

NOVO SOLH ARES

REVISTA DE ESTUDOS SOBRE PRÁTICA DE RECEPÇÃO A PRODUTOS MEDIÁTICOS



16

Expediente



Revista de Estudos sobre Práticas de Recepção a Produtos Mediáticos é uma publicação semestral do Grupo de Estudos Sobre Práticas de Recepção a Produtos Mediáticos do Departamento de Cinema, Rádio e Televisão da ECA-USP.

Ano VIII – número 16 – 2º semestre de 2005

Ângelo Pedro Piovesan Neto

Marília Franco

Maria Tereza Fraga Rocco

Mauro Wilton de Sousa

Sergio Adorno

Conselho Editorial

Felipe A. C. Lorca

Lucas Barão F. Vieira

Marcelo Henrique Leite

Mauro Wilton de Sousa

Secretaria Editorial

Felipe A. C. Lorca

Lucas Barão F. Vieira

Marcelo Henrique Leite

Editoração Eletrônica e Revisão

Rafael Luís Pompéia Gioielli

Guilherme Ranoya

Lucas Barão F. Vieira

Logomarca e Projeto Gráfico

Cartas e colaborações para Novos Olhares devem ser dirigidas à Redação, no endereço abaixo, devidamente assinadas e com endereço e telefone para contato. A Redação reserva-se o direito de aceitar ou não as colaborações. As opiniões emitidas nessa publicação não expressam necessariamente a posição da revista.

Departamento de Cinema, Rádio e TV,
Escola de Comunicações e Artes da USP.

Av. Prof. Lúcio Martins Rodrigues, 443,
Cidade Universitária, São Paulo-SP

CEP: 05508-900

e-mail: olhares@usp.br

Sumário

Apresentação

3

Michel Serres e os Cinco Sentidos da Comunicação

Artigo de Ciro Marcondes Filho

4

Pesquisas na web: tempo e estratégias de busca

Artigo de Elias Estevão Goulart, Annibal Hetem Junior e Regina Rossetti

19

Violência e o mundo da recepção televisiva

Entrevista com Sergio Adorno

31

Do sólido ao líquido: novas pistas para compreender a identidade

Artigo de Rafael Luis Pompeia Gioielli

38

Comunicação e Recepção: uma reconstrução crítica

Bibliografia comentada por Mauro Wilton de Sousa

50



Ficha catalográfica elaborada pelo Serviço de Biblioteca e Documentação - ECA/USP

Novos Olhares : revista de estudos sobre práticas de recepção a produtos mediáticos / publicação do Grupo de Estudos sobre Práticas de Recepção a Produtos Mediáticos do Departamento de Cinema, Rádio e Televisão da Escola de Comunicações e Artes [da] Universidade de São Paulo. — Vol.1 , n. 16 (2. Semestre 2005)-. — São Paulo : O Departamento, 1999-
v. ; 28 cm

Semestral
ISSN 1516-5981

1. Comunicação - Periódicos 2. Televisão - Periódicos 3. Rádio - Periódicos I. Grupo de Estudos sobre Práticas de Recepção a Produtos Mediáticos



Apresentação

Uma marca do processo comunicacional na contemporaneidade tem sido a busca de desenvolvimento de referenciais conceituais e teóricos que possibilitem compreender os múltiplos caminhos e questões que hoje sinalizam não só o reconhecimento da presença da comunicação e de seus suportes na vida cotidiana das pessoas em todo o mundo, mas qualificar essa presença. A questão é intrigante por envolver a compreensão do contexto da sociedade atual e de seus processos de mutação desde a Modernidade Capitalista. Um contexto que traz em si mesmo uma pluralidade de questões que acentuam sua atualidade e complexidade mas também o desafio de a um só tempo viver e compreender esses mesmos processos. Derivam daí os embates e debates que sustentam os olhares que a pesquisa em comunicação tem produzido a respeito.

O texto de Marcondes Filho é bem um exemplo desse esforço quando assinala os caminhos que Michel Serres desenvolve na compreensão da comunicação na contemporaneidade. São caminhos ousados e inovadores já pelo envolvimento em mudanças no âmbito de paradigmas da ciência já pelas próprias indicações a que chega, um percurso que se torna instigante especialmente pela dimensão crítica que o sustenta.

Essa busca interpretativa, especialmente na associação entre teoria e prática, tem no texto de Goulart e co-autores um exemplo significativo. Desde práticas de usuários da Web, no país e no exterior, os autores privilegiam o estudo da variável temporalidade, identificando-a nos processos de busca e seleção de informações mas também qualificando-a teoricamente, em um oportuno debate de posturas indicativas sobre seu lugar em práticas atuais da Web.

O processo de mutações que perpassa hoje o desenvolvimento da Modernidade Capitalista se faz presente no âmbito da cultura em um dos seus objetos mais sensíveis, o da identidade cultural. Gioielli assume essa questão quando introduz o debate contemporâneo sobre as implicações desse processo mais amplo de mutações também na configuração próxima da identidade cultural. O título do texto bem indica sobre a atualidade e complexidade do debate que o autor se propõe sinalizar.

Em entrevista publicada em 1988 no primeiro número da Revista Novos Olhares Sergio Adorno pôde dimensionar e analisar questões que mais de perto vinham marcando a constatação da presença de processos relativos a violência e mídia na sociedade brasileira. A clareza e a densidade interpretativa de Adorno naquele instante se mostram atuais na compreensão desse mesmo processo dez anos após. Novos Olhares compartilha com os leitores de hoje a possibilidade de acesso à densidade e qualidade dessa análise.

O tema da recepção mediática tem perpassado a história do desenvolvimento da comunicação nos séculos recentes. Este é um tema polemico, debatido sob múltiplos olhares mas também é objeto de questionamentos diversos. Jacks e Escorteguy produziram um estudo que dá conta das tendências que no Brasil e na América Latina têm marcado a pesquisa na área. Sousa comenta o texto assinalando sua importância para dimensionar não só o estado da questão como as tendências que têm marcado seu estudo.

Como assinalado acima, a relação entre comunicação e sociedade é ainda hoje um tema aberto, atual e polemico. Os textos e objetos tratados no presente número de Novos Olhares bem atestam essa afirmação. Mas são também um convite para aprofundar em seu estudo.



Ciro Marcondes Filho

Michel Serres e os Cinco Sentidos da Comunicação

Resumo

Michel Serres é talvez o mais importante crítico da filosofia da linguagem. Ele repudia a afirmação de teóricos e pesquisadores linguistas e da comunicação, de que “não há mundo fora da linguagem”, contrapondo que aquilo que não pode ser expresso, porque extrapola a linguagem, tem, ao contrário, mais valor e prestígio para a ciência do que os dados que foram traduzidos em palavras, pois esta os neutraliza. Além disso, Serres propõe um novo método às ciências humanas, o “rodeio”, que reduz a importância da razão e valoriza os sentidos, optando pelo vaguear errante que permite encontrar o verdadeiramente novo no saber. A grande mudança provocada por Serres no debate intelectual e acadêmico deveu-se à sua proposta de inversão do paradigma da ciência. Ela sempre esteve alicerçada no sólido e no estável mas a verdadeira vitalidade dos processos sociais, físicos e de pensamento está em outro lugar, nos fluxos, no turbilhão, no movimento. Com base em Lucrécio e Leibniz, e seus conceitos de declinação e inclinação, Serres acredita que o mais importante esteja no desvio e não na regularidade dos processos. Por isso, ele foge das grandes opiniões, do consensual, para deter-se nas singularidades e naquilo que é raro.

1. Os fluxos e a estática do movimento

Michel Serres é um pensador que corre à margem da Academia. Natural do sudoeste da França, acostumado ao mar e à vida marítima, foi oficial da Marinha francesa e estudou na Escola Naval antes de entrar para a prestigiada École Normale Supérieure de Paris. Lá licenciou-se em matemática, letras clássicas e filosofia, doutorando-se depois em Leibniz, tornou-se professor em Clermont-Ferrand e Vincennes. Foi eleito para a Academia Francesa em 1990 mas jamais pertenceu aos “círculos monopolistas da intelectualidade”, que, segundo ele, enquanto pensadores do pós-guerra, exerciam o terror controlando as nomeações, as citações, a liberdade de pensamento. Ele se referia especialmente do círculo existencialista. Por isso, também, sua obra é singular, no sentido de que, como Vilém Flusser, Serres raramente cita alguém, pois, para ele, uma obra é tanto melhor quanto menos nomes citar.

Em sua obra intelectual sente-se com mais força a presença de Lucrécio, Leibniz, Bergson, Prigogine e algo da teoria do caos. Opõe-se com determinação ao positivismo, especialmente por este ter simplesmente suprimido das questões científicas a pergunta *Por quê?*, limitando-se ao *Como?*, como fazem pensadores como Heinz von Foerster e Humberto Maturana. Tendo dado à luz uma prostituta, diz Serres, Comte excluiu toda a metafísica e acaba nos fazendo pensar mais ou

Ciro Marcondes Filho, jornalista e sociólogo, Professor Titular da USP junto ao Departamento de Jornalismo e Editoração da ECA-USP. cjrmfilh@usp.br

menos como ele.

Do ponto de vista político, Serres é mais um pensador impressionado e angustiado com o fenômeno Hiroshima. Repete as mesmas afirmações de Günther Anders a respeito deste fato absolutamente insólito na história da civilização humana: Hiroshima, diz Serres, é o único objeto de minha filosofia.

A grande contribuição de Michel Serres, no nosso entender, na construção de uma Nova Teoria da Comunicação, assim como de um caminho para a investigação de casos de comunicação, está em sua epistemologia, que, segundo ele, é “menos sólida” e mais fluida, apostando nos fluxos, sempre em busca do fugaz e do fugidio.

Tradicionalmente pensou-se sempre em termos do sólido, do resistente, do rijo, do cristalino. A ciência não fez outra coisa senão apoiar-se naquilo que era estável (nossa herança parmenidiana, diríamos nós). É hora de inverter e começar a olhar o que é vivo, mutante, em transformação. São os fluidos, as comunicações, as relações, diz Serres, o que está prestes a desaparecer na primeira lufada de vento. Todo objeto (energia, partículas, bioquímica genética, informação, conexões geográficas) assim como qualquer domínio são, pois, “nuvens”, isto é, formas fechadas e abertas, estáveis e instáveis, onde o que importa são as interconexões, as membranas, as vizinhanças, as passagens e as encruzilhadas. O que é volátil não pode ser capturado, ele escapa à linguagem. Pode-se apreender uma língua, uma ciência, um conhecimento mas não o *sensual*. Apesar disso, pode-se “compor” fora do sólido, no flexível, no flutuante, da mesma forma como a natureza compõe.

Serres tem um conceito singular de comunicação, que se confunde um pouco com as trocas e as relações, como veremos mais à frente. Tudo começa com Lucrécio, pensador romano do séc. I a.C. e seu *clinâmen* e continua com Leibniz, autor da primeira filosofia da comunicação, diz Serres, a comunicação das substâncias, não das relações.

Lucrécio foi um revolucionário antes de seu tempo. Quanto todo mundo falava na mecânica dos sólidos, Lucrécio promovia a mecânica dos fluidos. Sua teoria do *clinâmen*, de os átomos desviarem-se, em sua queda livre no vazio, de sua trajetória retilínea o pouco necessário para que seja possível dizer, com isso, que seu movimento havia mudado, não havia sido levada a sério até hoje. Para o pensamento clássico, isso que ocorre na precipitação dos átomos “não tinha justificção”, era um absurdo mecânico, pois contrário à lei da inércia, e impossível ser submetido à experimentação. (Até o surgimento da teoria do caos – adicionamos nós – um corpo que se desvia subitamente de sua trajetória não poderia ser levado a sério).

O desvio, rigorosamente, é o princípio da vida. Existir, antes de ser algo que assinala a estabilidade, a permanência, a fixação, é um *desvio do equilíbrio*; se há coisas, se há um mundo é porque eles são divergentes em relação ao zero, diz Serres. É preciso disjuntar, separar, “dissidir”. Fechar estabelecendo um limite, “desenhando uma fronteira”, tal como no termo latino *discludere*, diz Serres, que não tem equivalente em nossa língua (os alemães dispõem de algo nesta direção: o termo *ausdifferenzieren*, enquanto “diferenciar-se fechando-se em si mesmo”, de uso corrente na sociologia de Weber, Habermas e Luhmann).

À declinação, Serres junta a *inclinação* de Leibniz. A natureza, já estava em Lucrécio, é uma figura oblíqua que se constitui sobre um fundo paralelo, um

nascimento que vence a morte, é o ato de criar-se algo, um desvio, em vez do nada. Mas nem o permanente nem o instável sobrevivem (como em Heráclito: um vira no outro), nada se fixa nem em reta nem em círculo. Há retomadas, recomeços, realimentações: retas e círculos formam turbilhões que se desfazem novamente “rolando sobre planos inclinados”.

O que está em movimento também pode ser visto como estável. É o caso do pião, que está, ao mesmo tempo, em movimento e em repouso. Da mesma forma, no turbilhão, há estabilidades e essas estabilidades, reforça Serres, existem apenas num universo onde tudo flui. A variação, complementa ele utilizando-se de Leibniz, exige que se pense ao mesmo tempo o estável e o instável, mas não o instável “puro”, que jamais poderá ser compreendido, mas *o invariante na variação*, como se existisse uma estática no movimento.

2. A questão do sentido e o terceiro instruído

Vimos atrás que existência é declinação, que existir, diferente de algo estável e fixo, é um *desvio do equilíbrio* e que se no mundo existem coisas é porque eles são divergentes em relação ao zero. Pois bem, se as coisas são existentes então são mortais, logo, declinar assume aqui também seu outro sentido, o de descer a um poente, o de aproximar-se de um fim, do *declínio*. Quando Michel Serres diz que a natureza declina e seu ato é o nascimento do mundo, dos objetos, dos corpos, ele está falando que ela cria mas que também faz decair, morrer. Que objetos, corpos, inclusive minha alma estão à deriva, isto é, desviando-se do rumo, que o próprio nascimento é deriva. Também o verbo *derivar* adapta-se ao duplo sentido, como o declinar. Derivar é também desviar, sair de seu rumo, atravessar a existência até o ponto de morrer. São as diversas temporalidades que marcam o ser. Passado, presente e futuro, assim, não passam de declínios da matéria ou deriva.

O sentido nasce daí. Um desvio, uma declinação, uma deriva dos átomos-letras. O pensamento clássico, tomando as coisas por estáveis, preso à lei da identidade ($A = A$), não comportando a vida, não pode conter tampouco o sentido. Pois ele opera com um “ruído branco”, uma desordem repetitiva onde só há redundâncias e nada acontece. Mas “não se pode negar, que há ao menos alguma coisa e durante algum tempo”, reclama Serres, refutando afirmações vindas de pensadores como Maturana, que trabalham na suposição de que o objeto não existe. Não, ao contrário, “você fala e eu compreendo, logo há sistemas abertos”, contesta ele, de roldão, também as teorias do sistema do estilo von Foerster, Maturana a Luhmann. O sentido aparece: aqui, ali, hoje, amanhã como “pequena diagonal que escapa ao monótono e ao todo saturado” (1977, pp. 227-8). É que, opostamente a autores do Círculo Cibernético (von Foerster, Maturana e outros, mas com exceção de Bateson), Serres nega-se a trabalhar a ordem, o equilíbrio, a estabilidade. Pela sua postura claramente antipositivista, Serres opta pelo inverso, pelo que escapa à ordem, pela declinação, pelo extraordinário: “a ciência não é do geral mas do raríssimo” (1977, pp. 121-122). O sentido, assim, vem daí, daquilo que abandona a regularidade.

O sentido forma-se pelo ruído, é uma bifurcação da univocidade, diz ele ao estilo de Prigogine, e constitui-se antes que as pessoas o nomeiem, quer dizer, ele é prelingüístico. Comentando o julgamento de Sócrates, Serres diz que na cultura grega, nada poderia ser instituído, nada poderia mudar, sem o consentimento das

aves. No caso de Sócrates, “o pretor não pode dizer *addico* [condeno] antes que o áugure [o que anunciava] tivesse visto a adicção das aves (1985, p. 98). Primeiro soltam-se os falcões, deixa-se voarem, aí então, caso tudo tenha ido bem, condena-se o réu. O primeiro enunciador aprova ou condena, dá em adjudicação ou retira a prisão se e somente se as aves o consentirem.

O sentido, constituindo-se a partir do ruído, da bifurcação, enquanto declinação, é, assim, função da raridade. Reencontramos aqui algo como a frase de Bateson, “informação é a diferença que faz diferença”. É algo distinto da entropia: entropia seria, segundo ele, aquilo que se propaga, que se torna provável, caindo na regularidade; já, o improvável, aquilo que combate o não-diferenciado, a desordem difusa, é informação, é neguentropia. Da mesma forma, o novo, o inusitado, a emergência do inesperado nas conversas, nas proposições científicas, na discussão filosófica vem raramente dos encontros oficiais de pensadores e cientistas, tampouco da comunicação em geral, mas mais freqüentemente dos solitários e dos silenciosos, e também, *last but not least* dos debates abertos e animados, como propusemos nós em *Atrator estranho* e no nosso método da razão durante.

Efetivamente não somos e não pretendemos ser sociedades de insetos, sociedades do alarido, da agitação frenética, do barulho caótico e entrópico das gentes, onde, como ele diz, o eu morre de nós (2001, p. 284). Não, é preciso a oportuna desconexão, o futuro pertence às ordens contemplativas. E o que nos salvará será a proposição de novas formas de recolhimento que associem solitários e solidários.

Esta é, para Serres, uma postura contra a algaravia das comunicações, da publicidade, dos políticos e dos cientistas. É no isolamento, assim como, dirá mais adiante, no silêncio e na penumbra, que o homem pode encontrar a “verdade”, o sentido ou o *insight* luminoso saído como um desvio, uma declinação, da regularidade. Entre dois agentes – eu e o mundo, eu e o outro, uma e outra cultura – surge um terceiro como derivação. A lógica clássica da identidade, aristotélica, falava do terceiro excluído: quando duas pessoas discutem, se uma está certa a outra necessariamente estará errada. Serres refuta esse argumento. Entre um e o outro pode surgir um terceiro. É a lógica do terceiro incluído. Há algo entre as boas e as más notícias, diz ele, entre o ganho e o desprezo, entre a diferença e o interesse, entre a morte e a vida, entre tudo e nada, entre zero e infinito.

Paul Valéry, relata, num texto platônico seu, no qual participam Sócrates, o médico Erixímaco e Fedro, uma dança assistida por estes na qual a dançarina Athiké, plena de graça e desenvoltura, excita a todos. Mas a dançarina, que estava deixando os assistentes estupefatos por girar sobre seu dedão, de repente, cai. Eles ficam atônitos e não sabem o que fazer. Teria ela morrido? Não, parece que não. Athiké logo retorna e diz “Como estou bem!” À pergunta do médico: “Como te sentes agora?” Ela diz: “Não sinto nada. Não estou morta. E, contudo, não estou viva”. E Sócrates lhe pergunta: “De onde voltas?” Ela diz: “Eu estava em ti, ó movimento, e fora de todas as coisas”.

O movimento aqui engloba tudo, todos os sentidos. Serres diz que a sensibilidade passeia entre o central e o periférico, escondendo um terceiro lugar, a alma. Conhecemos alguma coisa disso de Ludwig Klages. Este dizia que quando transformamos significados em conceitos, os tornamos meras coisas, unidades não alteráveis, que apenas se diferenciam de outras unidades, e que com isso, dificultase e mesmo impossibilita-se a vivência dos seres vivos, dotados de sentido. E que



não apenas a realidade torna-se objeto mas nós mesmos nos separamos enquanto ego do resto da realidade. A trilogia corpo, alma e espírito já conhecida na Antiguidade foi substituída pela modernidade cartesiana que excluiu a alma opondo simplesmente espírito e matéria. Ora, diz Klages, corpo e alma são “pólos celulares da vida”, o espírito “acósmico”. Através das operações do espírito (do *nous*, do intelecto) expurgamos da vida aquilo que é pulsante e vibrante. E assim se forma a identidade, por uma espécie de cristalização de nosso ego. Serres está muito próximo disso reivindicando a volta do terceiro excluído.

O terceiro é também a língua, que contém a denotação elementar, estável, regular, mas pode passar de um sentido a outro e daí ao não-sentido, um terceiro lugar. Ele pode, da mesma forma, ser aquilo que nasce entre um jovem cientista e a própria tradição ocidental, como um mestiço de duas culturas, diálogo entre duas eras. O terceiro e sua lei vibrante de inclusão e de exclusão, diz Michel Serres, fundam as ciências exatas e humanas. O saber de ponta não é nada, é afirmação de poder acadêmico e para os jornais: perfura, maltrata, sujeita, define o que pertence e o que não pertence à ciência. Essa ciência ignora que as fronteiras do saber, diz Serres, são flutuantes e que o que era estranho a ela ontem não o será amanhã, que o tempo zomba dos dogmas e do terceiro excluído.

3. Existe algo além da linguagem

Michel Serres é partidário da tese que defendemos em *O escavador de silêncios*, no item “Sobre a linguagem em Nietzsche”, onde buscamos questionar as posições de Berkeley, do *esse = percipi*, ser é ser percebido. A nosso ver, essa tese, defendendo que a existência das coisas não se dá pela sua própria presença ou realização mas somente quando “comunicada”, transfere para o campo da transmissão, ou seja, do poder, do direito, do controle e do domínio da difusão a autonomia de se demarcar o que é do que não é o real. Aquilo que é forjado pelos homens, as relações de dominação, impõem-se como validadores do fato de as coisas efetivamente existirem ou não.

