

A ética na comunicação, a convivência e os inutensílios

Josimey Costa da Silva

Resumo

As sociedades, humanas ou não, são fundadas na comunicação. O sentido de comunicar, do ponto de vista etimológico, é o ato de tornar comum, fazer saber. Mas não um “ato de tornar comum” qualquer, e sim aquele que estabelece a diferença necessária a uma nova ação. Se os sistemas informacionais ou comunicacionais são percebidos como sistemas complexos, eles implicam na correlação constante de diversos elementos em operação na sociedade. A existência e desenvolvimento desses sistemas dependem diretamente da sua capacidade de reformulação contínua. Isso é condição de sobrevivência tanto quanto possibilidade de reorganização dos sistemas sociais responsáveis pela existência humana. Em geral, os cursos de comunicação das universidades latino-americanas - especialmente as brasileiras - têm deixado essa questão em segundo plano para um enfoque concentrado nas demandas do mercado profissional. A sobrevivência da atual sociedade humana, no entanto, passa por uma mudança de cosmovisão e uma ênfase no agir ético. A ética, concebida como um auto-olhar, uma inspeção cuidadosa e rigorosa dos *ethe* (atitudes e usos da conduta humana) deve ser objeto do estudo e da prática da comunicação. Para isso, é preciso que o ponto de partida não seja a interpretação de um código, mas o conhecimento e a reflexão.

Palavras-chaves: comunicação; conhecimento; prática ética.

Se não se questiona o primeiro pressuposto de qualquer trabalho analítico sobre processos comunicacionais humanos – o de que a comunicação existe – a ancoragem teórica escolhida é sempre passível de questionamento. Decidir por flutuar livremente, com pousos em autores diversos, ainda que seja um exercício possível, é algo arriscado. A flutuação pode ser resultado de inconsistência. A consciência dessa possibilidade abre, porém, uma outra bastante tentadora: a de flutuar como um itinerário desejável, uma *flânerie*.

Esse movimento, que faz da reflexão um fluxo permanente entre os fatos múltiplos e a consciência que os apreende, surge da própria natureza do pensamento

crítico. Tal pensamento está exilado de seu próprio espaço e de seu próprio tempo e só se pode exercer como pensamento nômade, dentro da sua própria diáspora¹.

Pensar a comunicação requer um embasamento sólido, mas também remete a reflexão para fora da própria teoria tradicional. É o caso de muitas contribuições fundamentais que chegam da antropologia, da biologia e da etologia humana a respeito da sociabilidade; ou mesmo aquelas que advêm da sociologia e que, certamente, não podem deixar de considerar a comunicação. Todas as sociedades, humanas ou não, são fundadas na comunicação; nos socializamos porque somos reconhecidos como seres iguais a outros também considerados humanos e estamos em permanente correlação com esses seres e seus produtos simbólicos.

A etimologia da palavra indica que ela vem do latim *communicatio - onis*, e deriva da raiz *communis*, comum, pertencente a todos ou a muitos. Comunicar é o ato de tornar comum, fazer saber ou partilhar. Na sociedade contemporânea, massiva, a mediação tecnológica da comunicação social é grandemente enfatizada. Livros, jornais, filmes, revistas, novelas de televisão são formas de transmissão de informação, que resultam dos mecanismos e procedimentos culturais de textualização. Os “sistemas comunicativos têm sempre a função ordenadora dentro das sociedades”² porque, através deles, os símbolos regem as relações entre membros de um mesmo grupo por intermédio do estabelecimento de significados e valores compartilhados através das convenções e, portanto, ordenam, tecem redes de sociabilidade.

Estabelecer uma relação é criar um vínculo, construir um sentido, o que só se faz com o circuito completo: emissão-veículo-recepção, sem esquecer código, mensagem, contexto e ruído. Os textos culturais em seu conjunto constituem a cultura de uma sociedade e se relacionam num encadeamento de signos, ao qual se incorpora a temporalidade. Esses textos são construídos nas singularidades individuais tanto quanto no todo social. Por isso, a comunicação midiática é muito mais do que o aparato tecnológico; “torna-se um espaço sócio-econômico e cultural, uma dimensão da sociabilidade contemporânea”³ em que as relações entre os indivíduos se pautam por uma sensibilidade profundamente alterada pela mediação técnica, por um espaço que é simultaneamente reduzido (distâncias eliminadas no processo de comunicação) e

¹ MARTÍN-BARBERO, Jesús. *De la comunicación a la filosofía y viceversa: nuevos mapas, nuevos retos*. In: *Mapas nocturnos: diálogos com la obra de Jesús Martín-Barbero*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1998.

² BAITELLO JR., Norval. *O animal que parou os relógios*. São Paulo: Anna Blume, 1997, p. 97.

³ RUBIM, Antônio Albino. *Idade média*. Salvador: Editora da UFBA, 1995, p. 109.

ampliado (raio de abrangência do contato midiático com outras culturas geograficamente distantes) e por um tempo que é expandido tecnicamente.

