

Padrões, formato e a expectativa de uma linguagem natural nas mídias digitais

Guilherme Ranoya¹

1 Doutorando na Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP), no programa de Meios e Processos Audiovisuais, e professor no Centro Universitário Senac São Paulo e no Centro Universitário Belas Artes São Paulo. ranoya@usp.br

Resumo

Este artigo é produto dos debates realizados ao longo do curso “Pensadores do ciberespaço”, conduzido pela professora doutora Elizabeth Saad no programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade de São Paulo em 2010, e faz parte da tese de doutorado, em andamento, *O intuitivo nas mídias interativas*, orientada pelo professor doutor Mauro Wilton de Sousa, abordando uma visão sobre o conceito de intuitividade com base nos autores que discutem o problema da forma, ou suas forças determinantes, como parte elementar de uma linguagem e de uma relação entre o homem e os objetos.

Palavras-chave

Design patterns, linguagem, organicismo, cognição, intuitividade.

Abstract

This article is a partial result from the debates along the course “Thinkers of cyberspace”, lectured by professor Elizabeth Saad at the PhD program of University of São Paulo in 2010, and also part of the PhD thesis in progress named “The intuitive in the interactive media”, advised by professor Mauro Wilton de Sousa, questioning the concept of intuitiveness as is discussed by authors dealing with the problem of form or their determining forces, conceived as part of the language and relationship between man and surrounding objects.

Keywords

Design patterns, language, organicism, cognition, intuitiveness.

Ao tentar compreender o que constitui um uso intuitivo das mídias hoje, em especial as interativas, digitais ou virtuais, esbarramos na concepção de que por intuitivo temos algo natural. Por mais contestada que seja essa concepção de uma prática humana como natural — a linguagem, a cultura ou a experiência são estruturas artificiais² —, essa noção persiste e chega a ser objeto de demonstração prática da eficiência de novos aparatos, *interfaces*, superfícies e dispositivos mediáticos. Faz-se necessário esmiuçar esse juízo de nosso tempo que emerge das culturas dos meios digitais.

As diversas formas de mídia que temos hoje não podem mais ser reduzidas a suportes de comunicação, dispositivos, ou confundidas com as empresas informativas que produzem conteúdos ou os veiculam. O conceito de mídia é profundamente mais amplo. Para Deuze, em colaboração com Spears e Blank:

it must be clear, that media are not just types of technology and chunks of content we pick and choose from the world around us— a view that considers media as external agents affecting us in a myriad of ways. If anything, today we have to recognize how the uses and appropriations of media penetrate all aspects of contemporary life (DEUZE, 2010, p. 1).

O autor afirma que não é mais possível dissociarmos sociedade de mídia, pois, há muito tempo, trata-se de uma só coisa: “Media should not be seen as somehow located outside of lived experience, but rather should be seen as intrinsically part of it. Our life is lived in, rather than with, media — we are living a media life” (DEUZE, 2010, p. 5).

Sua argumentação aponta para o fato de que a mídia está se tornando mais e mais um interlocutor invisível entre a vida das pessoas, entre suas práticas, e, principalmente, o processo através do qual criam significações para as coisas em nosso mundo cotidiano. A mídia, portanto, é indissociável da

2 Os estudos da linguagem feitos pela antropologia apontam esse fato. O mesmo pode ser observado na psicologia, através de autores como Steven Pinker e Jaques Lacan ou mesmo pelos estudos da formação da linguagem em Jean Piaget. Essa argumentação será mais bem detalhada ao longo deste artigo.

vida, já que a construção de sentidos sociais, experiências e acontecimentos a atravessa, e ela, por sua vez, nos atravessa. A maneira como interagimos com a mídia — e o termo interagir é bastante específico aqui, já que não se trata de processos passivos³ — está profundamente ligada à maneira como agimos socialmente, isto é, como se constroem os agenciamentos entre os sujeitos, como nos ligamos uns aos outros, como nos afastamos e nos desligamos, e como conduzimos essas ligações, afastamentos e desligamentos, através da mídia ou com ela. Nesses termos, as relações humanas podem parecer frágeis e simplistas — o que de fato não são —, e faz-se necessário explicitar que caracterizamos na mídia e na sua significação social esse elo difícil de descrever entre nossos mundos subjetivo e objetivo quando colidem e se misturam com os dos outros; essa difícil delimitação entre o que nos é privado e o que nos é público em uma vida social. A mídia está lá.