Não se pode negar que, na prática, essa seja a lei do mais forte em comunicação, ou, como dizia Günther Anders, que o ente só se afirma, que só é reconhecido, na guerra de todos contra todos, aquilo que demonstrar mais potente força de exibição e de atração. Quer dizer, o que não se promove, não se exhibe, não se expõe, “não existe”, e que o mundo tornou-se agora, conclui ele, um mundo “para exposição”. Mas Anders faz esta afirmação criticando-a, no mesmo sentido que o faz Dietmar Kamper perguntando se há algum mundo além dos *mass media*, ou seja, defendendo que *há*, de fato, um mundo além dos *media*.

Michel Serres afirma a mesma coisa, em *Os cinco sentidos*, acreditando que existe verdadeiramente um mundo independente dos homens. Esta afirmação é exatamente incomodante porque questiona a lingüística e os partidários da tese de que o mundo restringe-se àquilo que pertence ao universo da linguagem. A frase “não há um mundo possível além dos *mass media*” é homóloga à frase “não há nenhum mundo possível além da linguagem”, ambas enclausurando-nos num universo orwelliano. O universo sem saída dos meios de comunicação parece ter sido alegremente incorporado pelos teóricos da linguagem que propõem igualmente esse universo sem saída da linguagem. Mas precisamos nos desvencilhar disso, ultrapassá-lo e é no pensamento crítico que repousa essa chance.

Michel Serres segue por um caminho paralelo ao seguido por Jacques Derrida em sua crítica ao logocentrismo (em *Gramatologia*). Mas, enquanto Derrida critica o privilégio da voz nos impérios antigos, assim como nos filósofos (Platão, Rousseau, Saussure), e atribui apenas à escrita a capacidade da *diferença*, quer dizer, de ser um meio de comunicação que atua tanto pela diferença entre exprimir e registrar quando pelo adiamento de sua mensagem para décadas, séculos e milênios posteriores, Serres condena a própria escrita, recusando que a história tenha que ser definida pelo seu aparecimento. O grafocentrismo, para ele, é mais uma forma de racismo contra as culturas não letradas.

Mas a crítica é um pouco mais ampla e engloba, em realidade, todo o verbo, a palavra, o discurso: nada insensibiliza mais a carne do que a palavra, diz ele em *Os cinco sentidos*. Ou seja, seu foco implica globalmente tanto a linguagem escrita quanto a falada, isto é, a própria noção de representação lingüística que faz com que a coisa se reduza a seus suportes. E tal reducionismo atingiu, na época atual, graças ao consumo, o cume de seus desdobramentos, constituindo uma cultura inteiramente ascética. A administração usa-se da linguagem para dominar (verborragia vazia dos políticos), os meios de comunicação seduzem comunicando, a ciência impõe seu componente de verdade pela palavra. Deriva daí uma classe dominante ébria de códigos, produtora de mundos. A química social, mais forte que os narcóticos, logo pior, é dos *mass media*, das modas.

E, em meio a esse barulho geral da comunicação, ninguém presta atenção, ninguém aprofunda-se em nada. Theodor W. Adorno dizia que trabalhar em equipe é desastroso, pois tudo que é atribuído ao indivíduo pensante evapora-se na abstração que reduz várias pessoas à fórmula de uma “consciência comum”. Serres, como Adorno, acha que quando vários cientistas se reúnem para realizar uma pesquisa, a pesquisa lhes escapa, pois somente o verbo domina. O grupo científico, constituído como torre de marfim, fecha-se num muro lingüístico, prestando atenção unicamente às palavras. Para ele, a invenção de conceitos só pode ocorrer na solidão, as idéias novas provêm do deserto, dos anacoretas, dos solitários.

Palavras nos transformam em mortos, diz Serres, elas neutralizam nossos sentidos. Se a escrita matou a arquitetura, como disse Vitor Hugo em *Notre Dame de Paris*, a língua mata os sentidos. Ela substitui a experiência, substitui a coisa. O odor das cozinhas não enche o estômago, diz ele, a língua que fala anula a língua que saboreia e a obra *Os cinco sentidos* é um ataque veemente ao império dos sinais.

Com isso, ele critica a frase exposta mais acima, de que “não existe mundo fora do que dizemos dele”. Essa não passa de uma invenção dos filósofos da linguagem, obrigando-nos a ficar capturados em *seu* universo. Vemos aqui, mais uma vez, um embate frontal entre Serres e Maturana, preso, este último, aos impasses do labirinto lingüístico. Serres diz que ninguém sabe demonstrar a afirmação de que existe um mundo independente dos homens porque ela excede qualquer linguagem de demonstração. Mas é assim: independente de nós, a vida se constrói. A maneira de pensar de Serres, também aqui, é próxima de Ludwig Klages, que dizia que para caracterizar a coisa seria preciso nos afastarmos da construção de conceitos, da lógica da identidade, e associá-la à “não-coisa”, subtraí-la da coordenadas espaço-temporais e submetê-las a conceitos matemáticos. Conhecemos algo parecido com isso em Kittler, Flusser e von Foerster. Mas Serres vai mais longe,



fala de uma espécie de língua da natureza, em que a vida escreve-se a si mesma e constrói-se assim o fazendo. A língua algoritma constrói por si mesma os seres vivos.

Além do mais, a submissão de todo o mundo à linguagem não deixa de ter seu caráter fortemente excludente. Ela deixa de fora, diz Serres, os gestos apenas esboçados, as conivências, as cumplicidades, o que não se precisa dizer, as intuições, o encanto que perdura após uma atitude. É uma forma de condenar os tímidos que nem sempre têm opinião própria ou que nem sempre sabem o que pensam, é uma postura professoral que exclui os que não assistem à aula, os humildes, os hesitantes, as “coisas sem textos e as pessoas sem gramática”. É, da mesma forma, uma linguagem do imperialismo lingüístico e dos que querem preservar o poder.

Fora da linguagem há efetivamente outros mundos, mesmo que alguns de nós, lembra Serres, sequer desconfiem, durante toda sua vida, que haja um mundo fora do signo. Ele encerra o ilógico para a lógica, o indizível para o dizível. Como disseram Paul Watzlawick e seus colaboradores no final de *Pragmática da comunicação humana*, nós só podemos comunicar ou pensar a respeito das premissas de terceira ordem, isto é, da ordem que estrutura os valores básicos de nossa vida, saindo delas e alcançando um nível superior em que se possa vê-las de cima ou de fora.

4. Uma teoria da comunicação enquanto relações e corpos

E, independente de haver ou não linguagem, há a comunicação. Comunicação, para Michel Serres, é um conceito derivativo de declinação, visto atrás. Todas as coisas são emissoras, sem interrupção e em todas as direções; nossos sentidos recebem tudo, não param de ser receptores. Delfins, abelhas, formigas, ventos, correntes de mar, seres vivos, coisas inertes, tudo comunica. Estamos mergulhados no universo da comunicação. Mas ele não é como dizia Flusser, em que energia transformava-se em informação (ou: o homem cria informação contra a morte pelo calor), mas ambos, “o duro e o doce”, os seres vivos trocam energia e informação. O coletivo e os debates, além da informação propriamente dita, diz Serres, adicionam também energia e violência. A comunicação estrutura-se como *relações* e nós, enquanto pessoas, somos *corpos*, quer dizer, local de passagens.

Vejamos melhor esses dois conceitos. As pessoas deslocam-se de uma cidade para outra através de diferentes meios de transporte, pelos mais diversos motivos, com distintas velocidades. As formas, os móveis da ação, o procedimento são múltiplos e todos constituem, no seu conjunto, um quadro, um mapa, um painel, uma rede, “Hermes deslocando-se sem parar”. Os homens atuam mas atua também a própria rede, como no futebol, diz Serres, em que os meninos, chutando a bola de qualquer jeito ou controlando-a habilmente, dão a impressão que a manipulam, quando, em realidade, é ela quem traça as relações: seguindo-se sua trajetória, continua ele, o time se forma, se conhece, se representa. *A bola joga*.

As faculdades não são apenas humanas, também objetos as têm, elas estão espalhadas pelo universo. Algumas coisas no mundo escrevem e pensam: o sol escreve o eixo do quadrante sobre a terra, a memória dorme na tela do computador, a flauta grita, o violão chora, o fagote soluça. E não há apenas Hermes, o deus dos deslocamentos, mas também os Anjos, os mensageiros. Estes conseguiram constituir um universo misturado e flamejante, hermético e assustador, sereno

e aberto, uma comunicação atravessada por sistemas em redes e por intermediários (parasitas), uma teoria das multiplicidades, do caos, da algazarra, do barulho. Mas agitação frenética do mundo da informação acaba por obnubilar o mundo dos sentidos. Nos domicílios, o aparelho de TV é nosso novo objeto de adoração e preces, constituindo essa a nossa nova escravidão.

Mas nosso conhecimento do mundo vem de nosso corpo, de nossa *carne*. Mesmo que os sistemas de registros da civilização, como as taboas de cera, os pergaminhos e a imprensa, nos tivessem feito esquecer da prioridade do corpo, ele afirma a cada vez sua posição primeira e determinante. Ele é o primeiro suporte da memória e da transmissão, nada no entendimento deixa de passar antes pelos sentidos, ele foi nosso primeiro *cogito*. Eu sinto, vejo, saboreio, ouço, cheiro, toco, diz Serres, e daí eu falo.

Mas trata-se de um corpo oco, poroso, perfurado, ao estilo do corpo pleno sem órgãos de que nos fala Antonin Artaud bem como Gilles Deleuze e Felix Guattari. Só que para estes últimos, corpo é uma metáfora para grande superfície de registro, que pode ser um continente inteiro, enquanto Serres limita-se geralmente ao corpo propriamente dito, como lugar de emissão, recepção, passagem. Lugar onde se misturam matéria e vazio, algo que fica “preposicionado”, quer dizer, vem antes de qualquer posição e prepara o advento de todas elas.

Por estar antes, ele é corpo-música antes mesmo de ser corpo-palavra, como achava Nietzsche, estando no mundo e fora dele, precedendo o sentido, dizendo aquilo que a voz não consegue dizer, no transe ou na dança. É como a dançarina, diz Serres, que indica, designa, descreve, significa os mesmos sinais que precedem o sentido (Bateson fala de algo parecido: Se eu perguntar a uma dançarina, “a dança que você acabou de executar é um sacramento ou uma metáfora?”, ela dirá, “Você a viu, é sua a decisão, se ela é ou não sacramental”). A bailarina é também a Athiké de Paul Valéry, nem viva nem mora mas “no movimento”. Porque tudo é móvel, tudo se agita numa circulação interminável e alucinante. Perpétuo escoamento.

O espaço do mundo é o espaço da comunicação, diz Serres, do mesmo jeito que diz Watzlawick, ao defender que não dá para não comunicar. Comunicação enquanto onda, comunicação do vento, do mar, da luz estelar, todos emissores e nós receptores de uma comunicação que, não obstante, passa por obstáculos e intercepções. Pois é aí que a coisa complica: na ação dos intermediários, dos parasitos. Eles são mais perniciosos que uma mensagem com erros, pois esta pode ser detectada, é “inocente”, enquanto que o intermediário “muda, inclina, torce” o canal. E o faz permanecendo invisível, pois, só aparece para falar de outro. No mundo das comunicações, diz Serres, o poder pertence aos mesmos que o roubam.

Seria, portanto, recomendável que desaparecesse a figura do atravessador na comunicação. A melhor forma seria se esse terceiro se eclipsasse atrás da mensagem, diz ele, como uma espécie de intérprete que vai se tornando cada vez mais invisível. Sem o tradutor, você olha mais no rosto do outro, amolda-se no outro, funde-se numa transmissão imediata. Advém a impressão, diz Serres, de compreender o incompreensível e de chegar a tocá-lo. Esta fusão do intermediário aproxima-se da experiência mística. No filme *Waking Life* (Richard Linklater, 2001), há uma passagem que ilustra esse momento mágico: o personagem diz que Truffaut sempre havia dito que os melhores roteiros não faziam os melhores filmes, porque a narrativa escraviza um filme. Ele achava que os melhores filmes eram os que não



se submetiam a esse tipo de servidão. No cinema, a narrativa é tempo, como na música, diz o filme. Ela permite o surgimento de um momento, um momento sagrado e o filme deixa-nos ver isso. Daí, *Waking Life* se pergunta, mas, *quem vive assim?* O que pode-se dizer “sagrado”? e daí passa ao diálogo, a que se refere Serres: Se eu fosse olhar para você e fazê-lo sagrado, bastava parar de falar, estar no momento, um momento sagrado, olhando em seu olhar, chorando e sentindo tudo, o que não seria agradável, pois eu o deixaria sem graça. Mas poderia rir também, por que só chorar? “Vamos fazer um momento sagrado?”, convida o filme.

A comunicação é a produção de um terceiro a partir da confluência de dois, como vimos no item anterior, um terceiro entre a primeira e a segunda pessoa, circulando entre suas relações. E só se inicia de fato quando as pessoas baixam suas guardas: o diálogo, em realidade, diz Serres, é praticado por quatro pessoas: as duas que se falam, o terceiro excluído, que é o demônio delas, mais o terceiro incluído, sua esperança, um deus que nasce no meio delas.

Contra as dicotomias, que circulam em toda parte como matriz de nossos vícios de pensamento, Serres propõe o tripartite. No meio, entre a ponta e a base de uma montanha, a conversa usual é cercada de nuvens, brumas e vapores, diz ele. Nossa comunicação transcende as dicotomias, os discursos gastos e viciados, e nossos corpos, continua, vivem também num mundo em companhia de outras espécies e coisas, em vários tempos, inclusive milênios.

O mundo da comunicação, para Serres, é antes o *mundo do tocar* do que o mundo ver. É o oposto exato de como o via Schopenhauer, para quem ver é tocar, e a simples visão, para os dois olhos, seria como o tocar um corpo com seus dez dedos. Michel Serres acha que o mundo do ver, da *teoria*, platônica e aristotélica, repudia os sentidos - simulacros (*eidolon*) - em nome dos *eidós*, das coisas “como elas são”. Serres faz-se de advogado do Diabo e defende que *eidolon* é o que é verdadeiro. A matemática dos epicuristas, vinda de Demócrito e canonizada por Arquimedes, é ciência dos ídolos, dos agentes neutros produtores de multiplicidades infinitas da forma. Assim, diz ele, a teoria dos simulacros, das bordas, dos envoltórios, das túnicas voando no espaço, de objeto em objeto, ou, de emissores a receptores, é uma teoria da comunicação. As finas carapaças deslocam-se para emitir e o aparelho sensorial, a visão, o olfato, a audição são toques, há um toque generalizado, o mundo torna-se tangível.

A comunicação, portanto, tem sua plenitude de realização no contato direto, na experiência quase mística com o outro, em que o intermediário evapora-se. Isso começou nos primórdios quando a sexualidade humana ereta permitiu que os corpos se colassem de frente e o face a face facilitasse os olhares sorridentes, a troca de amabilidades. A paixão nasce daí e não acontece no universo racional da economia e da ciência, voltados ao cálculo e à exatidão, diz Serres. Em *A lenda dos anjos*, de 1993, Serres pergunta-se se temos verdadeiramente algo a nos dizer nessa mensageria universal. Pergunta, que importam as relações se elas não alteram nossa falta de amor? Diz que o rigor das ciências e os investimentos gigantescos na comunicação mediática criam relações cínicas que fazem com que não amemos mais o amor.

5. O êxodo e o rodeio como método

Nossa Projeto Teórico depara-se com a questão do método. Não queríamos,

para a Nova Teoria da Comunicação um caminho já instituído, consagrado, mas um procedimento que “abrisse passagens”, que desbravasse. Os métodos jamais são neutros, são necessariamente contaminados pela filosofia que os engendrou, logo, cada novo paradigma conceitual tem que produzir seu próprio caminho investigativo, não pode tomar emprestado de outras propostas epistemológicas nenhum procedimento de pesquisa. Pensamos numa ciência do transitório. Passamos pela protogeometria de Husserl, ciência “anexata e contudo rigorosa”, onde se situa o redondo, algo diferente do círculo e das coisas arredondadas; pela ciência de Deleuze e Guattari, que busca captar as singularidades da matéria, que opera sobre um espaço liso, sem prévias determinações; pelo pensamento nômade de Vilém Flusser, que, como na filosofia oriental, ocupa-se com o caminho e não com a chegada. E para isso engendramos o conceito de *metáporos*, como caminho que se desbrava a si mesmo, como uma embarcação que abre, enquanto segue, sua própria rota.

Michel Serres propõe também uma fórmula, um caminho que se afasta do caminho, uma *errância*. Lembra Walter Benjamin, que dizia que o fato de não poder se orientar numa cidade não significava muita coisa, mas para se perder, como as pessoas se perdem numa floresta, para isso é preciso aprendizado. Aprender a perder-se. É o que Serres também procura em sua filosofia, e o filósofo que procura, diz ele, não dispõe de nenhum método, ele vagueia. Não caminha nem viaja seguindo um mapa que repete um espaço já conhecido e percorrido, ele escolhe errar. Trata-se do método do êxodo, buscando atratores estranhos que constituam uma ordem à margem da ordem, equilíbrios singulares fora do centro equilibrado, localidades temporariamente estáveis. O êxodo tem a ver com Ulisses, mas não o Ulisses de Adorno e Horkheimer, da *Dialética do esclarecimento*, que sobrevive graças à sua própria renúncia, tapando seus ouvidos à sedução da sereia, mas um Ulisses que navega ao sabor da sorte, em direção a Ítaca. Ulisses é oposto de Hércules, que tem sempre o bom método, a melhor estratégia, a escolha correta diante da bifurcação de opções e representa o vitorioso, o que se impõe; diferente disso, Ulisses busca inventar o saber intuitivo, a história aberta, o novo tempo, diz Serres.

Em vez de um método, propõe-se um “rodeio”. É a *randonnée*, os giros à própria sorte que faz um animal perseguido para a escolha da direção a ser tomada e para estender o trecho percorrido. Os percalços sofridos por Ulisses em sua viagem de volta tornam a Odisséia, para ele, um rodeio, diz Serres. Ele procura, vaga, sonda, fica à espreita, faz varredura do espaço, com o risco de se perder ou a chance de se descobrir. Com o rodeio, divaga-se como um pensamento, faz-se o olho brilhar em todas as direções, improvisa-se.

Apanha-se o gesto *durante* a ocorrência da relação e se continua-o. É como a “nossa” razão durante, da forma como foi exposta em muitos textos da Nova Teoria, que trabalha com a temporalidade bergsoniana, com a física lucreciana, com o sentido de movimento heráclito-nietzscheano na busca do evento comunicacional como uma hecceidade, isto é, como acontecimento único, encontro de linhas e vetores, produtor de efeitos e de situações efêmeras, que não comportam modelos explicativos padronizados. A razão durante enquanto lógica intrínseca e paradoxal dos eventos-enquanto-ocorrência e seu sentido comunicacional, busca um plano que não é o da coisa em si kantiana, nem o da pura imanência pragmática, da lógica do jogo, mas uma espécie de “entre-ser”, que dá vida aos processos. O sentido está



no durante, quer dizer, o pensamento exercita-se no tempo em que este mesmo se dá. Ora, dirão os críticos, se o acontecimento só pode ser capturado no exato momento em que as linhas intencionais coincidem em se cruzar, nesse exato momento em que a dinâmica dos agentes constrói o ato, e jamais a posteriori, então esse processo jamais será capturado, pois é sempre transitivo, escapa entre os dedos, nunca permitirá uma fixação. Mas não, Bergson nos ajuda a responder, a mudança é aquilo que pode haver de mais substancial e durável no mundo. É como nosso mecanismo cinematográfico do pensamento, através do qual apreendemos da realidade que passa alguns aspectos (“instantâneos”) e os remetemos a um devir abstrato, uniforme, invisível. Cada vez realizamos um novo recomeço e somos levados – diz ele – à vertigem a ilusão da mobilidade. Ora, conclui, para avançar com a realidade movente, é nela que devemos nos posicionar: “instale-se na mudança que você irá compreender de uma vez e a própria mudança e os estados sucessivos nos quais *ela poderia* em qualquer momento imobilizar-se” (Bergson, 1907, p. 307).

Desenha-se um mapa flutuante de relações e contatos, diz Serres, bacia de um rio glaciário que muda constantemente de leito e que apresenta uma rede de bifurcações, que tomam múltiplos rumos. As relações são anteriores, precedem todas as posições, são, portanto *preposições*. Diz Serres que elas mudam a si mesmas mas transformam também tudo que acontece em torno delas: as palavras, as coisas, as pessoas. A preposição tem um estatuto menos sólido que os verbos e os substantivos, que se prendem às suas determinações; elas – como, por exemplo, o nosso *durante* - não são nada: leves, diz Serres, correm como carteiros para distribuir cartas, viajam como os caixeiros-viajantes. (Isso nos lembra novamente Bateson, para quem as mensagens são como equações, que se colocamos um qualificador ou um multiplicador antes delas, ele vai alterá-las totalmente).