Pela mesma razão, é pertinente observar a opção de Morin⁴, que utiliza o termo “massas” ao invés de massa porque prefere um enfoque sobre o policentrismo da indústria cultural, com as devidas diferenciações no âmbito da recepção. A emissão é para a massa, para um público universal mais ou menos homogêneo, mas a recepção é inapelavelmente singular, ainda que se considerem as representações do imaginário como socialmente instituintes.

As massas surgiram histórica e sociologicamente com a democratização política e a industrialização técnica difundidas na Europa a partir da década de 20. O sindicalismo e o fascismo estiveram no cerne do processo de seu surgimento, organizando-as e dando-lhes autonomia relativa enquanto formação social⁵. Também estão identificadas com uma cultura característica das sociedades industriais, marcada pelas relações de caráter impessoal e fragmentário, pela economia de mercado e pela sociedade de consumo.

O consumo tem a ver com técnica. A partir do século XV, com o desenvolvimento da prensa, surgem as sementes do que viria a se sedimentar com as conquistas tecnológicas que estão no nascedouro da cultura de massas. Em concomitância com a industrialização do final do século XIX e inícios do século XX, aparecem o rádio, o cinema, a televisão. A sociedade contemporânea ampliou e exacerbou enormemente a comunicação social, fazendo com que a cultura e a vida privada entrassem de forma intensa no circuito industrial e comercial.

A cultura organiza e é organizada por meio da linguagem e se constitui no capital cognitivo dos seres sociais formado pela aquisição de conhecimentos e aptidões, mas também nutrido pelas das crenças míticas dos indivíduos em sociedade⁶. Ao mesmo tempo, permite que esses conhecimentos, aptidões e crenças continuem se formando. A cultura empresta um caráter de permanência à espécie humana, mas, para entrar no circuito mercadológico como acontece atualmente, ela se transforma também em produto de vida útil cada vez mais curta.

⁴ MORIN, Edgar. *Cultura de massas no século XX: o espírito do tempo - Neurose*. Vol. I. Trad.: Maura Ribeiro Sardinha. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1986.

⁵ ORTEGA Y GASSET, José. *A revolução das massas*. Trad.: Marylene Pinto Michael. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

⁶ MORIN, Edgar. *O método IV: as idéias: sua natureza, vida, habitat e organização*. Portugal: Europa-América, 1992.

A partir da terceira década do século XX, as condições para uma efetiva sociedade de consumo são cimentadas por veículos de comunicação como a TV. Com uma produção cada vez mais massiva, deve-se criar necessidades, estabelecendo a demanda para que haja consumo. Cada vez maiores contingentes da população ficam expostos aos meios massivos da comunicação, na busca de uma sempre crescente homogeneização de padrões de comportamento facilitadora do consumo em larga escala.

A cultura é produzida em escala industrial a partir da produção em série de folhetins, do teatro de revista, do mercado fonográfico, dos espetáculos de cinema e de TV, da banalização da vida nas páginas de jornal, hoje características da sociedade de massas. O que se abriga sob a expressão “indústria cultural” é a fabricação industrial de conteúdos culturais com difusão maciça pelos meios de comunicação social e consumo massivo. A cultura de massas constitui um corpo de símbolos, mitos e imagens concernentes à vida prática e à vida imaginária, e que se acrescenta às outras culturas (nacional, humanista, religiosa), concorrendo com elas⁷.

A disseminação dos produtos da indústria cultural encontra-se subordinada à circulação propiciada pelos meios da comunicação de massas (mídias). Estes são estruturas relativamente autônomas, que recriam contemporaneamente a cultura humana enquanto transmissores/mediadores/receptores da informação. Eles próprios são produtores do sentido.

Os meios voltados para as massas aparecem como detentores de uma competência argumentativa que autentica a mensagem veiculada. Desempenham o papel de legitimadores de valores próprios que são, ao mesmo tempo, legitimados nos demais campos sociais. Tais meios atuam como instâncias detentoras da competência argumentativa, produtoras do discurso, ao mesmo tempo em que são também unidades discursivas.

Esses são alguns dos aspectos abordados pelas correntes das teorias da comunicação de herança marxista. Ao tentar explicar o massivo sob o ponto de vista do pensamento hegemônico, tornam-se teorias dos meios por não considerarem a recepção. Perdem, assim, a perspectiva de uma análise da cultura dentro de condições industriais de produção, circulação e consumo.

⁷ MORIN, Edgar. *Cultura de massas no século XX: o espírito do tempo - Necrose*. Vol. II. Trad.: Agenor Soares Santos. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1990.

A investigação latino-americana sobre a comunicação social, em especial, sobre a comunicação de massas, tem um marco importante entre 1975 e 1977, quando se iniciam as reflexões que tentam fugir do cientificismo funcionalista, bem como do dogmatismo marxista. Muitos cursos de Comunicação Social no Brasil ainda hoje reproduzem uma ótica estagnada e ensinam quase que exclusivamente as técnicas da emissão, numa uma postura funcionalista que atende acriticamente às imposições do mercado de trabalho. Essa abordagem da comunicação tende a reforçar a idéia de que os discursos da comunicação social são ditados inescapavelmente por interesses comerciais nos veículos de massas. A mídia se transforma em instrumento de alienação popular e de disseminação da ideologia das classes dominantes.

