

In: Edmundo Balsemão Pires (coord.), *Espaço Público, Poder e Comunicação*, Porto, Afrontamento, 2007 (no prelo).

COMUNICAÇÃO, ABUNDÂNCIA INFORMACIONAL E APARÊNCIA

JOSÉ LUÍS GARCIA

Ao longo do século XX, com o apoio da filosofia e da teoria social, formou-se uma corrente de pensamento sobre a civilização tecnológica criada nos últimos dois séculos e meio pelo Ocidente. Em larga medida, o trabalho de compreensão desta era – enquanto idade tecnológica – está realizado nos seus alicerces, embora seja um esforço que deva ser sempre reconsiderado devido à transformação tecnológica constante que não só constrange o ambiente externo da acção social, como influi no tempo, no espaço e em tudo o que denominamos mundo natural. Todavia, as meditações sobre a actual civilização tecnológica, embora disponíveis, não têm conseguido lograr uma ressonância significativa, estando confinadas por ora a uma certa condição exilada.

Contrariando esta tendência, explorarei, neste breve ensaio, a hipótese segundo a qual a comunicação ganha muito em ser estudada a partir da reflexão elaborada por teóricos que não descuidaram o escopo da tecnologia para pensar as sociedades contemporâneas. Nesta opção, apoio-me no facto absolutamente manifesto de que a comunicação, um conceito só aparentemente fácil de definir, é hoje atravessada em quase todas as suas expressões e facetas pela tecnociência. Seguindo este pressuposto, tentarei compreender a comunicação como «relação de fundo» da nossa experiência com o mundo (na acepção de *background relation* de Don Ihde [1990]) ou «disponibilidade ambiental», e como evento ontológico e metafísico. Mais especificamente, tentarei actualizar o raciocínio, que defendi detalhadamente num texto dedicado ao pioneirismo de Simmel na discussão filosófica e sociológica sobre a civilização científico-tecnológica (Garcia, 2003), de acordo com o qual a cultura moderna sofre o que chamei de um «desvio factício». Este argumento defende principalmente que a condição humana no mundo tecnológico moderno se encontra crescentemente sob o sentimento da perda da autonomia individual, da acção voluntária e da experiência com o próximo enquanto criadoras de possibilidades normativas, de processos sociais e de instituições. Todavia, apresso-me a acrescentar que vejo dificuldades insuperáveis nas concepções que entendem a ordem social como uma ordem meramente externa e coerciva ou, ao invés, como uma realização voluntarista. E,

precisamente porque a simbolização é inerente à acção social, o meu principal propósito é revelar algumas das lógicas centrais que presidem à perda da autonomia da comunicação em relação à informação processada pela tecnologia e valorizada pelo mercado. Interpreto este processo como uma fase exacerbada da *tragédia da cultura* moderna na qual a actual tecnoeconomia da informação se apresenta fulgurantemente como fim em si mesma, colocando em desordem os quadros cognitivos, culturais e espirituais da acção social.

*

De forma a melhor problematizar as questões que quero aqui tratar, retomo algumas das grandes ordens de meditação que ocuparam Simmel, um precursor da discussão filosófica e sociológica sobre a tecnologia de base científica, que cortou neste aspecto – e também em outros que não vale a pena especificar – com a forte influência ideológica, na teoria social, da corrente saint-simoniana favorável a uma interpretação tecnológica da história.

Em «O conceito e a tragédia da cultura» (Simmel, 1911), um dos seus mais célebres e importantes ensaios, escrito numa fase muito madura da sua vida intelectual, Simmel aprofunda e sistematiza intuições que tinha já avançado noutros trabalhos, especialmente no final da sua obra magna a *Filosofia do Dinheiro* (cujo último texto fixado é de 1907), desenvolvendo uma teoria da cultura moderna singular. O processo cultural é definido como ocorrendo no quadro do dualismo básico que habita o ser humano, e que confronta, por um lado, o espírito objectivo derivado das objectivações em que a vida originada pela subjectividade cristaliza; e por outro, o espírito subjectivo, vindo da configuração que ascende da natureza para a cultura e que busca a nobreza da vida individual. Simmel refere uma feição trágica intrínseca a toda a cultura, mas que a modernidade tornara patente e agravara: a discrepância incompatível entre a vida e as formas em que ela se cumpre, exibindo estas uma lógica autónoma. A cultura consiste na transformação de energias psico-subjectivas numa forma objectiva, passando esta a ser independente do processo vital criador. Libertando-se do espírito subjectivo, as formas da cultura são sentidas como forças naturais estranhas.