É o caso do turbilhão, em Lucrécio, que reúne, forma e destrói coisas; o turbilhão não constitui um sistema, mas, diz Serres, uma espécie de confluente, onde os fluxos e as flutuações entram, dançam, cruzam-se e formam juntos soma e diferença, produto e bifurcação, atravessando as escalas das dimensões. As relações são preposições, elas geram objetos, seres, atos, não o inverso. Neste aspecto, Serres aproxima-se do círculo cibernético, quando este diz que não há o objeto, estes só representam relações, conforme o Postulado 5 de Heinz von Foerster: objetos e acontecimentos não são experiências primitivas mas representações de relações (von Foerster, 1985, p.84), postulado esse, que, como sabemos, foi seguido também por Humberto Maturana.

Se só temos relações, se elas, enquanto preposições, estão na origem de tudo, como pode, então, Serres afirmar, como vimos no item 3, que há um mundo independente dos homens. É que as relações não se restringem às ações humanas, não são atos pessoais ou de movimentos sociais, mas da natureza como um todo, incluindo aí seres vivos e não vivos. Esse mundo vive por si e constitui relações que preposicionam os acontecimentos, gerando as coisas, seres vivos e os acontecimentos. As relações são um confluente móvel de fluxo.

A forma de investigação atua, assim, como bricolagem, único procedimento capaz de realizar operações que se recusam a propor conclusões ou inferências no universal, atuando somente no específico. É como procede Lucrécio, diz Serres, construindo formas locais, desenhando circulações singulares, não importando qual escoamento sigam, nem por que canal. Cada corpo, cada caso é algo particu-

lar, apresentando sua teia e sua rede original.

Há uma nova ciência que fala do saber da vida, de um saber não culpado, que canta a volúpia, a vitória sobre o instinto de morte. Trata-se da ciência inspirada em Vênus. Ela enfrenta Marte, estruturada em Platão e Descartes, que nada descobre, nem inventa, que só repete, que nos impediu até hoje de conhecer Lucrécio. Que segue a razão, que muito frequentemente se engana, e não segue os sentidos, que jamais se ou nos enganam. Contra o excessivamente iluminado da luz platônica, o claro-escuro de Vênus, que nos permite ver os relevos por efeitos de contraste.

6. O declínio da crítica: os Cinco Sentidos reabilitarão Serres?

Michel Serres vai demonstrar, com o passar dos anos, apesar de tudo que ele falou anteriormente em *Os cinco sentidos*, ter sido seduzido e estar encantado com as tecnologias. Em 2001, ele se pergunta se os diálogos amistosos e os amores sutis, cujas delícias contribuem para construir a idealidade de cada um, escapam às tecnologias. Não, diz ele, o amor passa também pelos fios do telefone. “Este não matará aquele”, continua, refutando Vitor Hugo, citado atrás em 8r, este vai *além* daquele, ele soma e ultrapassa as performances do anterior. Pelas tecnologias, diz Serres, alargamos nossas percepções e toda biocapacidade empírica possível. Há agora um corpo virtual, ativo, chamado de *Bio-som*, um corpo sempre reinventado ao qual só falta juntar uma alma.

Além disso, Serres coloca-se nessa discussão como um Heidegger invertido, para quem a técnica, enquanto totipotência de uma religião e de uma teologia, retorna ao homem como seu bem próprio através de processos contingentes virtualmente exploráveis. Totipotência são capacidades que se abrem, é a humanidade, em posse das formidáveis tecnologias de comunicação, que acede à abertura múltipla de suas possibilidades. O conjunto dos aparelhos – estamos falando de um Ge-Stell! – tem por efeito acentuar essa totipotência. A técnica, portanto, não desumanizaria o homem, Heidegger estava errado, já que ela extrapola a melhor característica corporal deste. “Boa notícia para as ciências sociais!” anuncia alegremente Serres. O Bio-som e o Hilo-som, as novas tecnologias doces, da ordem de Hermes e dos Anjos, facilitam a formação de um Etno-som e nos aproximam dos homens.

É a alvorada, o resplandecer do “homem-nada”. As tecnologias o transformam de impotente em onipotente. Temos aí alvíssaras: a refundação do humanismo, a totipotência de um novo humanismo, não um segundo humanismo, diz Serres, mas o “humanismo enquanto tal”, capaz, pelos meios técnicos, científicos e cognitivos, de realizar sua função federadora. De repente, contra Leibniz e Kant, descobrimo-nos sem limites nem marcos no espaço, no tempo, no real e no virtual. Nós, esse “quase-objeto-humanidade” podemos construir o mundo mas também a humanidade enquanto tal.

Nesse aspecto, encontramos um Michel Serres mais ingênuo que Frierich Kittler, aquele teórico alemão contemporâneo que, seguindo um modelo estruturalista e apoiando-se em Lacan, antevê uma maravilhosa era dos signos sem significado. O mundo coerente se desfaz, desaparece o unitário e mesmo o homem levanta vôo deste planeta. O *take off* da humanidade testemunha o fim irreversível do humanismo, assim como a própria abolição da morte naquilo que as tecnolo-



gias nos trazem como “legado de Drácula”, o eterno retorno das formas. Kittler vê positividade nisso tudo, pois desta forma, os computadores teriam se emancipado dos homens, realizando plenamente a metafísica no sentido heideggeriano. Entretanto, ele se decepciona no final, pois pretendia receber as ordens das máquinas mas constata, desolado, que é uma empresa industrial, a Microsoft, quem retira dos homens o poder de interferir nos programas, reduzindo-os a meros figurantes nesse espetáculo.

Serres também fala de um certo *take off* dos homens: a cidade sobe e voa, a nova cidade cibernética e tecnológica (Villeneuve) decola agora verticalmente, já não nos ligamos mais à história e ao passado das cidades antigas; contudo, a ilusão de controle que teria esse homem-nada, que resplandece de todos os aparelhamentos saídos de seu corpo, tem fôlego curto. Kittler sentiu-o nas políticas da indústria que cassaram o brinquedinho dos humanos, de serem os *Bastler* das novas tecnologias, os que desmontam as máquinas e as remontam novamente segundo sua criatividade. E Serres acha não só que podemos administrar a máquina, bem como que disso sairá um novo humanismo. Efetivamente, Hiroshima foi esquecida. Nem os homens têm qualquer poder sobre o desdobramento da indústria eletrônica, Kittler tinha razão, e nem que tivessem, nada indica que não a usariam para novos holocaustos.

Principalmente porque a cultura volatiliza-se a olhos vistos, os horrores passados, a memória dos genocídios dissolve-se como relíquias equivocadas de alguns choraminguentos. Mas isso não é mau, segundo Serres, pois uma nova forma de escrita está sendo inventada, uma escrita que tornará, certamente, e pela segunda vez, os homens esquecidos, desmemoriados, pois os lugares de assentar o acervo de documentos, os objetos, os suportes materiais, como a Biblioteca Nacional de Paris, os campos universitários estão se tornando inúteis e serão substituídos pela memória do grande cérebro. As novas máquinas substituem as funções de conservar. Não precisamos estocar mais nada, nos bastam as relações, diz Serres. As cabeças poderão ser esvaziadas e nelas se modelarão formas sem preocupação com conteúdos, inúteis, pois disponíveis em livros. A sociedade, diríamos nós, inicia um processo de franca jornalisticização: nenhuma informação cala, tudo o que recebemos repassamos em seguida. Nós, seres humanos, seremos portaremos cabeças vazias e a tecnologia, o grande cérebro guardador de toda a memória social, nos fornecerá aquilo de que precisamos.

A rendição à sociedade tecnológica deve estar subordinada às atividades que Michel Serres desenvolve há mais de dez anos de ensino à distância. Ao assumir esse tipo de prática, Serres passa a relativizar e a minimizar a diferença entre o natural e o artificial, dizendo que em ambos equilibram-se as incertezas. Mas não foi bem assim em sua trajetória teórica. A obra *Os cinco sentidos* foi uma defesa contundente do natural e do sensual diante da subcultura do verbo e dos teóricos da filosofia da linguagem, ou seja, da coisa contra sua representação lingüística. Mas também contra todas as derivações de uma cultura das tecnologias de massa com seus *fast foods*, seu excesso de barulhos, suas emissões ruidosas, com a inundação de informações, a sedução forjada pelos meios de comunicação e pela publicidade, a assepsia do gosto, a pasteurização da higiene, as cidades administrativas, informadas, tecnicistas. Tudo isso compõe um cenário de artificialização da cultura contemporânea, não há como negar.

A própria linguagem está no domínio do artificial: quanto escreveu aquele livro, Serres lamentava que “língua ou inteligência artificial” produzissem essa subcultura e buscava esquivar-se de tudo isso buscando um sono raro. A linguagem “substitui o sol pelo aquecimento e o mundo por ícones” (1985, p. 144), “a boca do discurso exclui a boca do gosto”, (p.154). Trata-se de uma crítica das mediações, pois “o mundo da informação toma o lugar do mundo observado (e) a idade da mensagem mata a era teórica” (p. 45). Não, as incertezas efetivamente não se equilibram. Preferimos ficar com os cinco sentidos, onde ele se pergunta: como conhecer o amor senão como “ligação orgânica”, senão por um buquê, por um cheiro, sensorial, sensual, que cintila em todos os sentidos (p. 173). Caminhamos mais depressa, mas para a feiúra pela rigidez...

Nossa civilização, diz ele hoje, exige volatilidade, vivemos menos na era das Luzes do que na da rapidez. Mas, veja-se, velocidade é o mesmo que artificialidade, ausência de observação, superficialidade e frivolidade no trato com as coisas. Ele mesmo havia dito em *Os cinco sentidos* que a celeridade de uma mensagem vale mais (acaba valendo mais) que a lucidez de um pensamento (p. 44), que “para os que passam depressa, como um raio, deixando, atrás, um monte de imundices gasosas, o dado se reduz à linguagem escrita pintada no cartaz” (p. 159), que “ver o espaço exige tempo, (portanto) não matem o tempo” (p. 244). E é isso mesmo: “se queres perder teu tempo, procura salvá-lo; se queres salva-lo, consente em perdê-lo” (p. 339).

Ora, tudo caminhava na direção contrária, de distinção entre o fato natural (o contato com a pele do outro, o sentir seu cheiro, seu perfume, o fato de perceber sua presença física, seu olhar, sua expressão) e o fato artificial (de um contato mediado por tecnologias, reduzido à linguagem escrita de um computador). Em *Variações sobre o corpo*, de 1999, ainda ressoa um eco das antigas palavras, quando ele aceita a construção artificial da inteligência mas reivindica para o corpo, enquanto “encarnação”, o ponto culminante, origem de todo conhecimento.

Mas não, na nova fase, Serres elogia a tela do computador, o telefone celular e acha que o corpo humano, diante de um computador, é mais atento e reativo do que diante de um livro. Mas, que significa ser atento e reativo senão a prática de formas de treinamento, de adestramento para sermos fiéis operadores de sistemas técnicos. Porque a leitura tem sua importância individual e social, ela não é “passividade” como ele afirma. O envolvimento emocional na trama, o prazer com uma narrativa que se perde no tempo, tudo isso porta outros valores, que não os da tecnologia. Sim, houve um recuo, uma cooptação, uma sedução às tecnologias que contaminaram as críticas do filósofo.

Serres fala do bruto e do doce. O bruto distende os músculos, rasga a pele, arde os olhos, trespassa o tímpano, arranha a garganta, todos esses, fatos que têm a ver com a corporeidade, a sensualidade, a imersão no mundo dos sentidos, dos cheiros e dos sabores. Já, doce é aquilo que está associado às “energias pequenas”, às dos sinais. É macio, acetinado, licoroso, refinado, e os filósofos da linguagem gostariam que tudo permanecesse assim, dizia Serres. Para curar-se do fechamento que a linguagem provoca seria preciso banhar-se no silêncio, procurar abrigo fora da razão.

Hoje, as tecnologias criaram *softwares* que fazem com que o verbo torne-se carne e transforme-se em vidro, aço, cimento, máquina e mundo. Elas substituem



as técnicas e encarnam o logos. Michel Serres deixou-se contaminar pelas tecnologias à distância, especialmente pela tela e pelo telefone celular, mas, a cura pode vir de seu próprio remédio: “Quando o verbo, assim, domina e ocupa a carne e a matéria, outrora inocentes, sobra sonhar com o tempo paradisíaco em que o corpo, livre, poderia correr à vontade. A única revolta virá dos Cinco Sentidos” (1993, p. 60).

Bibliografia

ANDERS, Günther [1979]. **Die Antiquiertheit des Menschen II. Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution.** Munique, Beck, 1995, 4ª ed.

BATESON, Gregory. **Steps to an Ecology of Mind.** Chicago e Londres, The University of Chicago Press, 2000. Edição original, 1972

BENJAMIN, Walter. **Gesammelte Schriften.** Com a colaboração de T.W. Adorno e Gerschom Scholem. Rolf Tiedermann e Hermann Schweppenhäuser (Orgs). Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1985.

BERGSON, Henri [1907]. **L'évolution créatrice.** Paris, F. Alcan, 1914. (Tradução brasileira: A evolução criadora. São Paulo, Martins Fontes, 2005).

KITTLER, Friedrich A. [1993], **Draculas Vermächtnis.** Technische Schriften, Leipzig, Reclam, 1993.

SCHOPENHAUER, Arthur [1946]. **De la quadruple racine du Principe de Raison Suffisante.** Trad. J. Gibelin. Paris, J. Vrin, 1946.

SERRES, Michel [1969]. Hermes. **Uma filosofia das ciências.** Tradução de Andréia Daher. Rio de Janeiro, Garra, 1990.

_____ [1977]. **O nascimento da física no texto de Lucrecio.** Correntes e turbulências. Trad. Péricles Trevisan. São Carlos, Ed. Unesp e Edufscar, 2003

_____ [1985]. **Os cinco sentidos.** Filosofia dos corpos misturados – I. Trad. Eloá Jacobina. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2001

_____ [1991]. **Le Tiers-Instruit.** Paris, Gallimard, 1991.

_____ [1992]. **Luzes. Cinco entrevistas com Bruno Latour.** Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo, Unimarco, 1999.

_____ [1993]. **La légende des anges.** s/l, Flammarion, 1999.

_____ [1999]. **Variações sobre o corpo.** Trad. Edgard de Assis Carvalho e Mariza Perassi Bosco., Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2004.

_____ [2001]. **Hominiscence.** s/l, Editions Le Pommier, 2001.

TENIGL, Franz. Ludwig Klages. **Vorträge und Aufsätze zu seiner Philosophie und Seelenkunde.** Bonn, Bouvier, 1997.

VON FOERSTER, H. [1985], **Sicht und Einsicht [Vista e conhecimento]. Versuche zu einer operativen Erkenntnistheorie.** Braunschweig/Wiesbaden, Friedr. Vieweg & Sohn, 1985.

WATZLAWICK, Paul; Beavin, J. H.; Jackson, D. D. **Pragmática da comunicação humana. Um estudo dos padrões, patologias e paradoxos da interação.** São Paulo, Cultrix, 1981 [Edição original: 1967].



Elias Estevão Goulart
Annibal Hetem Junior
Regina Rossetti

Pesquisa na web: tempo e estratégias de busca

Resumo

Os usuários da Web a utilizam amplamente para a busca e seleção de informações, resultando em um de seus principais empregos como suporte para atividades acadêmicas e profissionais. Este trabalho apresenta um estudo sobre o tempo e as estratégias de busca de informações na Web, visando analisar e comparar os resultados de uma pesquisa exploratória com estudo similar realizado na Universidade de Telaviv. A temporalidade tornou-se uma questão fundamental da contemporaneidade com o advento e desenvolvimento das redes digitais de comunicação em toda sua abrangência e complexidade. A análise do conceito de tempo cronológico, contraposto ao tempo vivido, esclarece os pressupostos temporais acerca dessa pesquisa sobre estratégias de busca na Web.

Introdução

A Web tem participado efetivamente das atividades rotineiras de milhões de usuários dos sistemas computacionais e sua aplicação aos locais de trabalho tem sido indispensável em muitos casos, principalmente nos meios educacionais. Estas atividades podem ser prejudicadas quando se desperdiça horas em buscas ineficientes, portanto análises devem ser empreendidas para se compreender melhor os processos de pesquisa implementados pelos usuários. Esta temática não é nova, tendo sido foco de estudos na área da biblioteconomia (Nachmias, 2002), contudo com o advento da informatização e da Web novas formas de pesquisa e estratégias de busca devem ser implementadas.

O entendimento dos processos de busca é primordial para a melhoria da efetividade das pesquisas, pois o tempo consumido com estas atividades chega a 70% do total de acesso à Internet, com cerca de 5 ou mais horas semanais (Sullivan, 2000). Percebe-se aqui a presença importante do tempo medido pelo relógio. Uma forma de melhorar o entendimento sobre o processo de busca é estudar o comportamento do pesquisador, analisando as habilidades e condições necessárias para uma busca de sucesso. Fala-se aqui do receptor, do usuário da internet, que em função de suas habilidades e condições circunstanciadas culturalmente possui uma temporalidade própria que também interfere nos usos e resultados de suas buscas. Portanto, o tempo no processo de busca mostra-se um elemento importante, seja como componente dos próprios dados obtidos pela pesquisa, seja pela própria temporalidade vivida pelo usuário enquanto aguarda pelos resultados de suas buscas. O tempo pode ser compreendido como tempo cronológico ou como tempo vivido. O cronológico aqui é visível nos resultados quantitativos da pesquisa e o tempo vivido, por sua vez, pode incidir qualitativamente nestes resultados.

Elias Estevão Goulart é Doutor em Engenharia pela USP, professor no IMES – Universidade Municipal de São Caetano do Sul, Pesquisador do NECI – Núcleo de Estudos em Comunicação e Inovação.

Annibal Hetem Junior é Doutor em Física pela USP e professor da Fundação Santo André.

Regina Rossetti é Doutora com pós-doutorado em Filosofia pela USP, professora no IMES – Universidade Municipal de São Caetano do Sul e pesquisadora do NECI – Núcleo de Estudos em Comunicação e Inovação. epitofilos@uol.com.br



1. Estratégias de busca das pesquisas na WEB

A Web (mais precisamente a World Wide Web) tem crescido de forma assustadora desde seu início em meados dos anos 90, contando atualmente com cerca de 10 bilhões de páginas (Nachmias, 2002). Vista em sua recepção, ela auxilia nas atividades profissionais, comerciais, educacionais e culturais de mais de 300 milhões de “internautas” no mundo todo que realizam mais de 250.000.000 acessos diários aos conteúdos online (NetRatings, 2005). Essa imensa massa de informações traz consigo uma dificuldade inerente que é a busca por informações específicas. Por maior e mais completo que este conjunto de informações possa ser, ele será inútil caso não se consiga encontrar o que se precisa. Inúmeras ferramentas de busca estão disponíveis, mas sua utilização não é trivial, pois estudos têm demonstrado a frustração dos usuários na pesquisa por informações, mencionando índices de até 70% (Nachmias, 2002). Outros estudos mostram que apenas 60% dos usuários encontram “na maioria das vezes” o que buscam, enquanto 2,6% nunca encontram, contra 21% que declaram sempre encontrar com sucesso suas buscas (Dennis, 2002). Para estes pesquisadores “um modo mais eficiente de pesquisa deve ser encontrado”.

Vários estudos teóricos foram criados para a recuperação da informação como uma complexidade cognitiva. Allen (1991) propôs quatro tipos de conhecimento que afetam os processos de pesquisa; (a) conhecimento geral; (b) conhecimento do sistema; (c) conhecimento da tarefa de pesquisa e (d) conhecimento do domínio.

Hannafin e Hill (1997) empregando uma abordagem mais ampla encontraram cinco tipos de conhecimentos necessários:

- 1) Conhecimento meta cognitivo: consciência do processo cognitivo necessário
- 2) Orientação percebida dentro do sistema
- 3) Julgamento de capacidade para a tomada de ações
- 4) Conhecimento do sistema
- 5) Conhecimento acerca do conteúdo sendo pesquisado

As formas de busca indicam estratégias empregadas pelos usuários, sendo definidas aqui como um plano contemplando uma série de ações visando encontrar uma informação. Como exemplo, uma simples estratégia de busca seria a utilização de um site de buscas (Google, Yahoo!...) onde o usuário digita o termo Mona Lisa e recebe uma listagem das páginas cadastradas e que contém algum relacionamento com aquele termo. Continua seguindo para alguma página recebida e assim por diante, até encontrar o que procura ou desistir.

Este trabalho procura elaborar uma releitura do estudo realizado por Nachmias (2002) por meio da realização de um experimento similar com vistas a uma análise comparativa.

No referido estudo foram apresentadas nove formas de se conduzir uma busca, a saber:

- 1) Busca por Palavra-Chave:

Implementado pela digitação direta do assunto da pesquisa. Por exemplo, digitar as palavras “Mona Lisa”.

2) Busca por Definições Amplas:

Realizada por meio de uma pesquisa ampla, mais genérica. Por exemplo, procurar por arte ou pintura para encontrar a Mona Lisa.

3) Busca Complexa:

Obtida pelo emprego de um cruzamento de palavras e indica uma abordagem mais sofisticada de busca. Por exemplo, buscar por “Louvre”, “Mona Lisa” e “Pintura”, simultaneamente.

4) Uso de Conhecimento Geral:

Implementada pela utilização de conhecimentos associados ao assunto de interesse, porém não mencionados no problema em foco. Por exemplo, procurar por Leonardo da Vinci para encontrar uma imagem da pintura da Mona Lisa.

5) Convenção de Computador:

Emprego de convenções particulares do vocabulário computacional. Por exemplo, a busca pelos sufixos dos arquivos digitais (. gif, .jpg, ...).

6) Busca Booleana:

Esta forma emprega elementos da lógica booleana, os conectores E (AND), OU (OR), dentre outros, para formar termos de busca mais complexos. Por exemplo, “Louvre” and “Mona Lisa”.