É imperativo considerar a entropia como parte dos processos da comunicação. A entropia é um fenômeno natural e inevitável de desgaste de qualquer sistema, cuja complexidade pode ser avaliada inclusive a partir de suas possibilidades entrópicas. Quanto mais complexo o sistema, maior deve ser a sua ordem e a sua desordem internas. Esta é condição para um funcionamento eficaz, como ocorre com quaisquer organismos vivos.

Os sistemas são complexos também pela sua capacidade de reorganização, o que permite a sua permanência. Sistemas incapazes de se reordenar são extintos. É assim que ordem/desordem, entropia/negação da entropia existem umas em função das outras. Os sistemas informacionais ou comunicacionais são sistemas complexos; envolvem diversos elementos em correlação constante e sua existência e desenvolvimento estão em dependência direta da sua capacidade de reformulação contínua.

As reorganizações, do ponto de vista das teorias da comunicação, produziram enfoques mais recentes e mais originais, dentro dos quais vários pensadores da América Latina se inserem, como Martín-Barbero e Canclíni⁸. Alguns desses focos salientam que formas artesanais de produção circulam como mercadorias dentro da sociedade atual e que a tecnologia pode ser vista também como um mecanismo de apropriação que se incorpora no cotidiano pelo hábito. Tanto assim que

“Na América Latina a diferença cultural não significa, como talvez na Europa e nos Estados Unidos, a dissidência contracultural ou o museu, mas a vigência, a densidade e a pluralidade das culturas

⁸ Cf. MARTÍN-BARBERO, Jesús. *Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia*. Trad.: Ronald Polito e Sérgio Alcides. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997; CANCLÍNI, Néstor. *Consumidores*

populares, o espaço de um conflito profundo e uma dinâmica cultural incontornável”.⁹

A cultura de massa significa não apenas anonimato e passividade, mas é reconhecida como a primeira a possibilitar a comunicação entre os diferentes estratos da sociedade, não sendo responsável por uma completa unidade cultural, a qual é concretamente improvável.

Martín-Barbero alerta que o processo de massificação não está adstrito aos meios tecnológicos. Para o autor, as massas são o objetivo do sistema educativo, das formas de representação e participação política, das práticas religiosas, dos modelos de consumo e do uso social do espaço. Também distingue as imagens difundidas pelos meios - que são representações - do tempo passado pelo espectador ao se expor a e ao usar esses meios, o que constitui um comportamento.

Essas acepções tentam compreender o que é produzido a partir dessas imagens pelo receptor humano, num acompanhamento do processo completo da comunicação. Na recepção, há uma fabricação escondida, uma produção de sentido e de representações disseminadas dentro do próprio dinamismo dos sistemas de produção e que, por isso, é muito pouco delimitável. Os sistemas tendem a um totalitarismo que impossibilita aos consumidores criarem autonomamente o seu consumo. “A uma produção racionalizada, expansionista além de centralizada, barulhenta e espetacular, corresponde *outra* produção, qualificada de consumo”¹⁰, que interfere decisivamente na oferta, alterando os mapas de produção e reorientando o próprio consumo.

Além de valorizar a recepção, essa postura considera o cotidiano como passível de análise, já que a sociedade do espetáculo politiza todas as instâncias da vida na medida em que leva a relação mercantil ao que há de mais íntimo, até o sexo, que assim se legitima como um espaço de luta contra o poder. Tal perspectiva é uma prática contra-hegemônica difícil para quem se inicia nos estudos das teorias da comunicação. Afinal, a análise de questões da recepção implica em muitas inovações, inclusive metodológicas, como a introdução de técnicas etnográficas de pesquisa e a valorização do relato individual, por exemplo. A recepção é um objeto de estudo fluido, disseminado, mutante.

e cidadãos: conflitos multiculturais e globalização. Trad.: Maurício Santana Dias e Javier Rapp. 4ª ed. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2001.

⁹ MARTÍN-BARBERO, op. cit., p. 16.

¹⁰ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Trad.: Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994. 1994: 39)

É exatamente o conceito gramsciano descentrado de hegemonia que vai ser útil para entender a perspectiva analítica de Martín-Barbero, e que o aproxima dos teóricos do marxismo ocidental, conforme os agrupa Levy¹¹. Tal estratégia substitui a noção de monopólio e de dominação, consolidando-se numa teoria das mediações, que descobre todo um processo de re-significação e de reapropriação no processo de recepção.

É preciso também pensar a comunicação sob a luz da ética. Primeiramente, distinguir meios e mediações é assumir que não se pode mais falar em receptor passivo, apático. É preciso, também, redefinir os conceitos de cultura e de política, promovendo um descentramento em que o foco vai recair sobre os inúmeros movimentos sociais. O cotidiano passa a ser uma matriz cultural a ser utilizada como operador da análise e a cultura popular é a produzida pelos *mass media*.

A cadeia das mediações está assentada na relação produção/consumo, que é indissociável da interferência do meio e do papel do consumidor na construção do significado. Há, portanto, o reconhecimento de uma atividade de recepção que implica numa certa autonomia, num agir que pressupõe um sujeito que se faz constantemente e uma consciência que o caracteriza como um co-executor do seu destino.

