões dos e nos polos comunicacionais, que apesar de estruturados, como sabemos, por relações históricas de forças econômicas e políticas, é sempre lugar, sobretudo por aqueles capacitados a pensar não-mediaticamente, para apropriações por parte dos cidadãos e das comunidades, sob formas tão diferenciadas e segmentadas que podem aumentar o vigor de atitudes democráticas, na acepção originária da democracia enquanto conversação.

Se já criticamos o Oriente pelo que entendemos nele como auto-anulação da personalidade, e investimos na adaptação individual, inteligente e sempre renovada, ao mundo espaço-temporal que está ao nosso redor e na experimentação criativa com possibilidades inexploradas, está na hora de aceitarmos a responsabilidade pessoal pela realização de atos inauditos praticados dentro do contexto da ordem social. É tempo de heroísmo. E disto o Ocidente entende. É tempo do supremo heroísmo. O de abrir espaço para a posição decisiva que a *não-violência* tem, como política e estratégia básica de comunicação, para o vigor do que a Sociedade espera da dinâmica Estado/Comunicação.

BIBLIOGRAFIA

- AMARAL, Marcio Tavares d'. **O homem sem fundamentos: sobre linguagem, sujeito e tempo**. Editora UFRJ e Editora Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1995.
- BADIOU, Alain. **Para uma nova teoria do sujeito**. Relume Dumará, Rio de Janeiro, 2002.
- BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar. 2003.
- _____. **Em busca da política**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar. 2000.
- _____. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar. 1998.
- CANCLINI, Nestor Garcia. **Diferentes, desiguais e desconectados**. Editora da UFRJ, Rio de Janeiro. 2004.
- DERRIDA, Jacques e VATTIMO, Gianni, *et alli*. **A religião**. Relógio D'Água Editores, Lisboa, Portugal, 1997.
- GALTUNG, Johan. **Gandhi hoje: o caminho é a meta**. Palas Athena, São Paulo, 2003.

- GRUNER, Eduardo. **A tragédia, ou o fundamento perdido do político**. In Vita, Álvaro de & Boron, Atilio A. (orgs.) *Teoria e filosofia política*. EDUSP e CLACSO. 2004.
- MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. Editora Vozes, Petrópolis, 2001.
- MARIOTTI, Humberto. **As paixões do ego: complexidade, política e solidariedade**. Palas Athena, São Paulo, 2003.
- MATTELART, Armand. **História das Teorias da Comunicação**. Edições Loyola, São Paulo, 2003.
- MELMAN, Charles. **O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço**. Entrevistas por Jean-Pierre Lebrun. Companhia de Freud Editora, Rio de Janeiro, 2003.
- OURIQUES, Evandro Vieira (org. e ed.). **Diálogo entre as Civilizações: a experiência brasileira**. Publicado pela Organização das Nações Unidas-ONU, UNESCO e Associação Palas Athena, *et alli*, através do Centro de Estudos Transdisciplinares de Comunicação e Consciência/ECO/UFRJ. 2003
- _____. **Comunicação, educação e cidadania: quando diversidade e vinculação social são apenas um**. Saúde e Cidadania. Revista do Centro de Ciências da Saúde/UFRJ. Ano 01, No. 02, Março de 2006. pp 33-38
- SODRÉ, Muniz. **Antropológica do espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede**. Editora Vozes, Petrópolis, 2002.
- SOMÉ, Sobonfu. **O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar**. Odysseus Editora, São Paulo. 2003
- STRONG, Marilee. **The Bright Red Scram: self-mutilation and the language of pain**. Virago Press, London, 2000.
- TRÍAS, Eugênio. **Pensar a religião: o símbolo e o sagrado**. In DERRIDA, Jacques, VATTIMO, Gianni et alli. *A religião*. Relógio D'Água Editores, Lisboa, Portugal, 1997.
- VAZ, Paulo. **As esperanças democráticas e a evolução da Internet**. Artigo escrito para a *Compós*, no prelo.

VITA, Álvaro de & BORON, Atilio A. (orgs.) **Teoria e filosofia política.**
EDUSP e CLACSO. 2004.

ZIZEK, Slavoj. **Bem vindo ao deserto do real!** Boitempo Editorial, São Paulo,
2003.