7) Emprego de Diretório:

Utiliza a busca em diretórios ou catálogos de tópicos como o do Yahoo!, por exemplo.

8) Acesso a Portal Específico:

Faz uso de portais específicos, previamente conhecidos, para encontrar o assunto desejado. Por exemplo, para encontrar uma página com a imagem de Mona Lisa, procurar em www.artnews.com.

9) Digitação Direta:

A busca é realizada simplesmente pela digitação de um link específico, por exemplo, www.monalisa.com.

Como objetivo, este artigo visa analisar as estratégias de busca de informações na Web, implementando uma pesquisa exploratória comparativa.

1.1 Metodologia

O estudo foi realizado com 49 estudantes de graduação do curso de Licenciatura em Computação integrantes de uma turma noturna do 3º ano.

A metodologia empregada foi similar à realizada no trabalho publicado por Nachmias (2002), constando da proposição aos alunos de 3 tarefas de busca na World Wide Web – WWW, cada uma com um tema específico para serem completadas em 45 minutos máximos. Os temas propostos foram:

- a) Página com o poema Descobrimento (de Mario de Andrade);
- b) Página com foto e histórico do Cristo na cidade do Rio de Janeiro;
- c) Página do jogador Manuel Francisco do Santos com Pelé e biografia resumida.



Os temas foram escolhidos contendo a língua portuguesa como referência para não inserir dificuldade adicional aos estudantes e além do título, nenhuma informação adicional foi fornecida aos alunos (p.ex. Garrincha, ou Cristo Redentor).

A pesquisa foi realizada nas dependências dos laboratórios de informática do Centro Universitário Fundação Santo André, situado no município de Santo André – SP, no segundo semestre do ano de 2005. Os microcomputadores utilizados eram compatíveis com a linha PC, conectados em rede e ligados a servidor de acesso com proxy.

O software empregado para a coleta das navegações dos alunos foi o SurfSpy (2002), em sua versão de demonstração, plenamente apta para o experimento. O programa registrou as informações sobre a data/hora, usuário, máquina, IP e links visitados em cada estação.

Antes de iniciar as buscas, os alunos preencheram um formulário para a designação de seu perfil sócio-econômico contendo nome, idade, sexo, informações sobre trabalho e experiência anterior com a internet, e receberam as orientações sobre o procedimento para a realização das tarefas, que constaram do registro em papel, junto ao mesmo formulário, da identificação da máquina que operavam, bem como dos sites encontrados para as tarefas solicitadas.

1.2 Resultados

1.2.1 Perfil dos participantes

O estudo foi realizado com 49 participantes, com faixa etária entre 19 e 35 anos (média de 23,6 anos), sendo que 45 deles trabalham durante o dia (91,8%) e 66% utilizam a internet no trabalho e 95,9% do total possuem acesso à internet em casa.

A pesquisa indicou que a média do grupo foi de 6,6 anos de utilização da internet (1,8 anos de desvio padrão) com máximo de 10 e mínimo de 3 anos.

A figura 1 indica a origem do primeiro contato com a internet pelos participantes, onde se pode observar que a maioria (51%) teve contato em casa.

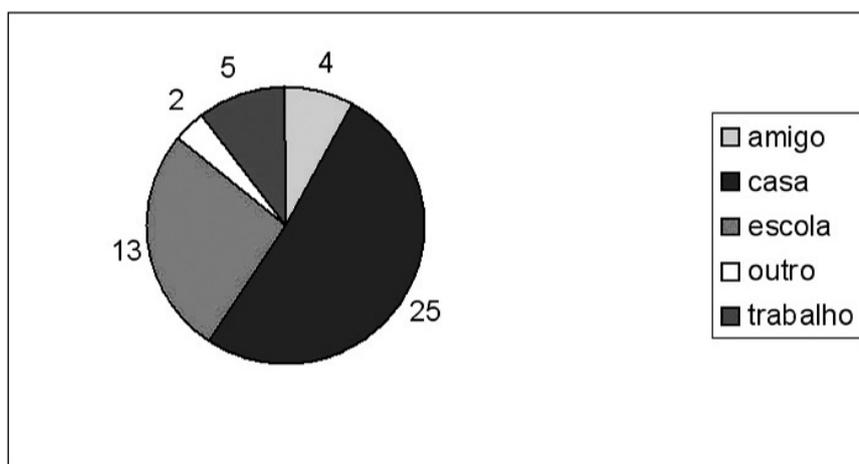


Figura 1 - Distribuição percentual dos alunos segundo a origem do contato com a internet. Fundação Santo André, 2005.

1.2.2 Caracterização da buscas

A tabela 1 indica as características gerais das buscas realizadas pelos participantes, onde se observa que a média do tempo das atividades de busca foi de 16,6 minutos para pesquisar 39,6 páginas em média, resultando em 2,4 minutos por página. A pesquisa completa mais longa tomou 37 minutos com a navegação em 101 páginas para a realização das 3 tarefas.

	Minutos	Páginas	Págs/Min.
Média	16,6	39,6	2,40
Desvio Padrão	7,3	20,4	0,58
Máximo	37	101	3,4
Mínimo	3	10	0,89

Tabela 1 - Características das buscas realizadas pelos estudantes. Fundação Santo André, 2005.

A pesquisa conteve 147 tarefas (49 participantes com 3 tarefas cada) com uma média de 11,29 páginas pesquisadas (desvio padrão de 10), com máximo de 47 páginas e mínimo de 2 por tarefa.

A figura 2 mostra as tarefas completadas no total de 120 tarefas (81,6%). Das 27 tarefas incompletas (18,4%), 16 participantes não realizaram 1 tarefa (59,3%), 4 participantes deixaram de completar 2 tarefas (29,6%) e 1 participante não completou quaisquer das 3 tarefas solicitadas (11,1%).

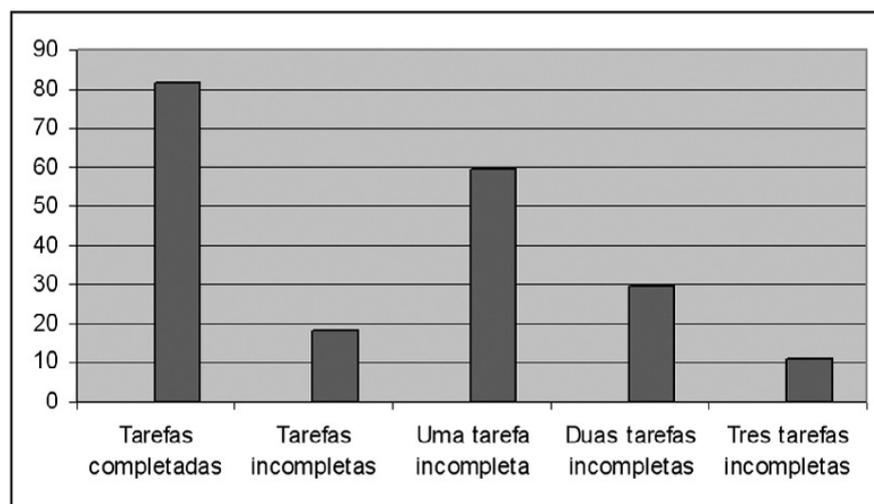


Figura 2 - Distribuição percentual das tarefas pelos estudantes. Fundação Santo André, 2005.

1.2.3 Estratégias empregadas

Em relação às estratégias empregadas que resultaram em completar as tarefas, a figura 3 mostra a distribuição das buscas empregadas. Constatou-se que a Busca Complexa foi responsável por 66,7% das tarefas concluídas com êxito, estando em segundo lugar no sucesso a Busca por Palavra-Chave (17,5%). As demais estratégias de sucesso foram o Conhecimento Geral (14,2%) e o Uso de Diretório e o Portal Específico com 0,8% do sucesso nas buscas.

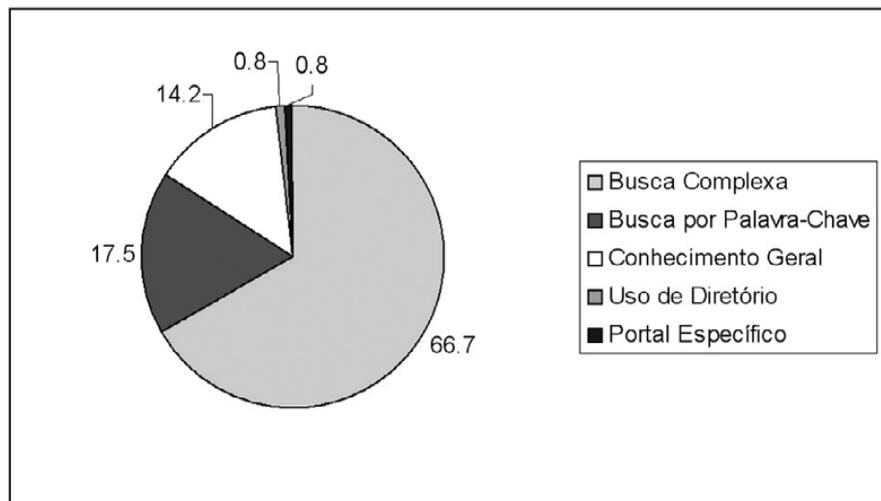


Figura 3 - Distribuição percentual das estratégias de busca empregadas. Fundação Santo André, 2005.

1.3 Discussão

Os resultados mostram que a busca de informações na rede internet é uma tarefa não-trivial, cuja complexidade pode exigir o emprego de várias estratégias. A complexidade da Web, sua vasta coleção de assuntos, a imensa quantidade de relacionamentos entre as informações obtidas pelos mecanismos da hipermídia, fornecem aos resultados das buscas alta variabilidade.

No estudo anterior (Nachmias 2002) obteve-se um tempo médio de 12 minutos por tarefa, sendo que neste estudo este tempo foi de 16,6 minutos. Dentre os motivos para esta diferença podem estar o melhor preparo dos estudantes (eles eram de curso de pós-graduação), maior velocidade nos serviços de conexão à rede internet, ou pelo fato de as pesquisas deste estudo ter sido realizadas com sites em português, ou seja, em menor quantidade de páginas sobre os assuntos pesquisados.

De forma similar, ambos os estudos demonstraram alta variabilidade no tempo de pesquisa, sendo que se obteve aqui de 3 a 37 minutos, enquanto no estudo anterior foi de 1 a 60 minutos. Uma justificativa possível pode ser a grande quantidade de informações, pois algumas buscas resultam em milhares de links possíveis, causando desmotivação e senso de desorientação nos usuários. Isto permite o questionamento de se ter efetividade no emprego da internet como principal fonte de estudos e pesquisas.

Por outro lado, diferentemente do estudo anterior, obteve-se a conclusão de 81,6% das tarefas propostas, enquanto que naquele estudo foi de 60,3%. Ainda, a estratégia mais utilizada no estudo anterior foi o Uso de Conhecimento Geral, enquanto que neste estudo encontrou-se a Busca Complexa como a mais empregada.

De forma similar, ambos os estudos mostraram que os usuários tendem a empregar duas ou três estratégias diferentes em suas pesquisas, pois parece que o ato de busca pode levar os pesquisadores em diferentes direções, dependendo dos links acionados e das páginas visitadas em cada passo da pesquisa. Ainda, como resultado similar, as buscas de sucesso tomaram, aproximadamente, metade do tempo e de passos quando comparada com aquelas onde não se obteve sucesso.

1.4 Conclusões da pesquisa

A partir deste estudo pode-se concluir que, pelo comportamento dos participantes, o emprego adequado das estratégias de busca parece ser a principal fonte dos sucessos nas tarefas de busca, bem como em sua eficiência. A Web é interpretada como um sistema de recuperação de informações, uma ferramenta para organizar as informações, uma coletânea de livros e um canal de comunicação. A internet já faz parte da vida das pessoas e não é apenas um recurso isolado. Rieh (2004) sugere que a tendência mais significativa é a “domesticação” da internet, cujo emprego passou do serviço para o lar com uso mais prazeroso do que econômico.

Estas considerações permitem avaliar a importância das estratégias de busca para a realização de tarefas pessoais, sendo que os usuários necessitam de auxílio na busca para seu uso eficiente. Melhor avaliação do comportamento e das habilidades dos usuários é requerida para se construir mecanismos de buscas mais eficientes, e não apenas focalizar os esforços nos algoritmos de pesquisa, como menciona Nachmias (2002). Ainda, de igual forma, conclui-se que é necessária uma nova maneira de se mapear os conhecimentos disponíveis na Web para que as buscas possam ter maior sucesso. O emprego dos diretórios ou catálogos pode ter sua eficiência significativamente aumentada. Finalmente, a educação dos usuários é fator decisivo nos processos de busca, pois quanto melhor é entendido o processo de busca, o funcionamento dos mecanismos de busca, as estratégias mais eficazes, melhores podem ser os resultados obtidos.

2. Tempo cronológico e temporalidade na pesquisa

Nesta pesquisa sobre as estratégias de busca de informações na Web temos o tempo como uma categoria fundamental para análise do processo de busca. Parte do problema de que muitas horas são desperdiçadas em buscas ineficientes na Internet, problema relevante visto que o tempo gasto nesta atividade corresponde até a 70% do total de acessos à Internet, isto é, aproximadamente 5 horas semanais empregadas em atividades de busca. Ao comparar o tempo gasto nas tarefas de busca, este estudo empregou medidas de tempo para se efetuar. Falou-se de tempo médio por tarefa, de velocidade, de variabilidade no tempo, falou-se de horas, minutos e segundos. Mas e o tempo, o que é o tempo? Ele pode ser medido? Ele é um só? Mas não ouvimos falar de muitos: tempo psicológico, tempo biológico, tempo social, tempo físico? De que tempo estamos falando em nossa pesquisa?

Para responder a estas questões, podemos inicialmente distinguir duas concepções fundamentais de tempo: o tempo cronológico e o tempo vivido. O tempo cronológico pode ser definido como a medida do movimento, ou seja, a parte do movimento que pode ser mensurável. É o tempo científico, o tempo físico, o tempo do senso comum; um tempo exterior independente e existente fora de nós. O tempo vivido, por sua vez, diz respeito à consciência, é o tempo como movimento intuído. É nossa temporalidade, o tempo psicológico, o tempo interno vivido em nós e por nós.

2.1 O tempo cronológico

Quando se fala de tempo, a imagem que surge é a do relógio. E para que



serve o relógio senão para marcar o tempo. Neste sentido, ele nada mais é do que um medidor de tempo, o símbolo por excelência do tempo cronológico. O tempo cronológico tem por característica fundamental a divisibilidade, ele pode ser dividido em partes, estas partes em partes menores e assim, indefinidamente. Estas partes sendo homogêneas entre si permitem a comparação de sua utilização em situações diversas, condição necessária para pesquisas científicas.

O tempo medido pode ser cíclico ou linear, mesmo assim, poderá ser submetido a uma escala de medidas. Quando cíclico, podemos, por exemplo, pensar nas estações do ano, na geração e corrupção da vida, nas fases da lua, entretanto de qualquer modo, poderemos contar os momentos temporais: quatro estações, quatro fases da lua, três ou quatro idades do homem. Quando linear também pode ser contado: os dias que passam, os anos que se tornam décadas, séculos; tempo sem retorno, sempre em frente. Linear, exatamente porque uma linha pode ser dividida em partes e suas partes relacionadas a números e, assim, e os números contados.

O tempo cronológico é o tempo da modernidade. Descartes, Newton, Leibniz, Kant consolidaram modernamente este conceito científico de tempo. De maneira simplificada, podemos dizer que as idéias fundamentais modernas acerca do tempo seguem o modelo de suas idéias acerca do espaço. Dito de outro modo, modernamente, cientistas e filósofos trataram o tempo como se ele fosse espacial, transferiram as características do espaço para conceituar o tempo. Isto porque, estavam interessados em entender o tempo em sua relação com as coisas, com os fenômenos da natureza, com a exterioridade circundante. Mas as raízes dessa concepção de tempo são mais antigas ainda.

A concepção de tempo cronológico existe desde a Antiguidade. Para Aristóteles o tempo pode ser apreendido juntamente com a percepção do movimento, ou seja, ao percebemos um movimento qualquer, interno ou externo a nós, percebemos juntamente que o tempo passa. Assim, para Aristóteles o tempo esta relacionado com o movimento, sendo dele a sua medida: “o tempo é o número do movimento conforme o antes e o depois” (Aristóteles, 1996). O tempo é um número, isto é, a medida do movimento segundo o antes e o depois, o anterior e o posterior, então, têm-se aqui claramente a identificação do tempo com a parte do movimento que pode ser mensurável. O tempo pensado como sucessão temporal inclui conceitos como antes, agora e depois. O antes, o agora e o depois são partes do tempo que podem ser justapostas umas as outras por terem limites definidos entre si, isto porque são partes exteriores umas as outras, o antes termina quando começa o agora e o depois começa quando termina o agora. O tempo é uma espécie de número, pois pode ser medido. Das concepções antigas de tempo, a aristotélica é a que teve maior influência nas definições posteriores de movimento, chegando até a modernidade.

2.2 Discutindo o tempo cronológico

O que significa pensar o tempo como um número? Significa torná-lo uma multiplicidade quantitativa. O filósofo francês Henri Bergson explica o que é uma multiplicidade quantitativa ou numérica que está na essência do tempo cronológico, desde Aristóteles.

Para tanto, Bergson (1988) faz uma exaustiva análise da idéia de número. O número é construído da seguinte forma: primeiro as unidades a serem contadas devem

ser consideradas idênticas entre si, distintas somente pelo lugar que ocupam no espaço; para tanto, devem ser retiradas todas suas qualidades, restando somente a extensão. Depois, para formar um número, estes objetos extensos e idênticos devem ser separados uns dos outros e justapostos num meio vazio e homogêneo – o espaço. Tem-se, assim, o número: uma coleção de unidades idênticas.

Para que os números formem uma multiplicidade numérica, é necessário acrescentar novas unidades às já existentes, que se unificarão por meio da soma. Tal síntese das unidades por meio da soma é um ato do espírito, que possibilita ao número tornar-se uno e, portanto, indivisível. Todavia, esta indivisibilidade é provisória porque a matéria com a qual o espírito constrói o número é o espaço e o espaço é sempre divisível. O processo pelo qual forma-se uma multiplicidade numérica dá-se pela soma de unidades justapostas no espaço e, por isso, percebidas simultaneamente. É a simultaneidade que destaca o caráter espacial, e não temporal, do número. Isto porque, para que possamos contar os objetos extensos é necessário conservá-los e representá-los simultaneamente, o que seria impossível de ocorrer no tempo porque um instante não pode ser conservado para ser acrescentado a outro, logo, ela somente pode ocorrer no espaço. Podemos concluir que a idéia de espaço é aqui essencial, é a própria matéria com que o espírito constrói o número, que se torna assim, expressão do espaço.

O objetivo de Bergson, ao formular a gênese do número, é enfatizar que todo número é espacial na origem e assim, demonstrar a identidade da multiplicidade numérica e, conseqüentemente, do tempo cronológico com o espaço. E conclui que o tempo cronológico não é o tempo real, mas apenas a representação simbólica do tempo verdadeiro. Tempo cronológico quando percebido em sua essência é, na realidade, espaço.

Mas, então, para se chegar ao tempo puro, verdadeiro é necessário distinguir entre tempo e espaço, este é um dos propósitos do primeiro livro de Bergson, *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*¹. Nele, Bergson distingue entre o tempo duração e o tempo espacial. A duração é o tempo que passa incessante e contínuo, é a própria essência da realidade; tempo real que dura e que passa continuamente transformando tudo, sendo ele próprio, mudança; é a nossa temporalidade vivida. O outro tempo, o espacial, é um tempo ilusório; originário da confusão entre tempo e espaço – também chamado por Bergson de tempo homogêneo – é apenas o espaço camuflado de tempo. Trata-se no Ensaio de mostrar que somente a duração é a essência do tempo real e que o tempo cronológico cientificamente conhecido é, em sua realidade última, espaço.

Somente da confusão entre duas realidades distintas, tempo e espaço, é que surge a idéia de tempo cronológico, representação simbólica do verdadeiro tempo, sobre a qual se construiu outras formas de representação do mundo que carregaram consigo este equívoco primordial. Para evitar equívoco, é necessário distinguir o tempo do espaço e pensar o tempo como tempo vivido, interior e ligado à consciência.

Para tanto, Bergson esclarece que: “Há um espaço sem duração, mas onde fenômenos aparecem e desaparecem simultaneamente com os nossos estados da consciência. Há uma duração real, cujos momentos heterogêneos se interpenetram podendo cada momento aproximar-se de um estado do mundo exterior que é dele contemporâneo e separar outros momentos por efeito dessa aproximação. Da com-

(1) BERGSON, H. *Ensaio sobre os Dados Imediatos da Consciência*. 1ª edição de 1889. Trad. de João S. Gama. Lisboa: Setenta, 1988. [abreviação: D.I.].



paração destas duas realidades nasce uma representação simbólica da duração, tirada do espaço. A duração toma assim a forma ilusória de um meio homogêneo” (Bergson, 1988, p.78).