Pois que a ideia de que temos expressões ou expectativas naturais — conexões diretas e automáticas — quanto à forma de um objeto, de um espaço, quanto à forma de uma música ou mesmo de qualquer tipo de mídia ou linguagem mediática pode ser ontologicamente equivocada, mas é correto afirmar que somos submetidos a experiências que por suas próprias recalcitrâncias acabam, possivelmente, nos parecendo naturais dentro de uma determinada cultura. A forma como é organizada uma canção popular pode nos enganar, levando-nos a entendê-la como a estrutura mais natural existente, quando estamos submetidos recorrentemente ao seu formato em todas as músicas que ouvimos

3 Uma leitura mais profunda de qualquer processo mediático demonstrará que nenhuma mídia é passiva, mesmo a radiofônica, a televisiva ou os jornais, comunicações de massa do tipo “um para todos”. O uso social dos produtos mediáticos sempre retorna de alguma forma aos supostos emissores da comunicação de maneira cíclica, e assim os transforma também. Por interação/interatividade, podemos adotar um conceito esvaziado, já que nenhuma forma de comunicação é — portanto — passiva; é preciso conceituar que processos interativos possuem três aspectos fundamentais que os fazem ser uma relação de comunicação mais especializada e distinta: em primeiro lugar, sua relação temporal é o tempo-real, isto é, a interação só existe de forma imediata. Não há interatividade com intervalo de tempo; segundo, a interação provoca mudanças mútuas, tanto no suposto receptor quanto no suposto emissor, em mesma intensidade; não há portanto distinção hierárquica entre eles, e ambos são passíveis de mudança por conta da relação de interação; por fim, a interação não prescinde de sujeitos humanos e, nela, nossa própria ontologia é questionada, como pode ser visto em Tomaz Tadeu da Silva: “onde termina o humano e onde começa a máquina? Ou, dada a ubiquidade das máquinas, a ordem não seria a inversa?: onde termina a máquina e onde começa o humano? Ou ainda, dada a geral promiscuidade entre o humano e a máquina, não seria o caso de se considerar ambas as perguntas simplesmente sem sentido?” (SILVA, 2000, p. 10).

no rádio ou na TV. O formato de um programa de *talk show* pode, da mesma maneira, ser de uma naturalidade óbvia, já que conhecemos sua estrutura de comportamento, seus protocolos e seus padrões e estamos plenamente familiarizados com eles. Quando chegamos a uma residência, esperamos, antes de adentrá-la, passar por uma espécie de espaço intermediário, que faça a transição entre o que pertence ao espaço público e o espaço privado; esse espaço pode se chamar *hall*, *antessala*, *antecâmara*, *entrada*, ou possivelmente muitos outros nomes que não conhecemos. Seja qual for a denominação dada, sua presença é tão amplamente adotada na arquitetura que poderíamos seguramente afirmar se tratar de um traço universal, ou seja, parte de uma linguagem natural da organização dos espaços.

Estamos acostumados com padrões e formatos tão aceitos e difundidos que não sabemos mais distinguir sua própria artificialidade. Michel Serres faz em "Ramos"⁴ um longo panorama das formatações sociais, dos tempos mais remotos aos dias de hoje, das formatações de pesos e medidas até as formatações de narrativas. Em seus escritos, estabelece que os formatos e os padrões se difundem em nossa vida com o intuito de prevenir o acaso ou o acontecimento de nos retirarem o controle que podemos ter sobre os eventos. De forma mais sucinta, o formato é um sistema de proteção antiacontecimento e diz respeito tanto às coisas que nos rodeiam quanto a nós mesmos:

Como definir o formato? Algo cuja repetição formula uma lei; uma medida generalizada reúne o conjunto dessas unidades. [...] O formato diz respeito a homens e coisas, à natureza e à cultura... assim como ao acontecimento, que é seu oposto. Se alguém adivinhar rapidamente o poder que o acontecimento propicia, poderá também perceber seus inconvenientes. Preservar a uniformidade do mensurável certamente permite a eficácia, uma vez que elimina qualquer acidente, mas exclui o acontecimento e impede a novidade (SERRES, 2004, p. 19).

4 SERRES, M. *Ramos*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

O autor demonstra isso com alguns exemplos:

os programas de televisão recortam as imagens em ritmo rápido, avaliam o limiar de intensidade das catástrofes, o número de convidados, a personalidade do animador etc. Nenhuma notícia real jamais ultrapassará essa rigidez. Os livros editados pela Universidade exigem temas precisos, bibliografia e índice, citações obrigatórias e notas de rodapé etc. Nenhuma invenção consegue transpor esse rigor. O formato prospera sem inventar, imita sem inovar (SERRES, 2004, p. 20).

É importante reconhecer que tais formatos foram, em um certo momento, introduzidos em nossa cultura e que, seja quais forem as razões, fincaram raízes tão profundas que os dotamos de uma identidade humana e natural — passam a ser parte de nós; passam-se por ontologias, isto é, a materialização da forma verdadeira e intrinsecamente humana de organizar, entender e interagir com o mundo, ou a linguagem absoluta de que somos dotados originalmente (e de que provavelmente nos esquecemos ao sermos mergulhados no Lethe)⁵.