A outra conexão é a que opera com conceitos como o acoplamento estrutural de indivíduos e o reconhecimento. Segundo Todorov¹², o reconhecimento de um ser pelo outro como sendo um ser igual a si instaura a sociedade humana ao possibilitar que o indivíduo se sinta parte da humanidade. Esse reconhecimento, que introduz o *Homo sapiens sapiens* na existência para si e para o outro, é resultado, como todo fenômeno social, de um acoplamento estrutural entre indivíduos. O conceito designa as condutas de mútuo desencadeamento e coordenação que acontecem entre membros de uma unidade social, as quais demandam interações e um despertar recíproco de mudanças de estado, o que é o efeito da comunicação. A vida do dia-a-dia é um contínuo tecer de tramas comportamentais que se coordenam reciprocamente.¹³

A coordenação comportamental entre seres de um mesmo grupo ocorre dentro de uma ambiência comunicacional repleta de ruído, desordem e caos, que são geradores de possibilidades múltiplas. Um observador descortina sempre uma ambigüidade numa interação comunicativa. A exatidão e a certeza absoluta inexistem porque, em última

¹¹ LEVY, Nelson. *Ideologização do mito do "Reino da Liberdade" na filosofia da História*. In: *Teoria e Política*. Nº 13, São Paulo, fevereiro de 1990, pp. 07-31.

¹² TODOROV, Tzvetan. *A vida em comum: ensaio de antropologia geral*. Trad.: Denise Bottmann e Eleonora Bottmann Campinas/SP: Papyrus, 1996.

análise, o fenômeno da comunicação não depende apenas do que se fornece, mas igualmente do que acontece com o receptor e a despeito das incessantes interferências do meio e do contexto sócio-cultural.

A conduta cultural, caso particular da conduta comunicativa, é resultado de aquisições filo e ontogênicas que perduram por gerações. As condutas comunicativas podem aparecer como semânticas a um observador, pois este as percebe como se fossem palavras, lhes atribuindo significado de acordo com o código cultural em que está imerso. Do mesmo modo, as palavras também podem ser vistas como ações, uma vez que desencadeiam reações.

Condutas culturais são simultaneamente causa e efeito da comunicação social, e nós somos o que somos em decorrência das interações lingüísticas. Ao mesmo tempo em que é uma coordenação comportamental, a linguagem coordena comportamentos. Fazemos linguagem ao conhecer o mundo, mas produzimos mundo com a nossa linguagem. “Somos na linguagem”¹⁴, já que só existimos porque somos seres sociais, e só nos socializamos porque nos coordenamos linguisticamente e nos acoplamos, o que depende também da nossa estrutura bioantropológica.

Falar de conduta é desvendar o corpo e pensar acoplamento é discutir sobrevivência. Diante da entropia que desorganiza qualquer sistema e da necessidade de reorganização desses sistemas para sua própria continuidade, não há como não recorrer à base de altruísmo em nossa constituição social. Mais do que amor ao próximo, abnegação, o altruísmo é uma negação do egoísmo, do “eu” enquanto finalidade exclusiva da ação. O altruísmo é uma conduta não apenas cultural, mas de preservação biológica das espécies. Ele funda a sociabilidade ao significar um agir para o bem do outro e para a continuidade do todo. Isso, no universo do simbólico, é uma definição também adequada para a ação ética, que pode alterar a marcha da entropia e reorganizar os sistemas responsáveis pela existência humana.

Do controle à responsabilidade

Uma discussão sobre ética só faz sentido se pensamos a vida em sociedade, se atentarmos para as bases do nosso modo atual de agir uns sobre os outros a partir da consideração de nós mesmos. Para isso, a noção de cultura é um grande operador, que

¹³ MATURANA, Humberto & VARELA, Francisco. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas do entendimento*. Trad.: Jonas Pereira dos Santos. Campinas: Editorial PSY II, 1995, p. 216.

¹⁴ MATURANA & VARELA, op. cit., p 252.

serve para diversas áreas do conhecimento humano e define o *sapiens sapiens* a partir da pré-consciência da morte e da tentativa de transcendê-la. A cultura, todavia, não é algo etéreo; ela se inscreve no próprio corpo, que é seu depositário. O corpo é um *medium* para a apreensão e construção simbólica do real, e é no corpo que idéias e emoções são dialogicamente complementares. Por isso, pensar sobre a cultura é refletir também sobre formas de sentir e imaginar, que resultam tanto coletivas, sociais, quanto mais sejam radicalmente individuais.

A materialidade do corpo tem muitas expressões, porém, na história da cultura ocidental, é o diabo que muitas vezes representa o corpo humano. A sua figura sinistra e perigosa é o revelador da verdade das pulsões humanas que o corpo encarna, ao mesmo tempo em que é o indicador do destino inevitável de qualquer um: a morte. Afastar o diabo implica em tratar o corpo com o mesmo descaso com que Deus parece tratá-lo e aproximar-se Dele, transcendendo a morte¹⁵.