Assim, não podemos reduzir a noção de tempo à noção de espaço porque são realidades distintas. Logo, é necessária a depuração do misto entre tempo e espaço, da qual surgirá, de um lado, o puro espaço e, de outro lado, a pura duração do tempo². Esclarecer essa confusão é um dos principais objetivos do Ensaio sobre os Dados Imediatos da Consciência; trata-se, pois, de separar duas concepções diferentes de tempo, de um lado, o tempo-espacial utilizado pela ciência, de outro lado, o tempo interior, no qual vive e dura o eu³. Portanto, para que possamos ver nitidamente o verdadeiro tempo, devemos separar duas realidades distintas: primeiro, um espaço sem duração onde somente existe o presente absoluto e, segundo, uma duração pura onde encontramos o tempo vivido real passando contínuo e heterogêneo.

2.3 A temporalidade vivida

Tempo vivido é tempo é intuído internamente e diz respeito à consciência. É o tempo tal como o sentimos passar em nós, é o tempo que percebemos quando simplesmente seguimos o passar de nossos pensamentos, percebemos as mudanças de nossos estados internos, é o que chamamos de temporalidade.

Uma das primeiras reflexões sobre uma nova maneira de ver o tempo aparece no século IV com Santo Agostinho. Em suas reflexões indaga sobre o tempo, e desenvolve uma das mais elaboradas concepções de tempo vivido, ou de temporalidade. O tempo para Agostinho é o tempo existente na alma. Agostinho nos diz nas Confissões: “O que é, por conseguinte, o tempo? Se ninguém mo perguntar, eu sei; se o quiser explicar a quem me fizer a pergunta, já não sei”. (Agostinho, 1984). O que Agostinho quer dizer com esta frase, senão a idéia de que podemos intuir o tempo, embora tenhamos dificuldades de dizer o que ele é. Sabemos o que é o tempo porque podemos intuir o tempo isto porque ele está em nós em nossa alma, o tempo é anímico é algo na consciência.

Em direção semelhante, para Bergson o tempo é algo vivido no interior da consciência. Sua principal característica é durar. Duração é o tempo que passa incessante e contínuo, é a própria essência da realidade; tempo real que dura e que passa continuamente transformando tudo, sendo ele próprio, mudança. Tempo que é mudança essencial e contínua; tempo que passa incessantemente em nós modificando tudo e que constitui a própria essência da realidade. Mas, não é assim que percebemos a realidade. Presos aos hábitos da inteligência visando nossa ação no mundo, percebemos a realidade como estática e passível de ser fragmentada em partes que facilitam nosso agir no mundo. Temos, assim, uma concepção espacial da realidade que olha o mundo do ponto de vista da extensão. A esta visão espacial da realidade, escapa o tempo real que flui incessantemente em seu contínuo movimento, porque pensa o tempo nos moldes do espaço e, assim, concebe um tempo ilusório: o tempo espacializado, originado da confusão que inadvertidamente se faz entre tempo e espaço⁴.

(2) *Distinção que permanecerá até a formulação da duração como sendo a própria substância das coisas, em A Evolução Criadora (1907), que tornará evidente o caráter metodológico desta distinção. Por hora, aceitamos esta distinção, que nos ajudará em muito a compreender a noção de tempo homogêneo.*

(3) *“A dire vrai, le temps de la science est aussi le temps du langage, lequel étant l’expression d’une sorte de “sens commun” dont la vocation naturelle est de penser pour agir. Le temps de l’existence est, au contraire, celui de la durée intériorément vécue et, de ce fait, intériorément perçue”. Gouhier, 1989, p.42.*

(4) *Bergson trata dessa ilusão em seu Ensaio sobre os Dados Imediatos da Consciência (1889) a partir da p.57.*

Considerações finais

O tempo cronológico é o tempo utilizado pela ciência e pela técnica, porque é passível de ser medido em escalas fixas, fato que permite a comparação entre utilizações temporais diversas. Mas o que permite esta mensurabilidade do tempo, tão essencial às pesquisas científicas? Sua divisibilidade. O tempo cronológico pode ser dividido em partes homogêneas, partes cujas medidas não diferem entre si: anos, meses, semanas, dias, horas, minutos, segundos. Deste modo, um minuto em Telaviv tem a mesma duração de um minuto na cidade de Santo André, pois um minuto corresponde sempre a 60 segundos em qualquer lugar do mundo. Esta estabilidade das medidas temporais é o que permite comparações como a que foi realizada em nossa pesquisa acerca do tempo utilizado nas buscas na internet. Sem estas medidas esta pesquisa, tal como foi feita, não poderia vir a realizar-se. O tempo cronológico é necessário quando o objetivo é medir, comparar e analisar.

Entretanto, não é a única possibilidade temporal. Ao discutirmos os resultados, chegamos à conclusão que dentre os motivos para a diferença de tempos na comparação entre os dois estudos, poderia estar o melhor preparo dos estudantes de Telaviv que eram de curso de pós-graduação, a maior velocidade nos serviços de conexão à rede internet, ou porque a pesquisa foi realizada em português. Estas diferenças são diferenças qualitativas e, portanto, estão relacionadas à temporalidade. Temporalidade em que estão presentes as qualidades de vivência do tempo em função das especificidades culturais e educacionais dos usuários que participaram de nossa pesquisa.

Bibliografia

- AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- ALLEN, Brian. **Cognitive research in science: implications for design**. Annual review of information science and technology, 1991.
- ARISTÓTELES. **Física**. Madrid: Gredos, 1996.
- BERGSON, H. **Ensaio sobre os Dados Imediatos da Consciência**. 1ª edição de 1889. Trad. de João S. Gama. Lisboa: Setenta, 1988.
- DENNIS, Simon; et al. **Web searching: a process-oriented experimental study of three interactive search paradigms**. Journal of the American Society for Information Science and Technology, vol. 53, nº 2; p.120-133, 2002.
- GOUHIER, H. **Bergson dans l'histoire de la pensée occidentale**. Paris: Vrin, 1989.
- HANNAFIN, M.; HILL, J. **Cognitive strategies and learning from the World Wide Web**. vol. 47, nº 4, 1997.
- KIM, Kyung-Sun; ALLEN, Bryce. **Cognitive and task influences on Web searching behavior**. Journal of the American Society for Information Science and Technology, vol. 53, nº 2; p.109-119, 2002.



NACHMIAS, Rafi; GILAD, Amir. **Needle in a hyperstack: searching for information on the World Wide Web.** Journal of Research on Technology in Education, vol. 34, n° 4, p.475-486, 2002.

RIEH, Soo Young. **On the Web at home: information seeking and Web searching in the home environment.** Journal of the American Society for Information Science and Technology, vol. 53, n° 8; p.743-753, 2004.

NetRatings. Disponível em http://www.nielsen-netratings.com/news.jsp?section=dat_gi. Acesso em 01/11/2005.

SULLIVAN, Danny. Survey reveals search habits. Disponível em <http://searchenginewatch.com/sereport/00/06-realnames.html>. Acessado em 10/11/2005.



Entrevista com Sergio Adorno

Violência e o mundo da recepção televisiva

O tema da violência perpassa hoje como ontem a sociedade mas assume no tempo e no espaço da vida social e cultural os contornos e os matizes que o qualificam diferentemente na história. Nos dias atuais a relação entre violência e televisão se coloca como que reproduzindo sua presença na sociedade como um todo, mas atuando em específico no mundo simbólico representado pela imagem televisiva, no cotidiano do acesso à ficção e à informação.

A presente entrevista de Sergio Adorno, publicada inicialmente em 1998, na edição inicial da Revista *Novos Olhares* é aqui reproduzida desde seu texto original, dada a pertinência e atualidade da mesma. Sergio Adorno é sociólogo, Professor Titular da Usp junto ao Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia da USP. É Coordenador adjunto do Núcleo de Estudos da Violência. Sua produção bibliográfica é apontada a seguir na conformidade do seu Currículo Lattes.

Novos Olhares: Hoje cada vez mais pessoas têm responsabilizado a televisão como a principal fonte inspiradora da violência. Como o Sr. analisa isso?

Sergio Adorno: Não estou muito convencido de que haja uma relação direta entre televisão e violência que possa determinar uma relação de causalidade imediata, sem mediações, entre o receptor e o emissor da mensagem. Em primeiro lugar, acho que o receptor é um universo cultural amplo e complexo, explorável de diferentes modos, por diferentes agências, seja pelos veículos de comunicação de massa, seja pelas diferentes agências de socialização às quais ele está submetido na sua vida cotidiana. Em segundo lugar, o receptor tem uma leitura própria de uma série de experiências pelas quais passa no mundo que o rodeia e nas relações que o cercam. Nesse sentido, a mensagem que os veículos transmitem são, necessariamente, relidas pelo receptor. E o são em função evidentemente deste quadro cultural e do contexto em que ocorrem as múltiplas experiências individuais. Em suma acho que essa relação televisão-violência pode existir, mas é uma relação extremamente complexa e não imediata. Ela tem que passar por uma série de mediações que nós, pesquisadores, temos de descobrir quais são. Evidentemente, algumas pessoas, num determinado contexto de subjetividade, se submetidas a certas mensagens, podem vir a ser influenciadas. Mas acredito que traduzir isso para o conjunto da população e tentar explicar o aumento da violência responsabilizando os meios de comunicação é no mínimo discutível.

NO: Como o Sr. vê esse esforço contemporâneo no Brasil de criar órgãos reguladores da TV pela sociedade?

SA: Eu vejo isso com muita preocupação. Essa questão dos órgãos regula-

Sergio Adorno é Sociólogo, Professor Titular da USP do Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP e Coordenador Adjunto do Núcleo de Estudos da Violência da mesma Universidade. sadorno@usp.br



dores traz embutida um desejo de censura que é um pouco análogo a um outro desejo da sociedade brasileira que é o de punir. Há segmentos da sociedade brasileira que não toleram divergências, que não toleram a desobediência civil. E toda vez que ela se encontra em situações críticas ou de conflito, imediatamente aciona o mecanismo de punição: repressão, confinamento, enfim, todos os mecanismos que são necessários numa sociedade democrática mas que devem ser usados dentro de determinados requisitos. No Brasil, e também fora, como nos EUA, observa-se toda uma retomada do Estado “punitivo” face à crise do Estado do bem-estar. As pessoas têm que ser punidas exemplarmente, se possível, até com a vida, porque esta é a punição mais radical. Esse mesmo processo se dá na área de regulação da informação: alimenta-se a idéia de que se deve regular a circulação de informações, devem-se regular as expressões, deve-se controlar, porque caso isto não seja feito, as pessoas ficarão expostas à violência. Como pesquisador não estou convencido de que a regulação diminuiria a exposição das pessoas a violência que os meios de comunicação transmitem e não tenho certeza de que esta violência interfere, ou influencia no comportamento das pessoas. O que eu acho, e que é uma outra questão, é que o público deve ter uma maior presença no controle dos meios de comunicação. É preciso que haja, de fato, um espaço onde as pessoas possam discutir o que elas querem, em termos de veiculação e de informação. Hoje existe um mercado aberto - eu não acho que isso seja ruim, em princípio - afinal, o mercado também é um elemento da liberdade. Mas numa sociedade democrática, os coletivos organizados deveriam ter o controle da circulação de informação, não com o objetivo de censura, mas para saber que eles podem participar do processo decisório daquilo que eles querem em termos de lazer, de cultura e de informação. O que me preocupa é que estes órgãos reguladores possam ter mais a característica de censura do que de um controle democrático por parte do público sobre os meios de transmissão e veiculação da informação.

NO: Uma certa aceitação desses órgãos reguladores, segundo pesquisas de opinião a respeito, poderia significar uma preocupação do receptor em ver nesses órgãos o controle da violência televisiva?

SA: Não tenho pesquisas sobre isso, mas suponho que uma parcela da população e alguns segmentos sociais se identificam com a idéia de que é necessária a censura, sustentando a idéia de que assim haveria menos violência, menos sexo na TV e, portanto, menor número de problemas na sociedade. Eu acho isso uma maneira muito cômoda de jogar com o problema da responsabilidade, que deixa de ser nossa enquanto cidadãos, enquanto membros de determinadas instituições, e passa a ser do outro. Então, o problema deixa de ser nosso, deixa de ser resultante do conflito de gerações, entre pais e filhos, entre culturas, entre irmãos, entre pessoas e passa a ser do outro, dos meios de comunicação. E como estas pessoas não controlam os meios, acreditam que a única forma de fazê-lo é por um controle externo. A censura é uma forma muito cômoda de enfrentar problemas que deveriam ser enfrentados de outra maneira. Eu acredito que, às vezes, os meios de comunicação, sobretudo a mídia eletrônica, exploram comercialmente a violência, à medida que sabem da existência de um público que é consumidor desse tipo de informação, os meios não inventam nada. A matéria prima dos meios é o social. Eles podem exacerbar a realidade em um determinado aspecto, podem dar um colorido mais dramático em determinadas situações, mas não é possível dizer que essa violência que ela apresenta

é inventada: que não existem gangues, contrabando, tráfico, mortes violentas, que a vida nas periferias é boa, pacífica, civilizada, etc. Censurar isso é fechar os olhos para problemas que são muito complexos, como se assim eles desaparecessem. É claro que a realidade não é só violência, ela é também lazer, trabalho, participação política, direito ao voto, é a competição permanente de tudo isso. O preocupante é só poder assistir a uma televisão que só insiste na violência. Por que, na verdade, um aspecto da realidade está sendo tão dramatizado, tão salientado em detrimento dos outros? Essa questão pode ser de interesse público, de inquietação pública. Mas não é possível dizer, simplesmente, que basta censurar que você resolve o problema. A questão da violência está nas relações sociais, no modo como enfrentamos certos conflitos. E, não raro, os media são expressão desse processo.

NO: Na sua visão quais seriam os possíveis caminhos para alcançar a interação público-produtores?

SA: A minha idéia não é tanto estimular órgãos reguladores dos media, mas sim criar a discussão pública destas questões com a participação mais efetiva da população. Na minha opinião o problema é a ausência de debate, de discussão pública. Afinal, quando se põe em discussão estes assuntos se torna possível confrontar uma série de pontos de vista e, então, se consegue tirar conclusões e caminhos para esta questão. Apesar disso não ser um exercício fácil, não se pode deixar de tentar fazê-lo. O problema é o não fazê-lo sob o argumento precipitado de que não dará certo. O controle e a censura não são bons métodos, mas a partir da discussão popular é possível determinar pontos a serem privilegiados ou não na veiculação da informação.

NO: No artigo Violência, ficção e realidade¹ o Sr. fala numa dramatização da violência pela imprensa causada pela superexposição da criminalidade em detrimento de outras formas de violência. O Sr. acha que esta dramatização está só na superexposição ou também na forma como são apresentadas estas notícias ao público?

SA: Eu acho que são as duas coisas. Eu gostaria de ter estudado melhor esta questão da dramatização da violência. Eu tinha um projeto de fazer um paralelo entre o drama, gênero artístico e estético, e o drama transportado como linguagem para retratar as experiências cotidianas de violência. Isso porque o gênero ficcional, como experiência estética, possui quase sempre um conflito cósmico entre o bem e o mal e entre a ordem e a desordem. Nessa mesma direção você tem a polícia contra bandidos, a lei contra a contravenção, a força contra a violência, representados nos media. Essa dramatização não é a fabricação de uma inverdade, mas é um gênero, um modo de colocar em discurso uma certa reação diante de problemas, conflitos e questões difíceis de serem socialmente enfrentados. Esse drama é tanto resultado dessa exposição aos fatos mas também da forma. Esse gênero comporta essa forma de luta cósmica entre o bem e o mal, na qual as pessoas parecem querer uma solução final, que supõe emprego de força física. O drama tem esse papel de permitir uma linguagem na qual você pode expressar esse sentimento exacerbado mas não irreal da violência.

NO: Essa tendência da dramatização da violência pela imprensa é acompanhada

(1) In Sousa, M. W. (org.) - *Sujeito, o Lado Oculto do Receptor*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1995.



da por uma outra tendência das tramas ficcionais de abordarem temas atuais e polêmicos, como o caso dos sem-terra na novela O Rei do Gado. O Sr. acha que essa mistura de gêneros afeta a distinção que o receptor faz entre o que é real e o que é ficcional?

SA: Eu acho que de uma maneira geral as pessoas sabem diferenciar o mundo da ficção e o da realidade. No cotidiano delas estas coisas até podem estar entrelaçadas, tendo em vista que o ficcional é também um universo do qual elas retiram referências para sua conduta, ao mesmo tempo que o real é também uma forma delas se apropriarem do ficcional. Elas até podem fazer este trânsito, ler na novela alguma coisa que tenha muito a ver com elas e se identificarem com uma trama ou personagem, mas no meu entender não chegam ao exagero de fazer a vida virar ficção e a ficção dominar a vida. No limite, as pessoas continuam, na sua lógica, separando essas esferas, já que isso faz parte ainda do nosso mundo racionalizado. Mas há uma interação, da mesma forma que existe quando as pessoas lêem um romance. Algumas pessoas fazem uma distinção maior, outras menor. A arte é isso, uma interação permanente, e os media não estão fora disso. Eu gosto do filme A Era do Rádio, de Woody Allen, porque é uma grande ficção sobre isso, esse momento em que essas coisas não se separam muito bem. Acho que até podem acontecer situações como as retratadas nesse filme, mas eu não concordo que as pessoas estejam inevitavelmente capturadas por isso. Embora a televisão seja um aparelho que exerce uma sedução, um impacto, acho uma ilusão acreditar que ela tem o monopólio da verdade sobre os receptores, porque as pessoas estão submetidas a várias outras formas de conhecimento e agências de socialização no seu cotidiano. A retratação entre o real e o ficcional faz parte do nosso cotidiano, inclusive essa distinção é um dado constitutivo da nossa experiência concreta no mundo moderno.

NO: Outra questão bastante discutida é a influência da TV na formação das crianças, tanto na erotização precoce, quanto na antecipação do imaginário social. Hoje isso pode ser considerado uma forma de violência?

SA: Acho que a TV mudou muita coisa. Eu vim de uma geração que começou com a televisão. Ela teve um papel muito importante no modo como se organizou a distribuição do tempo e a relação, entre as pessoas. Acho que ela causou um impacto forte, como o computador atualmente. Agora, a televisão tem efeitos? Eu acho que sim. As crianças de hoje, que ficam muito mais tempo na frente de uma TV, possivelmente têm uma capacidade de elaboração de sinais e imagens que outras crianças não tinham. Isso significa que do ponto de vista psicológico se desenvolvem algumas habilidades ao mesmo tempo se neutralizam outras. Penso que, agora, as crianças estão muito mais sensíveis às coisas do mundo adulto. Os meios ajudaram a colocar essas crianças mais cedo no mundo adulto, mas também colaboraram para infantilizar suas reações frente as dificuldades desse mundo. Em relação a uma maior erotização dessas crianças, reconheço que a TV exerceu influência nesse processo. Só que outros agentes também contribuíram para isso, como a revolução de costumes dos anos 60 e uma relação mais aberta entre pais e filhos. Não foi a TV que erotizou as crianças. Dizer isso é atribuir ao meio uma onipotência e onisciência que acho que ele não tem. Acreditar nisso significa isolar todo o resto da sociedade e achar que os meios são ausentes da sociedade. Se hoje temos mais cenas de sexo e violência na TV é porque as relações entre os sexos estão mais abertas e porque a

questão da violência está no meio de um debate público.

NO: Os meios de comunicação são vistos, por muitos estudiosos, como a nova praça pública da modernidade, o novo espaço público. Para eles, a televisão influenciaria, sobretudo, na construção do imaginário coletivo. A super-exposição da violência na TV estaria transformando as fronteiras entre o público e o privado?

SA: Acho que essas fronteiras estão sendo transformadas e a TV está expressando isto. Nós somos herdeiros de uma tradição de modernidade que foi construída por uma separação clara entre a esfera dos negócios públicos e a esfera dos interesses privados. Evidente que, duzentos anos depois dessa experiência, esse mundo está em profunda ebulição. Uma das muitas transformações nessa área é a redefinição das fronteiras entre as duas esferas. Várias análises, as mais conhecidas de Habermas e Hannah Arendt, mostram que no mundo moderno tem-se uma forte tendência a politizar elementos da vida privada e, sobretudo da vida íntima, enquanto questões clássicas da vida pública viram questões de foro íntimo. Hoje, já não se tem que debater opção política publicamente, porque isso se transformou num problema de cada consciência individual. Há, então, hoje, uma politização do privado e uma despolitização do público. Nesse sentido, penso que os meios de comunicação estão em sintonia com essa realidade. Muitas vezes, a TV chega a antecipar essas mudanças, como ocorre de modo geral com a arte. Acho que a TV não faz mais do que ser uma das intérpretes da vida social. É lógico que ela é uma intérprete com recursos próprios, meios próprios, e que tem a capacidade de fazer uma leitura muito particular. Em alguns momentos essa leitura é exacerbada, porque, muitas vezes, a TV apresenta um mundo totalmente dominado pela violência, como se a vida não tivesse outro sentido. Isso pode ser unia grande ficção, mas a vida moderna não está resumida a esse aspecto. Nesse sentido, acho que a TV é uma intérprete do que acontece, embora fazendo, em muitos momentos, uma leitura exagerada do mundo, esticando a realidade na sua máxima radical idade possível. É preciso, então, que as pessoas comparem essa radical idade com as experiências concretas, percebendo outros sentidos e significados que a experiência humana também comporta. O que acho problemático é essa sensação de que a TV oferece um mundo sem saídas. É isso que precisamos colocar em discussão pública. Não podemos ter uma atitude passiva diante disso. Hoje, nós estamos construindo um imaginário de uma vida humana completamente dominada, na qual a história escapou do nosso controle. Ou seja, nós não somos mais senhores do nosso próprio destino. Dessa maneira, acabamos entrando em contradição com a própria herança da humanidade.

