

Comunicação: entre o espaço visível do meio técnico e o invisível do acontecimento¹

Paulo Roberto Masella Lopes²

Resumo

Este ensaio sugere que a visibilidade seja o principal sintoma da contemporaneidade como consequência da ubiquidade dos meios técnicos de comunicação atuando não apenas como interface, mas como próprio ambiente cognitivo a partir do advento da internet e do fenômeno da convergência midiática. Desta forma, o modelo filosófico de representação do mundo, que separava a consciência da natureza, passa a ser substituído pelo da reprodução técnica. Neste caso, a mediação técnica tende a tornar ainda mais invisível o acontecimento comunicacional que opera no registro das relações presenciais em que o corpo atua como aparato perceptivo e como “grau zero de orientação” no espaço cognitivo. Portanto, através do entendimento do espaço como uma matriz epistemológica, pretende-se investigar aqui, quais as diferenças nos processos de representação da realidade que passaram a ocorrer com o uso das tecnologias da comunicação e de que maneira o entendimento da comunicação como acontecimento exige uma reflexão sobre o caráter ontológico da comunicação.

Palavras-chave: Visibilidade; Técnica; Acontecimento; Corpo; Espaço; Epistemologia.

Abstract

This essay suggests that the visibility be the main symptom of contemporaneity as a consequence of the ubiquity of the technical means of communication acting not only as an interface, but as the main cognitive environment from the advent of the internet and the phenomenon of media convergence. This way, the philosophical model of representation of the world, that used to separate consciousness from nature, starts being replaced by the technical representation. In this case, the technical mediation tends to make the communicational event that operates the registration of face-to-face relation, where the body acts as an apparatus of perception and as the “ground zero” for orientation in the cognitive space, even more invisible. Therefore, through the understanding of space as an epistemological matrix, we intend to investigate here, which of the differences of the process of representation of reality start occurring with the use of communication technology and in which way the understanding of communication as an event demands a reflection about the ontological nature of communication.

Keywords: Visibility; Technique; Event; Body; Space; Epistemology.

Recebido em: 28/10/2014

Aceito em: 01/11/2014

1 Versão revista, ampliada e atualizada do trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho de Epistemologia da Comunicação, do XVI Encontro da Compós, na UTP, em Curitiba-PR, em junho de 2007.

2 Doutor e mestre em Ciências da Comunicação pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP). Bacharel e licenciado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). E-mail: paulomasella@gmail.com.

Breves reflexões sobre o caráter ontológico da comunicação

A visibilidade é o sintoma da contemporaneidade. Mais do que em outra época qualquer, a visibilidade transformou-se em estratégia de sobrevivência e garantia de nossa existência. Se alguma ontologia ainda é possível, esta se apoia sobre a reprodutibilidade das imagens técnicas como uma espécie de cogito da era virtual: “sou visível, logo, existo”. Tornar-se visível já não é mais uma prerrogativa de políticos, artistas ou produtos de consumo para atingir as massas, mas um direito de todo cidadão de não mais permanecer anônimo. A visibilidade hoje não se restringe mais aos palanques políticos, às telas de cinema ou televisão, às revistas e jornais ou aos *outdoors* das cidades, mas ganha um meio de difusão e comunicação bem mais volátil e “democrático” com a estrutura em rede da internet. Como no conceito de *tautismo*³, as mídias reforçam esse imperativo categórico de que nossa existência depende de nossa inserção nesse espetáculo da comunicação que não se secciona mais a partir da “arcaica” estrutura binária emissor-receptor, já que, a partir de agora, todos podemos ser simultaneamente protagonistas e espectadores de uma comunidade virtual sem limites. Ao menos é isso o que conclamam aqueles que veem, desde a *web 2.0* até o atual fenômeno da *convergência midiática*⁴ (JENKINS, 2009), o processo de concretização do ideal libertário de 1968. *YouTube*, e *blogs* conclamam: filmem, toquem, escrevam! *Facebook* e *WhatsApp* bradam: relacionem-se, compartilhem, comuniquem-se! Enfim, participem dessa nova era livre e democrática da comunicação. Sejam criadores. Tornem-se visíveis! Como se dissessem: vocês podem mudar o mundo! Vocês têm direito à revanche! E, com isso, sugerindo que, hoje, não há mais um discurso midiático que se impõe a uma massa acrítica, já que todos participam da construção de conteúdos dessa grande narrativa midiática, desse hiperespaço. Todavia, ainda que concordássemos com tais evidências, de que forma se constrói esse espaço virtual da comunicação? Que espaço é esse? Que comunicação é essa?

Partimos do pressuposto que o espaço possa ser uma matriz epistemológica na comunicação, e nossas motivações surgem por meio de duas frentes de análise. A primeira vem do impacto causado pelas tecnologias da comunicação na constituição do espaço que, ao romperem com o modelo anterior da modernidade, teriam aberto uma crise do seu sentido. Crise essa que provém da crença de que a virtualidade do espaço encontra-se exclusivamente nos meios técnicos e não no pensamento ou nas formas de subjetividade que dele decorrem. A outra motivação parte da premissa de

3 “Num universo em que tudo se comunica, sem que se saiba a origem da emissão, sem que se possa determinar quem fala, o mundo técnico ou nós mesmos, nesse universo sem hierarquias, [...] a comunicação morre por excesso de comunicação e se acaba numa interminável agonia de espirais. É a isso que dou o nome de ‘tautismo’, neologismo que une autismo e tautologia, embora evocando a totalidade, o totalitarismo”. (SFEZ, 1994, p.33).