O processo civilizador no ocidente seguiu a receita da tentativa de negação do corpo até como tentativa de diferenciação entre os estratos sociais. Na Europa do século XVIII, a classe média e a nobreza tinham valores diferenciais em relação aos outros estratos da sociedade. Esses valores envolviam a boa forma, o controle dos sentimentos individuais pela razão, o comportamento reservado e a eliminação de todas as expressões plebéias, sinal específico de uma fase particular na rota para a ‘civilização’¹⁶.

Ao se espalhar por outros continentes, esse processo acarretou uma transformação do comportamento humano e pautou o crescimento psicológico nas sociedades ocidentais, que é experienciado individualmente pelos jovens através de uma ambiência civilizadora socialmente operante há muitos séculos. A civilização partiu do controle social para o auto-controle como condição do atingimento de um patamar supostamente mais alto de desenvolvimento sócio-econômico. Quanto mais o tecido social se complexifica, mais os mecanismos sociais que induzem ao auto-controle individual se sofisticam e se estabilizam.

As noções esboçadas até aqui são importantes para a compreensão da elaboração da cultura ocidental a partir de um modelo eurocêntrico que sofreu deslocamentos e transformações no terceiro mundo, o que redundou na possibilidade de uma reflexão

¹⁵ BECKER, Ernest. *La lucha contra el mal*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 181.

¹⁶ ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Trad.: Ruy Jungmann. 2ª ed., Vol. I. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994, p. 23.

mais cuidadosa sobre a comunicação social na realidade latino-americana. Essa elaboração cultural teve características peculiares em decorrência dos diferentes aportes colonizadores sofridos pelos vários países. Distribuído desigualmente nas sociedades dos continentes centro e sul-americanos, o processo civilizador teve períodos de aceleração e compressão ao longo da história.

Isso se reflete na compreensão da própria palavra cultura. Em seu uso corrente, a sua acepção é mais limitada e seria melhor atendida pelo uso do termo instrução. Na Europa, até meados do século XIX, cultura era tradicionalmente a educação humanística ampla, às elites sócio-econômicas¹⁷. A noção hoje já comporta a generalização dos meios de informação e a formação profissional - conjunto que afeta poderosamente a percepção da realidade, permanente reelaborada em nossa sociedade. A ampliação adquire especial relevo no caso do Brasil porque, diferentemente do que ocorreu entre os europeus, aqui pode-se falar de um conflito praticamente insignificante entre instrução superior e instrução de massas porque a etapa da instrução letrada, superior, foi queimada, passando-se de uma cultura oral para uma cultura da imagem

No presente, essa cultura encontra-se mundializada territorialmente em termos de mapas mentais. As culturas vivem em relação umas com as outras. Há escapes virtualmente incontrolláveis. Histórias oficiais são solapadas por multiplicidades de histórias diferentes que percorrem o substrato social, permanentemente reescritas e rearticuladas por pessoas que vivem conflitivamente no território imaginário formatado a partir dos meios da comunicação de massas. A existência simultânea de territórios concretos e imaginários indica que lugar e não-lugar estão interpenetrados. A casa é o território do corpo, mas a sala privada é salão de espetáculos sem o choque da multidão. A praça está transmutada em *shopping center*. Os *chats* parecem substituir o encontro.

Nos espaços para o público, o movimento é a lei; há uma abundância do inédito, um retorno ao que não é mais; faz-se as contas do desaparecimento. Os lugares são efêmeros, há uma permanente sensação de vazio, as crises se sucedem uma após a outra. O presente é o referencial geral, o instante invade a consciência e a imaginação agora é exercida dentro da tecnociência; “os retornos às origens ficam institucionalizados, technicalizados e transformados em espetáculo: a comemoração e a exposição os encerram no universo do consumo”.¹⁸

¹⁷ BOSI, Ecléa. *Cultura de massa e cultura popular*. Petrópolis: Vozes, 1981.

¹⁸ BALANDIER, Georges. *O Dédalos: para finalizar o século XX*. Trad.: Suzana Martins. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999, p. 107.

Há, contudo, uma invisibilidade profunda mesmo naquilo que se mostra mais óbvio ao olhar. Nesse mundo que mescla movimento e passividade, telecomunicação e congestionamentos, há uma relação cada vez mais estreita entre tecnologias e novos modos de perceber, novas linguagens, novos modos de estar juntos, que não deixam nunca de estar relacionados ao que há de mais arcaico no homem, em seu corpo e em seu espírito.

É escusado ressaltar o papel do capitalismo no processo civilizador, cujo desenvolvimento histórico pressupõe uma economia de mercado e confunde-se com a ascensão das massas, mas é preciso perceber que “a unificação imposta pelo capital não pode todavia escapar à ruptura da unidade de sentido. O capitalismo pode destruir culturas, mas não pode esgotar a verdade histórica que existe nelas”.¹⁹ Criticando o artistocratismo cultural que se nega a aceitar a existência de uma pluralidade de experiências estéticas, Martín-Barbero defende que é preciso pensar a experiência como alternativa talvez única para compreender a história da mediação técnica da comunicação e da cultura das massas. Só assim é possível entender a cultura contemporânea, que se realiza na recepção e no uso cotidianos dos produtos culturais.

