

Alteridade e esquecimento: notas sobre técnica, comunicação e território¹

Tiago Quiroga Fausto Neto²

Resumo: *O artigo problematiza a experiência da alteridade na chamada era da globalização. Sob o crivo da midiatização social, fenômeno que coloca a técnica em cargo de excelência, a comunicação sai da perspectiva em que fora concebida como meio, modo ou instrumento, apresentando-se como nova atmosfera de espaço e tempo cujos desdobramentos a colocam como designação de lugar ou acontecimento. A mudança incide diretamente na ideia que tínhamos de território que, por sua vez, permanece como apetrecho, substrato do projeto de verifuncionalidade contemporâneo. Tal movimentação aponta para uma radical ressignificação das dinâmicas de identidade e diferença cuja compreensão nos parece fundamental para pensar o tema da cidadania em nossa atualidade.*

Palavras-chave: 1. Comunicação. 2. Alteridade. 3. Técnica. 4. Território. 5. Esquecimento

1. Apresentação

Antes de mais nada, gostaríamos de explicitar a problemática que envolve o presente artigo. Ainda que em fase de prospecção inicial, a ideia aqui será apresentar algumas premissas embrionárias de trabalho, de modo que seja possível, de alguma maneira, fazer desta análise o início de outros importantes diálogos. Partimos do que Michel Foucault denominou ‘ontologia da atualidade’ ou ‘ontologia do presente’ (1984, p.112). O filósofo analisa dois importantes textos de Immanuel Kant que, em sua opinião, inauguram a ‘modernidade como questão’. De acordo com Foucault, nesses textos Kant deixa transparecer, pela primeira vez, o ‘presente’, a ‘atualidade’ propriamente como questão filosófica – ainda que isso não fosse inédito: “[este] não é o primeiro texto na história da filosofia, nem mesmo o único texto de Kant que tematiza uma questão concernente à história” (1984, p.103). A diferença é que, nesse caso, o presente não aparece sob o crivo de uma história universal cosmopolita em que costuma ser caracterizado, segundo teleologia que o situa na interseção de uma origem, um princípio absoluto e uma finalidade. Partindo de

¹ Texto apresentado ao Grupo de Trabalho Comunicação e Cidadania do XX Encontro da Compós, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, de 14 a 17 de junho de 2011.

² Professor Doutor do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade de Brasília (UnB); Linha de Pesquisa: Teorias e Tecnologias da Comunicação; Doutorado em Ciências da Comunicação pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (USP). E-mail: tagorj@terra.com.br

perguntas como “O que é que se passa hoje? O que é que se passa agora? Quem é que define este momento em que escrevo? O que é este *agora* no interior do qual estamos uns e outros?”, Kant introduz o problema de uma “teleologia imanente ao processo mesmo da história” (1984, p.103) Mais do que motor na sentença daquilo que deve ou não ser pensado, a atualidade aparece aqui como acontecimento ao qual pertence o filósofo que fala e que, portanto, deve apontar-lhe “o sentido, o valor, a singularidade filosófica e, dentro da qual ela tem que encontrar ao mesmo tempo sua própria razão de ser e o fundamento do que ela diz” (1984, p.104). Trata-se, agora, do que chama de ontologia do presente ou da atualidade, caracterizada pela noção de acontecimento, responsável por erguer uma tradição de pensamento radicalmente diferente daquela em torno da analítica da verdade. Encontra-se aí a importância do texto de Kant. Com base nas perguntas “O que é precisamente este presente ao qual pertencemos?” ou “O que é esta *Aufklärung* da qual fazemos parte?” (1984, p.106) ele inaugura a modernidade como questão, porque a coloca como época em que afinal se torna possível realizar o questionamento da historicidade do pensamento universal. Segundo Foucault, ao responder às perguntas o que é a *Aufklärung* e o que é *Revolução*, Kant não apenas desdobra duas das principais interrogações que ocupariam toda a discussão filosófica na Europa, mas de fato se coloca na direção de sua própria atualidade – inclui-se em sua própria época.

A questão aponta para os modos de compreender como e de que maneira aquele “que fala enquanto pensador, enquanto sábio, enquanto filósofo faz parte, ele mesmo, desse processo, (mais do que isso) como ele tem um certo papel a desempenhar neste processo, onde ele se encontra então ao mesmo tempo como elemento e ator” (1984, p.104). Trata-se, aí, sugere Foucault, de pensar a problemática do ‘tempo’ incluindo o próprio ‘presente’ naquilo que se põe a pensar, ou seja, o “presente como acontecimento filosófico ao qual pertence o filósofo que fala” (1984, p.104). Da experiência do presente, cuja originalidade reside no fato de se constituir, ele mesmo, o modo pelo qual se tornou possível incluir aquele que pensa no que se pensa, ou seja, da radicalidade da ‘atualidade’ como sendo a instância em que se pode encontrar aquilo que faz sentido para uma reflexão filosófica. O texto abre importantes debates quanto às respostas modernas à questão da liberdade, em que o projeto de uma ‘autonomia da razão’, fundado pelo século XVIII, constitui-se origem de nosso modelo de cidadania. Não iremos debater essa tese, embora o tema apresente vínculos com as

questões discutidas no artigo. A breve introdução parece-nos importante, pois permite situar nossa problemática de trabalho, em que nos sentimos tributários daquele projeto onde, então, procuramos fazer, de nossa própria época, o contexto em que emergem as interrogações centrais desta análise. Trataremos, pois, de perguntar pela experiência da alteridade na chamada era da globalização.