4 A ideia de convergência midiática parte da constatação de que as diferentes linguagens e suportes midiáticos tendem a convergir com o advento da internet, possibilitando a formação daquilo que Jenkins (2009) chama de “cultura participativa”. Supõe, portanto, a implosão da concepção binária de emissor-receptor, tornando os polos dessa função intercambiáveis na medida em que todos – ao menos, potencialmente – poderiam participar simultaneamente desse processo, tornando a produção e a circulação da informação colaborativa. No entanto, essa perspectiva não elimina necessariamente certo mal-estar por permitir uma ainda maior concentração das mídias por conglomerados econômicos e políticos, além de propiciar uma nova forma cultural que fomenta uma representação técnica do mundo, conforme a crítica alemã havia anteriormente previsto.

que a própria epistemologia, já em sua origem grega, possui uma matriz espacial ao promover a cisão do mundo pela separação entre discurso (*logos*) e natureza (*physis*). Espacializado, o pensamento é capaz de demarcar as fronteiras entre as coisas, fazendo da natureza um amontoado de objetos cognoscíveis. Permite-se assim, conceber uma interioridade da consciência e presenciar uma objetificação do mundo que é progressivamente acentuada pelo poder da técnica em criar um discurso autônomo que não se refere mais ao seu criador, senão a si próprio. Por outro lado, esse procedimento, que faz da consciência – e, depois, do próprio ambiente técnico – o lugar de intelecção do mundo, também leva a um esquecimento do corpo como interface cognitiva com o mundo, deixando de ser coisa *espacializante* para ser, tal como quaisquer objetos, coisa *espacializada*. Ou seja, tanto no caso da constituição de um espaço virtual pelos meios técnicos de comunicação, como pela tradição filosófica, que pressupõe a cisão entre pensamento e natureza, o corpo parece ser o grande esquecido como aparato perceptivo e cognitivo das epistemologias que nutrem as teorias da comunicação.

Quanto à natureza da comunicação, pressupomos igualmente dois planos para sua compreensão: como *meio técnico* e como *acontecimento*. Como *meios técnicos de comunicação*, entendemos todas as formas de comunicação que se valem de um aparato técnico para se realizar, dispensando a presença do corpo para que esse processo ocorra. Todavia, esta definição, por mais convencional que seja – e justamente por isto – não nos exime das dificuldades que decorrem em arbitrar sobre o que seja um aparato técnico ou mesmo a própria comunicação. No que diz respeito à técnica, pode-se sempre argumentar que a escrita ou mesmo a linguagem configure-se como uma técnica da comunicação, deslocando e atenuando o impacto que os meios de comunicação possam ter na contemporaneidade. Afinal, se a linguagem for considerada efetivamente uma técnica de comunicação, muito do calor do debate atual sobre a onipresença da mídia no mundo globalizado perderia sua intensidade diante da constatação de que a sociedade sempre viveu sob o severo regime dos meios e modos de produção da comunicação.

Dizer que as mídias⁵ fornecem-nos a pauta de nossa comunicação, por mais cotidiana que esta seja, das discussões políticas às amorosas, dos temas micro aos macrossociais, parece-nos extremamente relevante, assumindo as premissas e consequências que a teoria crítica nos legou e ainda mobiliza nossas reflexões. Em outras palavras, afirmar que a *racionalidade técnica* seja a *racionalidade da dominação* em absoluto soa-nos anacrônico. Todavia, essa racionalidade técnica, que os teóricos da Escola de Frankfurt pontuaram, tem uma especificidade histórica que não se confunde com essa visão mais estruturalista que sugere que a linguagem constitua-se em uma técnica de comunicação. Consequentemente, ao admitirmos que, no limite, comunicação e linguagem se confundem, estaríamos esvaziando a teoria crítica de

⁵ Não pretendemos aqui fazer uma distinção rigorosa entre os *termos mídia(s) e meios técnicos de comunicação*, mas podemos considerar que este tenha uma conotação mais técnica, enquanto aquele mais social. Neste sentido, os meios técnicos forneceriam a base material e técnica para que as mídias possuam atuar como dispositivos sociais e políticos.

seus pressupostos históricos, já que a própria estrutura técnica da linguagem carrega o propósito de uma dominação na medida em que opera sob uma *ordem do discurso*. Lembremos Foucault (2004b, p. 10):

Por mais que o discurso seja aparentemente bem pouca coisa, as interdições que o atingem revelam logo, rapidamente, sua ligação com o desejo e com o poder. Nisto não há nada de espantoso, visto que o discurso – como a psicanálise nos mostrou – não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também, aquilo que é objeto do desejo; e visto que – isto a história não cessa de nos ensinar – o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar.

Portanto, se quisermos buscar uma especificidade para os meios técnicos de comunicação que justifique uma mudança na ordem política, social e, muito provavelmente, epistemológica, precisamos procurá-la além das estruturas da linguagem.

Acreditamos que a particularidade dos meios técnicos de comunicação possa ser encontrada em sua capacidade de operar um recorte espaço-temporal na ideia de *natureza* que passa então a ser vista não mais como mera exterioridade, mas como uma *segunda natureza*, operada por meios técnicos. Quanto ao espaço, pensamos que esse recorte possa ser dado pela *visibilidade* que os meios técnicos possibilitam manipular na *ordem natural* da percepção do mundo. Mediante uma nova *ordem técnica*, o mundo passa agora a ser passível não apenas de uma *representação*, mas de uma *reprodução*, não mais segundo a presença do corpo como mediador, nem sequer da consciência como sujeito, mas de um aparelho técnico que atua não apenas como interface, mas que se transforma no próprio ambiente cognitivo. Embora cada meio técnico possua sua particularidade, toda a comunicação realizada através desses meios parece obedecer a essa nova ordem técnica.

Não obstante esse imperativo de uma comunicação mediada tecnologicamente, sugerimos que a *comunicação como acontecimento* também esteja submetida a uma matriz espacial na medida em que para realizar-se dependa da subjetividade, da criação de um espaço relacional e operacional de transformação da informação e da linguagem. Nesse sentido, o acontecimento comunicacional difere radicalmente dos aspectos recursivos de uma comunicação midiática que tende a replicar o modelo transmissivo do emissor-receptor mesmo no ambiente mais complexo de rede que a internet propicia. Ao contrário, o *acontecimento*⁶ supõe a introdução do novo e do imprevisto e, de algum modo, do surpreendente que incita a atividade cognitiva e transforma as linguagens e as formas culturais.

Trata-se de um acontecimento não porque se confunda com um fato corriqueiro, mas, ao contrário, por seu aspecto inusitado que justamente estabelece uma rup-

⁶ A utilização da noção de acontecimento neste ensaio tem uma evidente inspiração foucaultiana e deleuziana. Para efeito de uma exposição mais detalhada da perspectiva deleuziana, sugere-se, por exemplo, a leitura de *O que é a filosofia?*, em que Deleuze e Guattari (1997a) trabalham a noção de acontecimento a partir de inferências no campo filosófico e científico. No entanto, deve-se fazer notar que se trata aqui, neste ensaio, de uma apropriação (com todos os riscos que lhe são iminentes) da noção de acontecimento para o campo comunicacional, empreendimento muito distinto daquele realizado por Deleuze ou mesmo Foucault, que não tinham o mesmo objetivo, mantendo-se dentro dos limites de um discurso mais propriamente filosófico.

tura com a força e as facilidades do hábito. O acontecimento, portanto, é instigante, incitando a reflexão, e ocorre apenas mediante certas circunstâncias que, não raramente, passam despercebidas, invisíveis aos aparelhos de captura dos meios técnicos de comunicação⁷.

Concebido nestes termos, o acontecimento comunicacional não se constitui propriamente em linguagem, não se deixando capturar imediatamente pelo código ou mesmo pelo signo, e tornando estéril toda tentativa de reproduzi-lo tecnicamente⁸. O acontecimento seria então concebido como algo próximo ao movimento de tornar visível o invisível. “Tornar visível, dizia Klee, e não trazer ou reproduzir o visível” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p.159). O acontecimento encontra-se, portanto, no limiar entre o visível e o invisível, configurando-se naquele momento ambivalente e explosivo em que se constitui o visível, antes que venha a se consolidar como um signo estável ou um padrão cultural.

A estrutura rizomática da Internet não é necessariamente libertadora

A constatação de que a percepção espaço-temporal é um elemento seminal à comunicação torna-se factível a partir do momento em que a técnica passa a assumir um discurso próprio e desempenhar o papel exclusivo de meio. Por outro lado, as afinidades possíveis entre comunicação e espaço não se dão exclusivamente por *meio* das técnicas, mas através de outrem. Antes que a técnica tivesse criado um corpo para si, o corpo humano já era presente ao definir um espaço para si. Se há uma política nas relações entre os meios técnicos e a sociedade, há igualmente uma política que permeia a comunicação entre os corpos que não é mediada só pela palavra, pela escrita ou pelo discurso, mas também pelo silêncio, pelo desejo e pelo indizível; por um espaço de intersubjetividade que os meios técnicos colocam sistematicamente à margem, em uma zona de invisibilidade. À comunicação como acontecimento talvez caiba outra possibilidade que não a discursiva, que é de fundir os corpos, de antecipar as falas, de reconstruir os limites, e de não mais transmitir o mesmo que se aloja nas estruturas da linguagem e, sim, de acolher a diferença.

Ora, os entusiastas das tecnologias da comunicação diriam que a diferença estaria agora na interatividade que os meios técnicos proporcionam entre os agentes da comunicação, fazendo desta um meio fluido e não mais centrado na ordem de um discurso midiático que então fazia do controle da difusão de mensagens um modo de dominação das massas. Dentre outros argumentos, os defensores dessa perspectiva usualmente recorrem à figura do rizoma para ilustrar e legitimar a permeabilidade

⁷ Especificamente sobre essa questão, trata o ensaio **A fila invisível de Porto Alegre** (MASELLA, 2006).

⁸ Isso não significa, em absoluto, que um objeto técnico não possa suscitar um acontecimento. Por exemplo: tanto a fotografia, quanto o cinema, como imagens técnicas, são capazes de promover um acontecimento. No entanto, não reside propriamente na linguagem (na forma de composição da imagem ou em suas técnicas de montagem), mas no seu potencial estético de suscitar uma experiência singular, o espaço em que se move o acontecimento. Como efeito, espera-se que essa potência criadora do acontecimento produza no aparelho perceptivo do espectador um curto-circuito em sua capacidade habitual de processar as informações, oferecendo-lhe novos e inesperados ângulos da realidade através de uma experiência estética única.

que a internet permite aos seus usuários, procurando evidentemente libertá-la das amarras de uma centralidade ancorada em aparelhos institucionais. Sem dúvida, ao falar no rizoma como “sistema a-centrado não hierárquico”, “unicamente definido por uma circulação de estados”, e ao opô-lo ao “sistema arbóreo”, Deleuze e Guattari (1995, p.33) servem de fundamento para igualmente contrapor a forma desterritorializada da internet à forma territorializada e centralizada das mídias que precederem a web. Todavia, não devemos ceder ao vício dialético de opor os dois modelos.

O que conta é que a árvore-raiz e o rizoma-canal não se opõem como dois modelos: um age como modelo e como decalque transcendentais, mesmo que engendre suas próprias fugas; o outro age como processo imanente que reverte o modelo e esboça um mapa, mesmo que constitua suas próprias hierarquias, e inclusive ele suscite um canal despótico. [...] Trata-se do modelo que não pára de se erigir e de entranhar, e do processo que não pára de se alongar, de romper-se e de retomar. [...] Invocamos um dualismo para recusar um outro. Servimo-nos de um dualismo de modelos para atingir um processo que se recusa todo modelo. (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p.31-32).

Não se trata, portanto, de conceder à internet uma estrutura rizomática, procurando com isso isentá-la de uma subjetividade que permeia todo e qualquer processo de cognição do mundo, já que tudo depende do modo como experimentamos o mundo e de como agenciamos esses meios.

Se é verdade que o mapa ou o rizoma têm essencialmente entradas múltiplas, consideraremos que se pode entrar nelas pelo caminho dos decalques ou pela via das árvores-raízes, [...]. Há, então, agenciamentos muito diferentes de mapas-decalques, rizomas-raízes, com coeficientes variáveis de desterritorialização. (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p.24).

Rizoma, mapa e imanência, assim como árvore, decalque, transcendência, são processos de desterritorialização e territorialização que atuam *entre* as coisas, através das coisas, de modo que não possamos outorgar nem a internet nem aos demais meios de comunicação, a identidade plena de um rizoma ou de uma árvore.

Todo rizoma compreende linhas de segmentaridade segundo as quais ele é estratificado, territorializado, organizado, significado, atribuído, etc.; mas compreende também linhas de desterritorialização pelas quais ele foge sem parar. Há ruptura no rizoma cada vez que linhas segmentares explodem numa linha de fuga, mas a linha de fuga faz parte do rizoma. Estas linhas não param de se remeter umas às outras. É por isto que não se pode contar com um dualismo ou uma dicotomia, nem mesmo sob a forma rudimentar do bom e do mau. Faz-se uma ruptura, traça-se uma linha de fuga, mas corre-se sempre o risco de reencontrar nela organizações que reestratificam o conjunto, formações que dão novamente o poder a um significante, atribuições que reconstituem um sujeito [...]. (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p.18).

Se o rizoma possibilita uma forma nômade de trabalhar o espaço, também autoriza seu fechamento, organizando-o, estratificando-o, significando-o, territorializando-o. Se a internet pode ser associada a um processo rizomático, com entradas e saídas múltiplas, também a cidade pode ser vivenciada da mesma forma. A cele-

brada interatividade na era da internet, com sua estrutura rizomática e seu quadro de nomadismo, não garante em absoluto o livre fluxo do pensamento ou do desejo, nem a livre vazão de linhas de fuga; ao menos, não mais do que podemos vivenciar na cidade com suas ruelas, becos, subsolos e quatinhos escuros. Em outras palavras, o ciberespaço não possui necessariamente uma estrutura mais rizomática do que aquela que o espaço urbano, material, sempre proporcionou. Mesmo que a propalada interatividade dessas novas tecnologias da comunicação possibilite um mais rápido e livre acesso ao conhecimento – em grande medida transformado em bem de consumo –, resta sempre e ainda a questão de como digerir ou ruminar essa quantidade enorme de informação que, evidentemente, não se traduz em saber.

A questão, portanto, parece ser outra: não se trata de celebrar a estrutura rizomática que as novas tecnologias da comunicação disponibilizam, mas de saber como se apropriar desse quadro de nomadismo sem que nos reterritorializemos no mesmo. Tudo então depende das formas pelas quais ocupamos e agenciamos os espaços. Tudo depende dos processos de subjetivação que se produzem nesses espaços; dos elementos singulares que percebemos; das conexões e relações que estabelecemos com o fora, com os devires; dos acontecimentos que anunciamos. Afinal sempre “existem nós de arborescência nos rizomas, empuxos rizomáticos nas raízes”.

Sem dúvida, há especificidades na internet como entre os demais meios técnicos de comunicação, mas nossa questão é outra. É compreender o que há de comum aos meios técnicos de comunicação que faz com que a diferença, ou a comunicação como acontecimento, seja sistematicamente relegada para fora desse circuito, mesmo quando se fala em interatividade. E, aqui, parece que nos esquecemos do ‘slogan’ de McLuhan (1979) de que o meio é a mensagem⁹. Esquecemo-nos da questão de que o meio técnico tornou-se o próprio ambiente cognitivo.

A proposição do espaço como matriz epistemológica na comunicação

A questão da técnica como meio ambiente cognitivo, remete-nos a nossa hipótese anterior de que a própria epistemologia tenha uma matriz espacial. Expliquemo-nos. Desde que Platão transformou o *saber* em *busca da verdade*; desde que o *logos* tornou-se *discurso* (racional) para normatizar o mundo a partir da distinção entre *physis* (natureza) e *nomos* (lei); podemos considerar, como Vernant (1990, p.356), que a alma humana não é mais “um pedaço da natureza, talhado no estofado dos elementos”, mas adquire uma “interioridade” que se contrapõe a uma exterioridade da natureza¹⁰. Portanto, esse modelo de conhecimento – a que chamamos de *episteme*

9 “O meio é a mensagem’, porque é o meio que configura e controla a proporção e a forma das ações e associações humanas. O conteúdo ou usos desses meios são tão diversos quanto ineficazes na estruturação da forma das associações humanas. Na verdade, não deixa de ser bastante típico que o ‘conteúdo’ de qualquer meio nos cegue para a natureza desse meio”. (MCLUHAN, 1979, p.23)..

10 Como afirma Vernant (1990, p.357-359): “Por detrás da natureza, reconstitui-se um pano de fundo invisível, uma realidade mais verdadeira, secreta e oculta, da qual a alma do filósofo tem a revelação e que é o contrário da *physis*” [...]. “O ‘desdobramento’ da *physis*, e a distinção que daí resulta de vários níveis do real, acusa e acentua essa separação da natureza, dos deuses,

– não passa de uma matriz através da qual o pensamento, diferenciando-se da natureza, ordena e constrói a realidade.

O exterior e o interior formam uma dialética de dissecação, e a geometria evidente dessa dialética nos cega desde o momento em que a fizemos aparecer nos domínios metafóricos. Ela tem a nitidez decisiva da dialética do sim e do não, que tudo decide. Fazemos de tal dialética, sem tomar maiores cuidados, uma base para as imagens que comandam todos os pensamentos do positivo e do negativo. Os lógicos traçam círculos que se produzem ou se excluem e logo todas as suas regras ficam claras. O filósofo, com o interior e o exterior, pensa o ser e o não-ser. A metafísica mais profunda enraíza-se numa geometria implícita, numa geometria que – queiramos ou não – espacializa o pensamento; se o metafísico não desenhasse, será que ele pensaria? O aberto e o fechado são, para ele, pensamentos. O aberto e o fechado são metáforas que ele liga a tudo, inclusive aos seus sistemas. (BACHELARD, 1974, p.493).

Ou seja, a própria configuração sujeito-objeto apoia-se em uma matriz espacial proposta a partir da delimitação da interioridade da consciência e a exterioridade do objeto. A natureza, as coisas e mesmo o homem passam a ser objetos de uma representação sempre enganosa que precisa ser constantemente vigiada e corrigida para que não confunda – conforme Kant desejou – a *coisa* com a *coisa em si*; assim como o mundo passa a ser povoado por ideias que são representadas como um poder separado que comanda de fora as ações humanas e não como resultado da relação dos homens com o seu meio social. Não é senão esse o temor de Heidegger diante da técnica, já que esta aparece como resultado de uma configuração epistemológica que vincula a *técnica* à noção de *episteme*, de um conhecimento que forja uma cisão entre teoria e prática para perseguir uma verdade que, no limite, aloja-se em um plano imaterial, restando ao mundo uma sucessão de imagens que, como aparências, não passam de construções subjetivas. Como observa Sfez (1994, p.32), nessas condições “o sujeito só existe através do objeto técnico que lhe atribui seus limites e determina suas qualidades. *Pela* técnica, o homem pode existir, mas não fora do espelho que ela lhe estende”.

A espacialidade do modelo de conhecimento a que chamamos de epistemológico provém de sua capacidade de organizar o espaço, disciplinando-o nas categorias de *sujeito* e *objeto* que, embora tenham surgido por força de uma contingência histórica, revelam-se como uma forma espacial de cognição do mundo, o que nos permite concordar com Foucault (2004a, p.28) quando diz que “o saber não é feito para compreender”, mas “para cortar”. Um saber que se confunde com a objetividade de um discurso verdadeiro sobre o mundo e, portanto, com o poder, já que “a ‘verdade’ está circularmente ligada a sistemas de poder, que a produzem e apoiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem” (FOUCAULT, 2004a, p.14). Ora, se a *episteme*, conforme se configura a partir de Platão, é um conhecimento do verdadeiro, o que está em jogo não é só uma nova forma de conceber o conhecimento e suas relações com o mundo, mas também uma forma de afirmação de um projeto filosófico para

do homem, que é a primeira condição do pensamento racional”.

governar a cidade e gerir a coisa pública. Como propõe Vernant (1990, p.365-366), “a cidade realiza no plano das formas sociais esta separação da natureza e da sociedade que pressupõe, no plano das formas mentais, o exercício de um pensamento racional. Com a Cidade, a ordem política destacou-se da organização cósmica”.

Na medida em que razão torna-se discurso, a natureza torna-se também objetificada como parte de um ideal político que visava não só garantir à palavra, à racionalidade, o poder de normatizar o mundo, como de assegurar ao discurso científico a legitimidade necessária para imprimir uma nova ordem social. No entanto, ao admitirmos que o paradigma de uma racionalidade técnica já estava esboçado desde Platão como parte de um projeto político que visava dar à palavra o poder de persuasão necessário para “corromper as massas” (e que viria a ganhar força com o Iluminismo), então o fato novo que os meios técnicos de comunicação trazem à contemporaneidade não está especificamente na dominação que as mídias exercem sobre essas mesmas massas por terem se tornado agora o lugar privilegiado de onde partem e se afirmam os discursos, mas reside na própria possibilidade de terem transformado os meios técnicos em discurso. Significa dizer que não é o valor dos enunciados que determina a quantidade de poder, mas que o poder aloja-se na própria *forma* técnica. Sendo assim, cabe analisar quais elementos epistemológicos se colocam em jogo a partir dessa constatação, já que os pressupostos políticos de que todo discurso é uma manifestação de poder sempre estiveram dados. Se a perspectiva política encontra a epistemológica, é também porque podemos considerar que sempre estivemos “mediatizados” pela palavra e sob um regime discursivo que não faz qualquer concessão à comunicação senão enquanto forma de dominação.

Virilio (1996, p.14-15), por exemplo, lembra-nos que, na origem, “mediatização era o oposto da comunicação” e que, “até o século XX, estar mediatizado significava estar privado de seus direitos imediatos”, para ironizar dizendo que, hoje, não seria exagero afirmar que “quando um povo pode ser mediatizado, ele o é”. As formas de poder dos meios técnicos da comunicação estão, portanto, mais alojadas em seus meios técnicos do que em seus enunciados. Evidente que, com isso, não queremos afirmar que todos os enunciados se equivalem, mas que a questão ética não é mais necessária às teorias da comunicação do que a qualquer outra teoria social. Logo, se queremos encontrar alguma especificidade na comunicação, esta não será encontrada em seus meios senão enquanto *técnica de controle das distâncias*, já que o que está em jogo é apenas um grau mais sofisticado de mediação entre o homem e o mundo que os meios técnicos permitem operar.

O corpo como dispositivo de subjetivação

O controle das distâncias que os meios técnicos de comunicação realizam não é desprezível se admitirmos que a própria epistemologia esteja sujeita a uma matriz

espacial que nos dá a visibilidade do real, ou seja, a própria possibilidade de cognição do mundo. Além do mais, o conceito de distante não pode ser reduzido a uma única métrica, já que a velocidade de nossos sentidos difere para cada sentido e da velocidade – infinita – do pensamento, ainda que todas possam estar submetidas a um “grau zero de orientação”¹¹ que se encontra no corpo. Portanto, o que os meios técnicos de comunicação excluem da relação cognitiva entre nós e o mundo é o corpo como esse centro organizador das diversas velocidades com que fluem nossos sentidos e o pensamento na percepção da realidade.

O enigma consiste em meu corpo ser ao mesmo tempo vidente e visível. Ele, que olha todas as coisas, pode também se olhar, e reconhecer no que vê então o “outro lado” de seu poder vidente. Ele se vê vidente, ele se toca tocante, é visível e sensível para si mesmo. [...] Visível e móvel, meu corpo conta-se entre as coisas, é uma delas, está preso no tecido do mundo, e sua coesão é a de uma coisa. Mas, dado que vê e se move, ele mantém as coisas em círculo ao seu redor, elas são um anexo ou um prolongamento dele mesmo, estão incrustadas em sua carne, fazem parte de sua definição plena, e o mundo é feito do estofamento mesmo do corpo. (MERLEAU-PONTY, 2004, p.17).

Ocorre que esse corpo, a que se refere o filósofo, é justamente aquele que foi excluído da percepção e cognição do mundo. Primeiro por um modelo epistemológico que cinde o mundo em consciência e natureza, depois pelas múltiplas interfaces que os meios técnicos interpõem nos processos de subjetivação que tornam o mundo acessível ao conhecimento. Em ambos os casos, é a visibilidade de um mundo fraturado por uma matriz espacial aquilo que vai determinar as condições do conhecimento.

Como “grau zero da orientação”, o corpo é irreduzível a um único sentido ou mesmo a uma somatória de sentidos. E o olho, desacoplado de um corpo vidente, reforça a metáfora daquele espírito que se desencarna desse corpo uno e indivisível promovendo-lhe uma fratura epistemológica. Os meios de comunicação certamente trabalham com nossos sentidos, mas a decupagem que fazem do mundo em *imagens* e *palavras*, parece-nos relativamente arbitrária quando retiradas da complexidade perceptiva que o corpo sintetiza, porque tendem a concentrar essas palavras e imagens de um mesmo *continuum* sensório a que pertencem *por direito* em objetos técnicos de *fato*. Palavras e imagens tornam-se efetivamente um meio de comunicação quando, aprisionadas na estabilidade de uma matriz epistemológica, transformam um estímulo sensório em objeto técnico passível de cognição. Como objeto técnico, a palavra torna-se escrita ou áudio, a imagem torna-se fotografia, fotograma ou pixel. A legenda pode ou não acompanhá-las porque, agora, estão desprendidas daquele *continuum* sensório, corpóreo, que as atualizava sem necessariamente particularizar em cada gesto ou movimento a totalidade da *duração*¹² que antes as compreendia.

11 Cf. MERLEAU-PONTY, 2000.

12 Para o filósofo Henri Bergson (1964, 1999), o conceito de *duração* pode ser entendido como temporalidade concreta (não abstrata ou cronológica) em que se processa o devir; a virtualidade. À duração corresponde o tempo contínuo, não mensurável, incapaz de ser restituído pela mera justaposição de eventos isolados das condições de sua aparição ou presença. Neste sentido, o conceito de duração encontra-se muito próximo às condições temporais necessárias para que ocorra o acontecimento comunicacional.

Palavra e imagem tornam-se então espacializadas no sentido de que passam a adquirir uma inteligibilidade que as desfaz de um espaço contínuo de *intersubjetividade*¹³ onde se dão os acontecimentos para ocupar um lugar (um espaço) específico em um sistema de códigos que fixa os estímulos sensoriais em objetos técnicos. Palavra e imagem tornam-se então passíveis de reprodução e transmissão. São captadas à distância; codificadas, decodificadas, sobrecodificadas.

Como todos os outros objetos técnicos, como as ferramentas, como os signos, o espelho surgiu no circuito aberto do corpo vidente ao corpo visível. Toda técnica é “técnica do corpo”. Ela figura e amplifica a estrutura metafísica de nossa carne. O espelho aparece porque sou vidente-visível, porque há uma reflexividade do sensível, que ele traduz e duplica. Por ele, meu exterior se completa, tudo o que tenho de mais secreto passa por esse rosto, por esse ser plano e fechado que meu reflexo na água já me fazia suspeitar. (MERLEAU-PONTY, 2004, p.22).

A comunicação entendida como meio técnico é um tornar visível uma *segunda natureza*¹⁴; é um tornar visível aquilo que na natureza aparece como dado e que agora apresenta-se como espelho. Nesse esforço por tornar visível aquilo que de alguma forma já era visível na natureza, os meios técnicos de comunicação agenciam novos espaços de subjetividade que tendem a ser observados pela audiência como um fundo natural. Trata-se de uma *observação de segunda ordem*, já que vemos aquilo pelos olhos de quem já observou. Contudo, não se trata de afirmar que os meios técnicos de comunicação promovam simulacros, já que a natureza a que esses observadores de primeira ordem se referem tampouco aparece como algo de objetivo, mas é, ela mesma (a natureza), permeada de subjetividade. Assim, se os meios técnicos promovem um espaço de subjetividade a partir de uma observação de segunda ordem, isso não significa que uma observação de primeira ordem não seja, ela mesma, uma observação neutra, mas é também uma observação subjetiva.

Ao analisar a obra de London e Bauer¹⁵ acerca dos aspectos cognitivos colocados em jogo na função *observador-aparelho-objeto*, Merleau-Ponty (2000, p.149-152) afirma que tal função só fornece “probabilidades em vista de uma medida eventual”, sendo assim “probabilidades potenciais”, não dizendo respeito “à precisão com a qual o estado de sistema é atualmente conhecido”. Ainda, ao comparar essa função em que “a visão do observador tem das coisas” com a de “uma testemunha que olha para o observador”, comenta que a situação parece pouco mudar na medida em que o sistema *observador-aparelho-objeto*, enquanto uma função, passa a ser o objeto para esse *segundo observador*. Significa dizer que o observador tem um ponto de vista único daquilo que toma por objeto, porquanto sempre faça uma separação da “consciência de um Eu” de um “mundo exterior”

13 Diferentemente do conceito de *subjetividade*, o conceito de *intersubjetividade* supõe a presença do corpo como *percepto*, e não da consciência como sujeito ou lugar da cognição, colocando-se assim em um plano pré-epistemológico.

14 Cf. BENJAMIN, 1994.

15 Cf. MERLEAU-PONTY, 2000, p.141-161: *La théorie de l'observation en mécanique quantique*.

onde se situam o aparelho e o objeto em virtude de sua posição de observador, constituindo então uma “nova objetividade” ao atribuir-lhe uma nova função.

Seguindo o mesmo raciocínio, podemos conjecturar que a interatividade que a internet possibilita através de sua estrutura rizomática tampouco liberta o seu usuário da condição de um observador mediado por um aparelho técnico, já que a matriz espacial que o determina é a mesma que funda o procedimento epistemológico e, neste sentido, não há como supor uma situação em que todas as observações estejam imunes a um permanente processo de subjetivação. Conseqüentemente, todo meio técnico pode ser considerado como um aparelho que se interpõe entre o observador e seu objeto e, desse modo, os meios técnicos atuam como promotores de espaços de subjetividade, como agenciadores ou máquinas de subjetividade, apesar de inúmeras vezes aparecerem como máquinas de objetividade. Por esse motivo, a questão epistemológica retorna e torna-se mais complexa ao percebermos que a visibilidade que os meios de comunicação nos oferecem não pode ser necessariamente tomada como enganosa ou alienante – nem sequer reduzi-las a um simulacro. Sempre podemos extrair de um objeto produzido por um meio técnico uma potencial capacidade de redimensionar nossas subjetividades sem, contudo, tornarmo-nos vítimas de seu poder de dominação, até porque jamais podemos estar absolutamente seguros em qualquer tipo de *cogito*, libertos da suposição de um *gênio maligno*¹⁶.

Se o aparelho técnico não pode alcançar a objetividade dos eventos, já que o sentido destes está sempre permeado pela subjetividade de um observador, então, o que parece subtraído da comunicação quando sujeita aos seus meios técnicos é a capacidade de dizer sobre o acontecimento já que esse não se submete a uma ordem do discurso, à mecânica das formas de poder, mas à capacidade de extrair de um evento sua singularidade que só pode ser mantida enquanto presença. Presença que refuta a mediação como controle das distâncias, já que o próprio movimento não pode ser apreendido pela *espacialização do tempo* conforme Bergson demonstrou¹⁷. Que essa presença não nos garanta, como a âncora de um cogito, um regime de autenticidade ou a evidência dos eventos, disto não se pode duvidar, mas da ilusão de qualquer objetividade, disto sim.

Entendida dessa maneira, o que difere a comunicação de seus meios técnicos é o modo como operam a visibilidade. Afinal ambas buscam na virtualidade de um espaço contínuo e imaterial suprir as distâncias que tornariam insustentável o processo comunicacional. A diferença é que o *flash* do acontecimento não pode ser *captu-*

16 Hipótese que Descartes levanta para colocar em xeque a objetividade do conhecimento científico, epistêmico. “Somente após a prova da existência de um Deus perfeito (logo, imutável e não enganador...) é que a regra da evidência e as outras verdades anteriormente descobertas podem ser *colocadas como verdadeiras*. Antes disso, gozam apenas de uma certeza subjetiva, verdadeiras só quando penso nelas efetivamente”. (DESCARTES, 1987, p.50, nota 67).

17 Segundo Bergson (1964), o pensamento tende a atuar de acordo com o *mecanismo cinematográfico*, ou seja, a observar e apreender os fenômenos tal como o cinema opera as imagens: primeiramente congelando-as em instantâneos e, depois, colocando-as em movimento através de uma sequência lógica em que se restitua a noção de movimento. Dispostas uma em seguida da outra, as imagens resgatam a ideia de movimento, através de uma ilusão mecanicista, pois, de fato, nenhum movimento efetivo é apreendido. Tal mecanismo, segundo o autor, não restitui o movimento de *duração*, ao contrário, provoca a ilusão de uma temporalidade através de uma ordem cronológica, mensurável, mas não necessariamente vivida, concreta.

rado senão *representado* pelos meios técnicos que o traduzem enquanto um discurso técnico, decupado em imagens, sons, textos; e, assim, ele perde sua *virtualidade* para assentar-se sobre a *atualidade* de um estado de coisas já consolidado. Diversamente, o acontecimento tem a marca da singularidade e da instantaneidade, a marca da *duracão*, e, portanto, não se submete ao registro senão da memória¹⁸.

Referências

BACHELARD, Gaston. **A Poética do espaço**. Tradução: Antônio da Costa Leal e Lídia do Valle Santos Leal. São Paulo: Abril Cultural, 1974. 514 p.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução: Sergio Paulo Rouanet. 7ª edição. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1994. 256 p.

BERGSON, Henri. **A evolução criadora**. Rio de Janeiro: Ed. Delta, 1964.

_____. **Matéria e memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. Tradução: Paulo Neves. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 291p.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia**, v. 1. Tradução: Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995. 96p.

_____. **Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia**, v. 4. Tradução: Suely Rolnik. São Paulo: Ed. 34, 1997. 176p.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** Tradução: Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. 2ª edição. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997a. 288 p.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Tradução: J. Guinsburg; Bento Prado Júnior. 4ª edição. São Paulo: Nova Cultural, 1987. 155 p.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução: Roberto Machado. 20ª edição. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2004a. 295 p.

_____. **A ordem do discurso**. 11ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004b.

JENKINS, Henry. **Cultura da Convergência**: a colisão entre os velhos e novos meios de comunicação. 2ª edição. Tradução: Susana Alexandria. São Paulo: Aleph, 2009.

MASELLA LOPES, Paulo Roberto. A fila invisível de Porto Alegre. In: André Lemos; Christa Berger; Marialva Barbosa. (Org.). **Livro da XIV Compós-2005**: Narrativas midiáticas contemporâneas. 1ª ed. Porto Alegre: Sulina, 2006, p. 128-141.

¹⁸ Acreditamos, contudo, que, rigorosamente, nem a memória possa servir de registro, já que ela também organiza os acontecimentos segundo uma lógica própria.