NO: Por qual caminho podemos nos referenciar teoricamente para o estudo das práticas de recepção em comunicação, na sua vinculação com TV e violência?

SA: Eu ainda acho difícil traçar um caminho teórico relacionando esses elementos. Talvez saiba falar um pouco mais sobre caminhos no estudo particular da violência. Eu insisti durante muito tempo na idéia de que era possível construir o objeto teórico “violência”. Hoje, tenho dúvidas de que é possível fazer isso. Então, estou deslocando um pouco minha reflexão para o campo da conflitualidade. Penso que violência é uma forma de conflitualidade social. O que eu quero entender hoje é um pouco dessa conflitualidade. Saber como os conflitos se dão nas suas mais

diferentes formas. Atualmente, é claro que o conflito fundamental não é mais, exclusivamente, o conflito de classes. Ele continua sendo um conflito importante, mas os conflitos atuais estão atravessando as mais diferentes áreas. Você tem conflitos de gênero, étnicos, religiosos, regionais, por afirmação de identidade sexual, etc. Se nós percebermos, a sociedade, cada vez mais, está manifestando novas formas de conflito. O que eu tento entender é qual a natureza dos conflitos contemporâneos, para, a partir disso, compreender qual o lugar da violência nessa conflitualidade. Nesse contexto, penso que a violência acaba aparecendo, por incrível que pareça, como uma forma de resolução, já que as formas modernas racionais de resolução, baseadas na lei, na justiça, transbordaram, não conseguem mais dar conta dos conflitos. No meu entender, a violência não é algo externo a sociedade, ela está no interior dela. É preciso entender sua significação de fato. Eu me perguntaria, então, que teoria é capaz de dar conta da relação entre as agências de socialização - formação de opinião pública, de ethos e de sociabilidade - e o lugar dos media, particularmente da mídia eletrônica, nesse processo de socialização. Isso envolve, de fato, uma relação complexa entre emissores e receptores de mensagens, abrangendo toda a cadeia da produção e da recepção. Acho que estamos numa fase de efervescência teórica, mas nenhuma das novas teorias é capaz de elaborar um modelo satisfatório. Hoje, temos estudos muito parciais. Precisávamos investir numa teoria que pudesse construir um modelo mais geral, capaz de ordenar o conhecimento e a inteligibilidade da realidade. Ele não é fim, ele é meio, um instrumento, um recorte da realidade que permite ordená-la de uma certa maneira para interpretá-la com algum sentido.

Bibliografia do entrevistado

ADORNO, S. **O monopólio estatal da violência**. Revista da Oficina de Informações, São Paulo, v. 52, p.50-51, 2004.

ADORNO, S. CARDIA, N. **Impunidade e Violência**. Revista Pesquisa Fapesp, v. 1, n. 88, p.20-23, 2003.

ADORNO, S. CARDIA, N. POLETO, F. **Homicide Rates and Human Rights Violations in Sao Paulo**, Brazil 1990 to 2002. Health and Human Rights- An International Journal, v. 6, n. 2, p.15-33, 2003.

ADORNO, S. CARDIA, N. POLETO, F. **Homicídio e violação de Direitos Humanos em São Paulo**. Estudos Avançados, v. 17, p. 43-73, 2003.

ADORNO, S. **Crime e violência na sociedade brasileira contemporânea**. Jornal de Psicologia-PSI, n. Abril/Junho, p.7-8, 2002.

ADORNO, S. **Crise no Sistema de Justiça Criminal**. Ciência e Cultura, São Paulo, p.50-51, 2002.

ADORNO, S. **A delinquência juvenil em São Paulo: mitos, imagens e fatos**. Proposições, p.45-70, 2002.

ADORNO, S. **Exclusão socioeconômica e violência urbana**. Sociologias -Violências, América Latina, Porto Alegre, p.84-135, 2002.

ADORNO, S. **Dor e sofrimento: presenças ou ausências na obra de Foucault?** Cadernos da FFC, Marília - SP, v. 9, n. 1, p.11-33, 2001.

ADORNO, S. BORDINI, E. B. T. Lima, R. S. **O adolescente e as mudanças na criminalidade urbana em São Paulo.** São Paulo em Perspectiva. Revista da Fundação SEADE. São Paulo, v. 13, n. 4, p.62-74, 2000.

ADORNO, S. **Segurança Pública e Direitos Humanos.** Entrevista de Luiz Eduardo Soares a Sérgio Adorno. Novos Estudos Cebrap, São Paulo, v. 57, p.141-154, 2000.

ADORNO, S. **Direito e democracia.** Diálogos & Debates, São Paulo, v. 1, p.30-37, 2000.

ADORNO, S. **Insegurança versus direitos humanos: entre a lei e a ordem.** Revista Tempo Social, São Paulo, v. 11, n. 2, p.129-153, 1999.

ADORNO, S. **Violência e racismo: discriminação no acesso à justiça penal.** In: Schwarcz, L. & Queiroz, R. da S. Raça e Diversidade. São Paulo: EDUSP; Estação Ciência/USP, 1996, pp.255-75.

ADORNO, S. & outros. **Racismo e discriminação.** Cadernos de Pesquisa. Novas Faces da Cidadania: identidades políticas e estratégias culturais. Seminário realizado pelo Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP), 6-8, dezembro 1995. São Paulo: Cebrap, 1996, pp.59-92.

ADORNO, S. **A violência na sociedade brasileira: um painel inconcluso em uma democracia não consolidada. Sociedade e Estado.** Revista semestral de sociologia. Brasília: UnB, X(2): 299-342, jul./dez, 1995.

ADORNO, S. **Violência, ficção e realidade.** In: Sousa, M. W. (org). Sujeito, o lado oculto do receptor. São Paulo: Brasiliense, 1995. pp.181-8





Rafael Luis Pompeia Gioielli

Do sólido ao líquido: novas pistas para compreender a identidade

Resumo

O presente texto visa observar a partir da evidência de uma nova experiência da identidade que se efetiva com a globalização, as diferentes dinâmicas que a marcam em meio aos ambientes da modernidade e da pós-modernidade. De um nascimento sólido marcado pela regulação moderna a uma diluição em tempos pós-modernos, o que se propõe é a busca de novas pistas para compreender o fenômeno e o lugar da identidade na vida social contemporânea.

1. Introdução

Com a nova configuração das fronteiras políticas e econômicas mundiais e, principalmente, através das trocas simbólicas que se efetivam por meio dos fluxos migratórios e das redes internacionais de comunicação e consumo que se efetivam com a globalização, as culturas, que até um tempo recente permaneciam resguardadas e estabilizadas no âmbito do nacional, vêm passando por processos de transformação e parecem reconfigurar-se em pelo menos duas direções. De um lado, o sentido é realmente o da mundialização, operando pela convergência naquilo que Ortiz (2003) denomina de cultura internacional popular. De outro, a direção é oposta marcada pela re-descoberta do local, pelo resgate das tradições, das particularidades, dando vida a um movimento que torna as diferenças culturais explícitas (Hall, 2003A, 2003B, 2003C). O fenômeno da globalização (ver Ianni, 2001 e 2003) não só colocou em xeque a capacidade do Estado Nação em circunscrever e limitar os processos culturais ao seu interior, como também ampliou as trocas simbólicas e as redes de construção dos significados que compõem as diversas culturas e estruturam comunidades. É nesse contexto que aqui se pretende rever e repensar os processos que marcam a identidade cultural.

A questão da identidade e as relações que encerra com o fenômeno da globalização ficam ainda mais instigantes quando analisadas com referência aos desdobramentos daquilo que se convencionou chamar de pós-modernidade. As diversas críticas ao pensamento metafísico e iluminista, apresentadas e intensificadas nas décadas mais recentes, têm fornecido indicações renovadas para a compreensão ampliada da dinâmica que marca a experiência da identidade no mundo contemporâneo. Não seria exagero dizer, inclusive, que os estudos pós-modernos têm contribuído significativamente para uma nova conceituação da questão. Se a idéia de identidade nasce com o advento da modernidade, parece coerente que o tema seja revisto a partir das contribuições teóricas que indicam o esgotamento da aventura moderno-iluminista. A revisão, no entanto, não pode acontecer sem o apoio em novos olhares que possibilitem observar a dinâmica das identidades contemporâneas

Rafael Luis Pompeia Gioielli, Mestre em Ciências da Comunicação e Bacharel em Comunicação Social pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo. Atualmente é docente no curso de Comunicação Social da UniSant'anna em São Paulo. Membro do Grupo de Estudos sobre Práticas de Recepção Mediática do CTR-ECA-USP. rgioielli@significa.com.br

como algo além de uma crise ou de uma desvirtuação, sob risco de repetir as leituras e os discursos largamente disseminados e que denunciam um processo de desconstrução das “boas e velhas” identidades e da consolidação de outras marcadas por um forte apelo industrial. Ainda que não se possa negar a existência de uma crise - as identidades nacionais estão em colapso -, ou do lugar privilegiado do consumo na construção de identidades, é importante avançar à negatividade que se encerra nessas constatações. Se as formas e o entendimento forjados na modernidade já não são mais suficientes para explicar e abranger todos os processos que marcam a experiência identitária na contemporaneidade, há que se perguntar se haveria outras possibilidades de análise para o fenômeno. Assim, coloca-se como objetivo deste trabalho analisar o conceito de identidade que marcou a modernidade e sua reconfiguração contemporânea, buscando um novo entendimento para a questão, não só diante das críticas pós-modernas, mas também observando o lugar da mediação das práticas de consumo e de recepção mediática na dinâmica fluída que passou a caracterizar sua construção e sustentação.

2. Modernidade e identidade

Se podemos dizer que no mundo globalizado a questão da identidade cultural atinge um novo status, não há dúvidas de que foi com o advento da modernidade e a conseqüente emancipação do sujeito que pôde emergir como problemática passível de debates. Isso porque nas sociedades pré-modernas, os indivíduos estavam atrelados a uma realidade mítica regida pela força divina. Não existiam enquanto iguais (pressuposto para a construção da identidade) a não ser através da partilha de uma mesma religião. Vinculada à fé e ao mito, aquilo que poderíamos chamar de identidade pré-moderna era, antes de tudo, a condição de reconhecimento mútuo. No pensamento religioso, é apenas pela filiação a Deus que há a igualdade. Não há diversidade cultural, não existe espaço para a diferença (marca da identidade). Todos são iguais perante o criador e aqueles que não partilham das mesmas crenças não são efetivamente humanos. O outro, o diferente, é sempre o bárbaro, o selvagem. No universo da tradição, a partilha religiosa é o que possibilita reconhecer o outro e nela não há espaço para a diferença (Cuche, 2002). Nessas condições, se não há a possibilidade da convivência com a diferença, não é possível também que se fale em identidade.

A partir do século XVI, com o advento do humanismo e posteriormente do renascimento inicia-se um processo gradual de ruptura com o lugar central ocupado pela fé na organização social. Aos poucos o mundo vai se desencantando e começa a se delinear uma nova modalidade de conhecimento. O conhecimento secular. O advento da modernidade é justamente marcado por essa ruptura com o saber perpetuado pela tradição. Um processo denominado de “desencantamento do mundo”, por meio do qual o homem busca emancipar-se da nebulosidade e arbitrariedade observadas na fé. Hegel denominou de “princípio da subjetividade” esse processo através do qual o ser humano fez-se sujeito da sua própria existência. É nesse momento, de emergência ou invenção da subjetividade, que a identidade passa a figurar como uma questão central na vida social. O princípio da “igualdade entre os homens” que se efetiva a partir daí é o que possibilita falar em identidade ao passo em que permite pensar numa “diferença na igualdade”. É a diferença entre iguais a baliza da noção moderna de identidade. Se nos contextos pré-modernos a partilha da tradição é o



elemento de reconhecimento da igualdade, a partir de agora passa a ser o primeiro traço da diferença e da distinção com as quais as identidades são demarcadas.

2.1. A intangibilidade da identidade nacional

Se o processo modernizador rompeu com o lugar central que a religião ocupava nas práticas de vida, ao fazê-lo deslegitimou a principal esfera de agregação social, aquela que oferecia a perspectiva de comunidade e segurança aos indivíduos. Com o afastamento progressivo em relação à tradição, o mundo moderno precisou encontrar uma nova esfera social para desempenhar o papel regulador que antes pertencera à religião. O poder tranquilizador de uma moral normativa, que em outra época pertencera à religião, na modernidade foi atribuído à racionalidade.

“Os deveres morais impõem-se por si próprios, devem ser objeto de explicação racional, demonstrados através do apoio no simples fato do homem viver em sociedade” (Lipovetsky, 1994, p.17).

Santos (1994, 138) observa que a invenção do Estado liberal vem atender a essa demanda por regulação. *“Sendo uma emanção da sociedade civil, por via do contrato social, o Estado liberal tem poder de império sobre ela”*. O Estado torna-se, assim, a instituição legítima para organizar e regular o modo de vida moderno. A ele caberá colocar em marcha, através de seu papel estratégico e de sua legitimidade para o uso da força, o avanço da modernidade e o progressivo distanciamento da tradição.

“O vínculo religioso foi progressivamente marginalizado por várias vias, pela repressão violenta (nas proibições de culto e confisco de bens da Igreja), pela substituição de funções (nas diversas formas de secularização protagonizadas pelo Estado, dos ritos funerários à educação) e pela acomodação em posição de subordinação (nas leis de separação da Igreja e do Estado)”. (Santos, 1994, p.141).

É nesse contexto, que aqui se partilha da idéia de que a nação é uma invenção do Estado liberal em torno da qual este pretende reproduzir a experiência de pertença comunitária consolidada nos universos tradicionais pelo mito. Através de seus braços institucionais enraizados em todas as esferas da vida social e da disseminação de uma tradição inventada (Hall, 2003A), o Estado liberal busca legitimar a construção imaginada da nação como o espaço próprio do pertencimento social no mundo moderno. Enquanto o aparato burocrático se impõe através da legitimidade no uso da força coercitiva, a nação se impõe discursivamente evocando os sentimentos de pertença e comunidade. (Bauman, 2001, p.83) observa, a esse respeito, que

“a nacionalidade compartilhada deveria desempenhar um papel crucial de legitimação na unificação política do Estado, e a invocação das raízes comuns de um caráter comum deveria ser importante instrumento de mobilização ideológica – a produção de lealdade e obediência patrióticas”.

A nação se apresenta, assim, como o espaço de uma “unidade mental e cultural” que, utilizando um termo de Hall (2003C), funciona como produtora de sentidos e identidades. Como um *locus* imaginado e abstrato de pertencimento, produziu através da cultura nacional uma teia de significados a fim de justificar-se e sustentar-se, forjando os ideais de coletividade dos quais emerge a principal representação

de identidade no curso da modernidade: a identidade nacional. Hall (2003A, p.51) afirma que “*as culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre ‘a nação’, sentidos sobre os quais podemos nos identificar, constroem identidades*”. Através da cultura e da identidade nacionais, a nação se torna um sistema de representação cultural que reafirma a todo o momento o compromisso coletivo com o projeto de emancipação moderno.

Figurando como uma construção inventada, racional e abstrata, a cultura nacional é antes de tudo um discurso ou uma ideologia (Hall, 2003A) que se orienta a fins – a consolidação de uma cultura universal, em última instância – e se sobrepõe às práticas contingentes da tradição. Como muitos autores têm sustentado já há algum tempo, ao ser instituída a nação moderna não possui uma rede de significação que possa caracterizá-la ou ser reproduzida e, nesse sentido, inventa sua própria tradição através da cultura nacional (Anderson, 1983). Fala-se em uma comunidade imaginada porque ela não se efetiva a não ser no interior desses dispositivos discursivos que a sustentam. Nesse sentido, é uma comunidade intangível efetivada por meio de uma identidade burocrática, que é estabelecida a priori ou apesar da contingência histórica da própria comunidade.

Se analisadas nas práticas que as compõem, todas as nações modernas revelam um verdadeiro caleidoscópio de fragmentos culturais provenientes das diversas tradições remanescentes no seu território e que é potencializado pelas diferenças desconsideradas no processo de delimitação de suas fronteiras políticas. A invenção da tradição e sua representação naquilo que ficou conhecido como a cultura e a identidade nacionais é o que permite regular e mascarar esse verdadeiro caleidoscópio cultural que subsiste embaixo do espesso manto da universalidade moderna. A filiação a essa comunidade imaginada, ou seja, a encenação da identidade nacional, é um exercício igualmente imaginado que não decorre das práticas da vida diária, mas que prescreve essa controlável gama de práticas sustentadas discursivamente que objetivam constituir-se como expressão da cultura racional e universal, objetivo da modernidade.

Assim, na medida em que a identidade nacional se constitui sempre a priori da vida social, ou que se acredita independente da contingência histórica, não pode ser tratada como um objeto relacional, de mediação entre sujeitos. Não é espaço em que se explicitam os sentidos múltiplos das práticas cotidianas. Ao contrário, é o elemento que busca apagar a pluralidade e minimizar os conflitos que possam ser intrínsecos as práticas que subsistem em cada nação moderna. Nesse sentido, aqui se sustenta a idéia de que a identidade nacional é um elemento ideológico e discursivo de regulação. Ao lado de outros discursos de identidade que emergem na modernidade, a identidade nacional é que prescreve as práticas a serem adotadas na dinâmica vida cotidiana ao invés de ser o elemento de negociação dessas mesmas práticas. É assim que a identidade nacional funciona como um dispositivo estratégico que possibilita à nação experimentar-se sempre coesa. Sendo fruto de uma construção discursiva, é intangível e livre da flutuação das práticas e da contingência histórica. A identidade nacional pretende-se sempre coesa, coerente e eterna.

2.2. A civilização moderna e a regulação da Identidade

Diversos autores têm apontado nos anos recentes o caráter disciplinador da civilização moderna. Por mais que se bradem os ideais da modernidade como sendo



orientados aos princípios da liberdade, da igualdade e da fraternidade, o percurso desenvolvido na sua consolidação não mostrou rumar para a concretização dessas prerrogativas. Ao contrário, o que se viu consolidado foi uma sociedade cada vez mais regulada por instituições burocráticas a invadir e determinar todos os espaços da vida íntima e social. “*Quem fala em modernidade fala em superego*” (Giddens, 1992, 27). Nesse sentido, a própria identidade pode ser entendida, no curso da modernidade, como uma construção por princípio regulada. Uma regulação que se dá tanto no sentido da definição idealizada e normativa de cada posição de identidade, quanto no exercício regulador que essa passa a ter sobre o corpo social.

Foucault, através de seu estudo sobre a sexualidade permite ver com clareza a dimensão do “poder disciplinar” presente nas representações de identidade modernas. A partir da obra do autor é possível formular a hipótese de que as identidades modernas se constituem como “práticas discursivas” que exercem poder disciplinador sobre o indivíduo e a sociedade. É, nesse sentido, que se partilha da idéia de que a confissão do sexo ocorrida durante todo o período moderno não é a evidência de sua emancipação em relação à “moral sexual cristã”, mas uma maneira de se construir instituições e saberes renovados para sua regulação. A sexualidade e as representações que dela se faz no curso da modernidade estão integradas obrigatoriamente ao projeto teleológico que passou a reger o mundo em tempos modernos. A exaltação da racionalidade é, sem dúvida, a primeira prerrogativa para o controle da sexualidade, proporcionando a existência do que se pode chamar de representações de identidades sexuais reguladas. Uma vez que o prazer do sexo e o desejo seriam decorrentes da paixão e dos instintos e aproximariam os homens dos demais animais, a sexualidade e a libido foram progressivamente programadas por práticas disciplinares de modo a não colocarem em risco os ideais modernos de racionalidade. As representações identitárias sexuais e de gênero se tornaram na modernidade estruturas de regulação e de prescrição das condutas aceitáveis e desejáveis na esfera da vida privada.

A civilização moderna observou os movimentos reflexivos (Giddens, 2001) e as práticas discursivas condicionarem uma “identidade sexual normal”, ou seja, a formularem uma ou mais representações de identidades socialmente aceitas para regular o espaço doméstico e a intimidade. Foucault (1984) aponta que além do controle deliberado dos impulsos, a fidelidade, a programação do ato sexual como um evento necessário apenas à reprodução e a heterossexualidade comporiam a base a partir da qual se produziram as identidades sexuais normais desde a antiguidade e que, em grande medida, permaneceram inalteradas na sociedade moderna. Aqui não cabe analisar as representações que decorrem dessa sexualidade normal, mas a lógica que as sustenta. É preciso dizer que a condição social de normalidade na modernidade se dá na proporção da capacidade individual de representar e adotar essa identidade “normal” através do cumprimento dos códigos de conduta previstos para ela. A lógica que sustenta a identidade sexual é a da regulação, tanto no sentido de ser programada por um discurso oriundo de um saber racionalizado quanto de programar as práticas de vida.

Foucault (1984, 29) propõe que toda a moral comporta dois aspectos: o código moral em si e as formas em que se dá subjetivação das regras previstas nesse mesmo código. Não há dúvidas que a modernidade, através de sua prerrogativa racional e de sua ideologia de emancipação sustentada na ciência, forjou um discurso

que se aproxima de uma moral laica (Lypovetsky, 1994). Pode-se dizer que nessa moral, o código se apresenta como o aspecto mais importante. Porém, é importante destacar que as representações de identidade por ela produzida funcionaram como modelos ideais preconcebidos prontos para serem adotados na esfera subjetiva da ascese moral. As prerrogativas da razão, da emancipação e do progresso possibilitam que a “prática de si”, no contexto moderno, se realizasse quase sempre na direção da adoção das identidades reguladas e de seus códigos de sustentação. Parece, inclusive, sintomática a “forma quase jurídica” com que as identidades reguladas se impõem no mundo moderno, sustentadas que estão na força institucional estatal: escolas, sistema judiciário, direito, hospitais, universidades, entre outros.