A busca por decifrar esse código ontológico tem sido objeto, consciente ou não, de muitos intelectuais e profissionais. Em muitos casos, o projeto tem ido além, tentando descobrir uma forma de comunicação que ultrapasse a estrutura simbólica da linguagem (ou da cultura) e interaja diretamente com o sujeito, sem qualquer espécie de barragem, filtragem ou interferência que a própria interpretação possa causar. Nos termos de Pierre Lévy, um projeto utópico⁶; em outros casos, como os de muitos profissionais de mercado orientados pelo senso comum, uma crença quase irracional. É inegável que essa busca por decifrar

5 Na Grécia antiga, Lethe (λήθη) significava esquecimento, e Alethéia (αλήθεια), seu oposto, significava verdade. Na mitologia, acreditava-se que, antes de sairmos do Hades, éramos mergulhados no rio Lethe e através dessa experiência tínhamos todas as nossas lembranças apagadas. Daí essa ideia de que desconhecíamos as formas verdadeiras, ideais ou universais das coisas, mas que as trazíamos em nós ou, mais claramente, de que há uma forma única e definitiva para tudo.

6 "A ideografia dinâmica apresenta um duplo caráter. Por um lado, é um projeto de engenharia logística no âmbito das interfaces homem-máquina; por outro, é um ser fictício, pura hipótese, espécie de máquina a explorar o mundo dos signos e da cognição, cuja virtude talvez possa projetar novas luzes sobre antigos problemas filosóficos acerca da linguagem e do pensamento. Embora este texto tenha sido redigido no presente, deve ficar bem claro ao leitor de hoje que a ideografia dinâmica é ainda um objeto puramente imaginário" (LÉVY, 2004, p. 13).

um linguajar ou uma estrutura subjacente de comunicação é amparada por um entendimento pueril de que uma mensagem em um processo de comunicação tem um significado coeso, fechado e absoluto, e o processo de codificação/decodificação sofre perdas, impossibilitando o correto e preciso entendimento do que está lá como mensagem. Toda essa prática, quase institucionalizada, se apoia de um lado em teorias que tratam a comunicação como transporte mecânico de mensagens⁷, e, por outro, em teorias que tratam o homem como sendo equipado com sentidos e significados inatos⁸.

Essa constituição fixa, absoluta, indivisível e essencialista do homem também pode estar presente, hoje, em nossa ideologia e em nossas práticas como herança de um modo bastante antigo ou primitivista de nos organizarmos socialmente. Christopher Alexander demonstra que esse atomicismo, esse essencialismo está de alguma forma relacionado às organizações sociais primitivas. Ele as chama de culturas inconscientes da noção de indivíduo e afirma que as tradições, aspecto marcante nessas sociedades, são responsáveis por criar uma forma única e definitiva para as coisas, ou, em suas palavras, “there is a way to do things, a way not to do them” (ALEXANDER, 1964, p. 46). A função da tradição, em uma sociedade primitiva, consiste em resistir à mudança:

Unselfconscious cultures contain, as a feature of their form-producing systems, a certain built-in fixity — patterns of myth, tradition, and taboo which resist willful change. Form-builders will only introduce changes under strong compulsion where there are powerful (and obvious) irritations in the existing forms which demand correction (ALEXANDER, 1964, p. 48).

7 “Entendo modelo mecânico como sendo aquele em que não há nem verdadeiros atores nem verdadeiros intercâmbios. É o modelo em que comunicar é fazer chegar uma informação, um significado já pronto, já construído. Ele leva a uma confusão epistemológica muito grave. Estaríamos confundindo, permanentemente, a significação da mensagem com o sentido do processo e o das práticas de comunicação, como também reduzindo o sentido destas práticas na vida das pessoas ao significado que veicula a mensagem [...] essa concepção confunde o sentido dos processos de comunicação na vida das pessoas com o significado dos textos, das mensagens, ou mesmo da linguagem dos meios” (MARTÍN-BARBERO, 1995, p. 40).

8 A ideia de que há algo inato em nós é própria da filosofia da transcendência, um campo filosófico que tem suas raízes em Aristóteles e por muito tempo foi base para o pensamento filosófico como metafísica. Possivelmente, um dos primeiros autores a romper com tais bases transcendentistas foi Nietzsche.

Vivemos hoje em uma sociedade na qual a rápida mudança e as constantes transformações são sensíveis. Paradoxalmente, mantemos presentes traços de uma essencialidade e de um atomicismo — e a busca por uma linguagem natural — típicos de sociedades nas quais o conceito de indivíduo sequer estava presente, e cuja formulação de noções essencialistas se desenvolveu para combater a possibilidade de mudanças drásticas. Quando pensamos no formato mediático (o formato de um programa de TV, o formato de uma canção e, mais recentemente, o formato de uma navegação ou dos conteúdos de um *website*, o formato de um *software*, entre todo o atual ecossistema de mídias), nos referenciamos automaticamente a sua tradição. Há uma tradição na maneira como *websites* são organizados; há outra na maneira como um aplicativo *mobile* é adotado e utilizado, e, como resultado, essas tradições — forças que previnem mudanças — ganham peso de linguagem na mídia que regulam. Parafraseando Alexander, há uma maneira certa ou errada de fazê-las, que se ancora em um pensamento consideravelmente fixo sobre o comportamento das pessoas que os usam; portanto, há também um jeito certo ou errado de agir, sentir, pensar ou viver — as mídias definitivamente os formulam para nós.

Designers e desenvolvedores de *software* dão ao conjunto dessas regulações um nome bastante específico: consistência. Sem ela, correríamos o risco de ter inaptidão para compreender cognitivamente os usos adequados codificados nessas mídias — portanto, o caos no uso mediático seria instaurado; o mesmo caos que as sociedades primitivas procuravam evitar nas relações sociais quando instauravam suas próprias tradições.

Alexander não concorda integralmente com essa formulação ontológica, visto que a ontologia diz respeito ao universo interior do homem. Ao longo de seu texto “A timeless way of building”⁹, o autor faz alusão a uma essencialidade natural que está além do humano. Sua busca por um código elementar funde uma espécie de pensamento fractal — a ideia de um padrão imutável e constante que é repetido e articulado de inúmeras formas, produzindo inúmeros resultados

9 ALEXANDER, Cr. *A timeless way of building*. Oxford: Oxford University Press, 1979.

distintos — com o que chama de “quality without a name”, que, segundo o próprio, não consegue ser capturada pela imprecisão das palavras, e está mais próxima da ideia de algo único, vivo, livre, algo considerado o todo e o vazio, algo efervescente, imanência — enfim, um sentimento realizador difícil de ser descrito¹⁰ —, que não é somente compartilhado por entes vivos como o homem ou os animais mas que pode ser também percebido em espaços, prédios e coisas; não se trata do que está biologicamente vivo, mas do que emana uma vivacidade preciosa, singular e poderosa, que para ele é fruto de uma mesma essência. “There is a central quality which is the root criterion of life and spirit in a man, a town, a building or a wilderness. This quality is objective and precise, but it cannot be named” (ALEXANDER, 1979, p. 19). Neste sentido, essa essência não é apenas o que anima os entes, mas o que torna objetos, coisas e espaços mais familiares conosco, compartilhando um mesmo núcleo; portanto, uma linguagem natural que é produto desse padrão universal indescritível, metafísico. Alexander é reconhecido como pai de uma linha de pensamento computacional conhecida como *design patterns* (traduzido para o português como “padrões de design”), uma maneira de resolver problemas matemáticos de computação com base em padrões recorrentes nos algoritmos de programação. Seu trabalho se tornou leitura obrigatória em cursos de ciência da computação até o final da década de 1970, quando as linguagens de programação orientadas a objeto (método de programação usado até hoje) foram criadas, fundamentadas nele.

A concepção geral em *design patterns* é que os problemas comuns a diversas rotinas de programação podem ter uma solução universal quando compreendidos em sua essência. Catalogados em algumas taxonomias, eles formam certos padrões de soluções que também podem ser repetidos em uma escala mais ampla, e assim consecutivamente. Vista dessa forma, a construção de um *software* é realizada a partir de uma coleção de padrões de soluções universais em diversas escalas e que se desenvolvem organicamente; é

10 Possivelmente, Alexander se refere exatamente ao que Freud descreveu como “sensação oceânica” (FREUD, S. “O mal-estar na civilização”. In: *Obras completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

justamente tal organicidade que confere ao resultado final um aspecto natural, familiar e consistente; ele é resolvido da “forma certa”.

Seu pensamento também considera, dentro dessa perspectiva naturalista, que a solução dos problemas nasce da compreensão do que eles são e das forças internas presentes neles mesmos — portanto, que a solução está contida no próprio problema:

And yet, of course, this freedom can be too theatrical: a pose, a form, a manner. A building which has a “free” form — a shape without roots in the forces or materials it is made of — is like a man whose gestures have no roots in his own nature. Its shape is borrowed, artificial, forced, contrived, made to copy outside images, not generated by the forces inside. That kind of so-called freedom is opposite to the quality which has no name (ALEXANDER, 1979, p. 34).

Ficam evidentes em seu discurso a rejeição por qualquer tipo de artificialidade e a valorização das operações consideradas naturais — constituídas a partir do mesmo material, da mesma essência na qual se realiza qualquer ação, reaproveitando suas próprias forças —, mesmo quando sua aplicação é dada em um universo tão artificial quanto um computador. A mimese, a cópia, ou qualquer reprodução que não se ancore profundamente em uma superfície de veracidade é dada como uma negação da vida ou uma negação da solução correta para ela; uma negação da solução definitiva, absoluta e universal, enfim, como o próprio título de seu livro sugere: de uma solução eternizada além do momento, da cultura ou das superficialidades ilusórias.