O cotidiano urbano é o *locus* de práticas que significam; o mercado é espaço de circulação de subjetividades perpassadas por profundas modificações perceptivas ou sensoriais, resultado de uma multiplicidade de estímulos artificiais e de um ritmo alucinante de vida. A aceleração do tempo e a compressão do espaço não modificam só a realidade, mas principalmente a percepção desta.

Pensar cultura dessa forma remete para uma lógica dos usos, significando a apropriação do sentido e dos valores numa sociedade mediada, a sua concretização através de práticas habituais. A mediação é o uso, a negociação com os meios de comunicação, os temas da cultura, os produtos da Indústria Cultural. O cotidiano permeia os processos de socialização/produção da cultura.

Outro autor latino-americano que compartilha desta visão é Canclíni, para quem o popular pode ser concebido como espaço da cultura, portador de valor. Do ponto de vista político, isso permite deslocar o foco para os temas culturais, num descentramento da reflexão teórica implica em se servir de métodos de pesquisa mais utilizados na

¹⁹ MARTÍN-BARBERO, op. cit., p. 40.

Antropologia e em considerar que o popular “es más un campo de trabajo que un objeto de estudio científicamente delimitado”.²⁰

O que os meios da comunicação de massa tentam tornar popular desde sempre são temas que privilegiam a violência, abundantemente enfocados pelo jornalismo brasileiro. Mesmo quando se trata de reportagens mais elaboradas, comumente as imagens da violência sobressaem. É o caso de uma série sobre juventude urbana veiculada durante cinco dias pelo Jornal Nacional, da Rede Globo de Televisão, com subtemas sobre vida nas grandes cidades, drogas, gravidez na adolescência, violência na escola e perspectivas de futuro. Além de eleger a violência como conteúdo principal, a série ainda utilizou uma vinheta visual que ressaltava o rosto mascarado de um integrante de gangue juvenil.²¹

A violência individual ressaltada pela mídia é sempre objeto de controle ou direcionamento numa sociedade civilizada. A ameaça que um homem representa para outro é, nesse tipo de sociedade, mais institucionalmente reprimido que em outros. A vida diária do indivíduo só é penetrada pela violência física em casos extremos. Há instituições monopolizadoras da força e as pulsões podem ser anestesiadas pela estrutura específica em que se contextualiza o crescimento da criança. Os conflitos são projetados, em situação de normalidade institucional, para o trato das instâncias especializadas do Estado.

As formas contemporâneas de autocontrole estão representadas por um sentimento recorrente em situações de contato social ou de introjeção de padrões de comportamento social: o conflito expressado no par vergonha-medo. Esse conflito não é apenas um choque do indivíduo com a opinião social prevalecente, mas uma introjeção de valores exógenos que passam a fazer parte de sua própria personalidade. Civilizar é mudar também a sensibilidade das pessoas à conduta social. O medo se origina no interior do próprio indivíduo e forma um dos mais importantes canais de transmissão da estrutura da sociedade às funções psicológicas individuais. Voltar o olhar para megalópoles como São Paulo e Rio de Janeiro, no Brasil, é comprovar empiricamente como os meios de comunicação contribuem socialmente para isso.

²⁰ CANCLINI, Néstor. *Ni folclórico ni masivo: Que és lo popular?*. In: *Revista Dia-logos (de la comunicación)*, Nº 17. Lima/Peru, junho de 1987, pp. 05-11.

²¹ Conforme análise feita de 16 a 20/06/2003 dentro da pesquisa internacional "Jovens Urbanos: Concepções de Vida e Morte, Experimentação da Violência e Consumo Cultural" vinculada ao Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC/SP e financiada pela FAPESP em 2002/2003.

No nível psicológico, “a racionalização e o avanço de patamares da vergonha e da repugnância expressam uma diminuição do medo físico direto a outras pessoas e uma consolidação das ansiedades interiores automatizadas, das compulsões que o indivíduo agora exerce sobre si mesmo”²². Essas condições são necessárias para a preservação da existência de grandes grupos de numa sociedade crescentemente complexa, o que demanda uma capacidade social de previsão maior e mais diferenciada, além de visão a longo prazo.

As questões colocadas até aqui refletem o conflito, a contradição insuperável, dialógica, entre o individual e o social. O indivíduo não pode existir, segundo tudo o que se conhece, fora da sociedade, que está nele da mesma forma que ele está nela. O altruísmo e a cooperação são essenciais para a sobrevivência do indivíduo e para a manutenção da sociedade. A sociedade humana nasce da fraqueza dos seus indivíduos. Fisicamente frágeis, seu cérebro necessita de um fluxo permanente de informação para poder funcionar e se desenvolver. Cada ser humano precisa do outro.

É a vida em comum que determina a aquisição da cultura, que se processa cotidianamente, através do hábito e para além das produções artísticas e técnico-científicas. O reconhecimento exerce um papel básico no exercício da vida em comum porque é a partir do olhar do outro, da percepção do outro que o sujeito constitui uma imagem de si mesmo. O olhar, como veículo do reconhecimento, é buscado desde o princípio e atinge todos os estágios e esferas da existência humana.