Em Simmel, descobrimos toda uma antropologia filosófica que se afirma contrária ao exagero autotélico relativo à proliferação de formas de cultura objectiva no mundo moderno, incluindo naquela não apenas a tecnologia, mas muitos outros

produtos da objectivação da subjectividade humana, tais como os objectos, os engenhos, o dinheiro, a arte. A autonomização das formas de cultura objectiva no mundo moderno constitui uma forma extrema de heteronomia que ameaça o conceito e a independência da pessoa.

Esta condição factícia da cultura moderna entrelaça-se com uma situação metafísica caracterizada pela preponderância dos meios sobre os fins, condição que apelidei de *heterogonia dos fins* (Garcia, 2003). A heterogonia dos fins é a situação do homem no período da crise da teodiceia e da passagem para a antropodiceia. Neste processo, o homem torna-se o herdeiro da vontade criadora onipotente, realizando e completando assim a teodiceia. Desenvolve-se uma sequência teleológica na qual o homem, exorbitando a sua centralidade, passa a ser capaz de usar tudo o resto como simples meios, e em que todo o fim atingido se transforma num novo meio para um outro fim, resultando a dominação não dos possíveis usos dos meios, mas dos próprios meios (Garcia, 2005, p. 1936-7). A este respeito, Simmel considera que a preponderância dos meios sobre os fins culmina no facto de que o que é secundário na vida se torna senhor do seu centro e de nós próprios. Chega ao ponto de afirmar que o controlo da natureza pela tecnologia só é possível se nos permitirmos ser escravizados por ela e dispensarmos a espiritualidade como ponto fulcral da vida (Simmel, 1990 [1907], p. 482).

Encontra-se na definição leibniziana de teodiceia, como esclarece Odo Marquard, o quadro teleológico no qual ciência e tecnologia se tornam tanto meios como fins, «o princípio secreto fundamental da teodiceia é – *horribile dictu* – a máxima: o fim santifica os meios» (Marquard, 1989, p. 46). De acordo com esta interpretação, só Deus escapa à relação meios-fins, e no momento em que este é liberto do papel onipotente de criação, o seu lugar fica vago para o homem o ocupar (Garcia, 2005, p. 1937). Os fins deixam assim de justificar os meios, os meios é que justificam os fins. É na criação dos meios que é fundada a finalidade dos fins. Adequando esta noção à afinidade do homem moderno com a tecnologia, entende-se como esta pode resvalar para o contexto das ideologias quase-religiosas.

Já Simmel argumentou que esta inversão da ordem entre meios e fins define a situação da tecnologia no mundo contemporâneo: «De modo menos claro, mas mais perigoso e oculto, aparece esta tendência no carácter ilusório dos fins últimos através dos progressos e da valorização da tecnologia» (Simmel, 1990 [1907], p. 481). A tecnologia como meio não se retira uma vez cumprido o fim desejado, ao invés, o fim é

que é suplantado, e até negado, pela valorização e pela magnitude do meio. O fim da existência humana radica inteiramente na produção dos meios (Garcia, 2003, p. 123).

*

Os meios maquínicos e industriais de informação oferecem-nos um regime de produção em massa de símbolos que alteraram poderosamente as formas de comunicação humana. A maquinização da comunicação, tendo início no século XV, só se torna num processo avassalador com a industrialização dos processos produtivos ligados à disseminação da informação escrita no século XIX e, finalmente, ao longo do século XX com as extraordinárias capacidades abertas pelas invenções da rádio, da televisão e do computador. Não desdenhando a importância dos processos reprodutivos ligados ao som, é na área da criação de imagens técnicas que a nossa experiência tem vindo a ser radicalmente alterada pelos recursos tecnológicos. Os avanços alcançados pelos processos reprodutivos ligados à imagem tornaram disponível o acesso a realidades que antes só era possível apreender através do contacto directo, mas simultaneamente exacerbaram um conjunto de problemas, que já Simmel tinha intuído, derivados da aptidão de produzir e reproduzir tecnicamente símbolos e imagens em abundância. Esta questão mereceu, em 1936, a análise pioneira e muito referenciada de Walter Benjamin, mas voltemo-nos antes para Lewis Mumford que, em 1952, reuniu na obra *Arte & Técnica* textos de conferências que dizem respeito a esta mesma problemática.

Mumford diz-nos que, em todos os domínios da arte e do pensamento, somos subjugados pela nossa própria aptidão para criar e reproduzir símbolos, o que inibe progressivamente a nossa selectividade e capacidade de assimilação. Entre nós e a experiência real, medeia um fluxo ininterrupto e extenuante de imagens que nos chegam através de todos os meios. As técnicas reprodutivas e o espírito do lucro multiplicam as possibilidades de formas de vida indirecta, de experiência com a cópia e o simulacro. Desta forma, também para a comunicação, como para a cultura moderna, através da alusão a Simmel, podemos falar de um desvio factício. No entanto, paradoxalmente, a reprodutibilidade técnica e o espírito do lucro, ainda de acordo com Mumford, originam a própria desvalorização do símbolo e intensificam os aspectos sensoriais da imagem com o objectivo de combater essa desvalorização. São-nos constante e insistentemente arremetidas imagens que pretendem levar-nos a comprar algo que dará proventos aos

seus produtores ou a acatar algo que irá promover os seus interesses económicos ou políticos. A profusão mecânica destas imagens paralisa-nos face aos nossos próprios objectivos, e faz com que deixemos de viver no mundo multidimensional da realidade, comutado agora, através da produção em massa de símbolos gráficos, por um mundo gasto, simulacral, um mundo de fantasmas (Mumford, 2001 [1952], pp. 87-89).

As técnicas facilitaram a criação opulenta de símbolos, imagens e sons. Mas esta inflação é sinal que a comunicação humana se encontra excessivamente condicionada pelas técnicas, abrindo campo às funções instrumentais e industriais da comunicação tecnologicamente mediada. A comunicação tende a tornar-se factícia, rompendo com a realidade. A informação tecnológica desrealiza o mundo, escolhe as matérias passíveis de serem captadas pelos aparelhos, selecciona-as, dissemina-as, e assim constrói uma outra realidade. Jacques Ellul, na sua obra aclamada *La Technique ou l'Enjeu du Siècle* (1954), apoia-se precisamente numa citação de Mumford, que justapõe a «gigantesca máquina de imprimir» e os conteúdos da imprensa diária que nos oferecem «os estados mais grosseiros e mais elementares da emoção», para concluir que o conteúdo do jornal deriva da forma social que a máquina impõe ao homem. Assim, «o conteúdo não é produto nem do acaso nem de uma forma económica: é o resultado de técnicas precisas, psicológicas e psicanalíticas» que «têm como objectivo dar ao homem o que é indispensável para satisfazê-lo nas condições em que a máquina o coloca (...). Por outras palavras, é um conjunto técnico destinado a adaptar o homem à máquina» (Ellul, 1954, p. 89). Na mesma linha de pensamento e contrariando a tese que exacerba os modos específicos como a tecnologia é apropriada socialmente, Neil Postman recorda que os usos dados a qualquer tecnologia são amplamente determinados pela estrutura da própria tecnologia, ou seja, que as funções que adquire advêm da sua forma (Postman, 1993 [1992], p. 7).

A construção de realidades é um processo característico da ciência contemporânea. Pelo menos desde a segunda metade do século XIX que a actividade racionalista da ciência moderna tende a exprimir-se como produtora de fenómenos, técnicas, substâncias, artefactos. Recordemos as palavras de Bachelard: «A ciência actual é deliberadamente *factícia*, no sentido cartesiano do termo. Rompe com a natureza para constituir uma técnica. Constrói uma realidade, classifica a matéria, confere uma finalidade a forças dispersas» (Bachelard, 1951, pp. 3-4). Os ramos científicos dedicados à comunicação e as tecnologias da informação são bem o exemplo desta característica, uma vez que também eles são produtores de fenómenos. A

facticidade acompanha a intrínseca instrumentalidade do conhecimento científico experimental, uma vez que os fenómenos científicos da ciência contemporânea começam apenas verdadeiramente no momento em que são postos em acção os aparelhos. Por isso, não é exagerado aludir, como Bachelard, ao «cogito do aparelho», já que é com os aparelhos, e não com os órgãos dos sentidos, que a ciência experimental pensa. «O princípio de identidade dos aparelhos é o verdadeiro princípio de identidade de toda a ciência experimental». Às objecções dos pensadores que criticam que uma concepção como esta dispensa pensar o sujeito que está por detrás do aparelho, poder-se-á opor que o olho por trás do aparelho se tornou ele próprio um aparelho, pois aceitou totalmente a instrumentalização (*idem*, p. 5).

Podemos estender esta compreensão sobre a ciência ao âmbito da comunicação cuja facticidade deriva da instrumentalidade das tecnologias da informação, na exacta medida em que as correntes de comunicação contemporâneas só são postas em movimento a partir da actividade dos aparelhos. A fotografia, na qualidade de imagem técnica, é o modelo do processo conducente à facticidade da comunicação. Vilém Flusser, o teórico que melhor elucidou a passagem de uma imagem como instrumento de orientação do homem no mundo para uma imagem técnica produzida pelo «cogito do aparelho», define as imagens técnicas como produtos indirectos de textos, uma vez que a técnica que dá origem aos aparelhos que produzem as imagens é um texto científico aplicado. Assim, estas imagens diferenciam-se histórica e ontologicamente das imagens tradicionais. Historicamente, estas últimas precedem os textos, sendo por isso designadas como «pré-históricas», ao passo que as imagens técnicas, por retraduzirem textos, são apelidadas de «pós-históricas». Ontologicamente, as imagens tradicionais «imaginam» o mundo, enquanto que as imagens técnicas imaginam textos que concebem imagens que imaginam o mundo; são abstracções de primeiro grau – porque abstraem duas dimensões do fenómeno concreto – já as imagens técnicas são abstracções de terceiro grau – porque abstraem uma das dimensões da imagem tradicional para resultar em textos (que por sua vez são abstracções de segundo grau) e em seguida reconstituem a dimensão abstraída, a fim de resultar novamente em imagem (Flusser, 1998 [1983], p. 33).

Neste sentido, é cada vez mais na medida em que podem ser objecto de informação tecnológica que o mundo e a experiência podem também ser objecto de comunicação. O novo *ethos* científico da informação é, nesta acepção, uma autêntica produção de realidades virtuais. As tecnologias de informação engendram mundos

distanciados das nossas formas de vida e experiência directa, são uma manufactura de outras experiências, realidades e formas de vida. Existem em proveito de objectos exteriores ao sujeito e que não têm outra existência que não seja aquela que ele lhe presta.

Relativamente à comunicação, os seus objectos não são mais as experiências e formas de vida ontologicamente definidas, mas novas realidades que integram o que proponho que se designe como uma «ontologia informacional contemporânea», significando tal que, em termos de elaboração, a realidade da antiga comunicação se desvanece, ocupando a informação tecnológica o seu lugar. Diante de nós, passamos a ter uma nova realidade comunicacional, uma comunicação instrumentalizada num mundo condicionado pela provocação tecnológica do homem. O universo comunicacional é verdadeiramente o resultado de uma provocação das tecnologias da informação.

«As imagens são mediações entre o homem e o mundo», tendo como função a representação do mundo para que o homem possa aceder a ele. Mas, neste processo, as imagens entropõem-se entre o homem e o mundo, tornando-se obstáculos. «O homem, ao invés de se servir das imagens em função do mundo, passa a viver o mundo em função de imagens.» Flusser apelida esta inversão da função das imagens de «idolatria» e define o idólatra como o homem para o qual a realidade reflecte imagens, vivendo assim «magicamente». Vivemos, hoje, um processo de «*magicização* da vida: as imagens técnicas, actualmente omnipresentes, ilustram a inversão da função *imagética* e *remagicizam* a vida» (*idem*, p. 29).

A informática acrescenta ainda uma maior capacidade operatória do que aquela que as matemáticas já forneciam à ciência experimental. Se os modelos matemáticos possibilitavam a análise e descoberta de novas relações entre os objectos estudados, a informática amplia exponencialmente o campo das experimentações, das predições e também das simulações. Os ecrãs que, por toda a parte, nos rodeiam são o plano onde corre um fluxo inflacionário de imagens e sons produzidos pela combinatória entre o poder de simulação da informática e os meios tecnológicos da informação. Esse fluxo contínuo apresenta-se como se fosse a própria realidade a desenrolar-se diante dos nossos olhos. É de tal opulência imagética que vive, por exemplo, a televisão, e essa abundância é garantida pelas tecnologias. Em última instância, são as imagens técnicas que precisam de público, e não o público que precisa de tantas imagens. Somos espectadores das imagens que os aparelhos sofisticados nos fornecem. Por detrás desses

aparelhos já não se encontram, por conseguinte, apenas os homens, mas a sua programação. A informação, as imagens e os sons a que acedemos pelas tecnologias são autónomas das nossas necessidades e até, em parte, do nosso controlo. Em grande medida, já nem é possível apagar as imagens e silenciar os sons, estabelecendo o nosso ambiente – nos autocarros, metros, aviões, aeroportos, ruas, locais públicos, etc. – por via de um empreendimento incessante de criação de uma pseudo-realidade. Neste quadro, o filósofo norte-americano Albert Borgmann apela a que não deixemos escapar a realidade e sublinha os problemas da inflação informacional: «Tal como está, a cultura contemporânea pode decair para uma condição em que uma sobrecarga de informação é tão prejudicial como a falta de informação. Enquanto neste último caso ficamos confinados à escuridão da ignorância e esquecimento, hoje estamos cegos pelo brilho da informação excessiva e confusa» (Borgmann, 1999, p. 231).

Entre a mediação tecnológica da comunicação contemporânea e a conversão da informação e do conhecimento em capital económico existe uma clara afinidade electiva – a informação (incluindo a bio-informação) é a nova forma de capital. Contudo, para além desta leitura, uma outra, de fundo cultural e metafísico, tem sido sugerida. A fuga à realidade, sob a forma de um simulacro do mundo que as imagens técnicas permitem construir, parece ser a resposta mais destacada que o universo científico e tecnológico tem sido capaz de oferecer à constatação da impraticabilidade e invalidade do horizonte de promessas que esse próprio universo ajudou a gerar no mundo contemporâneo e ao declínio de sentido que se estabeleceu. Borgmann é um dos pensadores contemporâneos mais destacados a sustentar que a tecnologia da informação influencia de forma profunda a maneira como lidamos com a ameaça da devastação e da perda de sentido. A virtualidade surge como reacção à ruína dos sentidos comuns, enquanto que a hiperinformação, que consiste nos registos, sobretudo imagéticos, que mantemos e são mantidos sobre nós, permite-nos responder ao esquecimento dos indivíduos. «Tendemos a encarar o desafio à resolução festiva da ambiguidade que provém da injustiça e miséria envolventes através de uma versão de ambiguidade virtual, um enfraquecimento dos laços que deveriam ligar as nossas celebrações ao seu contexto real e completo» (*idem*, p. 230).

A nossa existência e a nossa história como *theatrum-mundi* têm-se deslocado crescentemente para os media e para as tecnologias da informação, e é nas suas capacidades que radica hoje a produção do carisma e do numinoso. Salvador Giner alude aos meios técnicos de reprodução de símbolos e mitos que possibilitam uma

produção mediática da transcendência que sacraliza o profano e funda fenómenos dispersos de religiosidade civil. Eventos desportivos, cerimónias festivas, ocorrências mundanas, feitos científicos, rituais do poder, teatralidade do social vão sendo transformados, sob a acção dos recursos imagéticos, iconográficos e tecnoculturais específicos dos media, em fenómenos de uma aura quase religiosa com que se tecem mitos civis, políticos, nacionais e até mundiais. Esta dispersão do numinoso conduz à trivialização total da existência e do mundo. A erosão da aura através da produção técnica de objectos e imagens procura ser suplantada pela aura manufacturada por uma tecnocultura mediática, onde a realidade virtual assoma com um enorme potencial carismático. Giner fala de «classes mediáticas de serviço» que «reelaboram a ideologia e também a religião civil segundo as condições que a tecnocultura impõe», desenvolvendo uma religião civil inteiramente mediática, produtora de entretenimento (Giner, 2003, p. 103-104). Os meios tecnológicos não reproduzem a realidade, antes, tornam-se produtores de magia e virtualidade.

Compreende-se que num mundo devastado de sentido, a produção de um novo universo e de um novo ser através de utopias de base tecnológica desponta para restituir o *telos* perdido. Albert Borgmann, como outros, argumenta que a hiperinformação utópica é originada pelos cientistas que, na tradição da inteligência artificial, crêem que a essência de um indivíduo é a informação que o seu cérebro contem, e defendem que se irá extrair da rede de neurónios *software*, que poderá ser transferido sem perda para o *hardware* de qualquer aparelho, de forma a que a identidade pessoal do indivíduo alcance a imortalidade (Borgmann, 1999, p. 230).

Para que a realidade social mais profunda não seja ocultada pelo manto de visibilidade que coloca a aparência no centro da vida, e para que os media e as tecnologias da informação possam ter a possibilidade de constituir um meio edificante da comunicação, as considerações metateóricas do tipo que aqui foram desenvolvidas, e outras afins, talvez mereçam encontrar a boa-vontade de uma reflexão atenta.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BACHELARD, Gaston (1951), *L'Activité Rationaliste de la Physique Contemporaine*, Paris, Presses Universitaires de France

BORGMANN, Albert (1999), *Holding on to Reality. The Nature of Information at the Turn of the Millenium*, Chicago e Londres, The University of Chicago Press

ELLUL, Jacques (1954), *La Technique ou l'Enjeu du Siècle*, Paris, Armand Colin

FLUSSER, Vilém (1998 [1983]), *Ensaio sobre a Fotografia. Para uma Filosofia da Técnica*, Lisboa, Relógio D'Água

GARCIA, José Luís (2003), «Sobre as Origens da Crítica da Tecnologia na Teoria Social. A Visão Pioneira e Negligenciada da Autonomia da Tecnologia de Georg Simmel» in José Luís Garcia e Hermínio Martins (coord.) (2003), *Dilemas da Civilização Tecnológica*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, pp. 91-138

GARCIA, José Luís (2005), «Theodicy» in Carl Mitcham (ed.), *Encyclopedia of Science, Technology and Ethics*, vol. 4, Detroit, Macmillan Reference USA, pp. 1936-1938

GINER, Salvador (2003), *Carisma y Razón. La Estructura Moral de la Sociedad Moderna*, Madrid, Alianza Editorial

IHDE, Don (1990), *Technology and the Lifeworld*, Bloomington, Indiana University Press.

MARQUARD, Odo (1989), *Farewell to Matters of Principle: Philosophical Studies*, Nova Iorque, Oxford University Press

MUMFORD, Lewis (2001 [1952]), *Arte & Técnica*, Lisboa, Edições 70

POSTMAN, Neil (1993 [1992]), *Technopoly. The Surrender of Culture to Technology*, Nova Iorque, Vintage Books

SIMMEL, Georg (1911), «Le Concept et la Tragédie de la Culture» in Georg Simmel (1998), *La Tragédie de la Culture*, Paris, Editions Rivages, pp. 179-217

SIMMEL, Georg (1990 [1907]), *The Philosophy of Money*, Londres e Nova Iorque, Routledge