É esse caráter de progressiva *colonização das identidades* que nos permite dizer que a modernidade engloba em sua lógica o princípio da identidade regulada. O termo colonização se refere, por um lado, a um processo em que as identidades parecem estar sempre sendo fabricadas e cultivadas pela dinâmica da institucionalidade reflexiva como uma estratégia de regulação. Isso propicia a invenção constante de novos sistemas de significação e, conseqüentemente, de novas representações identitárias, que acabam adentrando e regulando todas as esferas da vida social e individual. Por outro, se refere ao papel estratégico que as identidades assumem no interior do grande projeto moderno. A reflexividade voltando-se às identidades e ao próprio *eu* converte-se em um processo de colonização na medida em que pretende garantir que o comportamento dos indivíduos se dê cada vez mais dentro das necessidades funcionais do projeto de civilização. É essa prática coordenada pelo espírito moderno de orientar todas as esferas da vida social ao seu projeto de futuro, que permite dizer que a modernidade contém em si o princípio de uma identidade regulada, uma construção discursiva voltada aos fins que pode e deve ser produzida pela representação introjetada e subjetiva do código moral.

3. Desregulando as identidades modernas

O século passado viu grande parte das certezas da modernidade ser questionada e até certo ponto descartada. Diversas foram as iniciativas que colocaram em suspeição o efetivo caráter emancipatório do projeto moderno e de seus diversos braços institucionais. A crítica e a deslegitimação da identidade regulada, pode-se dizer, foi um dos palcos privilegiados desse processo, capaz de revelar não só o caráter discursivo e regulador que envolve a experiência da identidade no mundo moderno, como também de servir de metonímia para a crítica ampliada da regulação promovida pela própria modernidade. As pretensões panópticas que Foucault (1977) atribui à modernidade ficaram ainda mais evidenciadas com a crítica do princípio de regulação das identidades, promovido com maior vigor a partir da segunda metade do século passado. Foram os eventos que marcaram as lutas políticas dos novos movimentos sociais pela efetivação de uma cidadania renovada (Dagnino, 1994; Gioielli, 2000) e dos direitos civis de minorias étnicas, sexuais, raciais ou de gênero, sobretudo a partir dos anos 1960, no movimento que aqui se compreende como política de multiculturalismo, que colocaram em questão a produção discursiva da identidade e da diferença e trouxeram à tona, para além do direito à igualdade, a necessidade de se pensar em um direito à diferença (Hall, 2003B). Mesmo exigindo a efetivação dos direitos civis, mulheres, homossexuais, negros, índios e diversas minorias passaram a buscar o direito a expressar e ter sua diferença reconhecida. É nas trincheiras do



debate sobre o multiculturalismo que, se pode dizer, a experiência da identidade moderna passou a ser desconstruída, desregulada. A identidade foi sendo liquefeita.

A contribuição seminal que decorreu dos debates a respeito da identidade, travados tanto em esforços acadêmicos quanto militantes, nas últimas décadas é a idéia de que as identidades são produções sociais. Isso quer dizer que não possuem quaisquer fundamentações biológicas, genéticas, físicas, imanentes ou mesmo transcendentais como invariavelmente se tentou e ainda se tenta atribuir a elas. Dessa maneira, também não se pode dizer que exista qualquer determinação do ambiente natural e geográfico sobre sua produção como, por exemplo, em decorrência de características climáticas. Ao contrário, percebeu-se que toda identidade é produzida socialmente por meio de uma atividade discursiva, imaginária. Trata-se de uma construção cultural. É algo, portanto, que está sujeito aos jogos de linguagem, à mudança e às relações desiguais de poder que marcam a vida social.

A afirmação das identidades muitas vezes nos leva a crer que elas são auto-referidas, ou seja, que elas bastam para explicar-se a si mesmas. Nesse sentido, sempre encerram uma positividade. Basta dizer que sou brasileiro para me reconhecer e ser reconhecido como tal. No caso da diferença, costumamos fazer o mesmo raciocínio. A diferença é aquilo que eu não sou e isso basta para explicá-la e para que eu reconheça o outro como alguém diferente de mim. Há que se admitir, portanto, que a identidade e a diferença estão sempre implicadas uma na outra. Em outras palavras, isso quer dizer que se há a necessidade de afirmar uma identidade é porque existem diferenças. Assim, por trás de qualquer identidade existe uma cadeia de negações implícitas que não permite que a identidade seja um elemento auto-referido. A identidade necessita da diferença para se constituir e vice-versa.

As identidades são produzidas, então, a partir de um processo relacional em que se demarcam as diferenças. Não podem existir a não ser a partir de uma relação, de um processo de comunicação, na qual a diferença possa emergir, se apresentar. Ao contrário do que se pensa, a identidade não se opõe à diferença. Ela é também uma, ou melhor, muitas diferenças. As discussões recentes sobre o tema evidenciaram que numa sociedade em que há um ideal de cultura, um ideal de ser humano a ser alcançado, como é o caso das sociedades modernas, a diferença em relação a esse ideal é sempre vista como algo pejorativo, um sinal de não humanidade e, dessa maneira, se torna elemento de negação, de violência e de exclusão. É isso que se observa na modernidade quando a identidade cosmopolita do cidadão ocidental europeu passa a ser o centro, ser a referência neutra a partir da qual as outras identidades, demarcadas como diferença, passam a ser nomeadas, sendo dispostas e catalogadas em uma espécie de cadeia evolutiva. As identidades regionais, étnicas, raciais ou tradicionais nascem nesse jogo classificatório em relação ao ideal universal da identidade neutra – não regionalizada, racializada, étnica ou tradicional. É esse mesmo jogo o que ocorre no interior de cada nação, quando a identidade nacional vira uma referência ideal (aí sim auto-referida) para todos os habitantes da nação. As diversas identidades tradicionais que ali residem passam a ser vistas como diferença, um sinal de atraso e até mesmo de impedimento à unidade e desenvolvimento daquela nação. Isso explica, em parte, as políticas culturais estatais que visam construir a unidade cultural por meio de instituições como a escola, o exército, a comunicação social, dentre uma infinidade de ações que aqui poderia ser destacada. Explica em parte, também, o genocídio contra minorias culturais observado na história recente

de diversas nações modernas. A necessidade de erradicar a diferença e promover a universalidade é muitas vezes entendida como uma das condições para consolidar a modernidade e uma realidade cultural mais elevada.

A produção das identidades precisa ser vista a partir dos sistemas de classificação que se originam das redes de representação simbólica formadas por cada uma das diversas culturas. Assim, é que determinados elementos de valoração são eleitos e utilizados para demarcar e classificar as diferenças descobertas ou evidenciadas nos processos relacionais que se efetuam na interação social. Na modernidade, essa classificação atendeu a uma escala temperada, sendo que a cultura ocidental iluminista foi o elemento simbólico que ocupou o lugar do topo, passando a ser a unidade de medida. Aqui se compreende que a experiência da identidade regulada, independente de se voltar para a vida social ou para a vida individual, se valeu sempre do sistema simbólico fornecido pela cultura de prerrogativas universais, racionais e liberais que marca a modernidade, para forjar as identidades normais ou padrão com as quais se estabeleceu o princípio regulador e as práticas de controle que atuaram em cada uma das esferas da vida do indivíduo. Há que se reconhecer que o processo de reflexividade intrínseco ao mundo moderno forneceu e, freqüentemente pôde renovar, o ideal simbólico que serviu de baliza na delimitação e classificação da identidade normal e das diferenças delas derivadas. É diante da classificação que permite formular, que a identidade regulada se torna uma estratégia que visa nivelar a todos no padrão ideal da identidade universal ou, então, no caso dessa impossibilidade, perpetuar as relações desiguais e a exclusão.

O funcionamento desse procedimento classificatório que marca a produção das identidades só foi evidenciado mediante o processo de contestação da experiência da identidade moderna que aconteceu, sobretudo, a partir dos anos 1960 (Woodward, 2003), quando foram explicitadas pela ação militante e acadêmica as práticas discursivas presentes na produção das posições de identidade. É só quando passam a ser entendidas como um discurso e como elemento relacional derivado da explicitação da diferença, que foi possível perceber que na modernidade as identidades atenderam a um princípio regulador. É, sem dúvida, a existência de um ideal, de uma posição auto-referida supostamente neutra (uma verdade em última instância), o que implica e possibilita essa regulação e que faz das identidades reguladas elemento estratégico no projeto de universalidade da modernidade. Simultaneamente, torna-se imperativo ideológico de legitimação e perpetuação da diferença e das relações de poder e de dominação que foram produzidas nessa sociedade.

De certa maneira, as discussões do multiculturalismo colocaram em evidência a necessidade e, simultaneamente, desenvolveram formulações para que as diversas identidades pudessem ser observadas e tratadas como elementos de mediação, com referência aos quais possam estabelecer-se políticas culturais renovadas e pertinentes à pluralidade cultural característica do mundo contemporâneo, principalmente em seu estágio global e pós-colonial. O multiculturalismo buscou consolidar o entendimento de que a cultura ocidental é apenas mais uma cultura em meio a um mundo plural marcado cada vez mais por processos de hibridismo, transculturação e tradução cultural (Hall, 2003B). A globalização só veio a ampliar a necessidade de se pensar e formular políticas renovadas para tratar da questão cultural na medida em que as sociedades contemporâneas se configuram como verdadeiros caleidoscópios culturais em um movimento permanente.



4. A contemporaneidade e a experiência da identidade líquida

Pensar a identidade na contemporaneidade é impossível sem que se faça referência à crítica da modernidade. Como vimos, o multiculturalismo é apenas uma das práticas renovadas e renovadoras surgidas em tempos recentes que atuaram na decomposição das estratégias modernas de regulação. Iniciativas que possibilitaram entender a modernidade não como a Cultura e, sim, como apenas uma cultura; que permitiram compreender a História oficial moderna como apenas mais uma história entre muitas outras possíveis; e que, por fim, deslegitimaram a verdade universal da metafísica para engendrar uma experiência renovada da verdade, a qual irá se revelar possuidora de um caráter estético (Vattimo, 1992; 2002; Maffesoli, 1999; Quiroga, 2004) e será a característica fundadora do novo espírito do tempo, sedimentando uma nova experiência identitária, a de uma identidade líquida.

Diversos autores têm trabalhado os significados e as implicações do fim da modernidade ou do que seria a pós-modernidade. Há, na verdade, uma verdadeira avalanche de estudos a esse respeito. Mas é Vattimo (1992 e 2002), no entanto, quem nos possibilita fundamentar com maior rigor o entendimento do que seja a contemporaneidade sobretudo quando sustenta a hipótese do fim da modernidade na crítica à verdade metafísica e ao fim da história única. *“Pois bem, a modernidade, na hipótese que proponho, termina quando – por múltiplas razões – já não parece possível falar de história como qualquer coisa de unitário”* (Vattimo, 1992, p.8).

Se tomarmos a história da maneira como o pensamento iluminista a formulou, teremos de admiti-la sempre como uma seqüência lógica para narrar fatos que inadvertidamente justificam e legitimam as configurações presentes de poder. A crítica ao pensamento universalista moderno e a emergência de novos movimentos sociais observadas século XX, entretanto, vieram contestar e deslegitimar sobremaneira essa versão única da história ou da história única. Deram especial atenção para a existência de práticas plurais que perpassam a história oficial e que, a bem da verdade, sustentam, de fato, o que se pode entender por cultura: as formas de viver e as práticas cotidianas que dotam de sentido a experiência humana.

“Se se desenvolvem observações como estas (...) não há uma história única, há imagens do passado propostas por pontos de vista diversos, e é ilusório pensar que existe um ponto de vista supremo, global, capaz de unificar todos os outros(...)” (Vattimo, 1992, p.9)

Aqui se propõe que a contemporaneidade pós-moderna se funda com a descrença em relação à versão moderna da história. E esse fim da história, entendido aqui como o descrédito das prerrogativas de evolução e de futuro únicos e emancipatórios, é uma das características fundamentais para a compreensão daquilo que denomino de experiência líquida da identidade, marca do mundo contemporâneo. O processo a que Vattimo (2002) chama de o fim da modernidade deve ser entendido também como a abertura da sociedade à pluralização das verdades históricas. Há, na realidade, o confronto explícito e legítimo de várias histórias, de várias verdades, o que permite à contemporaneidade configurar-se como um ambiente marcado pela polissemia e diversidade. Se não há uma única história a seguir, uma única cultura, uma verdade em última instância, vive-se a dinâmica das muitas verdades ou de nenhuma verdade. Por isso, o mundo contemporâneo é um ambiente que se caracteriza pela dinâmica, por um movimento constante que decorre da instabilidade proporcionada pelo conflito entre a pluralidade de significados e “verdades” circulantes,

cada uma precisando dialogar e relacionar-se com as demais para legitimar a si mesma. Nesse sentido, a diferença e a pluralidade antes um obstáculo aos ideais de universalidade tornam-se os dinamizadores de uma experiência cotidiana renovada e também de uma nova maneira de relacionar-se com a idéia de identidade. O que se coloca como imperativo nesse mundo de muitos significados, de muitas verdades, é a necessidade cada vez maior de negociação dos sentidos, o que só pode ser realizado pelo convívio social, por um estar-junto (Maffesoli, 1999), pela comunicação, ainda que mediada pela técnica ou pelo consumo.

Esse ambiente instável de verdades precárias também pode ser explicado a partir das idéias de *sociedade da comunicação* e de *sociedade transparente*. Para Vattimo, a invenção dos meios de comunicação de massa e o estabelecimento de uma sociedade dos *mass media* seriam decorrentes do desenvolvimento técnico e das prerrogativas de autotransparência buscadas pela sociedade moderna. O acirramento dessa lógica, porém, gerou seu próprio esgotamento. A sociedade da comunicação passou a viver um processo de caos significativo propiciado pela saturação de informações circulantes e pela pluralização de vozes nos meios de comunicação. O sentido daquela verdade e cultura universais se perde em meio a tantas vozes. A sociedade contemporânea percebe-se, assim, antes de esclarecida, como uma sociedade complexa. É a incerteza quanto aos significados, propiciada pela circulação de diversos discursos nos meios de comunicação, o que a faz absolutamente fadada ao conflito e ao dinamismo.

Desacreditada uma verdade universal, promove-se aquela que Vattimo (1992) chama de “verdade fraca”, possuidora de um caráter precário e acentuadamente estético, porque afetiva (Vattimo, 2002). Esse processo interfere decisivamente na experiência da identidade. Aquilo que na modernidade era sólido, dotado de um sentido de essência e imutabilidade, ganha na contemporaneidade contornos performáticos, estéticos e transitórios. A identidade passa a ser compreendida não mais como uma construção perene, metafísica, mas como mais uma das verdades fracas, estéticas que se relacionam ao longo do tempo. Uma verdade fraca, porque sempre precária, contingente e fugaz. Em meio a verdades fracas, a identidade passa a ser compreendida como algo performático e transitório deixando de ser experimentada como algo universal. Nesse sentido, pode-se afirmar, a experiência da identidade assume uma dinâmica líquida.

Sabemos que as identidades só podem ser materializadas e produzidas através do encontro com o outro, diante de um tempo-espaco que marca a presença concreta da alteridade. É dessa maneira que dão forma aos sujeitos. É na comunicação com o outro que os sujeitos ganham contornos e emergem as suas identidades. Assim, essas podem ser percebidas não como uma essência que estava ali presente, pronta e oculta no interior daquele determinado ser, mas como as formas contingentes que esse sujeito é representado e se representa diante de um outro no momento da troca, da comunicação. Em outras palavras, é possível dizer que a concepção contemporânea da identidade é a idéia de que seja a interface de mediação que se molda no momento do encontro com o outro. Como uma interface de mediação, deve ser compreendida como tendo uma forma, um sentido, um significado, precário que são (re)elaborados no exato momento em que se estabelece uma ou outra relação. Ou melhor, a identidade vai sempre sendo (trans)formada ao longo e por meio das relações com o outro. Segue tomando formas diversas na medida em que



outras relações se estabelecem, se interpenetram se sobrepõem e se cruzam. Sem a presença do outro, efetivada pelo processo comunicacional (mediado ou não), nada sustenta a identidade. Sem a presença da alteridade ela escorre, se esvai tal qual um líquido até encontrar, na presença de um outro, o anteparo que lhe dá a forma. A identidade, pode-se dizer, é a interface contingente que caracteriza um sujeito no momento em que se depara com a alteridade, mas uma interface sempre líquida que vai sendo moldada por ambas as partes e em ambas as partes ao longo desse encontro pela comunicação. Potencialmente, pode assumir múltiplas formas, de acordo com o repertório de significados disponíveis para mediar as relação de alteridade. Se entendermos a cultura como uma rede aberta de significados, marcada pelo sem-fim criativo do imaginário (Ruiz, 2003), pode-se dizer, então, que a experiência da identidade líquida é potencialmente infinita. Amplia-se indefinidamente na medida em que os processos de comunicação dinamizam e renovam essa rede de significados que compõe a cultura.

Sendo a globalização marcada pelos fluxos migratórios, de informações e de mercadorias, na medida em que as diferenças e as diversas culturas se encontram, se comunicam e efetivam processos de tradução cultural (Hall, 2003B), o que se observa na sociedade contemporânea é um processo frenético de renovação das culturas. É diante dessa realidade, que podemos dizer que a identidade torna-se semelhante a um líquido, tomando formas diversas na medida em que a presença do outro se multiplica e se transforma.

Bibliografia

- BAUMAN, Z. Amor líquido. **Sobre a fragilidade dos laços humanos**. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 2003.
- BAUMAN, Z. Comunidade. **A busca por segurança no mundo atual**. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 2004.
- BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 2000.
- BAUMAN, Z. **O Mal-estar na pós-modernidade**. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 1998
- CUCHE, D. **A noção de cultura nas ciências sociais**. EDUSC, Bauru, 2002.
- DAGNINO, Evelina. **Os movimentos sociais e a emergência de uma nova cidadania**. In: DAGNINO, Evelina (org.). Anos 90/Política e sociedade no Brasil. Ed. Brasiliense, São Paulo, 1994.
- FOUCAULT, M. **História a Sexualidade 2: O uso dos prazeres**. Ed. Graal, Rio de Janeiro, 1984.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**. Ed. Vozes, Petrópolis, 1977.
- GIDDENS, A. **Modernidade e identidade**. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 2002.
- GIOIELLI, R. L. P. **Movimentos sociais e comunicação popular contribuindo para uma nova cidadania**. TCC, ECA-USP, 2000.

- HABERMAS, J. **O Discurso Filosófico da Modernidade**. Ed. Publicações Dom Quixote. Lisboa, 1990.
- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. DP&A Editora, Rio de Janeiro, 2003A.
- HALL, S. **A questão multicultural**. In: HALL, S. Da diáspora: Identidades e mediações culturais. Ed, UFMG, Belo Horizonte, 2003B.
- HALL, S. **Quem precisa da identidade?** In: Silva, T. Tadeu da. Identidade e diferença. Ed. Vozes, Petrópolis, 2003C.
- IANNI, O. **A Era do Globalismo**. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2001.
- _____. **A Sociedade Global**. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2003.
- LIPOVETSKY, G. **O crepúsculo do dever – A ética indolor dos novos tempos democráticos**. Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1994, 320 p.
- MAFFESOLI, M. **No fundo das aparências**, Ed. Vozes, São Paulo, 1996.
- ORTIZ, R. **Mundialização e cultura**. Ed. Brasiliense, São Paulo, 2003.
- RUIZ, C. B. **Os paradoxos do Imaginário**. Ed. Unisinos, São Leopoldo, 2003.
- SANTOS, B. S. **Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade**. Ed. Cortez, São Paulo, 1994.
- SILVA, Tomaz Tadeu da. **A produção social da identidade e da diferença**. In: Silva, Tomaz Tadeu da. Identidade e diferença. Ed. Vozes, Petrópolis, 2003, p. 89.
- VATTIMO, G. **A sociedade transparente**. Ed. Relógio d'Água, Lisboa, 1992.
- VATTIMO, G. **O fim da modernidade. Niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna**. Ed. Martins Fontes, 2002.
- QUIROGA, T. **Televisão, afeto e política**. Dissertação de mestrado. ECO-UFRJ, 2004.
- WOODWARD, K. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual**. In: Silva, Tomaz Tadeu da. Identidade e diferença. Ed. Vozes, Petrópolis, 2003, p. 7 a 72;





Mauro Wilton de Sousa

Comunicação e Recepção: uma reconstrução crítica

O uso corrente e generalizado do termo comunicação perpassa toda a sociedade contemporânea como que traduzindo uma uniformidade no reconhecimento de seu lugar tanto quanto de sua significação. É como se termo e temática, pasteurizados pelo uso, se confundissem em significação, apesar da diversidade e pluralidade do tempo e do espaço históricos da sociedade atual. O termo e o tema da recepção reproduzem igualmente um uso corrente e generalizado como que na expressão de um sentido comum. Comunicação e recepção na verdade traduzem aproximações e distinções para além do senso comum, quer em termos conceituais, quer teóricos e metodológicos e vale a pena indagar a respeito.

1. Uma reconstrução crítica

As condições de compreensão dessas dificuldades, para além de semânticas, muitas vezes estão arraigadas em práticas de seu estudo ou em tradições de sua vivência, quando não, esbarram na dificuldade de se estabelecer parâmetros especialmente de crítica.