Suas proposições, quando discutimos a pertinência de uma linguagem natural sabendo que o próprio conceito de linguagem não é, em si, natural, parecem afundar em um terreno pantanoso. Mas pequenos cortes, singelos, nos levam a questionar se ao menos algo ali presente não faz certo sentido: “Yet, still there are those special secret moments in our lives, when we smile unexpectedly — when all our forces are resolved” (ALEXANDER, 1979, p. 52). O

riso é uma atividade humana que precede a linguagem; até um bebê, incapaz de realizar operações simbólicas, é capaz do riso (possivelmente sem entender o que está fazendo), e custaremos a acreditar que seu riso não é honesto, franco, intuitivo. Enfim, natural. O riso pode não ser uma linguagem, um léxico, uma tradição, mas é sem dúvida uma força em nós; um sentimento difícil de explicar que nos provoca uma reação completamente humana, completamente ligada ao que somos em nosso âmago. O riso, o que temos da mais absoluta simplicidade — ele sim faz parecer cair por terra todo argumento que refuta proposições como as de Alexander. Como descrever o riso sem, de alguma maneira, falar em algo natural? Como não concordar que o riso franco, não forçado, parece resolver de alguma forma todo tipo de contradição interior e, ao mesmo tempo, ser a materialização mais exata do que chamamos intuitivo?

Para que não percamos a dureza necessária a uma ciência, reiteramos que a ideia de uma linguagem natural é um equívoco em suas próprias bases. O antropólogo Alfred Louis Kroeber descreve duas experiências absurdas — em seu artigo “O superorgânico” — que demonstram precisamente isso:

Heródoto conta-nos que um rei egípcio, desejando verificar qual a língua-mater da humanidade, ordenou que algumas crianças fossem isoladas da sua espécie, tendo somente cabras como companheiros e para o seu sustento. Quando as crianças já crescidas foram de novo visitadas, gritaram a palavra bekos, ou, mais provavelmente bek, suprimindo o final, que o grego padronizador e sensível não podia tolerar que se omitisse. O rei mandou então emissários a todos os países a fim de saber em que terra tinha esse vocábulo alguma significação. Ele verificou que no idioma frígio isso significava pão, e, supondo que as crianças estivessem reclamando alimentos, concluiu que usavam o frígio para falar a sua linguagem humana “natural”, e que essa língua devia ser, portanto, a língua original da humanidade. A crença do rei numa língua humana inerente e congênita, que só os cegos acidentados temporais tinham decomposto numa multidão de idiomas, pode parecer simples; mas, ingênua como é, a inquisição revelaria que multidões de gente civilizada ainda a ela aderem. Contudo, não é essa a nossa moral da história. Ela está no fato de que a única palavra, bek, atribuída às crianças, constituía apenas, se a história tem qualquer autenticidade, um reflexo ou imitação — como conjecturam há muito os comentaristas de Heródoto — do grito das cabras, que foram as únicas companheiras

e instrutoras das crianças. Em suma, se for permitido deduzir qualquer inferência de tão apócrifa anedota, o que ela prova é que não há nenhuma língua humana natural e, portanto, nenhuma língua humana orgânica. Milhares de anos depois, outro soberano, o imperador mongol Akbar, repetiu a experiência com o propósito de averiguar qual a religião natural da humanidade. O seu bando de crianças foi encerrado numa casa. Quando decorrido o tempo necessário, ao se abrirem as portas na presença do imperador expectante e esclarecido, foi grande o seu desapontamento: as crianças saíram tão silenciosas como se fossem surdas-mudas. Contudo, a fé custa a morrer; e podemos suspeitar que será preciso uma terceira experiência, em condições modernas escolhidas e controladas, para satisfazer alguns cientistas naturais e convencê-los de que a linguagem, para o indivíduo humano como para a raça humana, é uma coisa inteiramente adquirida e não hereditária, completamente externa e não interna — um produto social e não um crescimento orgânico (LARAIA, 1986, p. 102).

Segundo Roque de Barros Laraia, Kroeber não acreditava na veracidade desses eventos, mas os utilizava como reflexão para o problema da linguagem. Posto em outros termos, a linguagem não é inata tampouco o próprio mecanismo que a possibilita — a capacidade cognitiva de representação e de realizar operações simbólicas, descrita por Piaget — também se desenvolve a partir de estímulos sensório-motores¹¹ (portanto, igualmente clientes da exterioridade). A capacidade de representação, desenvolvida na criança por volta dos seus dois anos de idade, como observada pelo psicólogo suíço, é peça-chave não apenas para a constituição da linguagem como, doravante, para entender que uma imagem, por exemplo, está associada a um objeto. Até essa fase, ela só é capaz de pensar do singular para o plural, e não de forma inversa; isto é, ainda não é capaz de criar uma hierarquia com classes gerais, abstrações e generalizações para as coisas, que lhe permita realizar operações conceituais e trabalhar a reversibilidade sobre os conceitos. Todos os tipos próximos são representados por um tipo particular que ela conhece, exemplificando: todos

11 In PIAGET, Jean: *A formação do símbolo na criança: imitação, jogo e sonho. imagem e representação*. Rio de Janeiro: LTC, 1990. "Em linhas gerais, pode-se portanto dizer que, com o desenvolvimento mental, a acomodação imitativa e a assimilação lúdica, após serem diferenciadas, se coordenam sempre estreitamente. Ao nível sensório-motor elas se dissociam; no jogo simbólico, as imagens imitativas anteriores fornecem os 'significantes' e a assimilação lúdica as significações" (p. 275).

os cachorros que ela vê nas ruas são o mesmo único cachorro que ela conhece e com o qual tem familiaridade, ao invés de entender que todos os cachorros, incluindo o cachorro que lhe é familiar, são exemplares diferentes de um modelo mais genérico conhecido como cachorro¹².

Essa capacidade de formar conceitos, operá-los, revertê-los, abstraí-los e generalizá-los parece ser de suma importância no aparelho cognitivo para que o reconhecimento de padrões, mesmo os presentes na natureza, aconteça. A identificação da avó, do tio, da mãe, do pai ou de qualquer pessoa familiar por uma criança pequena através de uma fotografia, por exemplo, é um processo significativo na capacidade de lidar com símbolos e representações e uma etapa fundamental para que ela logo seja capaz de reconhecer uma imagem ou a fotografia-objeto como um padrão recorrente com o qual terá que lidar em sua vida, generalizando tal objeto ou conceito e entendendo que uma fotografia pode comportar a imagem de quaisquer pessoas, lugares, coisas, animais, ou que uma imagem pode estar na forma de uma foto, de um quadro, de um desenho etc.

Portanto, mesmo rejeitada uma ideia de linguagem natural transcendente que se referencie essências eternizadas, a formulação de que nossa própria cognição é uma máquina treinada ao longo de anos para rearranjar signos agilmente e reaproveitar as próprias forças de padrões adquiridos (no intuito de dar significações familiares e facilitar o reconhecimento de novos padrões ainda desconhecidos) pode funcionar na prática como um sistema de aparente linguagem natural. Dar uma resposta a uma interação nova pode

12 “No nível das operações lógicas concretas (isto é, já desde os sete aos oito anos), os conceitos são ora sistemas de classes e, portanto, conjuntos de objetos agrupados segundo relações de encaixes hierárquicos (parte e todo), ora sistemas de relações particulares agrupadas segundo sua natureza assimétrica ou simétrica. [...] é claro que os esquemas descritos [...] não respondem absolutamente a essa estrutura. Apresentam, pelo contrário, aquele caráter notável de que o princípio de reunião dos objetos sob uma mesma denominação não se prende senão em parte a uma assimilação direta desses objetos entre eles, que seria fundamentada somente sobre suas qualidades objetivas. [...] Todos já observaram a generalização do termo ‘papai’ para todos os homens. [...] num esquema tal como ‘au-au’ ou todos os outros casos citados, existe simplesmente uma espécie de parentesco sentido subjetivamente entre todos os objetos ligados uns aos outros” (PIGET, 1990, p. 281); “as classes são menos genéricas do que serão a seguir, e uma classe é uma espécie de indivíduo-tipo repetido em vários exemplares. As lesmas (obs. 107) são todas ‘a lesma’ que reaparece sob novas formas” (PIAGET, 1990, p. 290).

nos parecer uma ação natural porque o processo cognitivo (formado de fato artificialmente) que nos proporcionou uma resposta possível construiu essa resposta reaproveitando grande parte do que já estava acumulado em nosso sistema cognitivo, ramificando seus próprios padrões em novas formas, em um processo conhecido como adaptação (assimilação e acomodação), amplamente estudado pela psicologia cognitiva com base em Piaget¹³. A naturalidade aparente é produto do fato de as respostas serem resultantes dos próprios conflitos, materiais e forças internas, como (em parte) propunha Alexander — a noção de *design patterns* não é, de todo, descartável. Portanto, quanto maior a consistência de uma mídia (linguagem, formatos e tradições bem estabelecidos), mais fáceis serão os reconhecimentos de padrões, menor o esforço cognitivo, e mais autênticos e naturais eles nos parecerão.

É preciso ressaltar que, mesmo advogando por uma espécie de linguagem natural, esse autor não considera a intuição como parte de tal conjunto. Para Alexander, a intuição é parte da imaginação humana, uma força artificial e, muitas vezes, prejudicial. Em meio as discussões cibernéticas da época, com ideias como a de autoria individual postas em xeque, ele estabelece que as respostas intuitivas são a maneira de um indivíduo, subjetivamente, criar uma imagem de um problema. O problema imaginado certamente não será o problema real, e as respostas para suas necessidades serão igualmente distorcidas. A linguagem natural é coletiva, e não individual.

Ao comparar o modelo de solução adotado por culturas inconscientes da noção de indivíduo com o de culturas individualistas, ele afirma que

13 Os trabalhos de Piaget, como *A formação do símbolo na criança* e *O Nascimento da inteligência*, foram publicados na década de 1960, poucos anos antes de as pesquisas de Christopher Alexander serem também publicadas. Jean Piaget teve, por inúmeras razões, uma penetração profunda no pensamento científico, e termos como adaptação, acomodação e assimilação foram de tal forma absorvidos que parece um contorcionismo intelectual trazer à tona o pensamento dos padrões em Alexander para culminar no mesmo modelo cognitivo. Seu trabalho, mesmo recheado de conotações metafísicas, tinha um objetivo bastante pragmático de proporcionar lugares e coisas melhores para o uso humano, que nos parece mais bem adequado para os objetivos propostos pela pesquisa em mídias interativas. Mesmo reconhecida nos campos da matemática, da computação e da arquitetura, a obra de Alexander, passados quase 50 anos, nunca foi traduzida para o português.

form is shaped not by interaction between the actual context's demands and the actual inadequacies of the form, but by a conceptual interaction between the conceptual picture of the context which the designer has learned and invented, on the one hand, and ideas and diagrams and drawings which stand for forms, on the other. [...] In present design practice, this critical step, during which the problem is prepared and translated into design, always depends on some kind of intuition. Though design is by nature imaginative and intuitive, and we could easily trust it if the designer's intuition were reliable, as it is it inspires very little confidence (ALEXANDER, 1964, p. 77).

O termo invenção em sua afirmação aparece de forma pejorativa, conotando uma falsidade ou artificialidade, uma ausência de lastro em uma essência basal e verdadeira.

Se formos analisar as propriedades de uso das novas mídias por sua perspectiva, teremos que separar inicialmente o processo de idealização e construção (projeto) das questões de uso e significação. Em termos projetuais, a intuição usada pelo projetista para dar soluções, esboçar desenhos ou inventar processos para os possíveis usos será sempre uma escolha falível e de pouca confiabilidade, já que ele imagina o contexto e o problema, e suas soluções são para essa imagem fictícia, não para o problema em si. Já em relação ao aspecto do uso e das significações — coletivas —, a intuitividade de uso pode demonstrar que as soluções dadas se aproximam da maneira certa de construir, *ergo*, da suposta linguagem natural. Não há como garantir que soluções inventadas individualmente sejam mais ou menos corretas; apenas as soluções mantidas ao longo de tradições, processos lapidados pelo tempo e pela repetição, trazem em si essa possibilidade, ou soluções individuais que abstraem a imagem do problema para padrões mais universais¹⁴ — e, nesses casos, já sabemos por que esse efeito acontece.

14 Alexander aborda a construção de conceitos, de formas e da solução projetual como tendo aspectos de significação que estão dissociados de suas necessidades e exigências construtivas e matemáticas. Para ele, um conceito é dividido em "intention [intenção]", que lida com ideias e significados (mas não contribui para a solução das inúmeras variáveis ali presentes), e em "extension [extensão]", que diz respeito à estrutura, à descrição matemática e analítica (e que por conseguinte pouco contribui para sua significação): "Yet this part played by language in the invention of new concepts, though very important from the point of view of communication and understanding, is almost entirely irrelevant from the point of view of a problem's structure. [Essa parte realizada pela linguagem na invenção de novos conceitos, mesmo sendo importante do ponto de vista da comunicação e da significação, é quase inteiramente irrelevante do ponto de vista estrutural de um problema]" (ALEXANDER, 1964, p. 67). Em seus termos, sintaxe e semântica não se

Se, por um lado, observamos uma construção discursiva bastante questionável determinando a maneira através da qual pensamos, projetamos e nos pomos na obrigação de sustentar, por outro, estamos de tal forma circunscritos nela que nos parecerá indubitavelmente humanizada. Assim como os espaços descritos e fotografados por Alexander em seus livros nos parecem mais humanos, as experiências mediáticas tratadas de forma holística nos parecem hoje igualmente mais humanas, e é isso que desejamos. A qualidade sem nome de que trata, essa vivacidade capaz de preencher espaços e coisas, estabelece conosco uma relação profunda e decisiva. Da mesma forma que o arquiteto buscava criar espaços onde as pessoas pudessem se sentir bem-vindas, acolhidas e amparadas, tentamos construir uma mídia de uso convidativo, prazeroso, fluído e ubíquo. É esse esforço prático-pragmático que está realmente em jogo, e não formulações, discursos ou sustentações conceituais. O trabalho em si, apoiado nessa linguagem desconhecida cujo acesso à fonte foi perdido, se tornou então uma prática quase medieval de formar elos com uma entidade intangível, invisível, dificilmente mensurável ou inteligível, ainda que perceptível, para proporcionar apenas uma única coisa: a organicidade entre nós mesmos e nossos produtos, um vínculo umbilical entre nós e o mundo das coisas que criamos ou, em uma única palavra, identidade.

Essa relação identitária, esse espelho em cada pequeno aspecto da vida que está a nossa volta, enfim, essa convergência homocêntrica proporciona um mundo de coisas cuja ligação nos é direta, natural, extensões de nós mesmos, como em Krug:

implicam mutuamente, e sabemos que isso é uma ponderação falsa: as sentenças "o homem mordeu a maçã" e "a maçã foi mordida pelo homem" têm estruturas sintáticas diferentes que, mesmo tratando do mesmo acontecimento, trazem sentidos ligeiramente diferentes; portanto, a sintaxe interfere na semântica. "A partir de duas construções gramaticais diferentes descrevendo o mesmo 'fato', construímos dois modelos mentais seguramente semelhantes e, todavia, distintos. [...] Com efeito, a sintaxe possui uma dimensão semântica intrínseca, uma vez que a escolha de uma estrutura gramatical em detrimento de outra orientará a construção de modelos mentais, associações etc. no espírito do intérprete" (LÉVY, 2004, p. 48).

“it means that as far as is humanly possible, when I look at a Web page it should be self-evident. Obvious. Self-explanatory. I should be able to ‘get it’ — what it is and how to use it — without expending any effort thinking about it.”
(KRUG, 2000, p. 11)

As explicações despretensiosas de Krug podem soar rasas, mas convergem nas expectativas que temos hoje desse universo mediático que nos cerca e, em nosso caso, sobre o uso que desejamos das mídias.

Não questionamos aqui se todo esse funcionamento é bom ou ruim. Os princípios de *design patterns* formulados em sua base pelos textos de Alexander e desenvolvidos pelos estudiosos de computação tinham como objetivo criar relações melhores, usos melhores, resultados melhores para a nossa vida com os aparatos tecnológicos. E nosso intuito aqui foi apenas traçar os aspectos dessa vida-mídia, as expectativas que formamos dela e, sobretudo, a ascensão do modelo de linguagem natural que tem sido incessantemente evocado. “What is needed is a framework which is just enough defined so that people naturally tend to stop there; and so that curiosity naturally takes people there, and invites them to stay” (ALEXANDER, 1977, p. 350). A mídia é um dos mais importantes dispositivos que utilizamos para dar significação ao mundo de coisas que nos cercam e, assim, a utilizamos ostensivamente para decorar nosso mundo vivido com significações que nos façam sentido, para criar esses espaços e coisas que nos sejam familiares e que nos convidem a vivermos neles, não apenas com eles. Melhor seria se vivermos bem neles.

Esperamos que nos sejam naturais; esperamos que nos sejam orgânicos, enfim, que sejam intuitivos. Não compreendemos a maneira como nossos neurônios funcionam e ainda sim fazemos uso deles (intuitivamente?); são partes de nós, mesmo que sequer consigamos concebê-los como pedaços autônomos e divisíveis de nosso corpo: é essa mesma relação que procuramos tecer com as novas mídias. Como fazê-lo? Permanece a questão.

Referências

- ALEXANDER, C. *A pattern language*. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- _____. *A timeless way of building*. Oxford: Oxford University Press, 1979.
- _____. *Notes on the synthesis of form*. Massachusetts: Harvard University Press, 1964.
- DEUZE, M.; SPEERS, L.; BLANK, P. *Media Life (version 1.0)*. Bloomington: Indiana University, 2010. Disponível em <<https://scholarworks.iu.edu/dspace/handle/2022/3764>>
- FREUD, S. "O mal-estar na civilização". In: *Obras completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- KRUG, S. *Don't make me think: a common sense approach to web usability*. Indiana: New Riders Publishing, 2000.
- LARAIA, R. de B. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- LÉVY, P. *A ideografia dinâmica: ruma a uma imaginação artificial?* São Paulo: Loyola, 2004.
- _____. *A inteligência coletiva*. São Paulo: Loyola, 2000.
- MARTÍN-BARBERO, J. "América Latina e os anos recentes: o estudo da recepção em comunicação social". In: Souza, M. W. de (Org.). *Sujeito, o lado oculto do receptor*. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- NOVAES, A. (Org.). *Mutações: ensaios sobre as novas configurações do mundo*. São Paulo: Agir: Edições Sesc-SP, 2007.
- PIAGET, J. *A formação do símbolo na criança: imitação, jogo e sonho, imagem e representação*. Rio de Janeiro: LTC, 1990.
- ROUANET, S. P. *Mal estar na modernidade*. São Paulo: Cia. das letras, 1993.

SERRES, M. *Ramos*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

SILVA, T. T. da (Org.). *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.