Partimos da suspeita de uma mudança radical nas dinâmicas de identidade e diferença provocadas hoje pelo ‘evento *tecnologia*’.³ Orientamos nossa hipótese na direção de Sodré, quando da formulação do conceito de ‘bios midiático’ (2002, p.28) em que o autor pensa o que se passa com aquelas ditas experiências até então vinculadas ao registro do território (lei, trabalho, escola, arte, religião, linguagem, estado, família), responsáveis por uma ideia de alteridade, num momento histórico em que as tecnologias comunicacionais buscam recriá-las segundo outra dimensão de espaço e tempo. Nesse caso, o autor parte do espanto que envolve, nos diferentes modos de representação, o crescente aumento de discursos em torno de objetivada e descritiva autorreferencialidade, criada pelos ambientes digitais e responsável pelas “transformações da consciência e do self sob o influxo de uma nova ordem cultural, a simulativa” (SODRÉ, 2006, p.20). Ele se refere à passagem de uma cultura em que representar significava outrora fazer comunicarem-se duas partes para uma produção de ‘simulação ou do fluxo’ que inaugura uma ‘representação apresentativa’, (SODRÉ, p.23) pela qual parece querer-se abrir mão do hábito de interpretar ou discriminar (estabelecer diferenças ontológicas para além do plano descritivo), apostando-se na mera apresentação dos fatos do mundo. A questão pode ser estudada em diferentes níveis, pois aponta para novas formas de inteligibilidade. Nossa proposta trata de pensá-la com base nas mudanças ocorridas na experiência da alteridade contemporânea, categoria central no debate que envolve o tema da cidadania. Ao recriarem outras dimensões de espaço e tempo, os meios de comunicação incidem diretamente na experiência de território e, com isso, no que entendíamos por alteridade. A revolução da informação caracteriza-se como processo de intensificação dos fluxos temporais em que a velocidade e a fluidez das conexões tentam anular a experiência de espaço – entendido como lugar balizador do acontecer, “tempo do

³ A ideia de evento aí aponta para descontinuidade, interrupção de suposta estabilidade, abalo que cessa determinado fluxo esperado e que parece ter na tecnologia sua grande designação. Aqui, portanto, tecnologia será entendida como grande acontecimento de nossa época, responsável por instaurar fraturas paradigmáticas nos diversos patamares societários (cultura, pensamento, natureza, etc).

cotidiano compartilhado” (SANTOS, 2008, p.35).

2. Da problematização: globalização, técnica e território

Se entendermos nossa época a partir da chamada globalização, veremos que é ela que coloca tanto o fenômeno da comunicação como o da alteridade no centro das preocupações e dos debates de nosso tempo. Entendida como modalidade atual, contínua ou não, da modernidade, pedaço da história dotado de tardia estrutura industrial, a globalização se tornaria inteligível a partir da possibilidade potencialmente infinita de comunicar. Sob o signo da informação,⁴ as redes e tecnologias informacionais possibilitariam a necessária superação de espaço e tempo, responsável pela produção de determinada convergência cuja envergadura resultaria num tipo de experiência de integração que viria a denominar-se global. A globalização, definida por Ianni (1994, p.147) como paradigma predominante na passagem do século XX ao XXI, colocaria, portanto, a comunicação como questão central dos debates deste período histórico. Não nos referimos, de todo modo, à comunicação de forma genérica. Trata-se antes de entender os fenômenos de mídia, cujos desdobramentos tentam ser compreendidos hoje sob o conceito de ‘mídia social’, enquadramento em que a técnica, agregada à dinâmica intersubjetiva, parece desempenhar papel central (LIMA, 2001, p.25). Segundo o conceito a comunicação situa-se como instância que organiza e faz funcionar o sistema produtivo. No plano profissional, por exemplo, é recorrente a progressiva eliminação de barreiras físicas entre os diversos suportes – telefonia, radiodifusão, computação e imprensa escrita. Os métodos e padrões de qualificação passariam a exigir cada vez mais o conhecimento do padrão digital. No âmbito econômico, poder-se-ia esperar não só crescente fusão das empresas, o que acabaria por consolidar os grandes conglomerados

⁴ Informação aqui entendida como unidade de medida originariamente pertencente às teorias matemáticas da comunicação, cujo desenvolvimento faz emergirem o computador e a cibernética que então a instauram, sob a égide da cultura da eficácia, como ordem de grandeza universalmente válida. Informação, portanto, como termo que designa a radicalidade das relações entre homem e máquina consolidada com a criação do computador. Trata-se da expressão que hoje simboliza a possibilidade de um tipo de controle, de integração e funcionamento dos diversos campos sociais entre si. Segundo Wiener, as necessidades e a complexidade da vida moderna demandam mais do que nunca tal processo de informação, e nossa imprensa, nossos museus, nossos laboratórios científicos, nossas universidades, nossas bibliotecas e nossos manuais são obrigados a satisfazer as necessidades de tal processo ou não atingirão seu objetivo. Viver com eficácia é viver com informação adequada. Assim, a comunicação e o controle dizem respeito à essência da vida interior do homem, mesmo que eles tenham a ver com sua vida em sociedade. WIENER, Norbert. *Cibernética e sociedade*, 1971. Apud MIÈGE, Bernard. *O pensamento comunicacional*. Petrópolis: Vozes, 2000, p.31.

financeiros, mas também se redefiniriam os padrões de consumo. A consolidação do comércio mundial realizado pela rede cibernética delinearía, portanto, outro sistema produtivo, dando lugar possivelmente a novas modalidades empresariais, bem como outros vínculos trabalhistas. No plano político, tornar-se-iam possíveis novos regimes de visibilidade em que muitas vezes o acontecimento coletivo passaria em boa medida pelas redes e circuitos comunicacionais. Portanto, decisivamente calcada na lógica dos fluxos, a cadeia produtiva hoje encontrar-se-ia centrada nos suportes comunicacionais, com ênfase nos chamados imbricamentos informacionais, instaurando novo tipo de engendramento social, agora fundamentado no regime da ‘operatividade’. Trata-se do aparecimento de novas dinâmicas de interação social marcadamente situadas na passagem do “ato social às operações de contato, do vínculo ao fluxo, do contrato social à terceirização generalizada” (FAUSTO NETO, 2005, p.4). Falamos, pois, a respeito da vida em sociedade crivada pelo vínculo denominado tecnossocial, cujos laços sociais reaparecem como estruturas de conexões. Momento em que se transfere o que outrora se denominou reflexividade – em que se situa a narrativa moderna – para os amplificadores midiáticos, em que “os processos de produção de significação dão lugar a novos métodos de operações de sentidos, em função de lógicas de sentido pelas quais palavras abandonam suas pertencas a sistemas culturais de significação e ingressam nas lógicas de fluxos” (FAUSTO NETO, 2005, p.5).

E quanto à questão da alteridade? Por que ela se refere à problemática da técnica e, na continuação, ao tema do território? Afinal, de que tratam, em nossa época, as energias do território? Em nosso entendimento, hoje, sob a aura das narrativas tecnológicas, há um radical esquecimento de um conjunto de experiências que inclui a ideia de território. Sob o escudo da eficiência da técnica, acreditamos que se vem realizando o enorme aplainamento de diferentes manifestações do espírito (arte, linguagem, religiosidade, conhecimento) entre as quais mais uma vez e muito especialmente, a experiência da alteridade. Falamos em transformações operadas, sobretudo no século XX, em torno da técnica; transformações que, nesse caso específico, apontam para sua saída da condição de ‘instrumento’, historicamente pertencente à lógica, tradicional modalidade do conhecimento, consolidando-se hoje na forma mais conhecida como *tecnologia*, momento em que, sob o signo da ‘informação’, se realiza a partir de uma lógica em si mesma, por nada precedida ou referenciada, senão por seus próprios mecanismos internos de inteligibilidade, responsáveis então por inaugurar outra

modalidade de pensamento, cuja “equação da funcionalidade [iguala] os princípios de avaliação e os parâmetros de julgamento, [produzindo] a redução das diferenças de tudo e de todos” (CARNEIRO LEÃO, 2000, p.124). Com intuito de intensificar a organização e a segurança da vida social, a tecnologia – modalidade atual da técnica moderna – acaba por exaurir as “forças de sustentação empíricas, sistemáticas, operativas, transcendentais de um império planetário” (CARNEIRO LEÃO, 2000, p.124).

Falamos, então, a respeito de experiências que, se não saíram de cena, pelo menos parecem ocupar progressivamente lugar secundário na era da globalização. Neste momento, talvez nos tornemos reféns de certo discurso naturalizado pela presença maciça dos meios de comunicação, que aponta para uma experiência cultural dita desterritorializada em que a aceleração e a fluidez tornam-se novos valores sociais, dado que eliminariam “as rugosidades hostis ao galope do capital hegemônico” (SANTOS, 2008, p.31). Experiência, na verdade, ancorada em outros preceitos, muito especialmente na passagem da comunicação enquanto ‘artifício’ para o que seria a qualidade de uma ‘nova natureza’, ou seja, da comunicação enquanto instrumento à condição de ‘novo espaço-tempo social’ (SODRÉ, 2004, p.16). O acontecimento *tecno-logia* retira a ‘questão’ comunicação da perspectiva em que fora concebida como meio, modo ou instrumento, apresentando-a como nova atmosfera cujas reconfigurações de espaço e tempo determinam o esquecimento da questão da alteridade. Falamos a respeito da comunicação não apenas como rede heterodoxa do conjunto de instituições, mas como lugar em que transcorre a sociabilidade contemporânea, ou seja, da comunicação como o próprio espaço *sensorium* em que se constituem as redes de sentido que passam a conformar um sentido do real (SODRÉ, 2004, p.16). Comunicação, portanto, como ‘ambiência’ (RUBIM, 2000, p.34), termo utilizado para designar a quantidade das tiragens e audiências que se espalham pelo mundo; a quantidade e dimensões da cultura das redes; as recentes diversificações das mídias; a presença da mídia na cultura; na educação, na política, nos modos de conhecer que hoje passam pelos inúmeros dispositivos informacionais; no aumento dos trabalhos vinculados ao paradigma da informação; no crescimento do consumo relacionado à comunicação, etc.

Hoje, talvez, já não tratemos dos meios de comunicar, mas do contexto, do espaço, das dinâmicas produzidas pelas tecnologias de comunicação e seu conseqüente entrelaçamento

junto ao tecido social. Isso porque, em nossa atual conjuntura a comunicação “se torna cada vez mais um valor em si mesmo, para além de sua função” (VATTIMO, 2003, p.19), ou seja, sai de sua condição de meio ou instrumento, consolidando-se como finalidade em si mesma, uma vez que estar nos circuitos de comunicação constitui horizonte de “expectativa de compartilhamento de validade universal” (VATTIMO, 2003, p.19). Nesse contexto, “não são tanto os conteúdos da comunicação que contam, mas a própria possibilidade de comunicar” (VATTIMO, 2003, p.19), aquela que viria a constituir um novo valor social. Comunicação aí, portanto, menos relacionada a substratos temáticos do que à designação de ‘lugar’ ou ‘acontecimento’ que ressignifica tanto as dimensões de espaço e tempo como a própria experiência da ‘alteridade’. Se a entendemos como resultado de um experimento de chão, uma vez que este é concebido hoje como mera ‘matematização do espaço’ (SANTOS, 2008, p.31) cujo grande objetivo é integrá-lo às diversas escalas mundiais da produtividade, da mesma forma, o tema do território ou, se quisermos, das fronteiras teria supostamente muito pouco a nos dizer. No entanto, ainda que se queira fazê-las desaparecerem, tais representantes das chamadas formas de território continuam aí, presentes e, em boa medida, intransponíveis ainda que o discurso tecnológico insista em nos arremessar para fora de seus limiares. Esse então o motivo de nosso espanto diante das transformações daquelas que denominamos as “forças do chão”. Energias que remetem à experiência do ‘território’ visto não apenas como lugar de manifestação da cultura, mas também e sobretudo instância em que se constitui nosso *éthos*, espaço em que nossos hábitos, valores e costumes ganham efetivamente conformações práticas, e que, historicamente, pode ser entendido como o espaço em que se dá o “exercício da espontaneidade, a extensão do acontecer solidário ou união dos homens pela cooperação na diferença” (SANTOS, 2008, p.33). Significa dizer que, assim como o tema da natureza – que não existe em estado puro –, isto é, o que entendemos por natureza é a interpretação que o mundo dos homens faz dela, o tema do território – que existe para além de mera materialidade – deve ser entendido como *território usado*.

(...) O território não apenas o conjunto de sistemas naturais e de coisas superpostas. O território tem que ser entendido como *território usado*, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida (SANTOS, 1999, p.8).

Significa dizer que, para além do fenômeno fisiológico através do qual se tem resumido o tema do espaço nas sociedades contemporâneas, encontra-se o território. Fora do reino da necessidade, ele está irremediavelmente presente como lugar em que se dá o ‘domínio da liberdade’ (SANTOS, 2008, p.35). Por isso as perguntas: o que teriam a dizer essas energias que, tendemos a acreditar, já não têm peso algum sob nossas experiências societárias? Por que convocá-las a falar em meio à experiência global usualmente denominada ‘sem fronteiras’? Essas as proposições que orientam nossa investigação.

3. Fetichismo *tecno-lógico*

O avanço da comunicação digital teria passado a engendrar o que seria uma espécie de hibridização, responsável, pelo que Sodré (2002, p.34) chama de tecnointerações. No caso da internet, por exemplo, ela acabaria por caracterizar-se como ambiência existencial, deixando de ser simples ferramenta e passando à condição de novo regime de realidade, com leis e códigos próprios, não mais meramente operacionais, mas que de fato produziriam realidade. Trata-se, portanto, de uma ampliação de mundo em que a comunicação, de modo radical, deixa de ser mero instrumento, subordinado à vontade humana e cujo uso tinha como objetivo a representação de algum referente externo, e passa a ser também um regime de realidade autônomo. A inserção das neotecnologias na cultura contemporânea inauguraria novos padrões de convívio coletivo, com sistemas de inteligibilidade e repercussão próprios, o que acabaria por inaugurar também novas concepções de verdade.

Está depois em jogo um novo tipo de formalização da vida social, que implica uma outra dimensão da realidade, portanto formas novas de perceber, pensar e contabilizar o real. Impulsionadas pela microeletrônica e pela computação ou informática, as neotecnologias da informação introduzem os elementos do tempo real (comunicação instantânea, simultânea e global) e do espaço virtual (criação por computador de ambientes artificiais e interativos) tornando “compossíveis” outros mundos, outros regimes de visibilidade pública (SODRÉ, 2002, p.16).

Segundo Sodré, seria ainda cedo para aventar o resultado efetivo dessa imbricação entre dispositivos do virtual e as representações tradicionais da sociedade. Ele afirma, entretanto, que desde já é possível observar alguns efeitos desse novo contexto. O principal diz respeito à fetichização do princípio de realidade que desde sempre sustentou o real-histórico, ou seja, ao produzir uma nova qualificação da vida, as tecnologias do virtual acabariam por transformar decisivamente hábitos, costumes, crenças e modos de percepção.

Para explicar tal ideia Sodr e usa o exemplo do espelho “considerado na história humana a prótese primitiva que mais se assemelha ao medium contemporâneo” (SODR E, 2002, p.21). Assim como o espelho, que não   simples cópia refletora, essas neotecnologias passam também a produtoras de mundo, caracterizam-se como gestoras da sociedade. Podemos dizer, portanto, que se consolida uma fetichiza o do real-histórico, uma modalidade comunicacional que passa a ser não só realidade, ainda que virtual, mas que se afirma, principalmente, como referência das rela oes individuais e coletivas na sociedade contemporânea. Posto que o advento dessas novas tecnologias comunicacionais não mais prescreveria, mas organizaria efetivamente a dinâmica social, os acontecimentos e a organiza o societária seriam feitos para e a partir deste “espelho” midiático.

Essa seria a principal crítica que Sodr e faz ao novo modelo, ou seja, a de que viveríamos numa sociedade narcísica, marcada por uma tendência generalizada   virtualiza o ou   telerrealiza o das rela oes humanas, encontrada principalmente nas várias dinâmicas e culturas institucionais, que fazem do mercado uma espécie de poder absoluto, servindo de fundamento para toda a estrutura social. Nossa atualidade, seria marcada por tecnocultura mercadológica de simulacros virtuais em que “o indivíduo   solicitado a viver, muito pouco autorreflexivamente, no interior das tecnointerac oes, cujo horizonte comunicacional   a interatividade absoluta ou a conectividade permanente” (SODR E, 2002, p.24). Segundo o autor, essas neotecnologias, assim como o espelho, constituem-se de dinâmicas de inteligibilidade que se caracterizam fundamentalmente como refletoras, e isso faz com que estabeleçam certo tipo de rela oes em que existem e funcionam independentes do referencial externo – dinâmica que se estenderia ao cenário de sociabilidade que, influenciado de tal forma pelo processo dessa realidade virtual, acabaria por construir uma cultura marcada por certa imuniza o coletiva.

Na mesma dire o caminha Milton Santos, que acredita ser necessário visualizar quatro grandes eixos em torno dos quais se estrutura a globaliza o, modo pelo qual podemos compreender nossa atualidade histórica, e que são: “unicidade da técnica, convergência de momentos, cognoscibilidade do planeta, e a existência de um motor único na história, representado pela mais-valia globalizada” (SANTOS, 2005, p.24). Para o geógrafo, trata-se do processo de distensão econ mica que se realiza, sobretudo, através das redes e conjecturas

comunicacionais, responsáveis por criar outra capacidade de fazer circular informações, bens, pessoas e mercadorias em velocidade jamais vista até então. Viabilizou-se essa circulação em especial pelo advento do computador, responsável por instaurar novo valor social em torno da capacidade de armazenar, ter permanentemente disponível e manejar um grande volume de informação, mas que, efetivamente, possibilitou a modalidade de um capitalismo tardio industrial erguido em torno da financeirização do sistema econômico. Segundo Santos, é justamente da “(...) unicidade das técnicas, da qual o computador é uma peça central (...) que surge a possibilidade de existir uma finança universal, principal responsável pela imposição a todo o globo de uma mais-valia mundial” (SANTOS, 2005, p.27).

Falamos, portanto, a respeito do cenário histórico que faz da comunicação a grande responsável pela construção simbólica em torno de uma unidade planetária, de uma sociedade eficiente, sem ruído ou opacidade; contexto em que a euforia tecnológica, a serviço do capital privado, se transforma em novo valor social. Entretanto, observa o geógrafo, trata-se de uma circulação que nos lança em contexto social marcado pela crise generalizada de regras e parâmetros coletivos; de uma fase da história que traria consigo a radicalização do questionamento de princípios e valores estabelecidos, ao longo de séculos em nossas sociedades, contexto globalizado que não só aumentaria, mas também radicalizaria definitivamente nossa incompreensão da ordem política contemporânea. Hoje, ele sugere, viveríamos a chamada crise da política em que se instala definitivamente a ordem da desordem, o momento mais agudo de uma verdadeira crise política – atribuída, sobretudo, à ditadura econômica que, totalitária por natureza, acabaria também por produzir experiência política de caráter monolítico. Se, portanto, nos acostumamos a definir a experiência política como a possibilidade de alternância no poder a partir dos diferentes modos de conceber a economia, hoje, posto que sobre esta reinaria um único projeto, se poderia se dizer o mesmo da experiência política, fadada a concerto de uma nota só. A escassez de projeto político estaria então condicionada à ditadura do mercado que, não permitindo, efetivamente, que a ele nada se contraponha acabaria também influenciando de modo decisivo a consolidação da crise de nossa experiência política contemporânea. Nesse contexto, a crise política estaria diretamente atrelada aos avanços tecnológicos, e nossa atual inércia política, vinculada aos desdobramentos e avanços de uma sociedade cada vez mais tecida pelas inovações técnicas, que acabariam por contribuir para a consolidação de experiência política opaca, imobilizada

pela assepsia dos avanços sistêmicos. Segundo Santos, a peculiaridade da globalização está no fato dela, diferente de outros períodos da história do próprio capitalismo, concebidos como épocas que alternavam momentos de crise e ordem estabelecida, fazer da crise sua contingência estrutural. Não se trata de esperar os momentos que sucederiam as crises, restaurando certa estabilidade pouco mais duradoura.

Na globalização, afirma, “a crise é estrutural” e provém “de uma dupla tirania, a do dinheiro e a da informação, intimamente relacionadas. Ambas, juntas, fornecem as bases do sistema ideológico que legitima as ações mais características da época” (SANTOS, 2005, p.37). Trata-se de duas formas de violência estruturais, responsáveis por boa parte da crise política em que estamos inseridos, que respondem pela construção de outro *éthos* caracterizado segundo o enorme “retrocesso quanto à noção de bem público e de solidariedade” (SANTOS, 2005, p.38). Resultado do crescente atrofiamento da importância do Estado no desempenho de suas atribuições de gestor de políticas públicas, o *éthos* social encontra-se cada vez mais exclusivamente submetido às regulações que atendem aos interesses e lógica da iniciativa privada. Como desdobramento direto tem-se o crescimento da pobreza e da desigualdade social, que acaba por legitimar uma série de contravenções e comportamentos outrora expugnáveis, que agora se tornam normais, moralmente aceitos, posto que justificados pela nervura da necessidade de sobrevivência. Trata-se, sugere o autor, do processo crescente de perda da envergadura simbólica em torno da política, que acaba permanecendo circunscrita às dinâmicas de mercado que efetivamente querem fazer-nos acreditar na “emergência do dinheiro em estado puro como motor da vida econômica e social” (SANTOS, 2005, p.38). Essa é, portanto, uma das formas mais perversas da globalização, aquela que retira toda a vitalidade do espaço social, regulando tudo e todos segundo uma lógica de rentabilidade que visa apenas corresponder aos padrões de eficiência e produtividade do mercado. O grande resultado disso é que a globalização não apenas dilui a densidade do vínculo societário, mas efetivamente “mata a noção de solidariedade, devolve o homem à condição primitiva do cada um por si e, como se voltássemos a ser animais da selva, reduz as noções de moralidade pública e particular a um quase nada” (SANTOS, 2005, p.65). Nesse contexto, o modelo de informação que sustenta tal empreendimento intensifica a confusão. Viveríamos o mundo globalizado segundo a estrutura de sociedade organizada em torno do paradigma predominante, “verificação/comunicação-informação/jogo econômico”

(PARRET, 1987, p.18). Em primeiro lugar, uma perspectiva denominada verifuncional, porque os sujeitos de uma comunidade aparecem apenas como ‘veridictores’, isto é, ‘falantes-da-verdade’,⁵ esvaziados de suas próprias motivações e modos de ser, só preocupados em dar conta da relação de dependência entre os enunciados a fim de obedecer a um ideal de verdade que, na realidade, corresponde à dinâmica eficiente da tecnologia. Em segundo lugar, um modelo de sociedade em que a comunicação adquire a condição de ‘ambiência’ social. Nessa perspectiva, a comunicação é elevada ao patamar de princípio último das relações intersubjetivas em que os indivíduos se tornam meros transmissores de dados. Condição que eleva ou reduz todo “sujeito social e comunitário a um comunicador, e em seguida a um informador, como se a intersubjetividade (ou co-subjetividade) fosse equivalente à comunicabilidade, e toda comunicação, a uma transferência de informação” (PARRET, 1987, p.16). Por fim, o terceiro pilar, *Homo oeconomicus*,⁶ em que o sujeito adormecido nessa condição de comunicador-informador imune e autossuficiente, aparece supostamente livre de toda configuração comunitária.

O *Homo oeconomicus* seria autodeterminado pela maximização de seus fins, um homem pré-programado pela perspectiva de vantagens futuras. O coletivo seria transparente, o contrato social ou a solidariedade humana nada seria além da coincidência espontânea de interesses individuais. Este modelo reconstrói o ser-em-comunidade como um sistema de interações e de transações submetidas às regras da racionalidade econômica e, conseqüentemente, reconstrói a comunidade como fonte e alvo dos jogos estratégicos finitos (PARRET, 1987, p.17).

Trata-se, portanto, do cenário em que a comunicação adquire papel fundamental exatamente pelo fato de que seu valor primordial, sustentado pelo *status* de verifuncionalidade oferecido pelos aparatos tecnológicos, consiste na circulação e reprocessamento da ‘informação’. Um diagrama simples desenhado a partir de um ideal de comunicabilidade que materializa o projeto de ‘sociedade transparente’.⁷ Crença generalizada nos meios de comunicação como realizadores de uma etapa decisiva do processo de emancipação da razão, em que se tornaria viável, finalmente, a concretização do ideal de homem resultado de um saber válido, vigoroso e verificável (VATTIMO,

⁵ Expressão utilizada por Herman Parret em *A estética da comunicação: além da pragmática*. Campinas: Ed. Unicamp, 1987, p.16.

⁶ Idem.

⁷ Expressão que intitula o livro de Gianni Vattimo. *A sociedade transparente*. Lisboa: Edições 70, 1989, Biblioteca de filosofia contemporânea.

1989, p.26). Sustentadas pelas práticas e interesses de mercado, as tecnologias da comunicação acabam por consolidar a crença contemporânea no ideal de vida em sociedade, cujo caráter normativo encontra na tecnociência moderna seu fundamento. Trata-se da moralidade cuja legitimidade encontra na eficiência e funcionalidade dos meios de comunicação seu grande fundamento. O projeto de vida em sociedade, sem opacidade, transfere-se agora para as expectativas de rentabilidade de uma tecnociência que é fundamento da moralidade da iniciativa privada.

O período atual tem como uma das bases esse casamento entre ciência e técnica, essa tecnociência, cujo uso é condicionado pelo mercado. Por conseguinte, trata-se de uma técnica e de uma ciência seletivas. Como que frequentemente, a ciência passa a produzir aquilo que interessa ao mercado, e não à humanidade em geral, o progresso técnico e científico não é sempre um progresso moral (SANTOS, 2005, p.65).

As novas tecnologias da comunicação permitiriam, enfim, realizar o espírito absoluto da razão. Crença que se reflete na opinião de muitos teóricos, por exemplo, sobre a internet. Espaço autônomo, livre de coerção abusiva, “ruído” dispersivo, erguida em torno de sólida eficiência tecnológica, ela nos colocaria, pelo menos potencialmente, ligados uns aos outros, sem contratempo, caracterizando, enfim, a possibilidade de alcance da unidade planetária. O cenário, pois, caracterizado pelo positivismo dos ideais iluministas se transferiria para a eficiência tecnológica. A exigência intrínseca de veracidade repousaria, nesse caso, sobre a ideia de ‘informação’, centro de gravidade e o sentido próprio desse processo. Estaríamos livres de embates de ordem ideológica e psicológica, amparados pela mais perfeita transparência. As tecnologias representariam, portanto, a possibilidade concreta de se alcançarem níveis precisos de verdade.

Temos aqui uma extensão e radicalização do que Peirce denominou “socialismo lógico”, uma expressão muito significativa para compreender o ideal normativo de fundo em todo este discurso: o ideal da perfeita transparência de conhecimento, uma espécie de transformação da sociedade num “sujeito” de tipo científico – como o cientista no laboratório, sem preconceitos, ou capaz de prescindir deles em vista de uma verificação objetiva dos fatos (VATTIMO, 1989, p.28).

4. Conclusão

Trata-se, pois, do ápice de um fetiche de eficiência em que a comunicação ilimitada aparece como sentimento de unidade coletiva que, no entanto, apenas reflete uma sistematização da vida, vista, de fato, como questão de mera funcionalidade. Vive-se um ideal de sociedade fundamentado na ordem tecnológica, cuja sociabilidade é frequentemente organizada a partir dos princípios de pretensa eficácia informacional que

tem, na realidade, produzido constante esvaziamento do sujeito contemporâneo. Falamos, então, da transformação operada na experiência da cultura, retirada da construção do sentido, instaurada em torno de uma eficácia verifuncional. Cenário que tem no ‘evento *tecnologia*’ a construção de um modelo cognitivo de pensamento que tende a objetivar as diversas formas de sociabilidade reduzindo a tessitura social ao emaranhado jogo de causa e efeito. Aqui os sujeitos se definem pela velocidade de responder prontamente sempre que orientados por um dado estímulo. Trata-se, pois, de uma crise de interioridade, crise de um sujeito que se pensa e é sempre resultado de sua ação em comunidade, constituído na ordem do tempo. Trata-se, enfim,

de um ser sem interioridade nem corpo, que vive em uma sociedade sem segredos, um ser inteiramente voltado para o social, que só existe através da informação e da troca, em uma sociedade que se tornou transparente, graças às novas máquinas destinadas a comunicar (BRETON, 1992, p.29).

Encontra-se aqui, então, finalmente a problemática que envolve a questão do território. Sob a égide de uma cultura centrada nos processos de autorreferencialidade o que está em jogo, em última instância, é o esquecimento da experiência do ‘outro’. Se entendermos território, como afirma Milton Santos, não apenas como conjunto de sistemas naturais, mas como ‘chão’ e ‘identidade’ (SANTOS, 1999, p.8), o grande desafio aponta novamente para nossa capacidade de lidar com a qualidade da diferença, ou seja, desse ‘outro’ que já não pertence a um projeto de universalidade, mas que, enquanto diferente, requer o direito à igualdade – esse o desafio que envolve o tema da cidadania. Somos tributários do intento moderno que responde ao problema da liberdade criando a subjetividade, o *eu*, como empreendimento universal, em que, então, o ‘outro’ se encontra por ele determinado na perspectiva de progresso único para toda a humanidade. No entanto, o mesmo projeto cria suas avessas, ou seja, é esse o traçado que, ao radicalizar suas premissas, promove o esquecimento da figura do ‘outro’ enquanto temática universal. Embora adormecida, a questão do território está presente e, de tempos em tempos, retorna sob forma de assombros e desabamentos, como no caso recente em São Paulo em que se detona amplo ódio ao Nordeste, renovando problemática que considerávamos superada. O fenômeno recoloca o debate da diferença, do outro que, teoricamente, pode perecer desde que suas conseqüências não cheguem muito perto de nós. Embora silenciosa, a natureza intransponível do território está e sempre esteve presente. A novidade hoje é que, dadas as assepsias da eficiência tecnológica, nos tornamos menos capazes de reconhecer,

identificar, isto é, de ‘enfrentar o entendimento do mundo’, (SANTOS, 2008, p.25), compreendendo as motivações que renovam xenofobias e obscurantismos.

Referências

BRETON, Philippe. **L’utopie de la communication**, 1992 Apud MIÈGE, Bernard. *O pensamento comunicacional*. Petrópolis: Vozes, 2000.

CARNEIRO LEÃO, E. **Aprendendo a pensar**. Vol. II. Petrópolis: Vozes, 2000.

FAUSTO NETO, Antonio. **Mediatização, prática social – prática de sentido**. Trabalho apresentado no Encontro da Rede Prosul – Comunicação, Sociedade e Sentido. São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos, 2005.

FOUCAULT, Michel. **O que é o Iluminismo** In *O Dossier: últimas entrevistas*. Carlos Henrique Escobar (Org.). Rio de Janeiro: Taurus Editora, 1984.

IANNI, Otavio. **Globalização: novo paradigma das ciências sociais**. *Estudos Avançados*. Vol.8. São Paulo: USP/IEA, 1994.

LIMA, Venício A. **Mídia, teoria e política**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.

PARRET, Herman. **A estética da comunicação: além da pragmática**. Campinas: Ed. Unicamp, 1987, p.16.

RUBIM, Albino. **Comunicação e política**. São Paulo: Hacker editores, 2000.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

_____. **Técnica, espaço, tempo: globalização e meio técnico-científico-informacional**. São Paulo: Edusp, 2008.

_____. **O dinheiro e o território**. Conferência de inauguração de Mestrado em Geografia da Universidade Federal Fluminense, 1999.

SODRÉ, Muniz. **Antropológica do espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede**. Petrópolis: Vozes, 2002

_____. **A comunicação revisitada**. Conferência de abertura da XIII Compós. Sérgio Capparelli, Muniz Sodré, Sebastião Squirra (Orgs.). Porto Alegre: Editora Sulina, 2004.

VATTIMO, Gianni. **A sociedade transparente**. Lisboa: Edições 70, 1989. Biblioteca de filosofia contemporânea.

WIENER, Norbert. **Cibernética e sociedade**, 1971. Apud MIÈGE, Bernard. *O pensamento comunicacional*. Petrópolis: Vozes, 2000.