O reconhecimento tem um papel psíquico estrutural e se dá no nível não apenas da mera racionalidade, mas também no da emoção, porque a relação com o outro, longe de apenas configurar-se como um meio para nutrição ou gozo sexual, “é o objetivo que buscamos para assegurar a nossa própria existência (o prazer pode tornar-se um meio visando estabelecer uma relação)”²³.

O “eu” existe unicamente nas relações e pelas relações com os outros. A intensificação do intercâmbio social é inextricavelmente uma intensificação do eu, do sujeito da ação social. São os exemplos ou modelos da ação que criam esse sujeito. Em sua natureza, o homem é presa de um conflito permanente entre egoísmo e altruísmo, entre a luta por sua sobrevivência pessoal e a necessidade de manutenção do grupo, que por seu turno lhe garante a vida. Tal fato encontra expressão exaltada nas sociedades

²² ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Trad.: Ruy Jungmann. Vol. II. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994, p. 243.

²³ TODOROV, op. cit., pp. 66-67.

ocidentais contemporâneas porque a revolução democrática, ao estabelecer a igualização das condições, legitimou a concorrência de todos contra todos, numa verdadeira guerra disfarçada que os ocidentais vivem cotidianamente, sobretudo nas grandes cidades.

A mesma cultura que promove o assujeitamento de todos às suas normas, permite um certo grau de autonomia, fundamental na constituição do sujeito. Como a constituição do sujeito é dialógica, ela comporta princípios de inclusão e de exclusão. Se sou “eu mesma”, sou diferenciada, não me incluo entre eles; se sou parte da minha família, da minha espécie, da minha sociedade, me incluo entre eles e sou “nós”. Sou simultaneamente “eu” e “eles”, o que se mistura em minha psique para compor uma unidade indivisa. Os conflitos entre egoísmo e altruísmo, indivíduo e sociedade são constitutivos do sujeito e essenciais à manutenção do social. A autonomia individual é decorrência direta da heteronomia produzida socialmente.

A autonomia do sujeito é relativa porque comporta dependência tanto quanto independência e só pode se realizar até um grau limitado. A coação é a própria condição da liberdade, já que, quem se liberta, se liberta sempre em relação a algo que o constrange. Embora o termo coação remeta à constrangimento, interessa subverter-lhe a aplicação do sentido de agir contra na direção de um *agir com*, da ação conjunta.

O homem troca a sua liberdade pela vida. Em sociedade, deixa de atender livremente aos seus próprios instintos, que o alertam para o perigo de compartilhar o seu território corporal numa escandalosa proximidade com estranhos dentro de um elevador. Compensatoriamente, na sociedade ele está sustentado por uma rede de relações que o precede e sucede em sua existência, conferindo-lhe uma permanência simbólica que o seu corpo finito é incapaz de garantir. Por isso, mesmo ao arrepio dos seus instintos, ele pode permanecer naquele elevador.

As sociedades humanas atuais tendem a conceder, aos cidadãos, reconhecimento político e jurídico juntamente com a valorização da vida privada, afetiva e familiar. Apesar disso, a necessidade de reconhecimento pelo outro, como garantia da existência, continua forte. Através da cultura, o homem pretende a imortalização (e, neste sentido, a cultura tende a ser “sobrenatural”), mas é também através dela que ele repete o ciclo da vida natural ao transformar amigos e inimigos em combustível para a sua própria perpetuação simbólica.

Destinada a nos imortalizar, essa alimentação simbólica surge da coexistência com os outros e pode tomar a forma de reconhecimento ou cooperação, de luta ou

comunhão. A comunicação com os outros, fundamento da coexistência, estabelece vínculos sociais; pressupõe não só a partilha de um significado preciso, mas também de estados de sentimento que servem para criar atitudes comuns e solidariedade social. Não se estabelecendo o vínculo, o que há é simples informação. Os meios de comunicação de massa, considerados apenas em suas condições objetivas de transporte da mensagem, são meramente informativos. A partir de seus efeitos no cotidiano das pessoas, podem porém, encerrar um potencial de convivência para o *sapiens* que ainda está mal delineado pela teoria.

Uma das possibilidades de transformação nesse quadro é a que Bauman²⁴ propõe como modelo para lidar com a imprevisibilidade das atividades culturais contemporâneas: a cooperativa de consumidores. A cooperativa é uma metáfora para algo que funcionaria numa espécie de território social de autogoverno, em que o poder seria necessariamente policêntrico e, a exemplo do que acontece na cultura, não seria fácil distinguir o “autor” do “agente”. Isso sugere uma alteração decisiva na ênfase da ação, mas também na da própria reflexão porque o que é cultural só adquire sentido nas condições cotidianas de autor e de agente, isto é, no consumo.

É no cotidiano é que se os novos modos de estar juntos e de habitar a cidade. É nele que se processa a educação, que necessariamente demanda tempo e práticas habituais para que seja eficaz. A escola é a estrutura institucionalizada da reprodução social, mas é dela também um relevante papel na consecução de uma sociedade mais democrática. Mais uma vez, palavra e ação se confundem, de modo que educar nas escolas, nas universidades, é interferir concretamente no ser, é ter a possibilidade de construir cidadãos e desenvolver sujeitos autônomos.

Ao vincular sociedade de massa e educação, Martín-Barbero²⁵ não deixa de relevar o papel da escola na consecução de uma sociedade mais democrática. Lembrando Paulo Freire, ele equipara palavra e ação e vê o educar como construir cidadãos e desenvolver sujeitos autônomos. Talvez, em sua irrupção incontrolável, a nova subjetividade que emerge nas sociedades contemporâneas talvez possa abrir caminhos para o fim do antagonismo entre escola e meios, entre educação e comunicação.

²⁴ BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Trad.: Trad.: Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

²⁵ Op. cit., 1998.

Os cursos de comunicação das universidades devem questionar, principalmente, a dimensão institucional da comunicação e dos meios, e não somente a sua dimensão instrumental. Devem proporcionar uma formação crítica, um conhecimento dos princípios do saber para além das suas meras aplicações. São escassas as oportunidades de refletir sobre a prática nestes tempos em que se vive, simultaneamente, todas as dimensões contraditórias da história, nestes tempos em que as horas se transformam celeremente em segundos. Se as universidades formam profissionais capazes de refletir e atuar nos processos da comunicação, é possível intervir conscientemente, criticamente, na construção do mundo, da sociedade.

Essa intervenção deve se pautar pelos princípios da ética, numa acepção para além de mero ramo do conhecimento que estuda a conduta humana, estabelecendo os conceitos do bem e do mal, numa determinada sociedade, em determinada época. A palavra ética, pela raiz, se refere à *éthos* (costume, hábito, comportamento, uso) através do adjetivo *éthiké*, da expressão *éthiké theoria*. Ser capaz de *theorein* é ser capaz de dirigir o olhar para algo, acolher esse algo com o olhar. ‘Teoria ética’ é a inspeção cuidadosa e rigorosa dos *ethe*, atitudes e usos da conduta humana.²⁶

Tais princípios são vinculados à consideração do outro porque a existência social, campo em que a ética se exerce, exige o reconhecimento e o altruísmo. O conflito entre o agir como ser puramente individual ou como ser social está instaurado porque, do ponto de vista psicológico, egoísmo e altruísmo não se diferenciam tanto pelos efeitos causados no outro, mas principalmente pelos benefícios em quem pratica o ato. Os benefícios materiais imediatos e efêmeros são resultado da ação egoística; os benefícios psíquicos, indiretos mas essenciais à existência, são atributos do altruísmo. A escolha pende entre um tipo de benefício e o outro, nunca se resolvendo em definitivo.

A responsabilidade com o futuro é o fundamento para o agir ético, que não deverá estar restrito aos seus aspectos puramente racionais, e sim resistir à simplificação do real compreendendo a cultura como campo de heteronímia, implodindo a fronteira entre subjetividade e alteridade. A busca por uma teoria e uma prática que considerem tudo isso poderia nos levar a um patamar de convivência mais enriquecido para

²⁶ Cf. GOMES, Wilson. *Pressupostos Ético-Políticos da Questão da democratização da comunicação*. In: *Comunicação e cultura contemporâneas* / Carlos A. M. Pereira e Antônio F. Neto (org.) – Rio de Janeiro: Notrya, 1993, p. 54.

indivíduos e sociedade, em que “multiplicidade e unidade constituem uma totalidade indissolúvel”.²⁷

Apesar de sua tendência totalitária, de sua vocação para amplificar a voz dos detentores dos meios de produção, os meios da comunicação de massas não podem deixar de refletir o fato de que há diferentes níveis de consciência articulados a diferentes saberes, mas não escalonados. Esses níveis são apenas modos diferentes de entender e de viver a identificação e a solidariedade grupal. Ser espelho disso, ainda que um tanto quanto embaçado, é a condição para que a recepção ocorra, para que o sentido se estabeleça. As escolas de comunicação jamais podem perder de vista essa brecha no monólito aparentemente inviolável do *establishment*.

Pode ainda parecer um esforço inútil falar de ética na comunicação quando a comunicação é tão somente uma probabilidade; a mediação é sempre uma intervenção e traduzir é trair, além do que a realidade não sinaliza claramente os seus caminhos. A reflexão deve fluir em meio a esse emaranhado de improbabilidades, deve mesmo se alimentar dele, se realizar nele. O pensamento questionador e reflexivo é uma espécie de "inutensílio", que não serve a outro fim que não seja o de criar. Esta é, enfim, a nossa possibilidade presente e a nossa responsabilidade com o futuro.

Josimey Costa da Silva, professora do Departamento de Comunicação Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, em Natal, é mestre em Ciências Sociais pela UFRN e doutoranda em Ciências Sociais pela PUC/SP. Principais áreas de reflexão: complexidade, teoria da mídia, produção e análise da imagem.
E-mail: josimey@uol.com.br

Recebido em 04/06/2003

Aprovado em (?)

²⁷ CARVALHO, Edgard de Assis. *Polifonia Cultural e Ética do Futuro*. In: Margem / Faculdade de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de SP / FAPESP. N. 9 (Mai.99) - São Paulo: EDUC, 1992, pp. 28-29.