*Comunicação e Recepção*¹ tem o mérito não só de agendar essa questão mas se envolve na problematização do tema além de oferecer indicadores para sua crítica. Isso dá o tom especial à obra, ao mesmo tempo em que é buscada a reconstrução dos traços mais marcantes de sua trajetória enquanto objeto de estudo, suas metodologias e suportes conceituais e teóricos.

Essas perspectivas estão já na apresentação da obra quando o mexicano Jesús Galindo Cáceres aponta que “desde o final do século passado o panorama é complicado, (...) a palavra comunicação aparece em quase todas as áreas do conhecimento autônomo: a física, a química, a biologia e seus âmbitos específicos e derivados. (...) A comunicação converteu-se em uma palavra carregada de sentido em nosso mundo contemporâneo” p.8. E é também dele a sinalização quanto à atualidade e necessidade do processo que vem ocorrendo desde o século passado, ou seja, a necessidade “da reconstrução histórica das fontes conceituais e metodológicas do campo acadêmico da comunicação”. Entende-se, pois, a importância de sua afirmação: “O trabalho que aqui apreciamos - o da reconstrução histórica do espaço conceitual e metodológico da recepção, dentro do campo da comunicação - é parte desse processo particular e uma notícia extraordinária dentro da ausência de notícias sobre o tema geral, a história do pensamento comunicacional” p.9.

Reconheça-se que o uso generalizado do termo comunicação não só em todas as áreas do conhecimento como nas práticas de vida em todo o mundo contemporâneo não se dão sob a égide de uniformidade conceitual, o que não é esperado, mas não há uma reconstrução que dê conta de como essa pluralidade de

(1) ESCOSTEGUY, Ana Carolina e JACKS, Nilda. *Comunicação e Recepção*. Hacker editores, S.Paulo, 2005, 127 p.

Mauro Wilton de Sousa, pesquisador e professor junto ao Departamento de Cinema, Rádio e Televisão da Escola de Comunicações e Artes da USP.
mwsousa@usp.br

significações leva a indicadores matrizes dessa mesma diversidade e pluralidade. Não há, como bem aponta Cáceres, uma história que dê conta de como o processo da comunicação se insere na qualificação do pensamento contemporâneo, relação sempre buscada mesmo quando muitos se reportam a uma história do pensamento comunicacional.

Se essa questão carece de uma dimensão histórica mais ampla, em Comunicação e Recepção, já em sua introdução, há a busca de uma qualificação conceitual básica a respeito do significado, abrangência e autonomia presentes no tema. Se comunicação é assumida como um processo social básico, dir-se-ia que é o assumir o ser humano necessariamente como um ser de e em relação, interação e alteridade são suas marcas. E comunicação define-se então como um processo social. Não exclui, ao contrário, inclui os meios tecnológicos de que se serve, mas não se define apenas pela sua presença e atuação. As autoras são assertivas quando afirmam que “deslocar o eixo da comunicação para fora dos meios ou entendê-la como um processo social primário que envolve a relação entre as pessoas, não exclui, entretanto, a presença dos meios de comunicação, apenas os considera como um dos elementos que compõem a cena contemporânea” p.14. Nessa perspectiva a recepção igualmente está presente na aceção mais ampla de comunicação, compõe esse mesmo processo tanto quanto os diferentes meios.

Esse definir conceitual não invalida, no entanto, que as autoras apontem que as diferentes dimensões teóricas que envolvem a temática da recepção acabam dando-lhe conotações diferentes, por exemplo, conforme “os estudos qualitativos de audiência, estudo das mediações, uso social dos meios, práticas ou experiências midiáticas, teorias interpretativas da audiência, entre outras” p.14.

Assim, o termo recepção tem a possibilidade de envolver diferentes conotações derivadas não só de perspectivas teóricas, mas também de áreas disciplinares que distintamente o assumem, como na publicidade, nos estudos literários, nos estudos sobre o consumo. Acresce-se ainda o fato de que se o processo da comunicação é um processo histórico o lugar que ocupa na contemporaneidade tem a ver com as características do desenvolvimento dessa mesma contemporaneidade. Não é de se estranhar que tenha assumido, pois, características distintas na definição de trajetórias baseadas no tempo e no espaço de sua vivência.

Essa reconstrução crítica de trajetórias vividas na contemporaneidade sob a égide da relação Comunicação-Recepção acaba sendo o ponto alto das considerações feitas pelas autoras do livro.

2. Tradições em debate

Na modernidade capitalista contemporânea o desenvolvimento do processo social esteve sempre ligado a diferentes formações históricas, diferentes condições no produzir e organizar a vida, no produzir o pensamento e o saber. Estes são fatores estruturantes e diretamente associados ao desenvolvimento e complexidade da comunicação, e às características que assumiu. Diferentes tradições de estudo da comunicação surgiram e se desenvolveram no contexto desse nexo entre comunicação e sociedade, tradições marcadas por privilegiamentos distintos de objetos, metodologias de seu estudo, aportes conceituais e teóricos segundo bases e preocupações igualmente diversas.

A reconstrução dessas trajetórias segundo a distinção de objetos, metodo-



logias e aportes conceituais e teóricos é a preocupação que marca os capítulos centrais do trabalho de Escosteguy e Jacks.

É instigante perceber como são derivadas de tradições internacionais, especialmente norte-americanas e européias, as diferentes conotações dadas ainda hoje à recepção como objeto de estudo. Assim, a preocupação com a comunicação enquanto instrumentalidade no controle do processo social, no início do século passado, fez com que recepção fosse vista associada às possibilidades do efeito que traria ao consumo, campo ligado ao marketing, à publicidade e a estudos comportamentais. A dimensão instrumental da comunicação, razão de ser denominada de meio, ocultava pois uma outra dimensão para a recepção, a instrumentalidade para fins colocados no próprio sistema econômico-social mais amplo. A comunicação como meio para fins que a ultrapassavam.

Não é muito distante a perspectiva de compreensão da recepção com a preocupação de dimensionar aspectos cognitivos e estéticos desde a leitura de textos literários. É igualmente próxima a perspectiva de compreender o receptor nos seus usos e gratificações frente aos mídias em função mesma da instrumentalidade que esse conhecimento poderia oferecer para o planejamento de ações estratégicas no campo do consumo de bens materiais e simbólicos.

Estes são exemplos de um bom número de práticas de comunicação, ao lado de outras, que os autores apontam para demonstrar senão o caráter ainda marcadamente dependente de estudos internacionais para a compreensão do termo e da significação dos estudos de recepção, também para sinalizar a dimensão instrumental que a quase totalidade dessas tradições visualizou a recepção. Verdade que a tônica instrumental de compreensão da recepção, acrescidas razões de posturas teóricas desse contexto político urbano-industrial, deu-lhe a marca da passividade, como que o espaço por onde se manifestava o emissor e as formas de poder aí subentendidas.

É bem verdade que a denúncia desse processo está presente nos estudos europeus de fundo político-ideológico, como está presente nos estudos que buscam desde a cultura indagar sobre o protagonismo possível das pessoas diante dos mídias. São questões que advêm não só de um contexto histórico da sociedade urbano-industrial como da emergência e expansão das tecnologias aplicadas em comunicação, matriz do que hoje se denomina de comunicação massiva. São eixos por onde foram criadas e desenvolvidas tradições de estudo da recepção, e que se fizeram presentes em tantas outras trajetórias e tradições para além da Europa e dos Estados Unidos.

As alternativas de novos olhares possíveis sobre a recepção são trabalhadas pelas Autoras no contexto de formações sócio-econômicas mais recentes do que aquelas de países desenvolvidos, especificamente no caso da América Latina. É o que se depreende da afirmação presente no texto: “Em toda a América Latina, no final dos anos 1960, firmou-se uma literatura que denunciava o imperialismo norte-americano e supunha a passividade dos receptores diante dos meios de comunicação. Nas ciências sociais, a teoria da dependência (...) gerou a teoria da dependência cultural. (...) Em meados dos anos 80, no entanto, essa produção teórica sofre críticas e restrições de diferentes matizes (...) Além disso, as dinâmicas culturais, entre as quais estão os embates gerados pela globalização e suas transformações na experiência social, contribuem para a renovação teórica e metodológica do campo

da comunicação” p.52.

O eixo de análise da comunicação começa a se deslocar da emissão para a recepção, esta sendo compreendida não mais desde o indivíduo e seus comportamentos frente aos mídias, mas a partir dos valores que sustentam essas práticas, o campo da cultura. Os estudos culturais ingleses sinalizaram perspectivas que as características da comunicação massiva na América Latina, ao lado da significação e diversidade das práticas culturais, criaram todas as condições para olhares interpretativos novos. Temas como a recepção ativa, o consumo cultural, as frentes culturais, uso social dos meios, multi-mediações, entre outros, assumiram o lugar de vetores de pesquisa, de caminhos sendo buscados para a compreensão da comunicação e da recepção desde referenciais conceituais, teóricos e metodológicos propositivos mais do que apenas de incorporação e transcrição.

É nesse contexto que obras e autores que hoje despontam na pesquisa e na reflexão sobre esses campos na América Latina são referências oriundas desses novos olhares e das pesquisas e estudos daí derivados. A preocupação com os valores culturais vistos como matriz de compreensão da vida, portanto das formas de se apropriar da comunicação e de seus suportes, propicia modos de entender a recepção ativa, descentralizando os meios tecnológicos de suporte de um papel onipotente em si e por si mesmo.

Essa reconstrução de trajetórias de estudo da comunicação-recepção é feita pelas Autoras ao estabelecerem os nexos entre tradições internacionais, calcadas mais na sua instrumentalidade para o poder político e econômico, e mesmo para o controle desde o emissor enquanto sistema. Mas, em seguida, é apontado o desenvolvimento de novos olhares marcando as práticas de comunicação-recepção na América Latina e no Brasil, tendências voltadas mais para a pluralidade e diversidade cultural. E esse desdobrar contemporâneo de tendências interpretativas, na verdade é feita com um rico detalhamento de obras, autores e metodologias que aí se inserem.

A obra de Escosteguy e Jacks, em pouco mais de 120 páginas, consegue estabelecer uma visão crítica do tema proposto, uma reconstrução de tradições e trajetórias permeada de demonstração de obras e autores, situando metodologias que diferenciam e aproximam posturas conceituais e teóricas. As bibliografias utilizadas e indicadas são um vetor fundamental para ser aquilatar a pertinência, seriedade e oportunidade das indicações reflexivas propostas. Os capítulos finais, onde as autoras encontraram o espaço de expressão crítica da atualidade e dos limites dos estudos de recepção no Brasil e na América Latina, são a demonstração mesma da importância e da atualidade do trabalho, de como a maturidade da pesquisa e das pesquisadoras encontra no caso bons motivos para que o texto possa ser lido e reconhecido, apreciado e respeitado. É um texto obrigatoriamente fundamental para dar conta da atualidade do tema, de sua reconstrução histórica, conceitual e teórica, especialmente entre nós pesquisadores brasileiros.



Colaborações

Artigos bem como resenhas de livros e coletâneas podem ser enviadas em disquete ou por correio eletrônico, na forma *attached* à revista *Novos Olhares*, como colaboração.

As colaborações só serão publicadas se aprovadas pelo Conselho Editorial e deverão obedecer às seguintes características:

- a) Notas de rodapé de acordo com as normas de referências bibliográficas;
- b) Bibliografia só dos textos referenciados no artigo;
- c) Nota identificativa do autor contendo formação básica, instituição em que estuda, pesquisa, leciona;
- d) Indicação das principais obras do autor;
- e) Com o artigo, deve ser enviado um resumo, com cerca de dez linhas, e uma relação de palavras chave para efeito de classificação bibliográfica;
- f) O autor do artigo e/ou resenha publicado em *Novos Olhares* receberá cinco exemplares da revista.

Enviar as colaborações por e-mail para: olhares@usp.br ou através de mídia para:

Revista Novos Olhares

Departamento de Cinema, Rádio e TV
Escola de Comunicações e Artes da USP.
Av. Prof. Lúcio Martins Rodrigues, 443,
Cidade Universitária, São Paulo-SP
CEP: 05508-900

Edições Anteriores

No. 01 - 1º semestre de 1998

Comunicação e Cidade: entre Meios e Medos, de Jesús Martín-Barbero

Benedito Ruy Barbosa: Intertextualidade e Recepção, de Anna Maria Balogh

Entrevista: Violência e o mundo da recepção televisiva, com Sergio Adorno

Comunicação e Cultura: um novo olhar, de Maria Luiza Mendonça

A Recepção sendo reinterpretada, de Mauro Wilton de Sousa

Bibliografia Comentada, pelo Grupo de Estudos de Práticas de Recepção a Produtos Mediáticos

No. 02 - 2º semestre de 1998

O espectador-consumidor: de olho no bolso, de Caroline Eades

Rádio: interatividade entre rosas e espinhos, de Gisela Svetlana Ortriano

Debate: O controle social da TV, com Marta Suplicy

Estudo sobre o conceito de mediação, de Luiz Signates

Bibliografia Comentada: O tema da recepção mediática na bibliografia nacional - uma aproximação inicial, pelo Grupo de Estudos de Práticas de Recepção a Produtos Mediáticos

No. 03 - 1º semestre de 1999

O espaço público: perpetuado, ampliado e fragmentado, de Bernard Miège

Práticas de recepção mediática como práticas de pertencimento público, de Mauro Wilton de Sousa

Entrevista: Práticas de recepção e a centralidade da cultura, com Renato Ortiz

O jornal e o jornalista: atores sociais no espaço público contemporâneo, de Fernando Resende

Bibliografia Comentada: Esfera pública e comunicação, por Luiz Signates e Mauro Wilton de Sousa

No. 04 - 2º semestre de 1999

Alice no País do videodrome: de como os receptores foram tragados pela interatividade da comunicação eletrônica, de Ciro Marcondes Filho

A contaminação da AIDS pelos discursos sociais, de Antonio Fausto Neto

Entrevista: Globalização e Comunicação com Octavio Ianni

Internet e Ação Comunicativa como elemento do Espaço Público sob uma perspectiva habermasiana: crise e transição, de Ronaldo Nunes Linhares

Bibliografia Comentada: Estudos culturais e recepção, por Ana Carolina Escoteguy

No. 05 - 1º semestre de 2000

Desvendando o mapa noturno: análise da perspectiva das mediações nos estudos de recepção, de Maria Salett Tauk Santos e Marta Rocha do Nascimento

Dos meios às instituições: caminhos pós-habermasianos para se pensar a comunicação, de Luiz Signates

Entrevista: O processo de recepção e as tecnologias de comunicação, com Arlindo Machado

Sociedade, novas tecnologias de comunicação e a possibilidade de articulação de espaços públicos de debate e embate, de Rovilson R. Britto

Bibliografia Comentada: Pode-se amar a televisão?, por Arlindo Machado

Estudos mostram o limite potencial da televisão, por Esther Hamburger

No. 06 - 2º semestre de 2000

O gancho - da mídia impressa às mídias eletrônicas, de Maria Cristina Castilho Costa

Emoção e desejo em processos de escrita rumo a uma educação autopoietica, de Maria Luiza Cardinale Baptista

Entrevista: A TV que construímos, com Esther Hamburger e Roberto Moreira

Estudo de recepção: o mundo do trabalho como mediação da comunicação, de Roseli Fígaro

Bibliografia Comentada: Estudos Culturais e recepção, por Rafael Gioielli

No. 07 - 1º semestre de 2001

Notas para uma teoria do espectador nômade, de Fernando Mascarello

As noções de texto e discurso nos Estudos Culturais: Stuart Hall, David Morley e John Fiske, de Paula Rodriguez Marino

Entrevista: A recepção mediática e a pluralidade cultural, com Regina Festa

A percepção do paulistano sobre a programação televisiva, de Oriana Monarca White

Bibliografia Comentada: Prática de recepção mediática - o pertencer ao comum social, por Mauro Wilton de Sousa

No. 08 - 2º semestre de 2001

Comunicação e reflexividade, de Lavinia Madeira Ribeiro

A screen-theory e o espectador cinematográfico: um panorama crítico, de Fernando Mascarello

Entrevista: Poética da Imagem, com Eduardo Peñuela

O direito à informação e o dever de informar, de Elizabeth Saad Corrêa

Bibliografia Comentada: Os 50 anos da Televisão Brasileira por Ronaldo Mathias e Wildney Feres Contrera

No. 09 - 1º semestre de 2002

A leitura interpretativa das telenovelas, de Márcia Gomes Marques

À luz com as massas mediáticas: o prazer como mediação no contexto da recepção, de Christian Godoi

Entrevista: Ficção e o processo comunicacional, com Maria Cristina Costa

Propriedade Intelectual e Recepção, de Guilherme Ranoya

Bibliografia Comentada: Ficção, Comunicação e Mídias, por Ronaldo Mathias

No. 10 - 2º semestre de 2002

Comunicação, recepção e consciência possível - a contribuição de Lucien Goldmann, de Celso Frederico

Telenovelas e redes de sociabilidades, de Roberta Manuela Barros de An-



drade

Entrevista: As telenovelas e práticas culturais, com Maria Lourdes Motter
Televisión, Telenovelas y la construcción del conocimiento en las sociedades contemporáneas, de Marcia Gomes Marquez

Bibliografia Comentada: Telenovelas - um olhar sobre a produção acadêmica, por Maria Ataíde Malcher

No. 11 - 1º semestre de 2003

Ciencias de la comunicación y sociedad: un diálogo para la era digital - perspectivas mundiales, de Lorenzo Vilches

Linguagens de pertencimento: modalidades de intermediação, práticas culturais e identitárias, de Rosana Martins

Entrevista: A Cidade do Conhecimento, com Gilson Schwartz

O comum mediático e o pertencimento nas práticas de recepção em comunicação, de Mauro Wilton de Sousa

Bibliografia Comentada: Estratégias para a mídia digital, por Guilherme Ranoya

No. 12 - 2º semestre de 2003

Estudo sobre o conceito de mediação e sua validade como categoria de análise para os estudos de Comunicação, de Luiz Signates

Mediações sociais e práticas escolares de Marcelo Henrique Leite, Mauro Wilton de Sousa, Rafael Pompéia Gioielli, Ronaldo Mathias

Entrevista: A Educomunicação, com Ismar de Oliveira Soares

Cidade de Deus - Refrações contemporâneas do cinema brasileiro, de Wilton Garcia

Bibliografia Comentada: Comunicação e Educação ou Educomunicação? por Eliany Salvatierra Machado

No. 13 - 1º semestre de 2004

Rádio: interatividade entre rosas e espinhos, de Gisela Swetlana Ortriwano
Tecnologias da desmaterialização, de Guilherme Ranoya

Entrevista: a TV que construímos, com Esther Hamburger e Roberto Moreira

Do consumo da identidade à identidade do consumo - o que fazer com a diferença, de Ronaldo Mathias

Bibliografia Comentada: A Conexão Planetária, de Pierre Levy, por Rovilson Robbi Brito

No. 14 - 2º semestre de 2004

O espaço público: perpetuado, ampliado e fragmentado, de Bernard Miège

Pistas para entender a identidade cultural no contexto da globalização, de Rafael Pompéia Gioielli

Entrevista: Globalização e Comunicação, com Octávio Ianni

Disney Pós-Moderna: o papel das histórias em quadrinho da personagem Margarida na mediação dos valores pós-modernos, de Agda Dias Baeta

Bibliografia Comentada: Comunicação como extensões do mal estar, por Guilherme Ranoya

No. 15 - 1º semestre de 2005

Autoria e imagem: dois conceitos em mutação, de Durval de Lara Filho

Saudades da minha terra: reafirmação dos laços de pertencimento por meio da recepção de rádios locais via internet por brasileiros fora do país, de Graziela Valadares Gomes de Mello Vianna

Entrevista: O processo de recepção e as novas tecnologias de comunicação, com Arlindo Machado

Práticas de recepção mediática: cultura da imagem e identidade cultural, de Marcelo Henrique Leite, Mauro Wilton de Sousa e Rafael Pompéia Gioielli

Bibliografia Comentada: O Brasil antenado: a sociedade da novela por Christian Godoi



UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Adolpho Melphi
Reitor

Hélio Nogueira da Cruz
Vice-reitor

ESCOLA DE COMUNICAÇÕES E ARTES

Luís Millanesi
Diretor

Mauro Witon de Sousa
Vice-diretor

DEPARTAMENTO DE CINEMA, RÁDIO E TV

Maria Dora Genis Mourão
Chefe do Departamento

Esther Imperio Hamburger
Vice-chefe

São Paulo
2005





Número 16 - Ano 8
2º SEMESTRE DE 2005

MICHEL SERRES E OS CINCO
SENTIDOS DA COMUNICAÇÃO
Ciro Marcondes Filho

PESQUISAS NA WEB: TEMPO
E ESTRATÉGIAS DE BUSCA
Elias Estevão Goulart
Annibal Hetem Junior
Regina Rossetti

DO SÓLIDO AO LÍQUIDO: NOVAS PISTAS
PARA COMPREENDER A IDENTIDADE
Rafael Luis Pompeia Gioielli

VIOLÊNCIA E O MUNDO
DA RECEPÇÃO TELEVISIVA
Sérgio Adorno

COMUNICAÇÃO E RECEPÇÃO:
UMA RECONSTRUÇÃO CRÍTICA
Mauro Wilton de Sousa

ISSN 1516-5981

apoio:

apoio:

realização:

