

Universidade Federal de Goiás
Faculdade de Informação e Comunicação
Programa de Pós-Graduação em Comunicação

YURI MANZI GIANI

EPISTEMOLOGIA DA COMUNICAÇÃO:

Uma discussão sobre a dupla natureza do objeto comunicacional a partir de uma
fenomenologia da comunicação

Goiânia
2015

Universidade Federal de Goiás
Faculdade de Informação e Comunicação
Programa de Pós-Graduação em Comunicação

YURI MANZI GIANI

EPISTEMOLOGIA DA COMUNICAÇÃO:

Uma discussão sobre a dupla natureza do objeto comunicacional a partir de uma fenomenologia da comunicação

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação como requisito para obtenção do título de Mestre.

Área de Concentração: Comunicação, Cultura e Cidadania.

Linha de Pesquisa: Mídia e Cultura.

Orientador(a): Prof. Dr. Daniel Christino

Goiânia

2015

Ficha catalográfica elaborada automaticamente
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a), sob orientação do Sibi/UFG.

Manzi Giani, Yuri

Epistemologia da comunicação [manuscrito] : Uma discussão sobre a
dupla natureza do objeto comunicacional a partir de uma
fenomenologia da comunicação / Yuri Manzi Giani. - 2015.
cxx, 120 f.

Orientador: Prof. Dr. Daniel Christino.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal
de Goiás, Faculdade de Informação e Comunicação (FIC) , Programa de
Pós-Graduação em Comunicação, Goiânia, 2015.
Bibliografia.

1. Comunicação . 2. Epistemologia . 3. Teoria do conhecimento . 4.
Fenomenologia . 5. Husserl. I. Christino, Daniel , orient. II. Título.

YURI MANZI GIANI

EPISTEMOLOGIA DA COMUNICAÇÃO:

Uma discussão sobre a dupla natureza do objeto comunicacional a partir de uma fenomenologia da comunicação

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação para obtenção do título de Mestre em Comunicação, aprovada em 15 de setembro de 2015 pela banca examinadora composta pelos seguintes professores:

Prof. Dr. Daniel Christino

Orientador - FIC/UFG

Prof. Dr. Luiz Antonio Signates Freitas

FIC/UFG

Prof. Dr. Fábio Ferreira de Almeida

FAFIL/UFG

Goiânia

2015

Ao Yuri do futuro. De nada.

"A Comunicação é uma encruzilhada pela qual muitos passam e poucos permanecem".

Wilbur Schramm

RESUMO

Este trabalho propõe um debate epistemológico da comunicação cujo foco está centrado na questão da dupla natureza do objeto comunicacional. Essa especificidade do objeto, que se desdobra em duas perspectivas bem definidas - a *perspectiva da informação* e a *perspectiva do sentido* - se caracteriza como um impasse para o Campo. Na tentativa de avançarmos para a resolução do problema, recorreremos à tradição fenomenológica tal como desenvolvida a partir de Husserl (2001). Partindo de uma fenomenologia da comunicação chegamos a uma possível essência da comunicação. Por fim, essa essência encontrada foi analisada a partir das duas perspectivas de modo que ela contribuísse para a resolução do impasse.

Palavras-chave: Comunicação. Epistemologia. Teoria do conhecimento. Fenomenologia. Husserl.

ABSTRACT

This research proposes an epistemological debate of Communication, focused on the dual-nature of the communicational object. This specificity of the object, which unfolds in two well-defined perspectives – the *prospect of information* and the *perspective of sense* – is characterized as a halt to the field of study. In an effort to move towards the solution of this problem, we used the traditional phenomenologic approach developed by Husserl (2001). Starting from a phenomenology of communication we came to a possible essence of communication. Finally, the essence which we found was analyzed from two perspectives contributing to resolve the impasse.

Keywords: Communication. Epistemology. Theory of knowledge. Phenomenology. Husserl.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. O PROBLEMA DA COMUNICAÇÃO	17
1.1. A TENSÃO ENTRE DOIS POLOS	24
1.1.1. Simbólico	25
1.1.2. Linguagem	29
1.1.3. Técnica	38
1.1.4. Da relação entre simbólico e técnica	50
1.2. OLHANDO NO MICROSCÓPIO	54
1.2.1. A perspectiva da informação	55
1.2.2. A perspectiva do sentido	61
1.2.3. Informação x sentido	65
2. O LUGAR DA FENOMENOLOGIA NA TEORIA DO CONHECIMENTO	68
2.1. FENOMENOLOGIA	77
2.1.1. Edmund Husserl e a necessidade de um novo método do conhecimento	79
2.1.2. Conceitos e método da fenomenologia	80
2.2. CRÍTICA À FENOMENOLOGIA DE HUSSERL	89
3. FENOMENOLOGIA DA COMUNICAÇÃO	93
3.1. A RELAÇÃO ENTRE A ESSÊNCIA DA COMUNICAÇÃO E A DUPLA NATUREZA DO OBJETO	100
CONSIDERAÇÕES FINAIS	112
Referências bibliográficas	117

INTRODUÇÃO

A comunicação é um fenômeno extremamente presente no mundo, ela se mostra nas mais variadas situações e de várias maneiras. Na condição de seres vivos e pensantes estamos o tempo inteiro nos deparando com formas de comunicação, pois podemos dizer com alguma segurança que a comunicação é parte fundamental do modo como os seres humanos se organizaram no mundo (BRAGA, 2015). Tal segurança é garantida com base na tradição das pesquisas em comunicação que avançaram consideravelmente desde que o Campo da Comunicação começou a emergir em meados do séc. XX (especialmente nos últimos 40 anos).

Todavia, mesmo diante de uma extensa produção científica - e aqui englobamos todas as áreas que já abordaram o objeto - e de toda essa abundância de manifestações e exemplos, ou seja, de se tratar de um fenômeno corriqueiro e familiar, comum, por assim dizer, ainda não conseguimos definir rigorosamente as bases do Campo. José Luiz Braga (2011) e Luiz Signates (2012) são alguns dos autores que atestam essa situação e nos alertam para a necessidade de pensarmos à respeito dessa questão, pois não só estamos em um Campo ainda em formação, como não entendemos o nosso objeto de forma suficientemente clara, isso é, em sua totalidade. Não somos capazes de dizer com absoluta certeza o que é comunicação e todos os conceitos levantados são passíveis de discussão. Estamos na esfera da ciência e sabemos que a própria dinâmica científica preza pela contestação e discussão e que nenhuma teoria está imune à crítica e eventual superação. Contudo, nas chamadas ciências puras, especialmente as da natureza, existem teorias aceitas como verdadeiras e seus respectivos Campos seguem as diretrizes assentadas por essas teorias. Isso não acontece na Comunicação. Ainda contamos com uma variedade enorme de posições e teorias possíveis - e muitas vezes contraditórias entre si - de serem seguidas para explicar essa ou aquela forma de comunicação específica¹. E aqui está talvez um dos principais problemas.

Muitas pesquisas em comunicação se dão exatamente a partir de suas inúmeras formas de manifestação, como por exemplo, o cinema. Este é considerado um meio de comunicação

¹ Para se ter uma noção dessa variedade, ver o artigo que Luis Martino (2014) publicou na Compós, no qual ele avalia a variedade somente do GT de *Epistemologia da Comunicação*.

bastante importante, pois abarca uma série de questões pertinentes, como obviamente a comunicação, a técnica, a análise do conteúdo e suas implicações (normalmente sociais), as teorias relativas ao próprio meio, e etc. O que acontece é que muitas dessas pesquisas utilizam a comunicação como argumento, mas tratam de outras questões que fogem desse fenômeno específico. Em outras palavras, se trabalha o desdobramento da comunicação e não a comunicação em si. Isso quer dizer que esses trabalhos não possuem relevância? É claro que possuem. Todavia, precisamos avaliar a recorrência e pertinência desse tipo de trabalho para o Campo.

Tal postura se faz importante pelo seguinte motivo: trabalhos com esse viés normalmente se apropriam de alguma teoria aceita a respeito da comunicação e se desenvolvem a partir dessa fundamentação. Ou seja, existe uma espécie de revisão bibliográfica de uma determinada teoria da comunicação e, depois disso, a produção de fato, uma análise ou outra coisa do gênero. Além disso, muitas abordagens não conseguem definir o foco na comunicação e se debruçam sobre aspectos que extrapolam o comunicacional. Sendo assim, um trabalho como esse pode interessar, dependendo da abordagem, a várias áreas, como a sociologia, a antropologia, a psicologia, letras, artes visuais, e etc., o que nos deixa em dúvida sobre o que de fato estamos estudando:

O trabalho de José Luiz Braga transformou essa angústia numa interessante pergunta: “O que há de especificamente comunicacional nos trabalhos científicos produzidos pelo campo da comunicação?”. Isso é o mesmo que indagar o que, afinal, constitui comunicação, quando se estuda comunicação. A este direcionamento, aditamos um outro: até que ponto os estudos de comunicação debruçam-se efetivamente sobre o comunicacional? Ou seja, até que ponto a comunicação não aparece apenas como pretexto para estudar objetos outros, talvez considerados mais bem descritos do que a comunicação parece ser? (SIGNATES, 2015, p. 5)

Como foi dito, o que define a pertinência é exatamente a abordagem, e muitas abordagens caberiam em duas ou mais áreas dessas citadas. Desde que se encaixe um tema dentro da esfera da comunicação, utilizando teorias próprias a essa, pode-se desdobrar aí uma análise que teria muito mais sentido (e talvez relevância) em outras áreas.

Além disso, precisamos notar que algumas dessas outras áreas próximas possuem suas bases bem mais definidas do que a comunicação, como é caso da Sociologia e da Letras.

Desse modo, abordagens que se desdobrem a partir das teorias dessas respectivas áreas não são tão problemáticas quanto julgamos ser para a comunicação.

Diante desse quadro, sugerimos - em nome do próprio Campo - que tenhamos formas mais rigorosas de conduzir as pesquisas na área, para que a comunicação seja sempre o foco principal do estudo:

A crítica epistemológica que temos feito dos estudos de comunicação indicam que é premente, para a afirmação do campo, que as pesquisas dedicadas à construção do conhecimento nesta área do saber considerem, de forma tão radical quanto possível, a centralidade do conceito de comunicação como condição sine qua non da pertinência dos estudos vinculados ao campo. Esses trabalhos, que temos levado à discussão no GT Epistemologias da Comunicação, da Compós, e no Procad de Epistemologia da Comunicação, que une Unisinos, UFJF e UFG, apontam para a crítica do que chamamos exogenia do campo da comunicação no Brasil, que diz respeito à utilização desmedida de conceitos e abordagens de outras ciências humanas e sociais, bem como a formulação de questões e arranjos teóricos nos quais o conceito de comunicação passa a ocupar uma posição secundária e subsidiária. SIGNATES, 2012, p. 1)

Segundo Signates uma pesquisa sobre comunicação deve ter a comunicação como preocupação primária (principal) sempre. O estudo deve estar a serviço dela. Não é uma questão de mudarmos os objetos, mas sim o foco. Isso é, utilizando o objeto, seja um filme, um livro ou um quadrinho, tendo sempre a comunicação como foco. Discutir, repensar, investigar de que maneira a comunicação é entendida nessa ou naquela manifestação, a partir de uma situação específica, as implicações da mídia utilizada, dos participantes envolvidos, o contexto histórico, etc. De que maneira esses fatores ajudam a compreender a comunicação?

É claro que estudar os desdobramentos da comunicação é importante, mas isso não pode ser a grande maioria das pesquisas, ou então continuaremos a avançar a passos lentos.

Uma segunda maneira de tentarmos resolver o problema é encararmos a comunicação por ela mesma, isso é, tomarmos a própria comunicação como objeto. Essa é tarefa das mais difíceis, o que pode ser sustentado exatamente pelo fato de ainda não termos conseguido encontrar uma teoria suficientemente satisfatória para ser aceita pela comunidade científica. Porém, não é preciso dizer a importância de abordagens como essa e o quão extremamente necessária se faz para o desenvolvimento do Campo. E é exatamente isso que tentaremos fazer ao longo desse trabalho.

Iniciamos, portanto, o esclarecimento a respeito do conteúdo propriamente dito dessa dissertação sabendo que o nosso objeto é a comunicação. Também devemos esclarecer que esse é um trabalho fundamentalmente teórico, o que significa dizer que não haverá pesquisa de campo e que não iremos nos valer de um objeto específico. Ou seja, ao invés de objetos, nos valeremos de exemplos. Rigorosamente falando nosso objeto seria a própria comunicação. Sendo assim, estamos indo, de certa maneira, na contramão daquilo que a pouco criticamos.

O nosso objetivo aqui será promover uma discussão sobre a comunicação a partir de sua essência². É necessário adiantar que uma possível essência da comunicação não é a solução final do problema, mas pode fornecer uma perspectiva interessante para avançarmos nessa direção. Ao mesmo tempo, uma discussão sobre comunicação e sua essência é de uma imensidão que jamais poderíamos dar conta em um trabalho como esse. O que faremos então, será promover uma discussão entre a essência da comunicação e um determinado aspecto epistemológico da área, aspecto esse que julgamos ser de extrema importância. Se trata da especificidade do objeto comunicacional, do fato desse objeto possuir uma dupla natureza, isso é, o "objeto comunicacional olha para os dois lados da fronteira entre as ciências do espírito e as ciências da natureza" (CHRISTINO, 2012). Isso quer dizer que podemos compreender o campo da comunicação a partir dessa especificidade, que o objeto comunicacional possibilitou a emergência de duas vertentes epistemológicas distintas, uma espécie de impasse que até hoje permanece. Que vertentes epistemológicas são essas? De um lado aquela que se sustenta na base teórica das ciências exatas e biológicas e, de outra, as que estão inseridas basicamente no contexto das ciências humanas. O que queremos saber é justamente em que medida a discussão sobre a essência da comunicação pode nos ajudar a avançar na superação desse dilema. Nisso consiste a questão problema que rege essa dissertação: *em que medida a discussão fenomenológica sobre a essência da comunicação pode contribuir para a superação do problema epistemológico do Campo da Comunicação concernente à dupla natureza de seu objeto?*

Iniciaremos a investigação com uma breve discussão sobre a comunicação que deverá desembocar exatamente na questão relativa ao objeto. Para isso, a comunicação será tratada a

² Compreendemos a essência, no contexto da fenomenologia, como a menor parte do fenômeno, como aquilo que verdadeiramente o caracteriza e é comum em todas as suas diferentes formas de manifestação.

partir de uma visão humanística - tendo em vista que nosso Programa está inserido na esfera das Ciências Humanas - para, a partir da relação simbólico, técnica e cultura, apresentarmos de que maneira o objeto da comunicação possibilitou que o nosso Campo se configurasse a partir de duas vertentes epistemológicas distintas. Dessa maneira, as duas vertentes serão trabalhadas a partir das várias teorias e modelos que ajudaram a dar forma a cada uma delas. Deixamos claro de antemão que o objetivo não é trabalhar e aprofundar nenhuma dessas teorias especificamente, uma vez que muitas delas poderiam ser desenvolvidas ao longo de todo um único trabalho, mas sim utilizá-las de modo a delinear as características gerais de cada uma das vertentes em questão. Ou seja, não se trata de trabalhar o agir comunicativo de Habermas (2012), mas entender de que maneira essa teoria acrescenta para a compreensão do que chamaremos de *perspectiva do sentido*. Da mesma forma a teoria dos sistemas sociais de Luhmann (1996), por exemplo, em relação à *perspectiva da informação*.

O objetivo inicial desse primeiro capítulo, portanto, é introduzir a discussão sobre a comunicação e apresentar o contexto no qual o problema da comunicação em questão está inserido. Uma vez apresentado tal problema e a forma como o entendemos, tendo em vista que esse é só um dos problemas do Campo, e só uma maneira possível de enxergarmos a disposição de um Campo tão prolífico como é o da Comunicação, será a vez de trabalharmos o método a ser utilizado.

Entraremos, então, no segundo capítulo que terá como função apresentar o método a ser utilizado, e esse método é fenomenológico.

O primeiro passo consistirá em uma explanação à respeito da teoria do conhecimento. Nesse contexto trabalharemos os modos de conhecimento, a cisão entre ciência e filosofia e a teoria do conhecimento de fato. A fenomenologia é uma corrente de pensamento que pertence ao conjunto da teoria do conhecimento, pois o próprio Husserl a concebeu dessa forma. Por que isso é importante? Primeiro para definirmos o contexto histórico da fenomenologia que nos ajudará em muito a compreendê-la. Segundo, porque a dificuldade epistemológica que encontramos no Campo pode estar ligada a uma dificuldade não só do objeto comunicacional, mas da Teoria do Conhecimento como um todo. Como veremos, a Teoria do conhecimento está contida na Teoria da Ciência, e a ciência é falha muitas vezes. Essa investigação, portanto, pode nos atentar para aspectos importantes.

Depois disso, e já com o lugar da Fenomenologia assentado no contexto da Teoria do Conhecimento, iremos explicar o método fenomenológico a partir de Husserl (2001). É importante que fique claro, pois a fenomenologia primeira, isso é, a de Husserl, foi desenvolvida por outros autores e se modificou ao longo dos anos. Muitos desses autores inclusive servem de base para estudar a comunicação, como o caso de Heidegger (1989). Nesse trabalho poderemos, se necessário, visitar alguns desses autores, mas o método utilizado será o de Husserl. Nesse sentido, caracterizaremos o projeto fenomenológico a partir de Husserl, mas não nos "casaremos" com ele. A própria análise fenomenológica irá nos apontar os caminhos. Ou seja, Husserl é a nossa referência.

Com a fenomenologia devidamente explicada poderemos finalmente aplicar o método fenomenológico à comunicação. Estamos agora no terceiro capítulo e esse é um momento muito delicado, pois se trata de um método bastante peculiar. A busca da essência de determinado fenômeno na fenomenologia se baseia em uma relação única entre sujeito e objeto, no qual ambos estão ligados em um momento ímpar de apreensão em que consciência e objeto determinam-se mutuamente. Isso quer dizer que se trata de uma ação que vive à sombra da subjetividade - ainda que Husserl tente garantir a universalidade do método através de uma estrutura transcendental da consciência (como será devidamente explicado) -, e que todo o fatural deva ser posto de lado, uma postura um tanto quanto estranha diante do que a ciência normalmente compreende como formas de se chegar ao conhecimento.

Esse procedimento deverá nos levar a um sentido essencial da comunicação. Mais uma vez precisamos reforçar que muito provavelmente esse sentido não resolverá nossos problemas, mas poderá contribuir em muito nesse objetivo. Encontrando a essência da comunicação, poderemos discuti-la em relação ao problema da dupla natureza do nosso objeto. Dessa discussão, esperamos alcançar conclusões e mesmo novas possibilidades para se pensar não só a comunicação em si, mas, naturalmente, todo o nosso Campo.

É óbvio que um trabalho dessa natureza, que propõe um debate epistemológico a respeito de um Campo, isso é, um trabalho que se vale de uma discussão filosófica de extrema densidade e importância, já é por si só bastante ousado. Temos consciência da complexidade dessa proposta e também de nossas próprias limitações. Ao mesmo tempo, jamais nos disporíamos a algo sem a convicção de que temos condições de cumpri-lo. Isso não significa

dizer que acreditamos poder resolver o problema em questão, mas sim que temos condições de ajudar a chegar nesse objetivo maior.

1. O PROBLEMA DA COMUNICAÇÃO

A comunicação está presente em nosso universo como algo extremamente comum e natural, o que a torna em grande medida negligenciada, tal como as mais variadas coisas que fazem parte da nossa experiência diária e que, exatamente pela recorrência, deixam de despertar interesse. De fato, a postura de um pensador - e aqui nos referimos à postura de um filósofo que deve ser compartilhada por todos os campos da ciência - consiste exatamente em um olhar atento sobre o universo à nossa volta, em se espantar mesmo diante das coisas mais banais e comuns. Daquele ineditismo, como se estivéssemos observando algo pela primeira vez, assim como uma criança o faz. É só dessa maneira que podemos nos deparar com algo incrivelmente familiar como o nascer do sol e, de repente, nos perguntar: por que ou como isso acontece? Ou ainda, o que é o sol?

A postura em questão não é algo assim tão fácil de se alcançar, é necessário que aja uma força movente que desperte um interesse antes inexistente, e que o olhar já acostumado ceda espaço para o espanto. A dificuldade em se conseguir isso passa exatamente pelo comodismo corriqueiro, um olhar viciado que se consolida por uma espécie de acomodação em relação a algo tão presente e comum. É como se o olhar, foco de percepção, ou seja, menos como visão e mais como forma de prestar atenção às coisas, ficasse entorpecido. O céu azul é um excelente exemplo, estamos tão acostumados a vê-lo todos os dias que nos parece algo completamente natural. E não deixa de ser. Mas se pararmos para observar bem e refletir sobre isso, percebemos o quanto o fato do céu ser dessa cor pode ser estranho. Por que ele é azul e não branco ou transparente?

Um segundo ponto muito importante nesse início de discussão é que obviamente ao longo do tempo muitas pessoas pensaram a respeito dessas várias coisas e encontraram respostas para elas. E isso se deu - e se dá - em vários níveis. Nesse sentido, o conhecimento perpassou três fases fundamentais da existência humana: o mito, a filosofia (basicamente a grega) e a ciência³. Embora essas fases tenham se dado de uma forma sucessiva, ou seja, cada uma delas foi surgindo após a outra exatamente na ordem apresentada, elas se desdobraram

³ Esses seriam os três pontos fundamentais da evolução do conhecimento humano, mas o processo é muito mais complexo e se dá nos mais variados níveis. Uma abordagem mais profunda do conhecimento será feita no capítulo 2.

em outras coisas e passaram a coexistir. Existem hoje muitas formas de conhecer, como a religião (mito) e a ciência, por exemplo. Ambas são formas de conhecer na medida em que explicam aspectos do mundo e ambas possuem pretensão de verdade. Em contrapartida, religião e ciência estão assentadas em base opostas. A religião necessita da crença, da fé, da aceitação da verdade que ela tem para oferecer. A ciência, por sua vez, se baseia na contestação, na dúvida, no provar aquilo que ela diz ser verdade.

É por esse motivo que, embora a religião esteja bastante presente em nossa sociedade, assim como outras formas de conhecimento, foi a ciência que conseguiu se firmar como maneira mais adequada a esse fim. Exatamente por ela provar as próprias conclusões. Por apresentar um método, por explicar o caminho percorrido, por estar sempre se contestando, sempre se discutindo. Ora, a tradição e a dinâmica das instituições científicas estão completamente ancoradas na crítica, na contestação, na tentativa de invalidar o conhecimento, exatamente para testá-lo, para garantir que ele se sustente, que ele seja verdadeiro. Em suma, a ciência demonstra como chegou à determinada conclusão, e isso dá a ela uma credibilidade enorme. Por esses motivos, historicamente a noção de verdade da ciência se estabeleceu como referência para o termo verdade. Quando falamos hoje em verdade, pensamos no que a ciência entende por verdade⁴.

Sendo, portanto, a ciência aceita como forma mais eficaz de obter conhecimento, ela acaba sendo incorporada pelos mais variados seguimentos sociais e passa a fazer parte do senso comum. Isso quer dizer que as conclusões científicas são reproduzidas sem critérios, como verdades absolutas, e acabam enraizadas na cultura popular. Existe mesmo hoje uma espécie de ideologia da ciência, o cientificismo.

Por fim, deve-se ressaltar que a experiência diária também pode levar a determinados conhecimentos, embora esses sejam muitas vezes limitados. Por exemplo, um indivíduo pode se queimar com o fogo e, a partir dessa experiência, passar a entender que o fogo é nocivo. Mas ele não sabe a razão disso. É provável que o uso diário da comunicação ajude a compreendê-la, mas não necessariamente. Saber utilizar uma coisa não garante que se conheça essa coisa, que se entenda seu modo de funcionar, suas possibilidades, sua essência, enfim, que se consiga compreendê-la em sua total plenitude. Muitas pessoas sabem mexer em um computador, mas não fazem a mínima ideia de como ele funciona, do que possibilita sua

⁴ A obra do filósofo Karl Popper se constitui em muito sobre tal discussão.

existência, o que o torna de fato um computador. É preciso uma investigação profunda para compreender coisas desse tipo, e obviamente isso é raro.

Dessa maneira, por todas as razões citadas, muitas pessoas conhecem a comunicação e a utilizam de forma íntima e natural, julgando saber exatamente o que ela é. Disso surgem definições precipitadas, baseadas exatamente no senso comum, na experiência limitada, na negligência da visão entorpecida, definições essas que não conseguem compreender a comunicação em toda a sua complexidade. Nesse sentido, vemos muitas vezes o fenômeno comunicacional tratado como algo simples: se expressar, dizer ao outro, transmitir uma mensagem, conversar, são algumas das típicas definições. Não é muito mais do que isso. De fato, para muitas áreas pode não haver problema algum na comunicação. E isso só confirma o que vem sendo discutido aqui, que é preciso um olhar atento para se compreender o objeto, e não é só por se tratar de ciência que isso será feito, pois cada área científica tem os seus próprios objetos e interesses. O que se quer dizer com isso é que, embora a comunicação perpassasse inúmeras áreas do conhecimento, não cabe a essas áreas definir comunicação, basta que ela esteja lá.

Desse modo, a comunicação é tratada na sociologia, na filosofia, na história, e até mesmo nas ciências exatas, mas sempre em função daquela área para atender a alguma necessidade. E não pela comunicação em si. Cabe então a uma área da própria comunicação cuidar do problema e tratar do objeto por ele mesmo, utilizando todo o resto envolvido (informação, sociedade, ética, etc.) em função disto. Não é tarefa da área da Comunicação definir a sociedade, assim como não cabe à Sociologia definir a comunicação. Porque, se isso for feito, será de forma tendenciosa. Sendo assim, a comunicação definiria a sociedade em termos comunicacionais, enquanto a sociologia definiria comunicação em função dos próprios conceitos, como o de sociedade. É nessa perspectiva que se encaixa o conceito de comunicação em Habermas (2012), uma comunicação (agir comunicacional) em que esta é definida em função do conceito de sociedade. Obviamente Habermas não está preocupado com a comunicação em si, mas com a dinâmica social, pois esse é o foco de sua área. Nesse sentido, o agir comunicacional pode nem mesmo ser comunicação, o que não diminui a importância do seu trabalho do ponto de vista da comunicação, uma vez que o agir comunicacional pode trazer novas questões e possibilidades para se compreender o nosso objeto.

Tudo isso para mostrar que o problema da comunicação pertence ao campo da Comunicação e é nele que isso deve ser resolvido, embora a abordagem de outras áreas devam sempre ser levadas em consideração.

Mas esse campo ainda está em formação e, embora avancemos a cada ano, parece distante de uma resolução, por assim dizer. Em primeiro lugar, deve-se atentar para o fato de que existe um problema estrutural, pelo menos na realidade brasileira. O campo da Comunicação só existe de fato a nível de pós-graduação, uma vez que na graduação os cursos estão centrados nas habilitações em comunicação:

Convém esclarecer que tanto jornalismo, quanto publicidade, relações públicas, cinema, radialismo e outras habilitações da Comunicação Social não são "comunicação", mas sim, atividades práticas que utilizam o conhecimento e os instrumentos desenvolvidos pelo pensamento comunicacional (ou seja, da reflexão desenvolvida pelos estudos teóricos e práticas sobre comunicação) para a realização mais eficiente de sua atividade profissional. (TEMER, 2012, p. 11)

O que se quer explicitar no trecho em questão é que, independentemente do que seja comunicação (seu conceito e etc.), ela é pouco discutida nos cursos de graduação por ela mesma, pois é normalmente trabalhada de forma aplicada, isso é, a serviço das habilitações. Ou seja, é uma comunicação social. Nesse sentido, parte-se do pressuposto de que a publicidade, por exemplo, é comunicação e, a partir desse entendimento, se trabalha o fazer publicitário. Existe, portanto, pouca ou nenhuma relação teórica entre comunicação e publicidade no contexto da sala de aula. Acontece que as habilitações já estão comprometidas com uma ideia de comunicação, mas não com a reflexão.

No projeto político-pedagógico do curso de Publicidade da Universidade Federal de Goiás não existe a disciplina *Introdução à comunicação*, mas existe *Introdução à publicidade e propaganda*. Ao invés de discutir a comunicação para, a partir dela, desenvolver a publicidade como uma forma possível de se comunicar, se começa já pela própria discussão publicitária que normalmente tem um caráter instrumental. Aqui está outro problema: embora os cursos de Comunicação Social contenham disciplinas que trabalhem a questão da comunicação, tal como *Teorias da Comunicação*, ainda são muito voltados para a atividade profissional.

Um problema ainda mais sério da Comunicação está justamente no seu objeto. A comunicação parece se tratar cada vez mais de algo dinâmico, com fluidez, difícil de ser apreendido e que se manifesta de diferentes formas e em diferentes momentos. Se ela se aproxima de um fenômeno (como será visto no Cap. 2), é preciso tentar compreender as condições essenciais para que esse fenômeno ocorra. Ou seja, o que é indispensável para que a comunicação aconteça?

É isso que toda uma tradição construída por pesquisas ao longo dos anos tenta responder, mas se tornaram tão numerosas e heterogêneas que é difícil juntá-las de modo a alcançar um consenso, ou uma conclusão. Na verdade, essa parece ser uma tarefa impossível como se tentará mostrar aqui.

Para compreender o problema no qual a Comunicação está atolada, é necessário perpassar algumas das várias teorias desenvolvidas ao longo dos anos. Obviamente esse não é um trabalho de catalogação, nem didático, de modo que essas teorias não serão explicadas e organizadas de acordo com uma lógica (tal como a cronológica). O nosso objetivo é tentar esclarecer o problema da comunicação e as teorias servirão de base nessa missão de acordo com a conveniência⁵.

Uma das primeiras teorias conhecidas, a teoria hipodérmica⁶, embora bastante precária, rígida e completamente voltada para o emissor - conferindo a esse extrema importância -, lançou as bases para um modelo que, de certo modo, vigora ainda hoje: emissor - mensagem - receptor⁷. Pode-se dizer que o Campo da Comunicação ainda não encontrou uma maneira de superar esse modelo. Em contrapartida, também não se consegue dizer se ele é capaz de explicar a comunicação. De todo modo, esses três elementos se tornaram a base dos modelos surgidos para explicar a comunicação, uma espécie de pilar e, ainda que algumas teorias tendam a diminuir a importância de tais elementos, eles continuam presentes.

⁵ Para um estudo introdutório e objetivo sobre as teorias da comunicação pode-se recorrer aos mesmos livros utilizados para essa pesquisa, a saber: *Teorias da Comunicação (2003)*, *Para entender as teorias da comunicação (2012)* e *Teorias das comunicações de massa (2008)*.

⁶ Existe uma certa divergência entre os estudiosos a respeito da teoria hipodérmica ser de fato uma teoria. Tomamos por base Mauro Wolf (2008) que a coloca como tal.

⁷ Alguns estudiosos consideram teorias ainda mais antigas, como a *Retórica (2011)* de Aristóteles como uma teoria da comunicação.

A teoria hipodérmica, portanto, se encontra muito distante da complexidade em que a comunicação está envolvida e sua importância consiste numa espécie de ponta pé inicial para se pensar esse campo.

De fato, a partir dela se desenvolveram inúmeras pesquisas que complexificaram o modelo emissor-mensagem-receptor. Um exemplo clássico é o modelo de Lasswell em que o pesquisador ofereceu um quadro de perguntas para se descrever o processo de comunicação: quem? Diz o quê? Por qual canal? A quem? Com qual efeito?

Repare que a base do modelo é a mesma, ou seja, tanto o emissor, quanto mensagem e receptor estão presentes no modelo de Lasswell. Mas de uma forma mais complexa, levando em conta as especificidades de cada um desses três elementos e destacando outros, tal como o canal e o efeito produzido.

É nesse caminho que as pesquisas em comunicação seguiram, sofisticando o modelo inicial, levando outros pontos em conta, utilizando pesquisas de campo, relacionando com outras áreas do conhecimento como a sociologia e a psicologia. Mesmo modelos como a teoria matemática da comunicação que seguia à risca uma base com os três elementos, conseguiu dar um passo adiante e suas pesquisas foram importantes para o desenvolvimento de outras teorias, como é o caso da teoria de sistemas de Luhmann (1996). Mas tanto a teoria matemática quanto a de sistemas estão focadas basicamente no processo. No caso da teoria matemática, a transmissão de informações (quantidade) é o que realmente interessa. Na de sistemas, basicamente a circulação dessa informação no sistema. Mas como foi dito, surgiram outras teorias que se preocupavam com aspectos diferentes, é o caso das teorias midiológicas, em que o foco estava centrado no canal. Naturalmente a maioria dessas teorias levavam todas as partes do processo em conta - e aqui refere-se novamente aos três elementos básicos -, mas tendiam para um dos aspectos.

Assim, as teorias foram surgindo, ora se aproximando, ora se afastando, levando pontos em comum, e outros nem tanto. Mas sempre baseadas nos três elementos, em maior ou menor grau. Essa é a grande questão. A maioria dos manuais de teorias da comunicação tentam agrupar essas teorias de acordo com suas linhas gerais, com o período e as influências, mas nunca se consegue chegar a uma divisão satisfatória. Mais problemático ainda é o tratamento conferido a esses agrupamentos, muitas vezes chamados de paradigmas.

O paradigma é um conceito que pertence à epistemologia. Ele engloba todo um modo de se pensar a ciência, seus métodos e valores, a forma como o conhecimento se desenvolve, um modelo que conduz a pesquisas de determinado campo. A física newtoniana determinou toda uma maneira de se pensar a física e uma grande tradição científica com valores, métodos e pensamentos se desenvolveu a partir dessas bases. Isaac Newton, portanto, criou um paradigma na física que ficou conhecido como Física Clássica. Esse quadro só foi alterado com a influência do trabalho de Albert Einstein, em que suas ideias e conclusões promoveram mudanças importantíssimas no modo de trabalhar e se pensar a ciência Física. Assim, a teoria da relatividade geral de Einstein resultou em uma quebra de paradigma, em que a Física Clássica precisou ceder espaço para a Física Moderna⁸ porque esta conseguia explicar de uma forma mais satisfatória as questões do campo⁹.

Desse modo, pode-se perceber que, apesar de termos apresentado um exemplo extremo, uma mudança de paradigma deve seguir um certo rigor científico em suas linhas e formas de pensamento. Logo, com base no que foi explicado acerca das teorias da comunicação, entende-se que muitas das mudanças ocorridas nas mais variadas pesquisas, embora importantes, não chegaram realmente a serem uma mudança de paradigma no campo da Comunicação. Isso porque todas partem da mesma base fundamental, do mesmo modelo emissor-mensagem-receptor o que torna mais difícil mudar os rumos das pesquisas. Para que houvesse uma verdadeira revolução na Comunicação, seria preciso um novo modelo que fugisse desses três elementos, que alterasse radicalmente a forma como a comunicação é vista hoje. E isso ainda não aconteceu. De todo modo, também não podemos garantir que seja necessária essa mudança radical, talvez a solução do campo possa estar realmente nesse modelo.

Os paradigmas da comunicação, portanto, poderiam ser compreendidos como um único paradigma, pois seguem um mesmo modelo. E mesmo que algumas pesquisas no Campo da comunicação possam ser entendidas como mudanças de paradigma, ainda assim não são tantos paradigmas quanto os manuais tentam defender. Alguns desses diferentes paradigmas abordados, na verdade pertencem ao mesmo paradigma, inclusive havendo uma intersecção

⁸ "Física Clássica" e "Física Moderna" são denominações que só passaram a existir após a aceitação das ideias de Einstein, especialmente de sua teoria da relatividade.

⁹ Para uma discussão mais aprofundada sobre história e filosofia da ciência ver *A estrutura das revoluções científicas* (2003) de Thomas Kuhn.

muito grande entre eles, como se pertencessem realmente ao mesmo grupo de pesquisas. O que se conclui disso, como foi dito no início da discussão, é que a maneira como habitualmente se agrupa as teorias da comunicação não é satisfatória. Ao mesmo tempo, se reconhece a dificuldade em mapear essas teorias, levando em conta sua extensa produção - inclusive de outras áreas do saber - em um relativo espaço curto de tempo (se tratando de ciência) e com um comprometimento com a didática.

Diante disso, se tentará aqui encontrar uma maneira alternativa de enxergar essas teorias, e é precisamente daí que deverá emergir o problema da comunicação. Lembrando sempre que o objetivo não é encontrar uma maneira de reagrupar as teorias da comunicação, mas explicar o problema da comunicação que consiste em uma tensão. A partir desse entendimento pode-se compreender as teorias da comunicação em dois ramos distintos que, embora não perfeitos - uma vez que se falará o tempo todo em predominância - poderá trazer alguma contribuição nesse sentido. Mas isso só ficará realmente claro no desenrolar da discussão.

1.1. A TENSÃO ENTRE DOIS PÓLOS

O problema da comunicação pode ser explicado através de seu objeto. Porém, para podermos explicar de forma mais ampla e profunda esse problema, é preciso discutir alguns pontos de uma maneira mais específica, pois um panorama histórico e alguns conceitos são de extrema importância para uma melhor compreensão do problema. O contexto aqui se faz imprescindível.

Para percorrermos esse caminho partiremos da nossa posição acadêmica, ou seja, estamos vinculados às ciências humanas. Nesse sentido, nosso ponto de partida será exatamente a comunicação humana. A nossa tradição científica avançou muito nos últimos anos, de maneira que podemos afirmar com uma certa segurança alguns pontos específicos. Nesse quadro teórico, parece correto afirmar que a comunicação humana se sustenta a partir de dois pontos fundamentais, o simbólico e a técnica. Sem esses dois conceitos a

comunicação humana parece impossível. No simbólico está abarcado a nossa forma de conhecer o mundo, de pensarmos e nos relacionarmos. Interagimos de forma simbólica entre nós mesmos e com o mundo à nossa volta. A técnica, por sua vez, é uma forma de ação, a maneira como agimos no mundo. Simbólico e técnica estão completamente imbricados e sustentam a comunicação tal como a conhecemos. As maneiras de se comunicar, das mais simples como um diálogo *face a face* até uma *interação mediada* (THOMPSON, 2013) por dispositivos móveis, estão abarcadas por esses dois conceitos. Por isso, ambos precisarão ser discutidos.

1.1.1. Simbólico

A princípio devemos perceber que a evolução permitiu aos seres humanos entrarem em uma nova profundidade da existência. A partir do momento em que os indivíduos dessa espécie alcançaram a consciência de si mesmos e do mundo, as coisas passaram a ter um sentido: "O círculo funcional do homem não é só quantitativamente maior; passou também por uma mudança qualitativa. O homem descobriu, por assim dizer, um novo método para adaptar-se ao seu ambiente" (CASSIRER, 2012, p. 47).

Essa mudança qualitativa apontada por Cassirer, que pode ser entendida como uma nova profundidade da existência, permite aos seres humanos experimentarem a vida e as coisas do mundo de uma forma inédita e complexa, a partir do simbólico.

Sendo o homem um animal simbólico (CASSIRER, 2012), este passa a viver em uma nova realidade: "comparado aos outros animais, o homem não vive apenas em uma realidade mais ampla; vive, pode-se dizer, em uma nova dimensão de realidade" (CASSIRER, 2012, p. 47,48).

Mas o que significa dizer que o homem vive em uma nova realidade? Essa é uma questão bastante complexa que merece cuidado. Para tentar compreendê-la deve-se começar por algo palpável como o mundo físico. O mundo físico, compreendido pela natureza, o mar, o sol, a terra, as árvores.... Tudo isso existe muito antes da espécie humana surgir. Logo, a existência desses elementos - e de inúmeros seres vivos - independe da existência humana. Os

seres humanos, portanto, surgiram nesse mundo físico que possui toda uma dinâmica de funcionamento compreendido por leis físicas, químicas e biológicas. O homem pois, vive em um mundo físico, e esse mundo físico é tido como real.

Como sustentar que o mundo físico é real?

A primeira ideia a se ter foi a tratada anteriormente, ou seja, uma árvore é um objeto concreto e existe independentemente de um indivíduo humano. Pode ser que a árvore só exista para uma pessoa a partir da experiência dessa pessoa, isso é, a forma como ela apreende o objeto. Mas se essa pessoa morrer, a árvore continuará a existir e uma outra pessoa poderá ter alguma experiência com ela. Nesse sentido, o objeto independe do indivíduo e para verificar a existência desse objeto bastam alguns indivíduos. Se várias pessoas conseguem verificar - através dos sentidos - que determinada árvore existe, então ela de fato existe e, de certo modo, fora desses indivíduos, ainda que a experiência individual de cada um deles possa tornar-la algo interno. O real, portanto, é aqui entendido como uma espécie de experiência coletiva, em que vários indivíduos conseguem, por si mesmos, chegar à mesma conclusão. Que, por exemplo, determinada árvore existe. E a existência dos objetos independe da existência do indivíduo que chegou a essa conclusão. Logo, se os indivíduos x, y e z conseguirem dizer que a árvore existe, ainda que o indivíduo z morra posteriormente, tal árvore continuará a existir e isso poderá ser verificado pelos outros dois indivíduos. É claro que existem falhas nesse processo. Por exemplo, um mágico pode enganar várias pessoas ao mesmo tempo, as fazendo acreditar em algo que não existe. Mas esse problema está mais vinculado a uma teoria do conhecimento do que ao real, ou seja, seria um problema ligado às pessoas que conhecem e não ao real do objeto. O que se quer dizer - e reforçar - é que as coisas existem independentemente das pessoas para atestar sua existência.

Obviamente, existem teorias que negam esse real e vão desde a Antiguidade com Platão e sua alegoria da caverna¹⁰, até a física atual com, por exemplo, a possibilidade de vivermos em um holograma¹¹. No entanto, seguindo a coerência metodológica seguida aqui, em torno das ciências humanas, o real será entendido conforme o explicado.

¹⁰ Para um estudo aprofundado da ideia de dualidade presente em Platão, ver *A república* (2006).

¹¹ Um contato introdutório com algumas das ideias atuais da física pode ser encontrado em *O universo numa casca de noz* (2009), de Stephen Hawking.

A realidade, por sua vez, pode ser compreendida como uma variação do real. Uma forma de experimentação do real. Baudrillard (2007) reforça a ideia ao dizer que a realidade "não existiu desde sempre. Só se fala dela a partir do momento em que há uma racionalidade para dizê-la, parâmetros que permitem representá-la por signos codificados e decodificáveis" (p. 43). A atenção, então, se volta para a racionalidade. Porque, no final das contas, é ela que perpassa cada área de atuação humana como a linguagem, a técnica, as ações criativas, possibilitando tudo isso que aqui se tenta explicar. Sobre esse raciocínio, Cassirer (2012) fala de uma nova realidade ocupada pelos humanos, mas talvez a realidade humana seja a única desenvolvida até onde se sabe, pois a racionalidade - pelo menos em sua manifestação mais complexa - é uma característica do ser humano. De qualquer maneira, ela é o melhor exemplo e, não por acaso, o foco em questão.

A realidade humana é construída a partir do simbólico, e este é caracterizado pela atribuição de sentido. Os seres humanos atribuíram sentidos ao mundo à sua volta: "o homem é um animal suspenso em teias de significado que ele mesmo teceu" (GEERTZ apud THOMPSON, 2012). Isso fez com que os indivíduos dessa espécie passassem a experimentar o mundo de uma forma, de certo modo, indireta. O homem nunca se relaciona com algo do mundo, como o sol, de forma direta. Sempre existe uma palavra (código) que remete a uma imagem, a uma vivência, a um sentido. De certo modo, então, os seres humanos interagem com o mundo à sua volta de forma mediada. Assim sendo, essa mediação é construída por aquilo que cada indivíduo traz consigo como, por exemplo, a ideia de um sol. Essa ideia é só dele, e se dá a partir das próprias vivências.

Uma das formas de se compreender essa ideia é pelo conceito de *transcendental* tal como apresentou Husserl (2001) em sua fenomenologia¹². Para entender a ideia de transcendental é importante a diferenciar do que se entende por transcendente: "*transcendental* é aquilo que faz parte da subjetividade, é próprio do sujeito, não deriva de fora; ao passo que *transcendente* é o que está além do sujeito" (BELLO, 2004, p. 49-50). Nesse sentido, a estrutura transcendental que engloba a percepção é inerente ao ser humano, e é também a maneira que o sujeito tem de conhecer.

¹² Para uma introdução à fenomenologia e à ideia de transcendental, ver *Fenomenologia e ciências humanas: psicologia, história e religião* (2004).

Aqui surge uma questão importante, pois a mediação entre homem e mundo se daria de forma individual. Assim, cada indivíduo teria uma experiência única. Logo, cada ser humano viveria em sua própria realidade que em princípio teria muito pouco a ver com as outras realidades dos outros indivíduos. Ainda assim, como foi dito aqui diversas vezes, fala-se sobre uma realidade humana, e não uma realidade do sujeito. É por esse motivo que Husserl (2001) buscou uma espécie de estrutura universal do ser humano que se sustenta a partir do conceito de vivências, que possui conteúdos diferentes, mas a mesma estrutura. Ficará ainda mais claro, então, de que maneira o transcendental é uma estrutura do modo de conhecer do ser humano. Esse entendimento será minuciosamente discutido no próximo capítulo. Todavia, antes de entrarmos na fenomenologia de fato, precisamos continuar explorando os conceitos pertencentes ao universo da comunicação a partir do viés em que começamos a análise. Isso se mostra importante até para podermos confrontar as duas posições mais tarde, isso é, as conclusões mais clássicas, por assim dizer, com as oriundas da fenomenologia.

Um outro caminho possível - e que esteja mais alinhado à maneira como estamos trabalhando esses conceitos - para compreender o simbólico tem como ponto de partida o mundo físico, ainda que a ideia extrapole o mundo real. Por exemplo, o mito do vampiro só pôde ser construído a partir dos elementos do mundo físico e real, a partir da experiência que os humanos tiveram nesse mundo através de seus sentidos. Não é possível criar uma ideia a partir do nada, ou mesmo uma ideia que entre em contradição com o que se conhece do mundo físico. Um exemplo clássico é tentar imaginar um círculo quadrado. Assim sendo, a referência que os humanos têm são as mesmas, e se essa espécie possui similaridade fisiológica e, portanto, meios de apreender o mundo que se assemelham, então ainda que a experiência de apreensão de um objeto seja particular e individual, o resultado não deveria variar muito.

Mas mesmo diante desse raciocínio, que parece fornecer uma boa explicação lógica, existe ainda um segundo ponto - imprescindível - e que corresponde ao fato de que a realidade humana é construída fundamentalmente de forma coletiva. Essa construção coletiva de atribuição de sentidos (significados) só é possível porque existe aquilo que se conhece como linguagem.

1.1.2. Linguagem

A linguagem é um campo de difícil entendimento e a compreensão de toda a sua complexidade ainda não foi alcançada.

No intuito de buscar um panorama geral sobre o tema, e diante de uma abordagem que se deu a partir de uma posição privilegiada do homem (ciências humanas), é interessante tentar pensar na origem da linguagem, em como ela passou a existir. De antemão é necessário dizer que não há um objetivo de descobrir a origem da linguagem, mas em problematizar o seu surgimento explorando algumas possibilidades que ajudem a compreender alguns pontos que se fazem necessários para o trabalho que aqui se realiza. Pontos esses que ficarão claros no desenrolar da discussão.

Em primeiro lugar, parece hoje um consenso afirmar que a linguagem não surgiu pronta e acabada, e que muito provavelmente ainda se encontra em um processo de construção (desenvolvimento). Assim, a linguagem surgiu de forma espontânea e primitiva sendo, em sua origem, bastante simplória. Com o desenrolar do tempo e o constante uso, ela passou por inúmeras transformações até chegar ao que se conhece hoje. Mas como esse processo pode ter acontecido? Importantes linguistas como, por exemplo, Chomsky (2006), conduzem suas pesquisas para o entendimento de que "linguagem e línguas são entidades extra-humanas dotadas de notável 'capacidade (...) de evoluir e adaptar-se com respeito aos hospedeiros humanos'. Essas criaturas não são apenas extra-humanas, mas aparentemente estão fora de todo o mundo biológico." (p. 98). Tal afirmação é bastante ousada, pois defende que a linguagem independe dos seres biológicos. Aliás, Chomsky (2006) não considera que exista linguagem em animais. Para ele, algo aconteceu no desenvolvimento da espécie humana que permitiu o surgimento - ou pelo menos a capacidade de aquisição - da linguagem. Tal pensamento parece dar à linguagem um certo poder e uma autonomia considerável, tratando os seres humanos como meros hospedeiros. A visão do estudioso é, portanto, bastante radical. Ainda assim, existe coerência em seu pensamento.

Em primeiro lugar, deve-se observar que Chomsky (2006) aponta para uma capacidade que a linguagem apresenta de evoluir. O historiador Eric Hobsbawm (2010) explica que "a filologia foi a primeira ciência que considerou a evolução como sua verdadeira essência" (p.

448). Ancorada na História - ciência que ainda dava os primeiros passos - buscou, através da linguística comparada, encontrar o que seria um ancestral comum.

Seu fundamento foi a descoberta de que uma vasta série de idiomas, os indo-europeus, se relacionavam uns com os outros; ao que se acrescentou o fato evidente de que toda língua europeia escrita tinha sido completamente transformada com o decorrer dos séculos e presumivelmente ainda estava sofrendo modificações. (HOBSBAWM, 2010, p. 448)

Essa descoberta se deu através da decifração do sânscrito por Sir William Jones em 1786. Mas o importante é perceber que as conclusões apontam para uma origem comum das línguas e, posteriormente, um processo de modificação. Isso levaria às civilizações humanas mais primitivas onde se encontraria a primeira língua, a ancestral comum de todas as línguas. Mas, se a linguagem provavelmente não surgiu pronta, o que havia antes?

Havia sons, gestos e outros sinais. Não é difícil pensar nos primeiros indivíduos humanos fazendo sons aleatórios. Mas esse comportamento de humanos primitivos também podem ser encontrados em outras espécies animais. Logo, dando sequência a essa regressão, devemos tentar refletir em como esses processos se dão entre os animais.

Quando um leão ruge para outro leão ele está passando uma informação que pode ser, por exemplo, "esse é o meu território", ou então, "essa fêmea me pertence". Os outros leões entendem - à sua própria maneira - o que o rugido quis passar e se afastam. Ou, atacam. O fato é que um rugido de um leão provoca uma reação nos demais membros da espécie (e até em outras espécies). Pode-se afirmar então, que os animais são capazes de transmitir informações, ainda que bastante simplórias. Nesse sentido, eles transmitem um sinal. Obviamente o sinal não corresponde exatamente aos exemplos dados, eles são o que Cassirer (2012) chama de *linguagem emocional*. Para o autor, "a diferença entre a *linguagem proposicional* e a *linguagem emocional*, é a verdadeira fronteira entre o mundo humano e o mundo animal." (p. 55).

A linguagem emocional é entendida por Cassirer como a primeira camada da linguagem. Dessa maneira, ela pode ser entendida como uma camada mais simples, ligada exatamente às emoções: alegria, dor, raiva, medo e etc. Portanto, quando um leão ruge, sua ação está ligada a uma dada emoção - que por sua vez está ligada a um instinto - e, por isso, se trata de uma linguagem emocional.

Já a linguagem proposicional é objetiva, aquela que consegue articular e dar sentido ao que se quer dizer. É importante observar que esse caminho conduz para o fato dos seres humanos serem animais racionais, é através dessa característica que a espécie é capaz não só de dar um sentido às coisas, mas utilizar um sistema (a linguagem) conforme uma intenção, uma vontade, de acordo com seus interesses.

A partir das considerações com base em Cassirer (2012) fica evidente que existe uma diferença de complexidade entre a linguagem utilizada pelos seres humanos e a usada pelos demais animais. A questão é tentar entender o abismo que existe entre essas duas linguagens. Isso, porque dependendo do tamanho desse abismo, o que Cassirer chama de linguagem emocional pode simplesmente não ser linguagem, o que daria razão a Chomsky (2006).

De acordo com Habermas (2012), Mead parece seguir um caminho parecido com o de Cassirer:

No seu entender a "linguagem mediante gestos" - *conversation of gestures* -, difundida em sociedades desenvolvidas de animais vertebrados, constitui o ponto de partida de uma evolução da linguagem que abrange duas etapas: a etapa de uma linguagem mediante sinais simbólicos e a etapa da fala diferenciada em proposições. Mead trata como gestos significantes (*significant gestures*) símbolos simples, não articulados sintaticamente, que têm o mesmo significado para pelo menos dois participantes de uma interação, colocados em contextos iguais ou suficientemente idênticos. (p. 12)

Assim, entende-se que a linguagem teria surgido através dos gestos e que, a partir disso, evoluiu - para usar o próprio termo do trecho - para uma linguagem simbólica e posteriormente uma linguagem que tem a fala diferenciada em proposições. Na explicação de Habermas não fica claro o ponto em que, para Mead, teria acontecido essa evolução. O que também não é de total interesse aqui. Até porque essas transformações aconteceram de forma lenta e gradativa, de maneira que não teria mesmo como precisar o ponto. Não obstante, Mead parece acreditar que a linguagem simbólica aconteceu antes mesmo do advento do ser humano, o que não chega a conflitar com o pensamento de Cassirer (2012) que, como já citado, apontou que algumas pesquisas falassem mesmo de experiências simbólicas em certas espécies antropóides como os macacos. Ele afirma que "o potencial semântico depositado nas interações mediadas por gestos torna-se disponível simbolicamente para os participantes da interação mediante uma internalização da linguagem de gestos" (MEAD apud HABERMAS, 2012, p. 16). É assim que Mead tenta explicar o surgimento da linguagem.

Essas posições apresentadas até aqui estão, de certa maneira, vinculadas ao entendimento evolutivo. Isso significa que quanto mais complexo for um animal, mais complexas serão as atividades que ele tem capacidade de executar. E, normalmente, quanto mais complexa uma espécie for, provavelmente mais recente ela será. O que implica que atividades como a técnica e a linguagem terão surgido antes dos seres humanos, mas serão executadas de uma forma mais complexa por eles.

Pensando na internalização da linguagem de gestos sugerida por Mead, esse processo marcaria a "passagem da interação mediada por gestos para a interação mediada simbolicamente" (HABERMAS, 2012, p. 17).

Ainda que esse processo tenha ocorrido antes dos seres humanos, é neles que o simbólico se concretiza e toma a proporção que mais nos interessa. Nesse ponto a discussão volta a se encontrar com Cassirer (2012), ao que aqui se trabalhou no início. Logo, as bases pro entendimento do simbólico já foram lançadas. Agora, portanto, pode-se tentar explorar as condições em que se desenrolou o processo de internalização que levou ao simbólico.

Obviamente jamais poderíamos oferecer uma resposta definitiva. Provavelmente não chegaremos nem mesmo perto dessa resposta. No entanto, podemos fornecer possibilidades razoáveis que ajudem a entender não exatamente como surgiu a linguagem, mas como ela se dá, uma vez que um ser humano que nasce deve aprender a linguagem, e esse aprendizado embora tenha um parâmetro é, em grande medida, um processo particular e individual.¹³

Imagine que um homem primitivo aponte para uma árvore e faça um som ao mostrá-la. Em um segundo momento, o outro ser humano aponta e faz o mesmo som. Nesse instante passa a existir um consenso sobre a forma de se referir a determinado objeto. E essa forma de se referir é geral, ou seja, serve, no caso, para qualquer árvore. Dessa maneira, o homem passou a nomear as coisas, o que foi possivelmente o primeiro passo para a linguagem proposicional. Se essa denominação foi fruto de pura convenção ou se ela é natural, é uma discussão bastante antiga e que parece longe de chegar ao fim. Em *O princípio da razão durante* (2010), Ciro Marcondes toca na questão:

¹³ Existe uma certa universalidade na aprendizagem da linguagem uma vez que os processos cognitivos estão diretamente ligados à estrutura do organismo, no caso, o cérebro. Se a estrutura cerebral - assim como as demais - dos seres humanos são semelhantes, logo, os processos acontecerão (de um modo geral) seguindo um certo padrão.

Crátilo diz que há um nome natural e que este pertence à coisa. Algum "primeiro nomeador", consciente da natureza da coisa e com poderes sobre-humanos, teria atribuído os nomes conforme os objetos a que eles se referiam. Nada, portanto, seria arbitrário. Já Hermógenes diz que a atribuição de nomes seria mera convenção. A posição de Sócrates, em princípio, seria a de concordar com Crátilo, dizendo que as ações e as coisas têm naturezas fixas e que as palavras e nomes seriam tentativas de reproduzir essa natureza por meio do som. Um nome, diz Sócrates, é a imitação vocal de um objeto. (p. 51)

Essas são ideias que ilustram um possível surgimento da linguagem. Provavelmente a partir de alguma interação entre os indivíduos e que possivelmente aconteceu de forma lenta através de um processo gradativo de modificações. Pode-se sustentar isso porque hoje em dia é o que se observa das línguas, ou seja, ainda hoje estão se transformando e se modificando. Isso parece acontecer, de certa forma, espontaneamente como defende Chomsky (2006), não porque as línguas sejam "extra-humanas", mas porque a própria dinâmica das interações humanas contribui para essas transformações. Estamos falando aqui do constante uso da língua em que os participantes buscam maneiras mais práticas de utilizá-la.

Mas o que realmente interessa de todo esse quadro é que ao denominar um determinado objeto - como a árvore citada no exemplo - essa denominação passa a abranger todas as árvores, isso é, se trata de um termo geral¹⁴. Isso implica em que o termo ultrapassa o próprio objeto, ele passa a se referir a uma ideia. Quando o indivíduo hipotético do exemplo dado se referir a árvore sem apontar para uma árvore real, o outro indivíduo será capaz de pensar em uma árvore, porque ele terá consigo a ideia de uma árvore. Logo, um som que remeta a árvores, como a palavra "árvore" passa a ter um sentido, porque se torna uma relação simbólica. É nesse contexto que as interações por meio da linguagem começam a tecer os significados e constituir o mundo simbólico tratado no início dessa discussão. Essa é a realidade em que o ser humano se encontra, uma realidade mediada pelo simbólico em que tudo possui um sentido.

Assim sendo, os humanos - exceto se considerar mitos como o de meninos criados por lobos - aprendem, desde o seu nascimento, a utilizar a linguagem. E isso toca numa questão muito importante, no fato de que "todos os seres humanos, de qualquer cultura, têm capacidades inatas para aprender a ler e a escrever" (KERCKHOVE, 2009, p. 44). Embora a afirmação de Kerckhove faça referência a ler e a escrever, ela pode ser expandida para a

¹⁴ Em lógica essa ideia está abarcada pelo que se conhece como *teoria da referência*.

aprendizagem da linguagem de forma geral. Essa informação parece um consenso entre os estudiosos da linguagem, o que não significa dizer que ela se desenvolve espontaneamente no indivíduo. Daí a necessidade de ênfase na "capacidade de aprender". Essa capacidade é inata, ou seja, faz parte da estrutura da pessoa, ainda que ela precise que alguém a ensine. Dessa forma, há um quadro extremamente favorável, uma vez que após a dificuldade inicial - que não tem como se provar, mas logicamente parece sensato pensar que o surgimento da linguagem foi um processo bastante complicado e difícil - se desenrolou ao longo de todos os anos posteriores, e a partir das inúmeras interações entre os indivíduos, um desenvolvimento bastante sofisticado que engloba a linguagem, o simbólico e as consciências. O indivíduo que nasce hoje, portanto, mergulha imediatamente nessa teia de significados, conforme Geertz, que embora esteja em constante transformação, possui uma estrutura sólida e bem assentada.

E assim, sendo iniciados desde o nascimento, utilizando as praticidades construídas ao longo dos anos, os novos seres humanos têm condições de utilizar a linguagem de uma maneira mais completa e precisa. Pelo menos em teoria. Nesse sentido, pode-se dizer que um indivíduo que vive hoje em dia tem condições de utilizar melhor a linguagem do que tinha um ser humano na pré-história, pois ela foi aperfeiçoada com o passar dos anos possibilitando um universo mais acessível e prático.

Vários são os fatores que explicam essa condição, e é lógico imaginar que após o surgimento da linguagem os indivíduos aprenderam e amadureceram suas possibilidades. Nesse contexto, a principal transformação foi o surgimento da escrita. Kerckhove (2009) explica que "escrever dá capacidade aos homens para arquivar, expandir e explorar a linguagem como um controle simbólico e prático sobre a natureza." (p. 212). Desse modo, a escrita funcionou - e funciona - como um amplificador da inteligência e permite o desenvolvimento da cultura. Foi a escrita que possibilitou - ou pelo menos otimizou - as condições para a organização da sociedade.

A passagem da oralidade para a escrita de fato marca uma revolução na história humana.¹⁵ Se antes as relações eram reféns do espaço, do tempo e da memória, a escrita libertou a humanidade desses entraves. Nesse sentido, Derick Kerckhove (2009) explica que "a partir do momento em que aprendemos a ler, o alfabeto influencia a nossa relação com o tempo e com o espaço" (p. 39).

¹⁵ Um pouco da história do surgimento da escrita pode ser visto em *A pele da cultura* (2009, p. 40 - 43).

De fato, a partir da escrita, a relação espaço/tempo é alterada. Mas para compreender essa alteração é preciso se atentar que ela está ligada às formas de interação. John Thompson (2012) fornece um modelo para entender as interações que, embora esteja distante de uma perfeição, é capaz de ajudar nessa tarefa. Para o sociólogo existem basicamente três formas de interação: *face a face*, *mediada* e *quase-interação mediada*.

A forma como John Thompson (2012) classifica as interações está intimamente ligada às noções de espaço e de tempo. A interação face a face, por exemplo, é descrita por ele como aquela "que acontece num contexto de copresença; os participantes estão imediatamente presentes e partilham um mesmo sistema referencial de espaço e de tempo" (p. 120). Assim, percebe-se que a interação face a face é aquela da linguagem oral e gestual, onde dois ou mais indivíduos interagem estando no mesmo local e no mesmo instante. Esse tipo de interação era a única possível até o surgimento da escrita.¹⁶

Com a escrita e a codificação em um meio material, as interações puderam extrapolar esse limite. Um indivíduo que até então só conseguia interagir com as pessoas através de diálogos presenciais, passou a conseguir, por exemplo, enviar um recado para um habitante de outra vila. Assim, interações mediadas começaram a acontecer:

Interações face a face contrastam com "interações mediadas", com as quais indico formas de interação tais como cartas, conversas telefônicas, etc. As interações mediadas implicam o uso de um meio técnico (papel, fios elétricos, ondas eletromagnéticas, etc.) que possibilitam a transmissão de informação e conteúdo simbólico para indivíduos situados remotamente no espaço, no tempo, ou em ambos. A interação mediada se estende no espaço e no tempo, adquirindo assim um número de características que a diferenciam da primeira. Enquanto a interação face a face acontece num contexto de copresença, os participantes de uma interação mediada podem estar em contextos espaciais ou temporais distintos. (THOMPSON, 2012, p. 121)

John Thompson (2012) alerta para as dificuldades de trocas de informação que passam a emergir com essa nova interação. Uma vez que agora qualquer desentendimento da mensagem não pode ser esclarecido imediatamente, e que um entendimento correto de tal mensagem deve levar em consideração o contexto em que ela foi produzida.

No entanto, os ganhos foram muito maiores do que as perdas. Como já foi dito, a sociedade passou a se organizar de fato em torno de leis, documentando a própria história,

¹⁶ Talvez fosse mais prudente dizer que essa forma de interação predominava, uma vez que outras formas como a pintura rupestre poderiam ser consideradas formas de linguagem e de interações que, por sua vez, se davam a partir de um contexto que não era o da interação face a face.

possibilitando uma administração que abarcasse um campo maior, com mais pessoas e etc. Mas a escrita foi além e o surgimento do alfabeto alterou profundamente a cultura ocidental como explica Kerckhove (2009):

A herança cultural e tecnológica ocidental provém de uma única fonte: a escrita fonética. Hebreus, gregos e romanos foram "Povos do Livro". Enquanto o Velho e Novo Testamentos forneceram a espinha dorsal e linhas mestras da cultura ocidental dos três últimos milênios, o sistema principal e dominante de processamento de informação do Ocidente (até o aparecimento da eletricidade) foi o alfabeto. O alfabeto tem sido o principal dispositivo de programação das culturas ocidentais. É do alfabeto que o Ocidente derivou a sua característica tendência tecnocêntrica. O alfabeto portou-se como um acelerador cultural, tirando partido da linguagem para traduzir o pensamento em tecnologias. A tentação tecnológica, onipresente na tradição hebraica, vem com toda a probabilidade do domínio da linguagem que a sua ortografia altamente eficiente dava aos hebreus. (p. 97)

Nesse trecho fica claro a influência atribuída por Kerckhove (2009) da escrita (especificamente do alfabeto) sobre a cultura. Para ele, a escrita está relacionada com toda uma maneira do ser humano ver o mundo. Ele afirma, ainda, que a "evolução da inteligência humana acompanha a evolução não apenas da linguagem mas ainda das tecnologias que suportam e processam a linguagem" (p. 212). Esse tipo de pensamento não chega a surpreender uma vez que Derick Kerckhove vem de uma tradição da midiologia, influenciado por seu professor Marshall McLuhan. Assim sendo, seus estudos dão uma ênfase na mídia em si, no caso, no alfabeto. Este passa a ser o centro do estudo, o fator transformador, não só da linguagem mas da própria existência humana. Aqui se encontra um ponto de vista importante para a discussão da comunicação, mas ainda não chegou o momento de tratar sobre isso. Mais importante no contexto atual é perceber a relação que vem à luz a partir do pensamento de Kerckhove (2009) sobre a relação entre linguagem e tecnologia. Para o sociólogo fica bastante claro o caráter artificial da linguagem, pois essa é uma tecnologia.

Aliás, se retomarmos o conceito de realidade humana, construída a partir da linguagem e sustentada pelo mundo simbólico, podemos perceber que essa realidade também pode ser entendida - tal como já foi dito anteriormente - como uma realidade artificial. O ser humano, portanto, forja o próprio mundo, e essa relação pode ser entendida como artificial. Ou seja, ela surge do natural, mas na sua forma de acontecer se torna artificial. Isso pode ser explicado pelo fato de que a evolução dotou o ser humano de uma inteligência que permite a este

extrapolar a própria evolução. Esse pensamento é bem explicado por Steven Pinker (2013) com o seguinte exemplo:

O desejo sexual não é uma estratégia das pessoas para propagar seus genes. É uma estratégia das pessoas para obter os prazeres do sexo, e os prazeres do sexo são a estratégia dos genes para propagarem-se. Se os genes não se propagam, é porque somos mais espertos do que eles. (p. 55)

Desse modo, os seres humanos ao usarem preservativos conseguem, através da própria inteligência, burlar o natural em prol das próprias vontades.

Mas a palavra artificial também está ligada ao conceito de técnica, porque é através dela que os seres humanos conseguem criar a própria realidade. A técnica é uma forma de relação do ser humano com o mundo e é tão importante para o entendimento dessa espécie, quanto o simbólico e a linguagem.

A partir dos conceitos aqui apresentados pode-se chegar em um possível entendimento do imbricamento das noções de homem, simbólico e linguagem. O conceito originado dessa discussão não tem pretensões de ser definitivo ou absoluto. Busca-se apenas um caminho possível que seja ao mesmo tempo bem fundamentado e que esteja a serviço das pretensões deste trabalho.

O seres humanos, portanto, vivem em um mundo artificial tecido através de sentidos. Esse mundo é uma realidade que se constitui a partir do próprio mundo físico e que tem como base a linguagem. Por linguagem, entende-se um conjunto de códigos que mediam a relação homem x mundo, incluindo em mundo também as relações entre um ser humano e os demais indivíduos (o que é chamado pelo senso comum de comunicação). A linguagem é uma capacidade inata de qualquer ser humano e, de certa forma, ninguém pode escolher tê-la. O indivíduo simplesmente é jogado no mar da linguagem e toda a sua forma de viver está conectada a ela, pois esta permite sempre uma ligação com determinado sentido. Isso acontece porque está associada a uma vivência. Dessa maneira, as experiências, pensamentos e compreensões dos seres humanos estão sempre vinculados à linguagem, pois essa é a forma de nossa espécie acessar o mundo. Obviamente, como já foi advertido, esse conceito jamais estaria completo sem o entendimento de técnica, uma vez que ela atua diretamente nesse

imbricamento. A constituição da realidade humana e as formas como a linguagem se desenrolou são indissociáveis da técnica.

1.1.3. Técnica

A inteligência humana, encabeçada pela racionalidade, permitiu aos indivíduos a capacidade de resolverem certos problemas de sobrevivência. Se um homem estava com fome e precisava caçar, ele tinha condições de criar uma ferramenta - no caso uma arma como a lança - para aumentar suas chances de êxito. Se estava com frio, podia produzir vestimentas. E também moradias para se proteger. Essa capacidade de resolver problemas é uma vantagem espetacular do ponto de vista da evolução.

Desse modo, os seres humanos conseguiram feitos espantosos, como controlar o fogo, cultivar a terra e criar a escrita. Essas criações pouco a pouco foram transformando a natureza humana, e o que era antes uma questão de sobrevivência passou a ficar em um segundo plano. Obviamente os homens estão fadados à morte e precisam sobreviver, e muitas vezes os perigos vêm do sistema que eles mesmo criaram - como é o caso da violência -, mas parece claro que existe um certo conforto nessa sobrevivência e que essa noção cedeu, de certo modo, espaço para um viver. Hoje, tanto quanto sobreviver, os seres humanos buscam pelo viver, ou seja, por desfrutar da vida e das possibilidades que se colocam. Assim, muitas das criações humanas estão voltadas para a ideia de praticidade, conforto, entretenimento e lazer, coisas que a princípio estão além dos problemas de sobrevivência.

Todas essas criações são um fazer dos seres humanos no mundo, uma forma de se relacionar com esse mundo, de transformá-lo. Essa é a técnica humana. Mas por que usar a expressão "técnica humana"? Existe técnica entre os demais animais?

Os animais são capazes de utilizar elementos da natureza para desenvolverem coisas de acordo com suas necessidades tal como os seres humanos. O joão-de-barro, por exemplo, é

capaz de construir um ninho bastante trabalhado e aparentemente seguro. Poderia-se falar de uma técnica do João-de-Barro?

Em primeiro lugar, deve-se recorrer à origem do termo, na Grécia Antiga. Lemos (2013) explica tal origem:

Técnica, na sua acepção original e etimológica, vem do grego *technè*, que podemos traduzir por arte. A *tekhnè* compreende as atividades práticas, desde a elaboração de leis e a habilidade para contar e medir, passando pela arte do artesão, do médico ou da confecção do pão, até as artes plásticas ou belas artes, estas últimas consideradas a mais alta expressão da tecnicidade humana. *Tekhnè* é um conceito filosófico que visa descrever as artes práticas, o saber fazer humano em oposição a outro conceito-chave, a *phusis*, ou o princípio de geração das coisas naturais. *Tekhnè* e *phusis* fazem parte de todo processo de vir a ser, de passagem da ausência à presença, ou daquilo que os gregos chamavam de *poièsis*. (p. 27)

Na origem do termo "técnica", portanto, se encontra a oposição entre o fazer humano e o fazer da natureza. Essa oposição explicita a diferença de complexidade entre seres humanos e demais animais, ou seja, o João-de-Barro só tem condições de fazer o seu ninho, e de uma mesma forma, é algo instintivo e, portanto, natural. Os seres humanos, por sua vez, conseguem instituir o seu fazer nas mais diversas áreas com os mais diversos elementos e das mais variadas formas. Sua limitação, por assim dizer, permite uma infinidade de produções. Além disso, o fazer do João-de-Barro é instintivo e está de acordo com suas necessidades de sobrevivência. O fazer humano há muito superou essa necessidade primária. Assim sendo, esse entendimento conduz o estudo à artificialidade humana - já trabalhada no simbólico e na linguagem com a criação da realidade -, reforçando essa oposição com o natural. Isso não significa esclarecer de uma vez por todas que a técnica pertence somente ao mundo humano, mas sim que existe uma diferença entre o fazer humano e o natural que pode servir como base para essa determinação.

Nesse contexto, a humanidade criou moradias para se proteger, mas a transformou em algo além, pois aplicou a esta inúmeras características que ultrapassam em muito o motivo original dessa criação. Assim, aplica-se estética aos abrigos através da arquitetura, os materiais mais sofisticados, a energia, cômodos que se abrem para inúmeras outras criações que visam apenas o conforto e o bem estar. A moradia, portanto, se transforma em um lar, com camas grandes e macias, banheiros com banheiras quentinhas, microondas e uma televisão de sessenta polegadas. Ao mesmo tempo, é difícil pensar que mesmo diante dessas

novas características, a casa poderia perder sua função principal: a de abrigo. Abrigo contra as causas naturais (frio, calor, sol, chuva), contra animais - ainda que com a urbanização do século XX esse fator tenha diminuído -, e abrigo contra os próprios seres humanos, a violência e etc. Essa função principal está diretamente ligada a uma questão biológica, em que a técnica surge como um meio dos seres humanos resolverem os problemas que emergem de suas relações com o mundo. Uma das perspectivas que tentam explicar essa lógica é a perspectiva etnozoológica da técnica.

Mais uma vez deve-se recorrer a André Lemos (2006) que em seu livro *Cibercultura*, dá um panorama geral acerca do conceito de técnica. Sobre a perspectiva etnozoológica, explica ele:

O homem é um ser técnico por definição. A perspectiva etnológica de André Leroi-Gourhan propõe analisar a técnica como uma tendência universal e determinante da evolução da espécie humana, inspirada na ideia de evolução de Bergson. A técnica se situa, assim, como uma solução zoológica da espécie humana na sua confrontação com a natureza. A tecnicidade humana aparece como uma tendência universal e hegemônica, sendo a primeira característica do fenômeno humano. A antropogênese coincide com a tecnogênese, já que o homem não pode ser definido antropologicamente sem a dimensão da tecnicidade. A técnica seria um caso específico e particular da zoologia na medida em que o fenômeno técnico aparece como uma relação artificializada (mediada por artefatos) entre a matéria viva ou orgânica e a matéria inanimada. (p. 28-29)

A partir desse trecho, pode-se compreender a perspectiva etnozoológica fazendo uma aproximação com a filosofia antropológica de Cassirer (2012). Se para este o homem é um animal simbólico por definição, para aquela perspectiva o homem é um ser técnico por definição. O que não implica necessariamente em uma confrontação de definições: o homem pode muito bem ser definido como um ser simbólico e técnico. Tal fato implicaria que simbólico e técnica fossem vistos como uma complementação da essência humana. Ao mesmo tempo, percebe-se que a perspectiva em questão está completamente alinhada ao evolucionismo na medida em que coloca a técnica como tendência universal e determinante da evolução da espécie humana. E reforça a ideia de um desenvolvimento da técnica que surge para resolver certos problemas da confrontação da natureza usando o termo "solução zoológica".

Em contrapartida, em certos pontos a perspectiva etnozoológica se afasta de uma antropologia e se aproxima de um entendimento parecido com que Chomsky (2006) sustenta

sobre a linguagem ao levar a técnica como essência do homem ao extremo, sugerindo que a técnica, como formadora do homem, utilizaria esse como mera plataforma, um operador de realização. Assim, ela inverte os papéis e transforma o homem de um ser inventor para um ser inventado. Dessa forma, tal como Chomsky (2006) trabalha a linguagem, existe uma atribuição de características na perspectiva etnozoológica em que esta concede à técnica uma importância e autonomia muito grande em relação ao ser humano. É evidente que essa aproximação entre as duas abordagens é uma forma de tentar proporcionar um melhor entendimento dessas teorias ao mesmo tempo em que tenta-se amarrá-las, aproximando-as.

Ampliando a abordagem etnozoológica surge Gilbert Simondon, que trabalha em uma linha muito forte de perspectiva biológica da técnica. O autor alerta para o fato de que a técnica moderna (tecnologia) está intimamente ligada à criação de máquinas que afetam a relação homem-técnica no sentido de que passam a substituir a manipulação de instrumentos e ferramentas. Ou seja, na modernidade - com a revolução industrial e a criação de sistemas de máquinas que são programadas para trabalharem sozinhas -, essa relação mais primitiva da relação homem-técnica passa a ser menos comum e dá lugar a uma tendência da época, que é justamente o conceito de indústria que visa a produção em larga escala. Assim sendo, prevalece a construção de máquinas e sistemas de máquinas que passam a executar os trabalhos outrora desempenhados pela ação do homem e de um instrumento.

André Lemos (2013) explica que para Simondon essa situação - da criação de máquinas - é responsável para o entendimento de que na modernidade a tecnologia é a técnica sem cultura. Isso seria uma contradição muito grande uma vez que a técnica tal como concebida pelos gregos (*tekhnè*) era justamente a técnica na cultura.

Contra essa visão errônea de separação entre técnica e cultura, Simondon pretende fundar uma verdadeira "tecno-logia" (um *logos* da *tekhnè*), não como ciência aplicada, mas como uma filosofia dos mecanismos. A esta ele propõe o nome de "mecanologia". O modo de existência dos objetos técnicos, que vai caracterizar a tecnologia contemporânea; corresponde a uma lógica interna, um caráter genético do desenvolvimento das técnicas primitivas. (LEMOS, 2013, p. 31)

Simondon acredita que após uma criação inicial dos seres humanos (fase zoológica) os objetos técnicos passam a evoluir segundo uma lógica própria:

A evolução da espécie humana é fruto desse movimento perpétuo e infundável, sendo a técnica a responsável pela criação da segunda natureza - a cultura - num processo de desnaturalização do homem. Os objetos técnicos formam uma espécie de ecossistema cultural, onde a naturalização do artifício modifica o meio natural, da mesma forma que o meio natural vai impondo limites à atividade técnica humana. Essa naturalização de objetos técnicos impulsiona uma progressiva artificialização do homem e da natureza, sendo mesmo impensável a existência do homem e da cultura fora desse processo. (LEMOS. 2013, p. 31)

Assim, percebe-se que Simondon concebe a técnica como um elemento que engendra um processo em que se instaura a artificialização do ser humano e propicia o surgimento da cultura. Ao mesmo tempo, embora ele atribua o surgimento da técnica ao próprio ser humano - inclusive defende que esse surgimento aconteça justamente para resolver o conflito entre homem e natureza -, parece defender que a técnica passou a ter vida própria e a se desenvolver a partir de si mesma (lógica própria). A técnica, portanto, tem um papel fundamental e possui, de certa forma, uma grande autonomia, sendo mesmo protagonista no processo. É como se o foco desse processo que envolve o homem, a cultura e a técnica, estivesse na própria técnica.

Não é o que pensa Marshall McLuhan. O pesquisador canadense desenvolve sua teoria ainda nos parâmetros de uma técnica associada a uma perspectiva biológica, todavia, no seu modo de entender, o ser humano se encontra sempre em uma condição privilegiada na medida em que a técnica surge do próprio homem. A ideia base de McLuhan (2007) consiste no entendimento da técnica enquanto extensão do ser humano. Nesse sentido, a roda é uma extensão do pé humano, uma forma de desempenhar a mesma função de locomoção, mas de uma maneira diferente, por assim dizer. Do mesmo modo, o violão é uma extensão do corpo. O violão enquanto instrumento musical exterioriza a musicalidade da imaginação humana e produz sons a partir de uma extensão não só da imaginação, mas do próprio corpo, dos dedos que tocam. Através dessa atividade de tocar o homem dá forma às sensações e sentimentos.

Logo, para McLuhan (2007) a técnica é uma espécie de relação homem x mundo em que o homem transforma este último para aumentar suas potencialidades, ou seja, otimizar suas próprias características. No entanto, esse processo se dá de uma forma bastante específica. O que acontece é que toda criação humana através da técnica é uma extensão do próprio ser humano, mas é também, ao mesmo tempo, uma "auto-amputação" (para usar o termo do próprio McLuhan). Essa auto-amputação gera um quadro de entorpecimento em que não é

possível o reconhecimento daquela criação como uma extensão de si mesmo. Em outras palavras: o sistema nervoso central de determinado ser humano sofre uma pressão da qual resulta uma criação, que nada mais é que uma extensão desse próprio ser humano. Mas isso só é possível uma vez que o sistema nervoso obstrui a percepção do indivíduo, que não reconhece aquela criação como extensão de si mesmo.

Nesse sentido, Marshall McLuhan (2007) não vê a técnica enquanto uma solução criativa - uma ação espontânea que permite ao ser humano usar sua inteligência para resolver problemas -, mas sim como uma necessidade natural e involuntária. Ao mesmo tempo, ele se afasta cabalmente da perspectiva etnozoológica e de Simondon, ao afirmar que os meios "sendo extensões de nós mesmos, dependem de nós para sua inter-relação e sua evolução" (p. 68). A técnica, portanto, é dependente do ser humano. Mas mais do que isso, a técnica não é a protagonista do processo, e sim o homem. Todavia, existe na obra de McLuhan uma atenção especial à técnica, e sua importância é inegável. Para entendê-la é necessário aclarar que McLuhan trata da questão da técnica especificamente no que toca os meios. Estes, por sua vez, estão associados à ideia de comunicação. A melhor forma de explicar isso é tomando o exemplo do próprio autor, a saber, a lâmpada elétrica.

A lâmpada elétrica é, sem dúvidas, uma técnica desenvolvida e empregada pelos seres humanos para se obter luz. Mas para McLuhan a lâmpada é também um meio, e o seu uso, ou seja, o fato de iluminar é a sua mensagem. É nesse sentido que Marshall McLuhan (2007) compreende que o "meio é a mensagem" (p. 21). Este é um dos conceitos mais discutidos de McLuhan mas não será tratado aqui (pelo menos não nesse momento), pois trata-se de um conceito bastante polêmico e que só toca tangencialmente o que se está discutindo. No momento, basta compreendermos a partir de tal afirmação que, se o meio é a mensagem, ele é muito importante. Tão importante que para McLuhan os meios alteram profundamente os próprios seres humanos. A escrita (surgimento do alfabeto fonético), por exemplo, é tida por McLuhan como uma tecnologia única que modificou profundamente os seres humanos na medida em que rompeu com limitações como o espaço e o tempo (tal ideia já foi abordada aqui a partir de Kerckhove).

Marshall McLuhan, portanto, compreende a técnica como uma espécie de processo natural e espontâneo cujo produto (meios) tem um impacto importante em toda a sociedade, alterando as faculdades humanas. O ponto alto do surgimento desses meios foi o advento da

energia elétrica, tida por ele como a exteriorização do sistema nervoso central humano. Mas a humanidade foi além e, embora McLuhan tenha previsto o aparecimento de fenômenos como a aldeia global¹⁷, ele não teve tempo de ver com os próprios olhos a cibercultura. Por isso, as ideias do sociólogo precisaram ser desenvolvidas a partir dessas novas perspectivas. Possivelmente Derick Kerckhove, que foi seu aluno, é o principal sucessor, cabendo a ele levar a diante os projetos e ideias de Marshall McLuhan.

Derick Kerckhove (2009) trouxe importantes contribuições tanto a partir do pensamento de McLuhan quanto por outras vias. No entanto, o que interessa nesse momento é a maneira como ele trabalha a técnica. Nesse caso seu pensamento está bem próximo do de Marshall McLuhan e, tal como ele, tem uma preocupação especial com a forma como a técnica afeta os seres humanos. Nesse sentido Kerckhove (2009) mantém a ideia dos meios como extensão do homem. Ele afirma, por exemplo, que "a televisão torna-se a nossa imaginação projetada para fora do nosso corpo" (p. 23). Ao mesmo tempo, cria termos como "tecnopsicologia" para estudar "a condição psicológica das pessoas que vivem sob a influência da inovação tecnológica" (p. 23) e, como já tratado, trabalha com a origem da tecnologia da linguagem para mostrar como ela afetou profundamente as percepções da espécie humana.

Mas a maior contribuição desse autor foi na possibilidade de usar as premissas de McLuhan no contexto da cibercultura, analisando o ciberespaço. Em seu livro *A pele da cultura* (2009) Kerckhove envereda bem pela questão da técnica e suas implicações na cibercultura, apresentando um posicionamento que caminha na direção da *inteligência coletiva* de Pierre Levy (2011).

Pierre Levy (2011) enxerga a técnica como uma espécie de atividade surgida a partir da cultura e que em si mesma não é boa nem má. Ela é criada pelo homem que tem a capacidade de utilizá-la como bem entender. Essa utilização exerce uma influência sobre a sociedade, ou seja, uma posição funcionalista. Todavia, o autor deixa bem claro que a técnica não determina nada, ela apenas condiciona, isso é, contribui para transformações sociais. A partir desse pensamento, Levy (2011) fórmula a ideia de inteligência coletiva que se dá a partir da cibercultura. A inteligência coletiva emerge do ciberespaço e trata das interações entre os

¹⁷ A Aldeia Global de McLuhan é um conceito que explica como os meios de comunicação encurtam as distâncias e transformam o mundo em uma grande aldeia em que todos estão interligados. Na cibercultura surge a internet, redes sociais, e outros dispositivos que não só confirmam as previsões do autor canadense como levam suas ideias a novos horizontes.

indivíduos a partir desse espaço. Especialistas de determinado assunto, por exemplo, trocam informações, experiências, e debatem determinados assuntos em um site qualquer. O ciberespaço permite isso, um agrupamento de indivíduos de diferentes partes de modo prático e rápido, o que pode ser usado para contribuir com o avanço nas mais variadas áreas¹⁸. É nesse contexto que Kerckhove (2009) trabalha. O autor vai além - seguindo as bases das ideias de McLuhan - ao dizer que o ciberespaço é uma grande consciência. Se trataria, então, da projeção da consciência humana para fora do corpo humano, mas mais do que isso, seria também o compartilhamento dessas consciências formando uma grande consciência universal. Isso seria possível, obviamente, justamente porque a técnica é vista tanto por McLuhan (2007) como por Kerckhove (2009) como uma maneira de estender as faculdades humanas. Logo, nesses dois autores e também em Pierre Levy (2011) a técnica pode ser entendida como algo à serviço da própria humanidade.

Mas quem leva o debate sobre técnica e ser humano ao nível mais profundo é Martin Heidegger. Em um pequeno texto chamado *A questão da técnica* (2007) o autor discute a questão buscando exatamente a essência dela. Ou seja, o filósofo quer encontrar na técnica, o mesmo que nós queremos na comunicação. Mas para compreender o que caracteriza a técnica para Heidegger, é necessário antes entender o contexto teórico no qual ele está inserido. Isso se faz importante porque Heidegger se afasta do contexto em que os outros teóricos aqui tratados se inserem, ou seja, de uma perspectiva biológica. O filósofo trabalha a ideia do ser humano em um outro plano, a partir da ontologia do ser. Isso não significa que ele contraponha a biologia, Darwin (2009) ou qualquer coisa desse tipo. O seu pensamento não entra em choque com os clássicos e já estabelecidos, pois trata da profundidade do ser humano, da sua essência. E isso se dá em outro nível.

Na busca pela essência humana através de uma fenomenologia aplicada ao próprio ser humano (fenomenologia hermenêutica), Martin Heidegger (1989) chega à sua ontologia¹⁹. A ontologia Heideggeriana começa basicamente por uma distinção conceitual entre o que é ser e ente, chamada diferença ontológica. O ser é algo que precede o ente e que se manifesta

¹⁸ Para um estudo aprofundado sobre o conceito de inteligência artificial ver *A inteligência coletiva* (1998).

¹⁹ Heidegger foi aluno de Edmund Husserl, fundador da fenomenologia. No entanto, eles discordavam em alguns pontos, o que fez com quem Heidegger seguisse o próprio caminho com uma fenomenologia própria. Para mais informações sobre a história da fenomenologia ver *Fenomenologia e ciências humanas: psicologia, história e religião* (2004, p. 58 - 80).

através desse ente. O ente, portanto, são as coisas que existem, tal como a cadeira, um livro, ou mesmo um ser vivo. E o ser é o que está além desse ente. Dessa maneira, Heidegger acredita que exista um ser além do que se conhece. A forma de acesso ao ser se dá através da linguagem. O homem, para Heidegger (1989), é linguagem, e ela é a via que permite ao *Dasein* se abrir para o mundo. O homem é um ser-aí que consegue ter um mundo através da linguagem. Aqui está a melhor maneira de se compreender o ser: a partir do sentido que ele se apresenta para um ente que compreende a questão, e esse ente é justamente o homem.

Sendo o ser humano um ser-aí, ele está aberto às coisas. É nesse viés que a técnica começa a ser compreendida. Desse modo, para Heidegger a técnica é uma forma do homem se relacionar com o mundo e para entendê-la o ser humano deve se abrir para ela.

Vindo de uma tradição fenomenológica - como já foi esclarecido -, Martin Heidegger (2007) quer compreender a técnica em sua essência. E deixa claro desde o início que "a técnica não é a mesma coisa que a essência da técnica" (p. 375). Heidegger, portanto, não está atrás de algo aparente, ele busca ver além da própria técnica para compreendê-la. A noção de compreensão em Heidegger deve ser levada em conta aqui. Sendo o homem linguagem, é através dela que ele pensa o mundo. O conhecimento já está todo dado, cabe ao homem tirar o excesso, lapidar o que está vendo, para então desvelar o que se quer entender. Essa é a maneira como ele vai trabalhar a questão da técnica.

O filósofo alemão começa sua investigação através de dois enunciados que explicitam o que ele chama de determinação instrumental e antropológica da técnica, a saber: a técnica é um meio para fins e a técnica é um fazer do homem. Se a técnica é um meio, ela está diretamente relacionada com uma causa:

Há séculos a filosofia ensina que há quatro causas: 1. a causa *materialis*, o material, a matéria a partir da qual, por exemplo, uma taça de prata é feita; 2. a causa *formalis*, a forma, a figura, na qual se instala o material; 3. a causa *finalis*, o fim, por exemplo, o sacrifício para o qual a taça requerida é determinada segundo matéria e forma; 4. a causa *efficiens*, o forjador da prata que efetua o efeito, a taça real acabada. Se remetermos o instrumental à causalidade quádrupla, desocultar-se-á o que a técnica é representada como meio. (HEIDEGGER, 2007, p. 377)

A partir dessa compreensão, Heidegger explica que as causas estão implicadas uma na outra e que o que elas fazem é algo aparecer (desabrigar). Ou seja, elas desvelam algo. E esse algo, segundo Heidegger (2007), é a verdade:

O que a essência da técnica tem a ver com o desabrigar? Resposta: tudo. Pois no desabrigar se fundamenta todo produzir. Este, porém, reúne em si os quatro modos de ocasionar – a causalidade – e os perpassa dominando. A seu âmbito pertencem fim e meio, pertence o instrumental. Este vale como o traço fundamental da técnica. Questionemos passo a passo o que a técnica representada como meio é em sua autenticidade e então chegaremos ao desabrigar. Nele repousa a possibilidade de todo aprontar que produz algo. A técnica não é, portanto, meramente um meio. É um modo de desabrigar. Se atentarmos para isso, abrir-se-á para nós um âmbito totalmente diferente para a essência da técnica. Trata-se do âmbito do desabrigamento, isto é, da verdade. (p. 380)

Logo, "por produção Heidegger compreende o processo que revela uma verdade, que faz com que uma coisa passe do estado latente ou ausente à presença" (LEMOS, 2013, p. 35). Mas além de ser um desvelamento de uma verdade, a técnica é também um modo de desvelamento do ser humano ao mundo. Se a ontologia de Heidegger (1989) defende o ser humano como linguagem, um ser de possibilidade que se abre, a técnica só poderia ser isso, uma experiência em que o ser humano, estando em jogo, se modifica.

A partir daí Heidegger (2007) leva o seu pensamento para a técnica moderna afirmando que o que foi concluído também vale para esta, ou seja, a técnica moderna é também um desabrigar. Mas existe algo além agora, pois para Heidegger a técnica moderna é uma provocação à natureza. Em primeiro lugar, deve-se atentar para o fato de que a técnica moderna está imbricada na ciência, especificamente nas ciências exatas. Sendo assim, a técnica necessita da ciência, pois é esta que vai desenvolvê-la a ponto de surgir máquinas, indústrias e a tecnologia em geral na modernidade. Mas a ciência também necessita da técnica. É a técnica que permite, por exemplo, as grandes experiências físicas. O que seria da física atual sem uma tecnologia como a do Grande Colisor de Hádrons (LHC)²⁰? Assim, a técnica moderna se desenvolve juntamente com a ciência, e uma depende da outra. É importante esclarecer isso, embora Heidegger (2007) alerte para o fato de que ainda assim a essência da técnica moderna permanece obscura e deve-se procurar entender o que é essa essência que permite tal relação de necessidade entre técnica moderna e ciência.

²⁰ O Grande Colisor de Hádrons é o maior acelerador de partículas já construído. Ele fica abaixo da terra em um local perto de Genebra, na Suíça. Contando com cientistas do mundo inteiro (inclusive um goiano: Arthur Marques Moraes), tem a capacidade de colher dados sobre colisões de feixes de partículas. Ele já possibilitou a confirmação de importantes descobertas na física como o Bóson de Higgs (a partícula de Deus), mas seu principal objetivo é tentar criar as condições imediatamente após o Big Bang para tentar compreender as condições do surgimento do universo.

Desse modo, devemos retornar para o desafio a natureza exercido pela técnica e, para isso, basta pensarmos em um exemplo como o da Revolução Industrial. A máquina a vapor, símbolo da primeira revolução, desafiou o solo para ver até que ponto este podia produzir carvão para se conseguir a energia necessária na produção²¹. Assim, o desafio percebido por Heidegger (2007) é uma tendência clara dos meios de produção capitalista, inclusive estando já há algum tempo no centro dos debates sobre o meio ambiente. A ideia que parece predominar nesses debates - trazendo para o contexto da obra de Heidegger - é que a natureza irá perder o desafio. Ou seja, a técnica moderna - também chamada de tecnologia (LEMOS, 2013) está subjugando a natureza e as inovações estão exigindo demais das possibilidades naturais. Assim sendo, a longo prazo não se terá mais os recursos necessários, o que afetaria diretamente a espécie humana (e todos os seres desse planeta, obviamente). De qualquer forma, esse não é o foco dessa discussão e serviu meramente para ilustrar a teoria em questão.

Martin Heidegger (2007) explica que existe uma inversão de percepções quando a técnica moderna é aplicada. Um rio remete sempre a algo natural, que existe desde o surgimento do mundo. Uma hidrelétrica, portanto, deveria vir após o surgimento do rio e ser vista como algo implantado ali. No entanto, a técnica inverte essa percepção e torna o rio como parte de uma hidrelétrica. Assim, passa a existir um rio na hidrelétrica e não uma hidrelétrica no rio:

A central hidroelétrica não está construída no rio Reno como a antiga ponte de madeira, que há séculos une uma margem à outra. Pelo contrário, é o rio que está construído na central elétrica. Ele é o que ele agora é como rio; a saber, a partir da essência da central elétrica, o rio que tem a pressão da água. Observemos, no entanto, por um momento, mesmo para somente avaliar de longe o assombro que aqui impera, a contraposição que se anuncia nos dois títulos: “O Reno”, construído na central de força <Kraftwerk> e “O Reno” dito na obra de arte <Kunstwerk> do hino de Hölderlin com o mesmo nome. Mas o Reno permanece, poderíamos objetar, um rio da paisagem. Pode ser, mas como? Nada mais do que um objeto encomendável para a visita de grupos de turismo, que uma indústria de turismo encomendou <bestellt> para poderem visitar este local. (p. 382)

Isso mostra a importância que a técnica moderna tem na relação dos seres humanos com o mundo, ela transforma as percepções, altera significados e impõe um novo mundo.

²¹ A Revolução Industrial - seus meios de produção, os impactos sociais e o contexto histórico no qual ela está inserida - pode ser encontrada no livro *A era das revoluções* (2010) do historiador Eric Hobsbawm.

A essência da técnica na era industrial, portanto, está intimamente ligada a ciência, e sua forma de desvelamento passa por essa relação. O entendimento dessa essência está ligada a um conceito bastante importante na teoria de Heidegger, o que ele chamou de *Gestell*:

O *Gestell* é, para Heidegger, a forma que a técnica moderna tem para *arraisonner* a natureza e torná-la um dispositivo livre para a manipulação humana. Assim, o *Gestell*, a essência da técnica moderna, não tem nada de técnico. Ele revela-se antes do surgimento da técnica moderna, com a Revolução Industrial inglesa do século XVIII. Heidegger preconiza a tecnociência moderna em pleno século XVII com a fundação da ciência (física) moderna, para o surgimento da tecnologia moderna. Aparece assim, pela primeira vez na história do homem, uma atividade técnica sendo resultante de uma ciência aplicada, tomando a natureza como campo de requisição e controle. (LEMOS, 2013, p. 36)

Nesse contexto está inserido, para Heidegger, o grande perigo da modernidade, exatamente a essa forma de estar no mundo, nessa relação que se dá a partir da técnica moderna. Isso fez com que Heidegger fosse interpretado como alguém que fosse contra a técnica, mas o autor jamais o fez. Pelo contrário, ele fez questão de afirmar que nunca sustentou tal postura e que sua preocupação se dava na medida em que tentava compreender a essência da técnica moderna, sendo essa misteriosa. Nessa relação entre homem e técnica moderna, o primeiro se sujeita a um modo de experiência no mundo em que se origina algo mais profundo e perigoso, pois leva o modo de ser do homem a novas fronteiras que até então são desconhecidas.

A história acaba confirmando alguns dos temores de Heidegger na medida em que certos produtos da relação homem x máquina e o embricamento em todo o contexto ciência x tecnologia trouxe resultados desastrosos e é constantemente alvo de debates e contestações. Mas o que parece ficar evidente a partir do ponto de vista não só de Heidegger, mas da maioria dos autores aqui discutidos é que a técnica em si de fato não é boa nem ruim. Ela pode se tornar boa ou ruim de acordo com o uso que o ser humano faz dela.

A partir das ideias trabalhadas e da exposição de alguns importantes autores é possível apresentar, tal como feito com a linguagem, um possível conceito de técnica. Mais uma vez vale ressaltar que se trata de um conceito provisório e sua validade deverá ser discutida no decorrer da dissertação.

A técnica pode ser entendida como um produto da evolução, uma maneira de resolver problemas de sobrevivência. Desse modo, ela é uma forma de ser no mundo, de se relacionar

com esse mundo, e essa relação acabou extrapolando o objetivo de sobrevivência. É mais ou menos nesse nível que a técnica se junta com a linguagem (pintura rupestre, criação do alfabeto, etc.), só para amarrar os pontos aqui discutidos. O desenvolvimento técnico desembocou na ciência, e a junção de ambos deu origem à técnica moderna, também chamada de tecnologia. Essa união que surge com o propósito que pode ser entendido, em linhas gerais, por uma busca de evolução nas mais diversas áreas humanas, como na praticidade da vida, ou na busca por maior conhecimento. Mas também dessa relação entre técnica e ciência surge um perigo iminente, um perigo que pode trazer o mal aos seres humanos.

1.1.4. Da relação entre simbólico e técnica

Como vimos, os dois conceitos apresentados, simbólico e técnica, se relacionam de maneira direta e estão completamente vinculados ao modo de ser do homem no mundo. Ou seja, as ações humanas estão diretamente ligadas a esses dois conceitos, que por sua vez, estão imbricados no conceito de cultura.

O conceito de cultura pode ser compreendido a partir de Andre Lemos (2013):

Podemos tomar o termo "cultura" em sua conotação mais forte, a saber, como aquilo que se cultiva, que faz nascer, que dá forma. A cultura é, então, o conjunto das formas sociais que emergem do conflito entre o homem e a natureza, construindo o que chamamos temporariamente de realidade. (p. 270)

No entendimento de Lemos, portanto, a cultura é uma espécie de conjunto das ações humanas no mundo, o resultado das nossas intervenções na relação homem x natureza. Ou seja, as ações humanas estão sempre no contexto da cultura e o homem está inserido nela. Nesse sentido, a cultura é também uma espécie de ambiência dos seres humanos. Analisando de forma mais atenta é possível notar, portanto, que se a cultura é um produto da relação homem x natureza, logo ela também é um produto da relação simbólico x técnica, pois como

foi visto, a técnica é justamente o fazer do homem, sua ação no mundo. E essa ação só pode acontecer de forma mediada, isso é, de caráter simbólico.

Isso significa dizer que sem a técnica e sem o simbólico, muito provavelmente não existiria cultura. É claro que aqui existem outros fatores importantes, não podemos esquecer, por exemplo, da racionalidade sempre presente. Sendo assim, a cultura não se resume a esses dois conceitos, mas eles são essenciais para explicá-la. Poderíamos dizer, então, que a cultura é o conjunto de todos esses fatores inerentes à espécie humana.

Também na cultura podemos encontrar a comunicação humana que - ainda no viés humanista - está completamente vinculada a essa noção cultural. Aliás, o conceito de comunicação aqui está também vinculado ao simbólico e à técnica. Nessa perspectiva, não existe comunicação sem simbólico ou técnica, e fora do contexto da cultura. Nesse sentido, a comunicação seria um fenômeno que se origina a partir das relações entre simbólico, técnica e cultura. Isso parece óbvio na medida em que apresentamos a cultura como ambiência do homem, e esse como um ser técnico e simbólico. Qualquer comunicação humana necessita desses conceitos. Mais do que isso, a comunicação é processo constituinte de vários dos processos sociais, assim como a própria cultura. Ou seja, a comunicação ajuda a desenvolver a cultura, a técnica, o símbolo e vários outros aspectos sociais. Tomemos como exemplo a própria linguagem já discutida:

Ocorrem situações em que nos comunicamos para além da linguagem verbal – situações em que esta não fornece base, mas sobre as quais – por vias indiretas, por acionamento de outras linguagens ou por invenções sociais ad-hoc – conseguimos interagir. Mais que isso – é inevitável reconhecer a presença de processos comunicacionais para a própria invenção e desenvolvimento da linguagem verbal e das linguagens em geral (Braga, 2010). Salvo aceitar o mito do recebimento pelos seres humanos de uma linguagem “pronta”, é preciso adotar a premissa de que os códigos que viabilizam a comunicação (linguagens, portanto) são produzidos socialmente pelo próprio ser humano em comunicação. A comunicação é processo constituinte das linguagens. (BRAGA, 2015, p. 2)

Mas não só a linguagem é produzida e modificada pela comunicação, Braga (2015) nos explica "que as regras, os padrões, as repetições, os códigos (as linguagens) que conformam historicamente todos os processos sociais são comunicacionalmente elaborados. (p. 3). Isso quer dizer que a sociedade humana - e os inúmeros aspectos e áreas que essa abarca - é desenvolvida a partir de processos comunicativos. Diante disso, se percebe o grau de

entrelaçamento entre comunicação e cultura. O que parece ocorrer é que elas se desenvolvem de maneira conjunta, uma sendo importante para a outra, e as duas sendo importantes para inúmeros outros processos. Nesse sentido, a comunicação ajuda a emergir novas formas culturais, e o avanço cultural, como por exemplo um determinado desenvolvimento técnico, pode transformar e trazer avanços para a comunicação.

Nessa dinâmica de desenvolvimentos conjuntos nos quais comunicação e cultura estão imbricados, a humanidade se desenvolveu nas mais diferentes áreas. O surgimento da mídia, por exemplo, desde a linguagem escrita até meios de comunicação como o telégrafo e o telefone, levaram a comunicação humana a um outro nível. Todo esse desenvolvimento culminou na forma mais tecnológica de comunicação que conseguimos alcançar até hoje: a internet.

O advento da computação e seus desdobramentos alteraram profundamente não só nossa forma de se comunicar, mas também de pensar a comunicação. As teorias da comunicação naturalmente acompanharam essas transformações - teoria matemática, cibernética, teoria computacional da mente - e nos revelaram outras perspectivas para se pensar o nosso objeto. Ou seja, as possíveis bases da comunicação humana (e de boa parte de toda atividade humana) pode ter nos levado ironicamente à compreensão da comunicação por outro viés.

O desenvolvimento tecnológico abriu espaço para um debate no campo da Comunicação que gerou um impasse epistemológico, no qual dois ramos diferentes emergiram. Isso acontece porque nenhuma das duas vertentes consegue se sobrepor à outra, pelo menos não até hoje. Esse é um dos grandes problemas do Campo.

Daniel Christino (2012) nos ajuda a caracterizar a fonte desse impasse:

O principal dilema epistemológico concernente ao campo da comunicação é a dupla natureza do seu objeto. Tal qual Jano, o objeto comunicacional olha para os dois lados da fronteira entre as ciências do espírito e as ciências da natureza. Ao mesmo tempo em que é possível justificar um recorte eminentemente culturalista da comunicação, podemos reclamar, de modo igualmente justo, os direitos da ciência da informação sobre o mesmo objeto. Ambas as posições parecem estar corretas e suas respectivas abordagens produzem conhecimento pertinente. (CHRISTINO, 2012, p. 72)

Ou seja, a tensão da Comunicação está situada na fronteira entre duas perspectivas, de um lado a perspectiva do sentido (culturalista) que é exatamente o que viemos trabalhando até

então e, de outro, a perspectiva da informação. Essa última é exatamente aquela fruto do desenvolvimento tecnológico, embora seu estudo nos leve a possíveis comunicações anteriores ao surgimento da tecnologia e mesmo da técnica. Como o conceito de cultura adotado já foi apresentado, devemos então explorar o significado de informação.

Informação, em seu sentido mais comum, trata da manipulação e organização de dados. Invariavelmente também remete à transmissão desses dados modificando, em algum nível - seja quantitativa ou qualitativamente -, o sistema que a recebe. Sistema aqui pode se tratar de seres vivos (pessoas, animais, vegetais) ou máquinas.

Nesse conceito genérico estão algumas chaves importantes. De início, pode-se perceber que esse conceito está completamente vinculado a uma noção tecnológica, pois "dados" é uma expressão comum para tratar de sistemas tecnológicos. Mas a teoria de sistemas é perfeitamente aplicável a sistemas orgânicos, como são pessoas, animais e vegetais. Esse é o segundo ponto importante, ou seja, a troca de informação se dá em diferentes níveis de sistemas. Se trata, portanto, de uma operação mecânica no sentido de ser esse um processo que pode muito bem acontecer de forma simples, sendo realizado por uma planta, por exemplo. Logo, quando as folhas precisam de água e nutrientes, é mandada uma informação por meio do caule para a raiz, que além de fixar a planta também absorve nutrientes. Esse é um excelente exemplo, pois mostra um nível bem específico em que as trocas de informações podem ocorrer.

Por que observar isso é importante? Porque toda uma tradição das teorias de comunicação encabeçadas pelo paradigma matemático-informacional - tal como apresentado nos manuais de teorias da comunicação - se baseiam justamente na informação. Para as teorias dessa corrente, comunicação é exatamente o processo de transmissão de uma informação. Em outras palavras, comunicação é troca de informação, quantidade. Em contrapartida, uma outra perspectiva se opõe a essa, a das teorias que acreditam que a comunicação é mais do que troca de informação. Dessa contraposição surgem dois posicionamentos bastante claros e que consiste no fato de que de um lado se tem uma comunicação que acontece somente a nível humano, tais como as teorias crítica, culturoológica e funcionalista da comunicação. Enquanto de outro, a comunicação pode muito bem ocorrer em níveis não humanos, como a teoria matemática da comunicação.

O que percebemos, portanto, é que existe uma maneira específica de encararmos a comunicação no contexto das ciências humanas, e que é a que nós estamos mais familiarizados. No entanto, outra abordagem é completamente possível e ela estabelece uma tensão epistemológica, na medida em que prova sua relevância e se sustenta exatamente como o faz a perspectiva de caráter humanista, isso é, a abordagem culturológica.

Diante disso, o que precisamos é encara de forma bem próxima como se configuram essas duas vertentes.

1.2. OLHANDO NO MICROSCÓPIO

Para compreendermos a tensão do Campo da comunicação devemos empreender um caminho detalhado pela forma como o problema se configurou, isso é, a partir das duas perspectivas. Se começará com a perspectiva da informação, buscando apresentar as principais teorias e apontar nelas os pontos e características mais importantes. Uma vez feito isso, se fará o mesmo com a perspectiva do sentido. Por fim, as duas perspectivas deverão ser confrontadas, o que permitirá a delimitação completa do problema.

É importante ressaltar que o objetivo aqui não é explicar as teorias da comunicação, mas sim apresentar as características gerais que explicam cada uma das vertentes. Iremos falar sobre várias teorias e muitas delas poderiam ser trabalhadas por toda uma dissertação. Desse modo, devemos alertar que obviamente as teorias apresentadas serão trabalhadas de uma maneira objetiva, ou seja, extraindo delas os pontos específicos que podem contribuir para a tarefa empreendida. Isso poderá de um lado prejudicar a compreensão sobre tais teorias (pelo menos de maneira profunda), mas que, por outro, deverá contribuir com a dinâmica do trabalho que estará as utilizando como meio para se chegar em um objetivo diferente deste, a saber: apresentar a tensão do objeto da comunicação que se estrutura a partir de duas vertentes e empreender o método fenomenológico para ver até onde ele pode ajudar a resolver tal problema.

1.2.1. A perspectiva da informação

A origem da comunicação, entendida como troca de informação, pode ser encontrada na tentativa de aproximar a primeira das ciências exatas e, assim, torná-la mais precisa. Se existe uma forma de mensurar e aferir ações e reações humanas, é possível encontrar uma fórmula que explique o processo. Nesse sentido, as pesquisas dessa vertente possuem uma influência grande das ciências exatas - particularmente da matemática - e também do *Behaviorismo*:

Foi o psicólogo americano John B. Watson (1878-1958) quem propôs chamar-se *Behaviorismo* à ciência do comportamento manifesto. A escola de pensamento psicológico por ele fundada sustentava que o comportamento humano (em inglês, *behavior*) somente poderia ser compreendido mediante a ocorrência de uma "ação observável", objetiva, e à exclusão sumária de todo recurso à introspecção. A consciência, o processo de cognição, o sentimento e a habilidade na produção de sentido, a exemplo de outros aspectos da subjetividade inerente a todo ser humano, não mereciam ser citados como objetos a serem submetidos à consideração científica. (POLISTCHUK E TRINTA, 2003, p. 101)

O pragmatismo nesse contexto é evidente, assim como a ideia de ciência estabelecida pelas ciências exatas. Aliás, esse é um debate ainda atual, mas, independentemente se as ciências humanas podem ser consideradas de fato ciência, se a Filosofia abandonou tal pretensão, ou se a Comunicação poderá um dia ser considerada uma ciência pura, o fato é que houve uma clara tentativa de aproximar a Comunicação dos métodos das ciências exatas. E isso é um problema. É preciso alertar que, conforme o trecho aclara, quando se impõe um comportamento metodológico como esse de considerar apenas o que é observável, se perde toda uma complexidade que pode ser imprescindível - logo, que não deve ser descartada até que se comprove a pertinência - para a compreensão do processo. É como tomar o caminho mais fácil. Ao mesmo tempo, e isso deve ser dito uma vez que o objetivo aqui não é tomar partido e sim tentar uma análise sóbria e imparcial, existe um forte argumento de que a ciência só consegue trabalhar com o que é palpável. Não cabe à ciência, por exemplo, dizer se existe vida após à morte. Pelo menos não na atual conjuntura em que vivemos. A opção metodológica em questão, portanto, pode seguir essa lógica de argumentação.

De qualquer maneira, tal ponto não é capaz de colocar abaixo essa vertente da comunicação, pois ela se desenvolveu de maneira que algumas das teorias atuais possuem premissas bastante convincentes, como é o caso da consistente teoria de sistemas de Niklas Luhmann (1996). Na medida em que a discussão se desenrolar ficará mais claro de que forma isso acontece. Para tanto, devemos dar continuidade à análise dessa vertente buscando suas origens, e aqui é impossível não falarmos da teoria matemática da comunicação.

Pode-se dizer que foram os engenheiros Claude Shannon e Warren Weaver, funcionários da Bell Telephone, quem lançou as bases para a teoria da informação e todo o seu envolvimento com a comunicação. A teoria desenvolvida por eles pode ser descrita da seguinte forma:

Uma fonte emissora de informação (emissor humano) seleciona, em um conjunto de mensagens possíveis, dada mensagem; um emissor (mecânico) a codifica (converte em sinais), de acordo com as regras e combinação de um código determinado; assim convertidos, esses sinais são transmitidos por meio de um canal específico a um receptor (mecânico). Esse capta os sinais e os decodifica, recuperando a mensagem original e permitindo sua assimilação por parte de um destinatário (humano). (POLISTCHUK E TRINTA, 2003, p. 102)

A teoria de Shannon e Weaver é o reflexo da realidade dos dois engenheiros. Perceba que, embora a vertente da informação na Comunicação defenda uma comunicação que se dá em outros níveis, a forma como Polistchuk e Trinta (2003) a descreve parece se tratar de uma teoria que se baseia em uma comunicação humana. Já outros autores, como Wolf (2008) tratam da comunicação - no contexto da teoria matemática - em vários níveis (máquina-máquina, humano-máquina, humano-humano). De todo modo, os pressupostos de que a comunicação é um processo simples de codificação e decodificação permite se pensar na possibilidade de outros tipos de comunicação que não a humana. E é de fato o que outras teorias irão propor. Ao mesmo tempo, a teoria está completamente enraizada em um modelo de comunicação mediada (THOMPSON, 2012). A mídia, tal como ficou conhecida ao longo do tempo, sempre associada a um aparato tecnológico (meios de comunicação) também produziu uma boa variedade de teorias, tratadas nos manuais muitas vezes como paradigma midiológico. Naturalmente, existem nessas teorias uma grande tendência em colocar a mídia como o centro das pesquisas, o que as leva por um caminho que se aproxima da vertente da informação. Em contrapartida, o principal teórico da mídia, Marshall McLuhan - já trabalhado

aqui no primeiro capítulo -, possuía um posicionamento bastante voltado para o humano. Os meios de comunicação são entendidos por ele como extensões do próprio homem. Logo, de acordo com a tentativa proposta neste trabalho em apresentar o problema da comunicação a partir de duas perspectivas, ao invés de falar de um paradigma midiológico, poderia-se falar em teorias da mídia que tem como base a informação e, portanto, acontecem também em nível não humano, e as teorias da mídia que acontecem especificamente a nível humano. É o caso da teoria de McLuhan (2007).

Mas a teoria matemática da comunicação se mostrou extremamente simples e objetiva. O que mostra os mesmos problemas apontados no início da discussão, ou seja, ela desconsidera os processos complexos da comunicação, aqueles que envolvem a subjetividade humana, a produção de sentidos, as vivências e a capacidade de interpretação. Além disso, Shannon e Weaver estavam mais preocupados com o caráter técnico da transmissão do que com o conteúdo da mensagem. Ou seja, o objetivo deles era claramente otimizar o processo de transmissão de informação. Nesse sentido, a teoria matemática não se restringe meramente à emissão de informação, uma vez que está presente a noção de receptor. Logo, se trata de informação emitida e informação recebida, logo, transmissão, na qual uma vez recebida essa informação pode se tornar conhecimento. Se estamos falando de transmissão entre dois polos, também estamos falando da quantidade de informação trocada nesse processo, ou seja, comunicação aqui é quantidade.

Nesse sentido, como explica Wolf (2008), esse modelo de comunicação também contribui em outros aspectos como a análise do problema do ruído, isso é, dos fatores que perturbavam a transmissão de informação, o que influenciava nessa quantidade. Isso torna ainda mais clara a preocupação dos engenheiros. Além do mais, é na teoria matemática da comunicação que surge a questão da entropia, um dos pontos fundamentais de uma outra teoria importante e que segue na mesma perspectiva da comunicação entendida como troca de informação, a cibernética.

A cibernética surge como uma tentativa de compreender, a partir da analogia com a própria máquina, a comunicação e outras relações entre máquinas e seres vivos. Norbert Wiener (1968) explica a ideia:

A tese deste livro é a de que a sociedade só pode ser compreendida através de um estudo das mensagens e das facilidades de comunicação de que

disponha; e de que, no futuro desenvolvimento dessas mensagens e facilidades de comunicação, as mensagens entre o homem e as máquinas, entre as máquinas e o homem, e entre a máquina e a máquina, estão destinadas a desempenhar papel cada vez mais importante. (p. 16)

A cibernética, portanto, está completamente de acordo com os princípios da teoria matemática (pelo menos no que toca às questões que aqui são cruciais), tratando a comunicação como acontecendo em outros níveis uma vez que está baseada na informação. Assim sendo, comunicar é trocar informação, codificar e decodificar. E isso tanto um ser humano, quanto uma máquina ou mesmo um animal pode fazer:

Quando dou uma ordem a uma máquina, a situação não difere essencialmente da que surge quando dou uma ordem a uma pessoa. Por outras palavras, tanto quanto alcança minha consciência, estou ciente da ordem emitida e do sinal de aquiescência recebido de volta. Para mim, pessoalmente, o fato de o sinal, em seus estágios intermediários, ter passado por uma máquina em vez de por uma pessoa, é irrelevante, e em nenhum caso altera significativamente minha relação com o sinal. (WIENER, 1968, p. 16)

O argumento aqui é muito claro, por mais que a comunicação humana possa ser complexa e desencadear uma série de situações de interpretação e sentido, no final ela é só mais um sinal, tanto quanto o rugido do leão. Mais uma vez a analogia com as máquinas está presente, diz Wiener (1968): "Em certo sentido, todos os sistemas de comunicação terminam por máquinas, mas os sistemas comuns de linguagem terminam por um tipo especial de máquina conhecido como ser humano" (p. 77). A ideia de ser humano como máquina é muito pertinente para a perspectiva informacional da comunicação. Existe hoje estudos muito importantes nesse sentido, mais precisamente na ideia do cérebro enquanto uma espécie de computador. É Pinker (1998) quem explica a teoria computacional da mente, em que esta é vista justamente como uma espécie de máquina, pelo menos no que toca ao seu modo de operação. Ou seja, o cérebro não seria nada além de um computador. Nesse sentido, toda a capacidade humana, como a capacidade simbólica, os sentimentos, e obviamente o raciocínio e os processos cognitivos, seriam apenas operações não muito diferentes do que acontecem em um computador: "o status especial do cérebro deve-se a uma coisa especial que ele faz, a qual nos permite ver, pensar, sentir, escolher e agir. Essa coisa especial é o processamento de informações, ou computação" (p. 35).

A teoria computacional da mente poderia ajudar a resolver os problemas da comunicação, pois ela reforçaria a ideia de uma comunicação que é entendida a partir de

trocas de informação e reduziria a subjetividade, a capacidade simbólica, a produção de sentidos e todas as demais capacidades mentais humanas, exatamente em processos de informação. No entanto, parece se tratar ainda de uma teoria longe de ser unanimidade e que ainda não deu conta de alguns aspectos cruciais, como a questão da consciência.

Mas voltando para a cibernética, existe um conceito que não pode passar despercebido, o de *entropia*. Este é um termo proveniente da física - especialmente da termodinâmica -, e basicamente diz respeito a medição do grau de irreversibilidade de um sistema. No contexto da cibernética ela segue mais ou menos o seguinte entendimento:

A informação, por outro lado, não pode ser conservada tão facilmente, pois, como já vimos, a quantidade de informação comunicada está relacionada com a quantidade não-aditiva conhecida por entropia e dela difere por seu signo algébrico e por um possível fator numérico. Assim como a entropia tende a aumentar espontaneamente num sistema fechado, de igual maneira a informação tende a decrescer; assim como a entropia é uma medida de desordem, de igual maneira a informação é uma medida de ordem. Informação e entropia não se conservam e são inadequadas, uma e outra, para se constituírem em mercadorias. (WIENER, 1968, p. 115)

A partir do trecho em destaque pode-se perceber que entropia, no contexto da cibernética, é uma tendência à desordem. Mas, mais do que isso, é o oposto da informação na medida em que essa é compreendida como ordem. Desse modo, devemos voltar a teoria matemática onde, no contexto do ruído, a entropia surgiu. O ruído é justamente a perda de informação diante da incapacidade de uma transmissão de informação perfeita - que só seria possível através de emissor, canal e receptor ideais -, o que leva ao aumento da entropia.

Esse conceito também está presente em outra importante teoria que deve ser citada na perspectiva da informação, a teoria de sistemas de Luhmann (1996). Vale lembrar que a teoria de sistemas já havia sido introduzida na cibernética em 1956 por Ross Ashby. E é a partir da cibernética que Luhmann desenvolve seu pensamento sistêmico centrado na questão da comunicação.

Um sistema é uma espécie de conjunto que apresenta as condições essenciais para que ele se mantenha e que se diferencia em relação a um meio externo. Nesse sentido o sistema apresenta a autopoiese e, por isso mesmo, é autônomo e fechado. A comunicação para Niklas Luhmann (1996) pertence ao sistema social. Para o sociólogo, ela é entendida como uma dinâmica da informação, isso é, a forma como a informação circula nesse sistema. Diante

disso, Luhmann não está preocupado com o sujeito, nem tão pouco com o conteúdo, mas com a própria circulação da informação. Desse modo, a informação flui de um terminal a outro, e o homem é somente um desses terminais, assim como um computador ou qualquer outra máquina. Para o sociólogo a comunicação humana e as questões que envolvem os sentidos, as interpretações e as consciências são irrelevantes, uma vez que é impossível para um indivíduo transmitir ao outro exatamente o que ele está pensando. O interesse de Luhmann, portanto, não está na apropriação que o ser humano pode fazer da informação, mas no resultado dessa apropriação no próprio sistema.

Niklas Luhmann (1996) parte exatamente do mesmo princípio explicado no início da perspectiva da informação, a de que só é possível descrever aquilo que é observável. Logo, não se pode descrever a informação que está na cabeça de um indivíduo, mas apenas quando essa informação estiver jogada no sistema. Comunicação então, no contexto dessa teoria de sistemas, é a informação que circula no próprio sistema, e é precisamente isso que vai manter o sistema social funcionando. Perceba que mais do que uma teoria da informação, essa é uma teoria social, uma forma de explicar a sociedade. Aqui pode-se voltar ao que foi apontado no início do capítulo, pois a preocupação de Luhmann não é definir a comunicação, mas sim a sociedade. Se a comunicação foi definida, aconteceu como parte do processo e não como um fim nela mesma. Dessa maneira, por mais convincente que suas premissas possam ser, ela deve ser encarada com desconfiança. O que não é muito mais do que a forma como a ciência já existe habitualmente, ou seja, ela deve ser o tempo todo confrontada em busca de encontrar uma única falha que a torne obsoleta.

Por fim, vale dizer que a entropia, no contexto da teoria de sistemas, é exatamente a tendência ao caos, à desordem desse sistema. Luhmann (1996) explica que todo sistema é altamente improvável e que sua tendência natural é acabar, chegar ao fim. Um exemplo claro é o corpo do ser humano, que desde o seu início caminha para o fim, ou seja, para a morte.

Com a teoria de sistemas, a explicação da perspectiva da informação chega ao final. Embora ela seja muito mais extensa do que isso, acredita-se que as teorias abordadas e os pontos trabalhados foram suficientes para compreender as características gerais. Lembrando que o objetivo nunca foi discutir cada uma dessas teorias em si - uma teoria como a dos sistemas sociais de Luhmann (1996) demandaria um único trabalho -, mas se apropriar de suas características e pontos mais importantes a fim de caracterizar a perspectiva do sentido.

Ou seja, essas teorias foram trabalhadas de uma maneira objetiva. Obviamente, se voltará ao que foi explicado confrontando com a perspectiva do sentido. Mas antes, devemos explicar essa perspectiva.

1.2.2. A perspectiva do sentido

A perspectiva do sentido pode ser compreendida como uma abordagem cultural da comunicação uma vez que a cultura é o único ponto que pertence somente ao ser humano. Definitivamente não existe cultura fora do mundo humano. Aliás, a cultura é esse mundo.

Diante disso, e tal como feito anteriormente na perspectiva da informação, devemos perpassar algumas teorias que trabalham com a questão da cultura para oferecer uma compreensão dessa perspectiva.

Uma das mais conhecidas teorias da comunicação é a teoria crítica. Ela está inserida no chamado Paradigma Crítico Radical - como explica Nery e Temer (2012) - que está "intimamente ligado às reflexões sobre cultura desenvolvidas pela filosofia clássica alemã. Este paradigma associa a pesquisa sociológica às reflexões filosóficas sobre a cultura, a ética, a psicologia e a psicanálise freudiana" (p.85). Nesse sentido, ela se posiciona justamente contra a visão linear e simplista de muitas das teorias da perspectiva da informação. Em outras palavras, os teóricos dessa teoria estão interessados justamente na complexidade da comunicação no contexto da cultura.

A teoria crítica surgiu a partir da Escola de Frankfurt, em que se destacaram principalmente Theodor Adorno e Max Horkheimer. Estando situada na linha da esquerda alemã, portanto de cunho marxista, essa escola buscou compreender a sociedade a partir das relações de produção. Nesse sentido, as preocupações da teoria crítica estavam centradas nas questões da sociedade capitalista, tal como a situação da arte. Para eles, a arte se tornou refém da atividade capitalista, ou seja, passou a ser tratada como mercadoria. Esse contexto tem como um de seus capítulos anteriores o pensamento de Benjamin (1955). Esse autor trata do fim da aura, isso é, do caráter único da obra de arte. Agora, tudo passou a ser reproduzido ao

extremo visando o lucro. Esse quadro vai desembocar no que foi descrito sob o conceito de Indústria Cultural.

Ao mesmo tempo, a crítica em cima da imposição da produção capitalista foi tão intensa que a comunicação, centrada nos meios de comunicação, passou a ser vista como um sistema de imposição em que a classe dominante determina os produtos, conteúdos e todo o processo comunicativo. O grande problema disso é que na teoria crítica o receptor é suprimido, pois é visto como um indivíduo manipulado que aceita essa imposição midiática comandada pela classe dominante. Mas, apesar dos problemas, o que é importante perceber na teoria crítica - pelo menos sobre a ótica da nossa proposta de investigação -, é que suas críticas e discussões estão na ordem da cultura, da organização social, da realidade humana. Se ela fala em manipulação, conteúdo, arte e luta de classes, ela está falando exatamente da cultura, da forma como o ser humano existe no mundo.

Da mesma linha da teoria crítica emerge a teoria do agir social de Habermas (2012) em que a comunicação humana está ainda mais explícita. O sociólogo constrói suas premissas em cima do conceito de razão. Logo, a teoria do agir de Habermas – de onde pode emanar um conceito de comunicação – só pode existir a nível humano, pois somente o ser humano possui as condições para satisfazer as exigências racionais (ações estratégicas, negociação, consenso, etc.) de forma que possa haver comunicação. Para Habermas a comunicação jamais poderia acontecer entre animais que não fossem humanos. Tão pouco entre máquinas (a menos que elas fossem dotadas de inteligência artificial de capacidade maior ou igual a dos humanos). Na verdade, nem mesmo a comunicação mediada - conforme Thompson (2012) – poderia ocorrer. Mas o objetivo aqui não é explicar a teoria de Habermas, muito menos empreender uma crítica a ela. Mais importante é perceber, tal como na teoria crítica, o traço essencialmente humano da forma como o sociólogo entende a comunicação.

A tradição da teoria crítica é importante porque se mostra como a comunicação acontece ao nível da cultura e que talvez (como o caso da teoria de Habermas é bem incisivo), só possa acontecer nesse contexto. Assim, parece obrigação explorar aqui também aquele que é chamado de Paradigma Culturológico.

Mais uma vez é preciso alertar para o problema em se colocar as teorias que seguem a linha da cultura em um mesmo grupo. A cultura é tão vasta e múltipla que só poderia dar origem a uma infinidade de estudos. Por esse motivo, se falará aqui somente das

características gerais desse paradigma, ressaltando aquilo que mais interessa ao presente estudo.

Os estudos da comunicação com base na cultura trouxeram contribuições importantíssimas para o campo da Comunicação. Em primeiro lugar, embora óbvio, deve-se dizer que as teorias da cultura só tratam da comunicação em nível humano exatamente porque ela só acontece nas entranhas da cultura. Nesse sentido, em contrapartida à teoria crítica, passa a surgir uma tendência clara em elevar a condição do receptor, em que este é visto cada vez com maior importância. O receptor agora é um ser interpretativo, que vai dar sentido às mensagens. Esse é um ponto de extrema importância. Somente um ser humano dotado de faculdades humanas, um ser simbólico, de linguagem e vivências, completamente inserido na cultura, poderia atribuir sentidos:

O que de fato caracteriza a comunicação humana e a separa, por exemplo, da comunicação entre sistemas artificiais ou biológicos. A resposta encontra-se no modo como o ser humano constitui sentido (Sinn). O modelo inferencial defendido por Sperber e Wilson nos indica que este sentido, embora seja construído a partir de uma operação cognitiva articulada pela linguagem natural, é existencialmente enraizado, isto é, está essencialmente amarrado a uma noção simbólica de mundo. Dito de outro modo, só nos é possível interpretar o sentido das enunciações nos referindo à experiência de mundo na qual tanto nós mesmos quanto nossa linguagem está mergulhada. (CHRISTINO, 2012, p. 77)

Esse é o grande ponto da perspectiva do sentido. Comunicação, no contexto cultural, é uma comunicação humana em que é possível, a partir do mesmo modelo da teoria da informação, ou seja, emissor-mensagem-receptor, uma situação complexa e não linear. Desse processo acontecerá uma série de resultados que dependerão dos participantes envolvidos, das suas vivências, noções de mundo, seu contexto social e cultural, enfim, de todas as experiências de suas existências. Ao mesmo tempo, existe uma aproximação das teorias da linguagem, pois esta é a forma de expressão humana mais característica. Nesse contexto, muitas teorias foram influenciadas pelo trabalho de Mikail Bakhtin (2007). Sendo considerado um filósofo da linguagem, o teórico russo explorou inúmeros aspectos dessa área, inclusive fornecendo excelentes bases para a compreensão de uma comunicação calcada na produção de sentidos.

Em seu livro *Estética da criação verbal* (2007), ele diz a respeito da comunicação discursiva: “A oração é uma unidade da língua, enquanto o enunciado é uma unidade da

comunicação discursiva. Uma oração tem um significado, um enunciado tem um sentido. A comunicação acontece através do sentido” (BAKHTIN). Esse trecho de Bakhtin pode ser tomado como uma espécie de pedra fundamental da perspectiva do sentido. O teórico russo mostra como informação e sentido se relacionam e de que maneira, a partir dessa relação, a comunicação acontece. O que Bakhtin (2007) quer dizer é que existe a oração, que é exatamente um código, ou seja, informação. A oração é a unidade da língua, um tipo de codificação. Se a comunicação fosse simples troca de informação, ela diria respeito somente às orações. Mas não é assim que funciona. A oração só serve como comunicação quando está em forma de enunciação, isso é, quando um indivíduo humano, dotado de faculdades humanas, se apropria de uma oração e a coloca em seu contexto social, em suas vivências e experiências, atribuindo sentidos a ela. Ou seja, a comunicação é exatamente a atuação da subjetividade humana sobre um código, no caso a oração. Bakhtin explica que, por causa disso, é possível pegar um código (ele não utiliza essa terminologia mas se pode empregá-la sem prejuízos) com significado fixo e dar um sentido completamente diferente a ele.

Logo, para Mikhail Bakhtin (2007) a informação é importante para a comunicação, mas para ser comunicação ela precisa ir além dessa informação, é preciso que o código seja submetido, tal como explicou Christino (2012), às noções simbólicas de mundo. Assim sendo, comunicação aqui se trata de como a informação é utilizada (não só enquanto código de linguagem, mas também nos processos cognitivos, ou seja, no funcionamento cerebral) para gerar sentidos no contexto da cultura. Isso é, no contexto da realidade humana assentada nas relações simbólicas.

A perspectiva do sentido, portanto, trata da comunicação enquanto um processo de produção de sentidos, isso é, que acontece assentado nas relações simbólicas, na cultura e no mundo humano, tal como explicado anteriormente. Isso não significa dizer que ela exclui necessariamente a informação do processo, assim como a perspectiva da informação não nega a complexidade da comunicação simbólica. Mas para compreender isso, é preciso confrontar as duas perspectivas.

1.2.3. Informação x sentido

Como foi visto, a comunicação pode ser compreendida a partir de duas perspectivas, a da informação e a do sentido. E as duas apresentam as condições necessárias para se colocarem enquanto modelo definidor da comunicação. Mas ter condições não significa necessariamente conseguir tal fim. É necessário, portanto, nesse embate - e uma vez que as duas perspectivas foram explicadas -, aprofundar em algumas questões.

Para a vertente da informação, comunicação é troca de informação. Nesse sentido, a comunicação acontece em inúmeras situações que vão desde uma interação entre homem e máquina, como um comando no teclado que faz com que a máquina reaja realizando determinada tarefa, até um simples toque entre duas formigas - onde há um reconhecimento - que retornam ao formigueiro. Optar por essa posição é aceitar que comunicação é um fenômeno simples e comum que acontece o tempo todo, assim como assumir que a comunicação humana e toda a sua complexidade, as mensagens disseminadas nas mais variadas mídias, as formas de transmiti-las, o processo interpretativo e tudo o mais, não são outra coisa senão uma mera variação de uma simples troca de informação, que é o que rege a comunicação nesse contexto.

Por um lado essa visão é capaz de resolver de forma mais simples uma série de problemas da comunicação, como o fato importantíssimo de assumir que tal processo se trata realmente de comunicação (o que hoje é uma tarefa bastante complexa), uma vez que bastaria comprovar que houve troca de informação. Por outro, é inevitável a compreensão de que tudo pode ser comunicação. Por exemplo: pode-se considerar que o sol que nasce passa uma informação, a de que o dia está começando? Se sim, isso poderia ser considerado comunicação? Houve troca de informação?

Surtem então questões que precisam ser avaliadas, pois a nível de ciência, dizer que comunicação é tudo, é o mesmo que dizer que ela não é nada. Se torna algo impossível de se sustentar porque não seria possível encontrar categorias para conceituá-la. Além disso, deve-se pensar que se comunicação for troca de informação, o que garantiria a sobrevivência do Campo sendo que já existe uma área destinada a tratar exatamente da informação? Poderia,

ainda nessa perspectiva, existir algo a mais na troca de informação que fosse competência apenas da comunicação?

Por sua vez a perspectiva do sentido trabalha a comunicação como um processo muito mais complexo que envolve condições específicas para sua manifestação. Essas condições de onde emanam os sentidos estão assentadas na cultura humana, ou seja, no mundo humano. Nesse âmbito, os processos são todos incertos e difusos, pois os sentidos emergem de inúmeras formas e estão sempre associados às vivências individuais e particulares (ainda que a linguagem possa fornecer um certo padrão). Além disso, os seres humanos desenvolveram formas de se comunicar através de aparatos técnicos que embora possam facilitar o processo comunicativo - levando a mensagem para outros contextos do espaço-tempo -, acabam dificultando a percepção do processo. Nesse sentido, dizer quando há ou não comunicação se torna muito difícil.

Seria necessário então um trabalho rigoroso para determinar as categorias do que de fato é a comunicação. E nesse trabalho, pensando em ser humano como um animal, a tarefa seria exatamente determinar que uma coisa só pode acontecer no âmbito humano. Será que a complexidade do mundo humano é suficiente para assegurar essa condição? Tratar a comunicação somente como humana não seria uma visão antropocêntrica que não tem mais lugar em pleno século XXI?

Se percebe então que, embora as duas perspectivas tenham condições de oferecer uma resposta para o fenômeno da comunicação, ainda existe muito o que se discutir a respeito de cada uma. Outro fato que não pode passar despercebido é que as duas perspectivas parecem coexistir ainda que representem pólos opostos. Isso acontece aparentemente devido à dupla natureza do objeto (CHRISTINO, 2012). A perspectiva da informação, que trata a comunicação enquanto um processo linear de codificação e decodificação, não exclui em nenhum momento a comunicação humana, apenas a entende como um tipo específico de comunicação. Da mesma forma que a perspectiva do sentido, embora esteja alicerçada somente no contexto da cultura (logo, da comunicação humana), não exclui necessariamente a informação do processo. Assim, a produção de sentido pode emanar exatamente da informação.

Existe, portanto, no campo da comunicação, um problema claro que é o de dar unidade à sua constituição teórica, ou seja, a de criar uma linha clara de conhecimento uma vez que ela

se baseia em duas linhas epistemológicas distintas. E a pergunta que se origina é: qual das duas vertentes é a correta? Qual delas responde mais satisfatoriamente as questões da comunicação?

Para isso acontecer uma das perspectivas deveria ser invalidada por alguma falha em sua estrutura epistemológica. Mas a complexidade do objeto comunicacional torna muito difícil encontrar essa falha.

Todavia, desse contexto, surgem ainda outras perguntas pertinentes: será que poderiam as duas perspectivas estarem erradas, de modo que talvez o modelo emissor-mensagem-receptor tenha que ser abandonado? Ou será que talvez, e até mais provável, as duas perspectivas realmente estejam corretas e só se pode pensar na comunicação a partir de dois pólos epistemológicos? Se a ciência é sempre menos complexa do que a realidade, talvez essa seja a saída para compreender o objeto da comunicação.

Existe ainda a possibilidade da explicação estar exatamente na fronteira entre os dois pólos. Se ambos não se excluem, existem pontos em comum. Quem sabe a saída para o problema da comunicação deva emergir exatamente do confronto entre as duas perspectivas?

A teoria do conhecimento nos deu (e nos dá) caminhos possíveis para responder a essas questões. Dentre estes, a fenomenologia é um método que pode nos ser de grande valia. Primeiro por se tratar de um método pouco utilizado na área da comunicação (em detrimento de outros métodos). Segundo porque os pensadores que tentaram de alguma forma aplicar a fenomenologia ao objeto da comunicação, seja de forma direta ou mesmo indireta, desenvolveram relações e conclusões relevantes (é o caso de Heidegger).

De todo modo, a proposta aqui seria a de retornar à fenomenologia tal como concebida por Edmund Husserl. Acreditamos que essa fenomenologia primeira, pois esse método é fundado de fato por Husserl, pode nos ajudar em muito a avançarmos no conhecimento sobre a comunicação e, desse modo, contribuir para a resolução de tal impasse.

Uma possível essência da comunicação pode não ser a resposta para todas as perguntas, especialmente as mais complexas, mas ela pode nos apontar caminhos possíveis para essas respostas. E sabemos que na ciência nada deve ser descartado de antemão.

2. O LUGAR DA FENOMENOLOGIA NA TEORIA DO CONHECIMENTO

Nesse capítulo deveremos apresentar, explicar e discutir a Fenomenologia. Assim sendo, ela será apresentada a partir de sua posição no contexto da teoria do conhecimento, uma vez que ela própria é uma teoria do conhecimento. Pelo menos assim se pretendeu. Depois, o método fenomenológico deverá ser explicado tal como concebido por Husserl (2001). Logo, o método aqui empreendido terá como referência a fenomenologia de Husserl, e não as formas como ela se desdobrou em outros autores. Por fim, deveremos empreender uma crítica ao método, mostrando que apesar da sua relevância ele possui falhas. Uma vez desenvolvido todo esse processo, poderemos aplicar o método fenomenológico ao objeto comunicacional, e dessa ação tentarmos encontrar a essência da comunicação.

Para compreendermos a importância do método fenomenológico - e assim defender sua aplicação -, portanto, é necessário antes descobrirmos de que maneira a fenomenologia está inserida na Teoria do Conhecimento, isso é, no conjunto da filosofia. Pois, de acordo com Johannes Hessen (2012) - e é a ele que nos apoiaremos nesse mapeamento - "a teoria do conhecimento é uma disciplina filosófica" (p. 3).

Porém, antes ainda, há algo indispensável que precisa ser feito: a distinção entre filosofia e ciência.

A palavra "filosofia" deriva da língua grega e significa "amor" (*filo*) pelo "saber" (*Sofia*). *Sofia* é um termo genérico e, na Antiguidade aproxima-se do termo latino *sapientia*. *Sofia* não é apenas conhecimento teórico, mas a consciência do ser humano de conhecer as coisas e de comportar-se também: denota, portanto, uma atitude global do ser humano. *Scientia* é uma palavra latina que vem do termo *icire* (saber). Na antiguidade, o termo "*scientia*", poderia ser utilizado com a mesma significação da palavra *filosofia*, pois ambos significam o "saber", o que nós verdadeiramente sabemos. Na idade média, por exemplo, a teologia (que é o discurso acerca da verdade e da fé) era considerada uma *scientia*. De fato, os filósofos alemães dos séculos 18 e 19, como Kant, Husserl, usam a palavra ciência para indicar a filosofia. (BELLO, 2004, p. 36, 37)

A partir dessa passagem fica evidente a dificuldade em se separar filosofia e ciência, até porque durante muito tempo elas seguiram sendo a mesma coisa. Porém, no contexto da Idade Moderna há uma ruptura irremediável entre elas com o surgimento da disciplina conhecida

hoje como Física. É necessário explicar que a Física sendo um estudo da natureza já era estudada desde a Grécia Antiga, com Aristóteles, mas ela se modifica sensivelmente durante a Idade Moderna com o trabalho de Galileu Galilei.

Galileu (1564 -1642) tendo vivido em Florença conviveu de perto com o neoplatonismo e, portanto, com a obra de Platão. É sabido que a Idade Moderna foi marcada por uma tentativa de resgate da tradição da antiguidade clássica, dos valores gregos interrompidos, em certa medida, pela chamada Idade Média. Aliás, o próprio termo "Idade Média" remete a essa posição de resgate, sustentada pelo movimento conhecido como Renascimento.

O Renascimento pode ser entendido como uma espécie de revolução nas diretrizes da sociedade européia, ou seja, na cultura, na economia, na política e na religião. Mas, acima de tudo, nas artes, na filosofia e na ciência. As transformações desse período foram responsáveis por uma ruptura com o pensamento predominante na Idade Média, fundamentalmente de caráter religioso, através de um resgate das concepções da antiguidade clássica - especialmente da Grécia Antiga -, sobretudo no que dizia respeito ao antropocentrismo, em direção a um ideal humanista e naturalista. Nesse sentido, não só Platão como os demais filósofos gregos voltaram a ser bastante estudados nesse período, e isso influenciou sobremaneira o pensamento moderno.

A obra de Platão possui relação estreita com a matemática, pois para o filósofo a verdade passava exatamente por ela, mais especificamente pela geometria. Isso interessou muito a Galileu cujo foco do trabalho estava centrado na mecânica. O casamento entre mecânica e matemática é quase que inevitável, pois essa última consegue representar a mecânica em sua própria linguagem de uma maneira que ela passa a ser indispensável. Aliás, daí vem uma das passagens mais conhecidas de Galileu na qual ele afirma que o grande livro da natureza é escrito em caracteres matemáticos. Sendo a matemática um sistema exato, em que é possível demonstrar e provar suas conclusões, conceitos e etc., passa a existir na Física um caráter que o distingue profundamente da tradição filosofia, uma vez que essa é baseada na reflexão, argumentação e no convencimento lógico. O casamento entre física e matemática estabelece uma nova maneira de provar o conhecimento, através de métodos rigorosos e precisos. E, mais do que isso, através de sua aplicabilidade, ou seja, a teoria pode ser testada, e o que se diz pode ser comprovado a partir da experiência. Aí está a origem das ciências exatas e da física clássica, cujo foco está centrado principalmente no quantitativo.

Todavia, de acordo com Bello (2004) a diferenciação entre filosofia e ciência só vai se concretizar, de fato, com o advento do Positivismo. Se trata de uma corrente da segunda metade do século XIX e, de acordo com seu criador Augusto Comte, quer dizer:

Aquilo que é útil, experimentável e concreto, sendo definido como útil, experimentável e concreto tudo aquilo que pode ser investigado e evidenciado pela ciência. Segundo a mentalidade positivista, a ciência proporciona o único caminho para alcançar a verdade, ou seja, a compreensão de como as coisas acontecem é possível pelo caminho proposto pelo método científico. (BELLO, 2004, p. 42)

A partir desse pensamento pode-se compreender que para Comte a ciência era o único modo de se chegar ao conhecendo verdadeiro exatamente pelo fato dela apresentar a única maneira possível de se alcançar o conhecimento: o método experimental.

Poder provar o que se diz, através de um método rigoroso, conduz a ciência a um grau muito elevado de confiabilidade, pois a aproxima da certeza acerca de suas conclusões. Nesse sentido, Comte nos destaca três estágios do desenvolvimento da cultura humana no que diz respeito às formas de conhecimento:

O estágio teológico, em que os homens explicam a realidade postulando a existência de uma divindade (exemplo disso é a época medieval); o estágio metafísico, ou seja, filosófico, no qual os homens acreditam poder compreender a realidade através da filosofia (por exemplo, a posição aristotélica) e, no terceiro estágio, científico, "positivo" no qual, finalmente, todos os preconceitos são eliminados, pois as ciências dão as respostas satisfatórias para as questões mais importantes da humanidade. (BELLO, 2004, p. 42)

Perceba que a ciência está no fim do processo como o modo mais avançado de estágio, e que, ao mesmo tempo, pertence a um estágio diferente da filosofia. Nesse sentido, Comte não apenas escancara que filosofia e ciência não são a mesma coisa, como coloca a ciência como superior à filosofia, pois, segundo ele, a ciência responde mais satisfatoriamente às questões da humanidade. O que resta então à filosofia, após essa constatação? Comte vai dizer que a filosofia deve se ocupar da reflexão acerca das ciências, sobre sua validade e condição de possibilidade. Ou seja, de ajudar a melhorar o método científico.

De fato a filosofia irá se ocupar dessas questões, não por achar que ela própria não tem competência para os problemas encarados pela ciência, mas, pelo contrário, por entender que

cabe a ela refletir sobre todos os aspectos possíveis da realidade, inclusive da própria validade da ciência.

Entendendo esse panorama, em que se estabelece a diferenciação entre filosofia e ciência, onde a primeira passa a se ocupar - dentre outras coisas - das reflexões sobre a última, facilita em muito a tarefa aqui pretendida, que é justamente de mapear a teoria do conhecimento no campo da filosofia.

Hessen (2012) defende que a filosofia é uma postura de pensamento, um querer conhecer. Ela está inserida em uma dinâmica própria na qual executa um movimento pendular entre a visão de si (microcosmo) e a visão de mundo (macrocosmo): "A filosofia é a tentativa do espírito humano de atingir uma visão de mundo, mediante a auto-reflexão sobre suas funções valorarias teóricas e práticas" (p. 9). A partir desse conceito, Hessen divide o campo da filosofia em três partes: *teoria da visão de mundo*, *teoria do valor* e *teoria da ciência*:

A teoria da visão de mundo é decomposta em *metafísica* (que, por sua vez, divide-se em metafísica da natureza e metafísica do espírito) e em *teoria da visão de mundo* em sentido estrito, que investiga as questões referentes a Deus, à liberdade e à imortalidade. A teoria do valor divide-se, segundo os diferentes tipos de valor, nas teorias dos valores éticos, estéticos e religiosos. Obtemos, assim, três disciplinas: *ética*, *estética* e *filosofia da religião*. A teoria da ciência, finalmente, é decomposta em teoria formal e doutrina material da ciência. A primeira chamamos de *lógica*; a última, de *teoria do conhecimento*. (HESSEN, 2012, p. 13)

Desse modo, Hessen (2012) assina-la o lugar da teoria do conhecimento no conjunto da filosofia. Sendo assim, ela faz parte da teoria da ciência e se diferencia das questões relativas à lógica:

Podemos defini-la como *teoria material da ciência* ou como teoria dos *princípios materiais do conhecimento humano*. Enquanto a lógica investiga os princípios formais do conhecimento, as formas e leis gerais do pensamento humano, a teoria do conhecimento dirige-se aos pressupostos materiais mais gerais do conhecimento científico. Enquanto a primeira prescinde da referência do pensamento aos objetos e considera o pensamento puramente em si, a segunda tem os olhos fixos justamente na referência objetiva do pensamento, na sua relação com os objetos. Enquanto a lógica pergunta a respeito da correção formal do pensamento, sobre sua concordância consigo mesmo, com suas próprias formas e leis, a teoria do conhecimento pergunta sobre a verdade do pensamento, sobre sua concordância com o objeto. Também podemos, por isso, definir a teoria do conhecimento como a teoria do pensamento *verdadeiro*, por oposição à lógica, definida como a teoria do pensamento *correto*. Torna-se claro, assim, o significado fundamental da teoria do conhecimento para todo o campo da

filosofia. É com todo direito que ela será chamada de *philosophia fundamentalis*, ciência filosófica fundamental. Costuma-se dividir a teoria do conhecimento em *geral* e *especial*. A primeira investiga a relação do pensamento com o objeto geral. A segunda toma como objeto de uma investigação crítica os axiomas e conceitos fundamentais em que se exprime referência de nosso pensamento aos objetos. (p. 13 e 14)

De acordo com essa elucidação, nos são apresentados dois níveis de discussão em torno da possibilidade do conhecimento no contexto da ciência. O primeiro diz respeito à lógica, que gira em torno da possibilidade formal do conhecimento, ou seja, das condições e possibilidades que nos permitem pensar, quais são as leis que aí atuam, suas formas, sua base de funcionamento, sua coerência e validade. O segundo nível é o da teoria do conhecimento, baseada na relação sujeito-objeto, isso é, da relação objetiva do pensamento, sua concordância com o objeto.

Perceba então que a teoria da ciência e a possibilidade do conhecimento passam por essas duas etapas, a discussão sobre a possibilidade e validade do pensamento, no qual o mundo é representado em nossa consciência, e uma segunda etapa em que essa representação (imagem) deve ser relacionada com o objeto. Todavia, Hessen (2012) está preocupado basicamente apenas com essa segunda etapa, ou seja, com o que ele chama de teoria do conhecimento.

Para discutir o conhecimento, Hessen (2012) recorre exatamente à fenomenologia, em que ele vai tratar do fenômeno do conhecimento e dos problemas aí contidos. Nesse momento é importante esclarecer alguns pontos. Em primeiro lugar, o filósofo coloca desde o início que a sua discussão tem uma pretensão meramente introdutória, ela é antes uma maneira de apresentar os problemas relativos ao conhecimento e, assim, dar prosseguimento ao mapeamento da teoria do conhecimento ao longo do tempo, do que apresentar de fato uma teoria do conhecimento propriamente dita. Em outras palavras, Hessen (2012) apresenta o fenômeno do conhecimento, seus problemas e possibilidades, e as formas que surgiram para sua resolução, no que toca a origem, essência e soluções possíveis. Como veremos, a fenomenologia aparece exatamente como uma dessas soluções, mais especificamente como uma solução metafísica. Em segundo lugar, essa primeira discussão diz respeito ao que ele chama de *teoria geral do conhecimento* (que inclusive já apareceu em um trecho acima) e que diz respeito a uma investigação da relação do pensamento com o objeto em geral. Ela se

diferencia da *teoria do conhecimento especial*, que está voltada para os conteúdos de pensamento, seus conceitos mais gerais em que se busca definir os objetos. De acordo com Hessen (2012), esses "conteúdos supremos" chamam-se categorias. Nesse sentido, "a teoria especial do conhecimento é essencialmente uma teoria das categorias" (p. 134).

Pois bem, explicado isso podemos nos ater ao que nos apresenta Hessen (2012) após aplicar o método fenomenológico ao fenômeno do conhecimento.

Se Hessen (2012) se vale do método fenomenológico (que será explicado à frente de maneira detalhada), ele não está preocupado em descrever determinado processo que leva ao conhecimento, mas sim encontrar a essência inerente a todos os processos, ou seja, ele quer encontrar a unidade básica geral do conhecimento. O que é comum a todo conhecimento, quais são as características fundamentais do fenômeno do conhecimento?

Hessen (2012) afirma que a essência geral do conhecimento está na relação sujeito x objeto. Essa relação se dá a partir da apreensão do objeto por uma consciência cognoscente (sujeito), em que passa a existir uma figura no sujeito, sendo essa uma espécie de representação do objeto. O filósofo vai chamar isso de imagem. Nesse sentido, o objeto permanece transcendente ao sujeito, ele é independente dessa consciência cognoscente, e, por isso, é ele que determina o sujeito. Determinar o sujeito nesse contexto significa alterar o sujeito de alguma maneira, no caso, através da imagem que aparece na consciência. Isso não significa dizer que o sujeito é passivo, pelo contrário, existe um alastramento desse sujeito em direção ao objeto, essa é a forma em que se dá a apreensão. Nessa dinâmica o sujeito se comporta receptivamente em relação ao objeto, como uma maneira de trazê-lo para si. Todavia, como foi dito, o sujeito é que é alterado na relação, ao passo que o objeto permanece o mesmo. A única maneira em que o sujeito pode alterar o objeto é a através de uma ação, sendo essa entendida por Hessen (2012) como uma forma de intervenção física e objetiva no mundo²².

A essência do conhecimento, portanto, está na tríade sujeito - objeto - imagem, sendo a última determinada no sujeito pelo objeto. Mas a essência do conhecimento também está ligada a um outro ponto: ao conceito de verdade. Pois o conhecimento só é conhecimento de fato se for verdadeiro.

²² Essa noção casa perfeitamente com o conceito de técnica que trabalhamos no primeiro capítulo. A técnica, portanto, poderia ser entendida como a maneira que o sujeito tem de alterar o objeto.

A verdade para Hessen (2012) é muito simples, uma vez que ela diz respeito à concordância da imagem - surgida no sujeito - com o objeto. Nesse sentido, o conceito de verdade tem caráter relacional. Ou seja, o conhecimento é verdadeiro se aquilo que o indivíduo pensa a respeito do objeto, suas características e etc., coincidirem com o objeto.

A partir do que foi dito, Hessen (2012) observa o seguinte:

O fenômeno do conhecimento humano fica, assim, esclarecido no que diz respeito a suas características principais. Ficou claro, ao mesmo tempo, que esse fenômeno faz fronteira com três esferas distintas. Como dissemos, o conhecimento possui três elementos principais: sujeito, "imagem" e objeto. Pelo sujeito, o fenômeno do conhecimento confina com a esfera *psicológica*; pela "imagem", com a esfera *lógica*; pelo objeto, com a *ontológica*. (p. 24-25)

Todavia, o filósofo nos alerta que nenhuma dessas três esferas (psicológica, lógica e ontológica) é capaz de dar conta completamente do problema do conhecimento. E não pode mesmo, pois o conhecimento conforme aqui apresentado é uma relação, um processo que envolve essas três instâncias de maneira que todas as três são necessárias. Nesse sentido, é preciso o surgimento de uma nova disciplina que consiga abranger todas as questões envolvidas, e essa disciplina é exatamente a *teoria do conhecimento*.

Hessen (2012) explica que *fenomenologia do conhecimento* e *teoria do conhecimento* são coisas muito diferentes. O método fenomenológico é a penas isso: um método. Ele não tem condições, portanto, de se firmar como uma teoria. Sua função, e aqui está implícita uma crítica do filósofo à fenomenologia, é apenas descrever o fenômeno, ou seja, ela leva ao problema, mas não pode resolvê-lo. Quem irá resolver a problemática apontada pela descrição do fenômeno (método fenomenológico) é justamente a teoria do conhecimento.

Desse quadro teórico, relativo à uma teoria geral do conhecimento que é extremamente vasta, Hessen (2012) estrutura algumas questões fundamentais, sendo essas divididas em: *a possibilidade do conhecimento, a origem do conhecimento, a essência do conhecimento, os tipos de conhecimento* e, finalmente, *o critério da verdade*.

É preciso salientar que nós não iremos discutir à fundo cada um desses tópicos, pois isso demandaria muito tempo e teria pouco a acrescentar na discussão aqui pretendida. Precisamos encontrar o lugar da fenomenologia e, para isso, não precisamos destrinchar tópico por tópico (até porque cada um deles se desdobra em outros ramos), mas mapear as

vertentes que se abrem a partir dos tópicos para chegarmos exatamente onde a Fenomenologia se encontra. Todavia, uma ou outra apresentação se fará importante até para situarmos esse lugar.

Desses cinco tópicos o autor nos apresenta os principais posicionamentos e possibilidades da teoria geral do conhecimento, tal como ela se estabeleceu ao longo do tempo. Na *possibilidade do conhecimento*, por exemplo, Hessen (2012) explora algumas posições epistemológicas dentre as quais se destacam o dogmatismo e o ceticismo. Para o primeiro o problema do conhecimento não é nem mesmo levantado, ou seja, a relação de apreensão entre sujeito e objeto é simplesmente pressuposta. Há aí uma crença inabalável na razão. O ceticismo, por sua vez, contesta todo o processo e parte exatamente da impossibilidade do conhecimento a partir da relação sujeito-objeto. Obviamente essa discussão é muito densa e complexa e abordam inúmeras questões. Por exemplo, o próprio ceticismo se desdobra em várias vertentes, como o positivismo. Essa corrente é comumente classificada como um *ceticismo metafísico*.

No segundo tópico temos *a origem do conhecimento*, que também promove uma discussão muito antiga representada, principalmente, entre o *racionalismo*, cuja origem do conhecimento estaria na razão, e o *empirismo*, em que a origem estaria na experiência. Também existem posições intermediárias, como o *intelectualismo*, o *apriorismo* e o *posicionamento crítico*.

Mas o tópico que realmente nos interessa aqui é exatamente o terceiro, que diz respeito *a essência do conhecimento*. Já discutimos anteriormente a base desse tópico, que está centrada na relação entre sujeito-objeto. A pergunta que se faz é se o centro de gravidade dessa relação está no sujeito ou no objeto. Várias soluções aparecem aqui, como a *solução pré-metafísica*, *metafísica* e *teológica*. A fenomenologia aparece como uma *solução metafísica* do problema. Vejamos.

A solução pré-metafísica não estabelece o caráter ontológico do sujeito e do objeto. Diante disso, ela se divide em *objetivismo* (favorável, naturalmente, ao objeto) e *subjetivismo* (favorável ao sujeito). Já a solução metafísica inclui o caráter ontológico na discussão, o que a torna, de certo modo, mais complexa. Ela se desdobra em *realismo*, *idealismo*, *fenomenalismo* e *posicionamento crítico*. Inicialmente, parece natural que a fenomenologia esteja inserida no fenomenalismo, mas esse é um equívoco que não deve ser cometido. O fenomenalismo está

centrado completamente nas sensações que emanam, ou seja, no próprio fenômeno. Nesse sentido, ele não leva em consideração a complexidade da relação intencional da consciência. Para a fenomenologia a consciência é parte fundamental da relação com o fenômeno, aliás, o conceito de fenômeno está completamente imbricado na noção de consciência, pois o fenômeno é exatamente o que aparece à consciência. Sendo assim, a fenomenologia não pertence ao fenomenalismo - muito embora ela trate dos fenômenos -, mas ao idealismo:

A palavra idealismo é utilizada em muitos sentidos diferentes. Devemos distinguir especialmente o idealismo no sentido *metafísico* do idealismo no sentido *epistemológico*. Chamamos de idealismo metafísico a concepção de que a realidade está baseada em forças espirituais, em poderes ideais. Aqui, naturalmente, trataremos apenas do idealismo epistemológico. Este equivale à concepção de que não há coisas reais, independentes da consciência. (HESSEN, 2012, p. 81)

É válido lembrar que mesmo no sentido epistemológico o idealismo é colocado pelo autor como solução metafísica. Dentro desse contexto, portanto, de solução metafísica, tratamos do idealismo em sentido epistemológico.

Como o trecho aclara, o idealismo é utilizado em muitos sentidos, de maneira que existem vários tipos de idealismo. A compreensão da fenomenologia como forma de idealismo se dá a partir da posição central que a consciência exerce na filosofia de Husserl. Todavia, ficará claro durante a explicação do método fenomenológico que não se trata da realidade estar de alguma maneira dentro da consciência, como se ela só existisse ali. A intencionalidade presente em Husserl (2001), isso é, a consciência que se projeta, revela que existem objetos independentes da consciência, muito embora o conhecimento seja originado a partir dela. Isso poderia servir para questionarmos a fenomenologia no contexto do idealismo, mas pode também aproxima-la do idealismo objetivo ou lógico:

Enquanto o idealismo subjetivo toma o objeto do conhecimento por algo psicológico, por um conteúdo de consciência, e o realismo o considera como algo real, como um conteúdo parcial do mundo exterior, o idealismo lógico toma-o por algo de natureza lógica, por um produto do pensamento. Procuremos elucidar com um exemplo a diferença dessas concepções. Tomo na mão um pedaço de giz. Para o realista, o giz existe exteriormente à minha consciência e independentemente dela. Para o idealista subjetivo, o giz existe apenas em minha consciência. Todo o seu ser consiste em ser percebido por mim. Para o idealista lógico, o giz não está nem em mim nem fora de mim; ele não está disponível de antemão, mas deve ser construído. Isso acontece por meio do meu pensamento. Na medida em que formo o conceito de giz, meu pensamento constrói o objeto giz. Para o idealista lógico, portanto, o giz

não é nem uma coisa real, nem um conteúdo de consciência, mas um conceito. O ser do giz não é nem um ser real, nem um ser de consciência, mas um ser lógico-ideal. (HESSEN, 2012, p. 83)

A peculiaridade do método fenomenológico abre espaço para que se gerem dúvidas a respeito do seu lugar na teoria do conhecimento, como se ele transitasse entre um realismo e um idealismo. Se existe uma dinâmica que exige que a consciência se projete até o objeto, é porque este último existe além da consciência, como prega o realismo. Todavia, como veremos, o fenômeno para Husserl é justamente aquilo que se revela para a consciência, ou seja, esta é fundamental no processo, bem próximo do que acontece no idealismo lógico, muito embora haja ressalvas.

De todo modo, a centralidade da consciência e o trato da ideia das coisas, compreendida nessa filosofia como essência, nos permite colocar a fenomenologia com certa segurança como pertencente ao idealismo. Mas tudo isso só poderá ficar claro quando finalmente começarmos a discutir a fenomenologia de maneira direta. Nossos esforços agora se concentrarão nisso.

2.1. FENOMENOLOGIA

A compreensão da fenomenologia deve se iniciar pelo seu contexto histórico. Apenas ele é capaz de fornecer a possibilidade de compreensão desse método filosófico, pois a fenomenologia como proposta de se chegar ao conhecimento só pode surgir como uma forma alternativa, isso é, como uma maneira de romper com uma determinada tradição existente. Isso se faz óbvio na medida em que se pense que não faria sentido o surgimento de um método que leve ao conhecimento se já existisse antes algum outro método completamente satisfatório para isso. Em outras palavras, a fenomenologia surge a partir do entendimento de que os métodos existentes eram insuficientes para se chegar ao conhecimento. O indivíduo que teve essa percepção foi Edmund Husserl (1859 - 1938) e é fundamental discutir esse filósofo no contexto aqui explicitado.

Vimos no início desse capítulo que o positivismo termina por assentar a diferença entre ciência e filosofia. A partir disso, boa parte do sistema filosófico passa a se concentrar na teoria da ciência, especificamente na teoria do conhecimento, como forma de pensar as bases científicas, seus métodos e validade. Comte havia se voltado para a criação de uma nova ciência que desse conta de todos os estudos relativos ao homem no contexto da sociedade. Essa ciência seria a sociologia, uma espécie de "física social", uma vez que, como foi visto, o positivismo se ergueu sob o entendimento da ciência como única forma de conhecimento possível, e falar em ciência no século XIX e início do século XX era falar das ciências da natureza, especialmente a física. Posteriormente, Comte também admitiu a possibilidade de um estudo não só social, mas individual, a partir de uma física mental. Essa ciência foi chamada de psicofísica:

Quais são os critérios da psicofísica sugeridos pelo positivismo? Antes de qualquer coisa é uma modalidade reducionista de considerar as reações psíquicas e físicas do ser humano. Consideremos um exemplo: dado um estímulo luminoso, aumentamos sua intensidade de modo progressivo, uma, duas, três, quatro, cinco vezes. Analisemos então a reação de nossos olhos diante do aumento progressivo da intensidade de luz em cada indivíduo singularmente considerado. Realiza-se assim, uma pesquisa acerca de quantos são os indivíduos que conseguem suportar uma certa intensidade de luz, chegando a uma fórmula estatística ou matemática. Trata-se de um tipo de estudo que diz respeito às nossas atitudes físicas. Todavia, se entendermos este tipo de pesquisa como uma interpretação completa dos processos sensoriais, incorremos numa redução do tipo quantitativo das reações do ser humano na busca de um modelo matemático explicativo de tais processos. (BELLO, 2004, p. 59)

Essa última conclusão do trecho em questão, de uma redução de tipo quantitativa foi colocada em dúvida pelo filósofo Franz Brentano, o qual defendia a existência de uma dimensão chamada *psique*, que não poderia ser reduzida a termos quantitativos. Desse modo, a *psique* deveria ser descrita de modo qualitativo. Freud e Husserl eram alunos de Brentano e foram influenciados por essa maneira de pensar. No caso do primeiro, por exemplo, "a relação entre dimensão consciente e inconsciente é qualitativa, não quantitativa" (BELLO, 2004, p. 60).

Husserl, por sua vez, era matemático e suas reflexões se voltaram para as operações dentro da aritmética. Influenciado pelas aulas de Brentano ele busca compreender os atos psíquicos que permitem as operações matemáticas elementares. Porém, a partir de suas conclusões iniciais e das reações de outros matemáticos surgiram dúvidas acerca desses atos

psíquicos, se não poderiam se tratar de operações lógicas. Também Husserl passou a se perguntar da diferença entre psique e o pensamento. A grande questão é que Husserl chegou à conclusão de que essas respostas não poderiam vir nem da psicologia de Brentano e nem da lógica tradicional, ou seja, seria necessária uma maneira nova de analisar, e essa maneira é justamente a fenomenologia, que tinha como base o estudo do eu. Veremos de que maneira isso se deu.

2.1.1. Edmund Husserl e a necessidade de um novo método do conhecimento

Edmund Husserl (1859-1938), nascido na Morávia (atual República Checa), estudou matemática e era logicista. De acordo com Ciro Marcondes (2010) ele era inclusive um grande simpatizante das ciências positivas e de todas as convicções acerca delas já explicitadas aqui, cuja a principal remete exatamente a uma espécie de onipotência da ciência. Quem conduziu Husserl para a estrada da filosofia foi justamente Brentano e sua psicologia. "Desse autor, Husserl irá extrair o fato de os fenômenos psíquicos possuírem intencionalidade, as bases da fenomenologia, a importância do *vivido* em seu método, conceito este absolutamente afastado de qualquer ponderação genética ou metafísica. (MARCONDES, 2010, p. 119- 120).

Após as aulas de Brentano e o contato com esferas que não podiam ser compreendidas só através da lógica e das ferramentas positivas como é o caso da *psique*, Husserl começou a empreender uma crítica ao conhecimento. Seu posicionamento passou a se aproximar de outros filósofos que haviam se dedicado a discutir tais questões, como Descartes e Kant.

A Descartes (2011), Husserl reconhece o "mérito de retomar uma ideia importante: o fato de que para conhecer nós temos a necessidade de um método." (BELLO, 2004, p. 61). O método, cuja a etimologia nos conduz às palavras gregas *meta* (para) e *odon* (estrada), significa exatamente o caminho percorrido para se chegar a determinado conhecimento. Justamente por ser matemático (assim como o próprio Descartes), Husserl trazia em sua formação a importância do caminho percorrido, da demonstração, de não pular etapas, até

porque na matemática é impossível ir direto para a solução sem passar pelas devidas operações. Ou seja, o método é essencial para a matemática, e Descartes (2011) trouxe isso para a sua filosofia. Assim como, a partir de Descartes, Husserl (2001) trouxe também para a sua. Aliás, pode-se dizer que o grande trabalho de Husserl está justamente na busca e construção desse método.

Diante das questões que se colocaram a Husserl e da impossibilidade de resolução dessas questões à partir das possibilidades tradicionais e da ciência como estabelecida na época, Husserl (2001) se volta para uma nova maneira de compreender às coisas, e essa maneira propõe o retorno às coisas mesmas. Nesse sentido, ele propõe de um lado o rompimento com boa parte da tradição da época, especialmente com a ciência tal como estabelecemos aqui, e de outro um retomar e aperfeiçoar ideias que iam na direção do que ele buscava, como as dos já citados Descartes, Kant e Brentano.

Partindo, portanto, de alguns conceitos e ideias desses pensadores e de suas próprias meditações, Husserl deu origem à sua fenomenologia, que tinha como objetivo fundamental chegar à essência das coisas, pois nela estaria o conhecimento. Assim sendo, a fenomenologia é, acima de tudo, uma teoria do conhecimento e, portanto, possui toda uma complexidade de conceitos e de maneiras de compreender os vários aspectos aí implicados, além de um importante e peculiar método.

2.1.2. Conceitos e método da fenomenologia

A palavra fenomenologia é composta pela palavra *fenômeno* e *logos*, ou seja, ela é um estudo dos fenômenos. Portanto, fenômeno é o primeiro conceito que deve ser apresentado em nosso caminho para compreender a teoria estabelecida por Husserl (2001). Essa palavra deriva do grego *phainomenon* que significa observável, isso é, aquilo que pode ser visto.

Porém, ao longo da história a palavra fenômeno foi designada de maneiras diferentes por inúmeros pensadores. Dentre esses, se destaca Immanuel Kant (2013), em cuja filosofia o conceito se expressa da seguinte maneira:

O efeito de um objeto sobre a capacidade de representação, na medida em que somos por ele afetados, é a sensação. A intuição que se relaciona ao objeto por meio da sensação é denominada empírica. O objeto indeterminado de uma intuição empírica se denomina fenômeno. (p. 71)

À primeira vista, portanto, a comunicação enquanto fenômeno poderia ser explicada a partir do conceito kantiano, uma vez que se trata de um objeto de difícil apreensão - e nisso consiste boa parte da nossa dificuldade em defini-lo -, na medida em que se trata de algo extremamente dinâmico e fluido, com um número alto de manifestações possíveis e diferentes. Todavia, o fenômeno em Kant (2013) é também o modo como experimentamos o mundo, pois essa é a maneira como as coisas chegam a nós. Aqui o conceito Kantiano se aproxima bruscamente da forma como Husserl (2001) compreende o fenômeno. Este nos diz que fenômeno é aquilo que se mostra, o que se apresenta a nós. Mas devemos tomar muito cuidado, pois existe um abismo entre os dois conceitos.

Acontece que para Kant (2013) o fenômeno é a maneira como podemos conhecer os objetos através da experiência sensível. Porém, essa maneira de conhecer não é o que a coisa realmente é, mas apenas sua manifestação na mente. Ou seja, seria a forma como nossa consciência interpreta, dentro de suas limitações e possibilidades, determinados objetos que chegam a ela como fenômenos. Nesse sentido, o homem não pode acessar a essência das coisas, o mundo como ele realmente existe, mas somente como ele nos aparece e como nós o interpretamos. Também para Husserl (2001) os fenômenos são a maneira de conhecermos as coisas através de nossa consciência, mas ele acredita que a partir dessa dinâmica é completamente possível acessar a essência das coisas, através do esforço e de seguirmos seu método. Mas isso só ficará claro na medida em que o método proposto por ele for apresentado.

A primeira parada nesse método diz respeito à *intuição sensível*:

Intuição sensível, já desde Schopenhauer, é o conhecimento que é apreendido de uma só vez e sem conceitos; é a apreensão de uma "verdade evidente", que será utilizada depois como base para o raciocínio discursivo. É o ato instantâneo de apreender um objeto de pensamento diretamente em

sua realidade individual. Fenomenologia é um saber que parte do fenômeno, ou seja, daquilo que aparece, que se revela, que é vivido num determinado momento, sob uma certa circunstância. (FILHO, 2010, p. 122)

Essa apreensão, segundo a fenomenologia, é uma ação intencional, é um se projetar em direção ao objeto. Nesse sentido, na relação estabelecida por nós no contexto do conhecimento que se caracteriza pela relação sujeito-objeto, o sujeito deve ir em direção ao objeto para apreendê-lo, isso é, apreender o sentido das coisas. Mas ao invés de utilizar *sentidos*, a fenomenologia utiliza o termo *essência*. Essa palavra de origem latina corresponde à palavra grega *eidos*, que por sua vez originou a palavra *ideia*:

O que significa idéia? Considerando sua etimologia, devemos destacar a raiz "id". Esta raiz encontra-se também no verbo latino "video", que significa "ver", seja ver com os olhos, seja ver através dos olhos da mente. Ver através dos olhos da mente é o que Platão entendia como idéia. Platão dizia que aquilo que nós vemos com os olhos da mente não o vemos aqui neste mundo, mas o vimos em um outro mundo. A nossa alma viu isso em um outro mundo, que se chama *hiperuranio* - mundo este onde existem realidades não materiais e sim espirituais. As idéias então são entidades espirituais. O termo entidade deriva da palavra grega *ontos*, a qual dá origem ao termo "ontológico", que significa referente às coisas que existem. Segundo Platão, quais são as coisas que existem? São coisas espirituais e não materiais. Onde elas existem? Em um outro mundo. A nossa alma viu essas realidades no hiperuranio e, quando se encarna, através da visão física das coisas, ela lembra essas idéias. O termo idéia, portanto, é um termo antigo. Os latinos também falavam de idéias, sendo que para eles significa aquilo que nós podemos captar do sentido das coisas, ou utilizando outro termo, de sua essência. (BELLO, 2004, p. 81)

Compreender o significado do termo ideia é fundamental, pois o método fenomenológico se desenvolve, em boa parte, sobre esse conceito. Todavia, não se pode avançar sem antes explicarmos o distanciamento entre Husserl e Platão no que toca exatamente na maneira de compreender o termo ideia e os desdobramentos desse entendimento, pois o problema da essência e do sentido das coisas para Husserl só possuem valor no contexto da teoria do conhecimento.

Como o trecho acima ajuda a aclarar, a filosofia de Platão (2007) está calcada em uma teoria das ideias que explicita dois mundos, o mundo sensível (aparências) e o mundo inteligível (essências). A posição de Platão é muito clara, entendendo que a verdade está no mundo das essências, pois as ideias são verdadeiras e eternas. Sendo assim, o mundo das aparências é um mundo de ilusões, onde tudo é precível e que apenas remete ao mundo ideal.

Para Platão os fenômenos pertencem justamente ao mundo sensível, e são meras aparências do que as coisas realmente são. Husserl discordava veementemente dessa posição, para ele o ser é o mesmo que o fenômeno e, portanto, "tudo que se dá na intuição sensível ou na experiência atual é verdadeiro. No aparecer do fenômeno se dá sua essência". (FILHO, 2010, p. 122). Nesse sentido, a fenomenologia rejeita a tradição metafísica no sentido platônico e procura desenvolver uma ontologia não metafísica.

Esse aparecer do fenômeno no qual o indivíduo pode apreender a essência do objeto, acontece de maneira imediata, ou seja, o sentido das coisas pode ser imediatamente captada por nós. Existe, portanto, uma relação de apreensão instantânea entre o sujeito (consciência) e o objeto (essência). Para entender essa relação, é necessário compreender alguns conceitos no contexto da fenomenologia que são indispensáveis. São eles, o conceito de *transcendental*, de *consciência* e de *mundo vivido*.

Husserl (2012) contrapõe dois mundos, o mundo das vivências, pré-científico, onde os fenômenos se dão, e o mundo dos saberes, dos conceitos e das ideias, que são possíveis a partir do mundo das vivências. Esses dois mundos estão muito distantes daqueles da teoria platônica, primeiro porque o mundo do saber é uma construção da consciência (em relação aos objetos), o produto das reflexões e teorizações do homem, isso é, ele é um desdobramento do mundo das vivências. Como vimos há pouco, no caso da teoria platônica o mundo das aparências é que é uma espécie de desdobramento do mundo das essências. Em segundo, e na mesma linha de raciocínio, porque para Husserl (2012) a verdade não está no mundo do saber e sim no das vivências. Mais próximo, então, seria dizer que o mundo das vivências corresponderia ao mundo físico, isso é, ao universo material onde as relações entre os seres vivos e não-vivos se dão. Ao universo que a física - e as ciências da natureza de uma forma geral - caracteriza pela relação espaço-tempo. Em contrapartida o mundo do saber seria uma espécie de mundo simbólico, conceito já bastante familiar para nós da comunicação, que se caracteriza pela capacidade simbólica do homem (CASSIRER, 2012) e sua capacidade de dar sentido às coisas do mundo, muito embora seja mais preciso dizer que o mundo do saber de Husserl (2012) seria uma pequena parte desse mundo simbólico, uma vez que nesse contexto o filósofo está discutindo a ciência e ele permanece centrado nessa questão.

Husserl (2012) então propõe abrir mão das verdades científicas estabelecidas no mundo do saber e retornar ao mundo das vivências, onde a verdade poderia ser encontrada através da

intuição sensível sem preconceitos. A verdade aqui seria a evidência originada na relação entre sujeito e objeto, onde o primeiro apreende o segundo. A verdade, portanto, está em uma experiência vivida, na qual, através da percepção, há uma apreensão da essência do objeto por uma consciência. Essa apreensão, portanto, é intencional, uma ação, e está alicerçada no campo da subjetividade.

O fato da apreensão ser uma ação, uma intencionalidade, está diretamente relacionada com a maneira como Husserl entende a consciência. Para o filósofo, como explica Ciro Marcondes (2010), ela "jamais é pura forma, estrutura, é sempre consciência *de algo*, ou seja, ela é sempre atividade, intencionalidade. Ou, dito de outra forma, ela é sempre 'capacidade de transcender' de dirigir-se a algo que não ela mesma" (p. 125).

Nesse momento é imprescindível retornar ao pensamento de Hessen (2012) e confrontá-lo com Husserl (2012), exatamente no que toca a teoria do conhecimento, pois a fenomenologia como pôde - ou pelo menos deveria - ser percebida até aqui não é outra coisa senão uma teoria do conhecimento. Hessen (2012) estruturou o conhecimento a partir da relação entre sujeito e objeto na qual se origina uma imagem. Nesse sentido, existe um objeto real, como é o caso de uma árvore, existente, objetiva e, a partir dela, pode passar a existir uma imagem dessa árvore na consciência, ou seja, de uma árvore representada. A verdade nessa perspectiva estaria no fato da imagem da árvore corresponder ao objeto árvore.

Para Husserl não existem essa distinção de momentos, mas apenas a *árvore-enquanto-percebida*:

Percebê-la é um ato intelectual, subjetivo, uma *noese*, através da qual eu reduzo múltiplos aspectos (*hylé*) que vejo nesta árvore a um sentido essencial (ou "correlato intencional", como diz Husserl), objetivo, a um *noema*. Chegar a um sentido essencial é fazer com que esse sentido saia, ponha-se para fora, "ex-presse-se", daí ele chamar isso de expressão" (FILHO, 2010, p. 125).

Esse momento é exatamente o momento em que o conhecimento se dá, e ele só existe a partir da ligação entre sujeito e objeto. É nesse sentido que Bello (2004) explica que a fenomenologia não faz uma distinção rigorosa entre sujeito e objeto, pois a ligação intencional entre os dois, essa espécie de comutação, é o que realmente importa e possibilita o vir à luz do conhecimento. Todavia, há sim uma distinção e ela é importante de ser ressaltada.

O conhecimento para Husserl (2001) é um conhecimento humano, é claro, e, portanto, essa relação entre sujeito e objeto do ponto de vista da fenomenologia deve ser compreendida a partir de uma análise do interior do sujeito. Ou seja, os aspectos internos da maneira como a consciência se dá e seu modo de funcionamento são importantes para se compreender a forma como o conhecimento é alcançado. É nesse contexto que se enquadra a *estrutura transcendental do ser humano*.

O termo *transcendental* no contexto da fenomenologia deve ser compreendido exatamente a partir da relação entre sujeito e objeto. Nela, há uma apreensão do objeto pelo sujeito e isso se dá a partir da estrutura percepção/percebido que está vinculada exatamente ao sujeito e à intencionalidade deste. Ou seja, quem tem percepção é o indivíduo, pois é ele que apreende o objeto:

Essa estrutura percepção/percebido é inerente à estrutura transcendental do ser humano, pois todas as vivências estão ligadas/relacionadas à estrutura do ser humano. A percepção que se define por estrutura *transcendental* tem o sentido de que o ser humano já possui estas estruturas e, portanto, elas transcendem o objeto físico. Diferente é o significado do termo *transcendente*: aquilo que está além. Por exemplo, percepção/percebido faz parte da estrutura transcendental, já a folha é transcendente. O *transcendental* é aquilo que faz parte da subjetividade, é própria do sujeito, não deriva de fora: ao passo que o *transcendente* é o que está além do sujeito, por exemplo a folha. (BELLO, 2004, p. 50-51)

Podemos perceber, a partir do trecho em destaque, que o transcendente é tudo aquilo que não faz parte do ser humano, o que está além dele. Nesse sentido, ele é tudo o que pode ser encarado como objeto, se entendermos objeto a partir de sua etimologia, do latim *obiectum*, aquilo que está diante de alguém. Já o transcendental é parte do ser humano, de sua estrutura, uma qualidade. E é a partir dessa qualidade que Husserl (2001) tenta explicar a capacidade humana de conhecer.

Todavia, essa capacidade está vinculada às vivências. Essas vivências são os conjuntos de nossas experiências que se manifestam de inúmeras maneiras, através das lembranças, da memória, da imaginação, reflexão e etc. São as maneiras como nossa consciência nos permite existir no mundo, não só de forma física, mas a partir de nossas significações: "o homem é um animal suspenso em teias de significado que ele mesmo teceu" (GEERTZ apud THOMPSON, 2012). Mas aqui existe um problema que não deve passar despercebido, pois se as vivências são essas experiências, elas só podem ser individuais, uma vez que cada ser humano possui

suas próprias experiências no mundo. Husserl resolverá esse problema afirmando que as vivências são universais, seus conteúdos é que são variáveis e individuais. As vivências, portanto, fazem parte da estrutura transcendental do ser humano, que é universal, ou seja, ela é uma estrutura comum a todos os indivíduos. É isso que Husserl vai chamar de *sujeito transcendental*.

O conceito de *sujeito transcendental* pode contribuir em muito para a compreensão da comunicação na medida em que fornece uma explicação razoável para a possibilidade de indivíduos distintos, que possuem experiências distintas, conseguirem chegar a uma espécie de consenso a partir da natureza universal das vivências.

Quando perguntamos: "Você se lembra do livro que lemos ontem?", o que quer dizer esse "*lembra*"? Nós imediatamente entendemos que é uma lembrança, pois todos vivemos o ato de lembrar. O conteúdo da lembrança pode ser absolutamente diverso, vário. Façamos um "experimento": todos nós nos lembramos da nossa casa, compreendemos o que quer dizer reconhecer a própria casa, sabemos também que a casa é o lugar onde a gente mora. Então, nós compreendemos o que quer dizer lembrar da própria casa. A *própria casa*, a casa de cada um de nós, com as estruturas específicas e as características próprias de cada um, não é conhecida pelos outros. Todavia, nós compreendemos o que isso quer dizer, mesmo que não conheçamos a casa do outro. Portanto, este aspecto evidenciado é universal, ou seja, o perceber, o refletir, a lembrança, imaginação e a fantasia são iguais para todos, como atos, como vivências, como estruturas de vivências, ao passo que os conteúdos podem ser os mais diferentes possíveis. (BELLO, 2004, p. 50)

Entendimentos como esses poderiam rebater algumas posições epistemológicas como a de Nicklas Luhmann (1996), segundo o qual os processos comunicacionais entre dois sujeitos seriam impossíveis uma vez que jamais se consegue dizer a uma outra pessoa exatamente o que está em sua cabeça. Se existe uma espécie de estrutura universal comum a todos os seres humanos, haveria uma forma de se compartilhar conteúdos de mentes distintas, ainda que não de forma exata, mas a partir de compreensões que se aproximam e que são compartilhadas através de um tipo de consenso. Isso poderia conduzir a um quadro epistemológico que desse prioridade para a produção de sentidos, em detrimento da informação pura e simples, se é que ela pode existir dessa maneira. De todo modo, esse ainda não é o momento de discutir a comunicação a partir do viés da fenomenologia, de maneira que devemos seguir em nosso caminho natural de apresentação do método fenomenológico.

Uma vez discutido todos os conceitos fundamentais sobre a fenomenologia é hora de entrarmos de fato no método fenomenológico, ou seja, de estruturar esses conceitos em forma de um caminho sólido para se percorrer até chegar ao conhecimento de um objeto tal como propôs Husserl. Esse método é fundamentado a partir de duas reduções, a *redução eidética* e a *redução ao sujeito*.

A redução realiza, em verdade, duas coisas: faz o observador abandonar, sair de seu olhar viciado, ingênuo, carregado de *a priori*, ao mesmo tempo que o faz "fechar a cena", restringir metaforicamente seu campo de observação: depura o olhar, habilita-se a uma *sintonia fina* ao sair da alienação dos sentidos. É a consciência que faz um recorte, que põe o mundo "entre parênteses" (Husserl); isola o mundo, restringe a coisa, a uma região da consciência. Com essa neutralização da realidade externa, sai-se da apreensão natural para se chegar à apreensão reflexiva, que capta o ser dos entes. Busca-se com isso capturar a intencionalidade como traço essencial do vivido. (FILHO, 2010, p. 131)

A redução eidética, também conhecida como redução à essência, consiste basicamente na ação de retirar a existência fatural - colocando essa entre parênteses - para se chegar a essência daquele fenômeno. Isso não significa dizer que a existência fatural seja falsa, ou esteja errada, ela simplesmente não é importante para os objetivos que Husserl buscava. Daí o recurso (matemático) de colocar entre parênteses, ou seja, de deixar à parte, de lado, de não se ater a tais aspectos sem, no entanto, excluí-los. Já a redução transcendental, ou redução ao sujeito, consiste no fato de abrir mão de todo e qualquer conhecimento prévio, atendo-se somente à consciência pura e na sua capacidade de intuir. As explicações sobre as reduções, embora dependam de todos os conceitos abordados, são bastante simples de serem empreendidas como pode ser notado. Porém, aplicar essas reduções é que é o grande problema.

Tomemos como exemplo um objeto como o relógio²³. Vimos que fenômeno para Husserl (2001) é tudo aquilo que se mostra e, por isso, o relógio também é um fenômeno. Vamos então tentar empreender o método fenomenológico e, portanto, as reduções ao objeto relógio.

Em primeiro lugar devemos esquecer tudo que nós conhecemos sobre o relógio, seu conceito e significado. Devemos limpar nossa mente e nos ater somente ao objeto diante de

²³ O exemplo em questão foi apresentado na disciplina Fenomenologia da Comunicação do Mestrado de Comunicação da FIC (UFG) ministrada pelo Dr. Daniel Christino no primeiro período de 2014.

nós, o que podemos ver e descrever sobre ele. Tomemos como exemplo um relógio prata de pulso. Se trata de um relógio de ponteiros. Ele é constituído pela pulseira e pela caixa, em que estão os ponteiros e sua engrenagem de funcionamento. Começemos, então, a retirar o fútil e tudo aquilo que não é essencial, colocando isso entre parênteses. Podemos começar pela cor (prata) e pelas pulseiras. Se retirarmos essas duas coisas materiais o relógio não fica descaracterizado e qualquer pessoa é capaz de identificá-lo como tal. Nos sobra a caixa. Ali encontramos os números que ajudam a orientar os ponteiros. Eles são úteis, mas não indispensáveis. Inclusive existem relógios sem números. Também podemos tirar o vidro e a superfície que separa a engrenagem dos ponteiros, pois sobrando somente essas coisas ainda assim o relógio estará caracterizado e será possível, inclusive, olhar as horas. Dessa maneira, o que ainda temos são os ponteiros e a engrenagem que os fazem trabalhar. Agora as coisas começam a complicar. Se tirarmos o ponteiro dos segundos ele continua sendo um relógio? Sim. Ele vai continuar trabalhando e as horas estarão devidamente marcadas, embora teremos perdido informação. Mas e se tirarmos o ponteiro dos minutos? Ainda assim ele continuará sendo um relógio, uma vez que a hora continuará sendo marcada. Contudo, se nós tirarmos os ponteiros das horas não sobrá nada, exceto as engrenagens que nada poderão marcar. Sendo assim, um único ponteiro é essencial para continuarmos compreendendo esse objeto como relógio.

Porém, Husserl nos fala de uma essência que está em todos os relógios, e não somente no relógio que estamos analisando. Nesse sentido, de que forma um ponteiro pode ser essencial à um relógio digital? Ele não pode. Assim, o ponteiro e as engrenagens também devem ser retirados. E o que sobra do objeto sem a sua materialidade e tudo o que retiramos? A ideia.

A ideia de um relógio, a compreensão sobre aquele objeto. Se fixarmos nosso olhar em um relógio e na ideia que este apresenta a nós, percebemos que tal objeto marca o tempo. Mas não é o tempo de Einstein, embora se aproxime do de Newton. O relógio é um objeto que está perfeitamente de acordo com o movimento de rotação, ou seja, o movimento que o nosso planeta realiza em torno do próprio eixo. O relógio marca esse movimento. Dessa forma, ele fraciona o tempo que a terra demora para executar tal movimento, que é exatamente um dia terrestre. Essa parece ser a essência de um relógio, pois é a ideia inerente a todos os relógios, ao fato de que eles marcam o tempo que um dia demora para passar.

A ideia de relógio, portanto, está além do fatural, que permanece entre parênteses. O fatural muda, a materialidade muda, mas a ideia permanece a mesma. Deve se esclarecer que no caso do relógio sua ideia está vinculada à sua funcionalidade, exatamente porque o relógio é um objeto criado pelo homem que cumpre uma função, mas nem toda essência está vinculada a uma noção funcional.

Vimos, portanto, como aplicar o método fenomenológico a um objeto e de que maneira podemos chegar à essência desse objeto. Mas uma coisa é aplicar o método em um objeto relativamente simples como o relógio, outro é fazer o mesmo com um objeto como a comunicação.

2.2. CRÍTICA À FENOMENOLOGIA DE HUSSERL

A Fenomenologia já foi contestada inúmeras vezes por inúmeros pensadores. A própria grandeza de sua proposta em se colocar como um método do conhecimento, e a influência que exerceu sobre grandes filósofos como Merleau-Ponty e Heidegger, a colocam como alvo de destaque para reflexões e críticas. São alguns desses pontos controversos e falhos que pretendemos abordar nesse momento.

Uma das maiores críticas que se pode fazer à Fenomenologia de Husserl consiste exatamente na maneira como se chega ao conhecimento, esse processo profundo e bastante centrado na consciência e na sua relação com o objeto. Isso, porque tal relação é individual e extremamente subjetiva. Como garantir um conhecimento universal a partir desse quadro? Como foi discutido, Husserl (2001) parte do conceito de vivências, como algo que possui conteúdos diferentes, mas estrutura semelhante, o que aproxima os entendimentos. Ou seja, o filósofo tenta demonstrar que o ser humano possui uma estrutura universal e é ela que garante a universalidade do conhecimento. Todavia, a estrutura transcendental e a caracterização das possibilidades do sujeito foi um trabalho que Husserl não conseguiu terminar, o que faz com

que sua proposta não esteja completamente fechada. Nesse sentido, percebemos que sua obra não segue o rigor de alguns dos seus predecessores, como Kant (2013). A estrutura transcendental de Husserl, embora promissora, parece simples demais para explicar a condição de possibilidade de um conhecimento. Ela é promissora porque parece lógico que o ser humano possua uma estrutura universal - que inclusive foi inspirada no próprio Kant -, uma vez que possui uma condição biológica semelhante, como o caso do cérebro. No entanto, seria necessária uma longa e intensa análise a respeito dessa possibilidade, tal como fizera Kant em sua *Crítica da razão pura* (2013). Nesse sentido, Husserl não desmembra o processo de apreensão da essência em termos detalhados, mostrando quais os órgãos envolvidos, as categorias, e todo o resto que constitui o processo.

Sobre a questão da redução e suas implicações, alguns pontos são igualmente discutíveis. Seria possível abrir mão de todo o conhecimento prévio para se concentrar somente naquilo que está sendo percebido? Essa indagação cabe, inclusive, em uma perspectiva biológica: será que nossa mente humana e toda a estrutura física inerente a ela, consegue abrir mão da memória, do conhecimento prévio e das experiências? Será que o ser humano é capaz de um ato como esse? Aparentemente todo o nosso modo de pensar está mergulhado nas nossas experiências e entendimentos acerca das coisas, tentar abandonar isso pode ser humanamente (fisicamente) impossível. E caso seja mesmo, ainda assim seria possível empreender o método fenomenológico, relevando tais conhecimentos e experiências, ou seja, colocando-os em cheque e tentando se concentrar no perceber, ainda que não de maneira plena?

Ainda sobre o perceber, a intencionalidade de Husserl (2001) não pode ser desvinculada dos sentidos, pois são eles que nos levam ao objeto, seja através da visão, ou do tato, ou dos outros sentidos. Cabe aqui exatamente uma crítica a partir do próprio Descartes (2011), que se centra no fato de não podermos confiar plenamente em nossos sentidos. Como chegar a um conhecimento verdadeiro, se os sentidos são por vezes enganados? Um exemplo bem comum é o das miragens, na qual vemos coisas que não estão lá. Os truques de mágica também são um bom exemplo.

Por fim, a fenomenologia não consegue garantir se a conclusão na qual se chega através dela é de fato verdadeira. Aliás, verdade aqui não tem o sentido de absoluto, mas também está imbricado em uma certa subjetividade, na maneira como o indivíduo apreende o objeto. A

partir dessa constatação dois pontos muito importantes devem ser abordados nesse momento. Em primeiro lugar, essa dificuldade em se garantir a verdade não é apenas um problema da fenomenologia, mas das ciências humanas em geral. Especialmente devido aos seus objetos de estudo e temas, existe uma grande dificuldade em torno dos métodos utilizados. E mais ainda em avaliar o resultado final. Não existe uma "prova real" na esfera das ciências humanas. As conclusões e pertinência dos conhecimentos alcançados são avaliados através de fatores menos sólidos, por assim dizer, muito embora existam esforços muito grandes nesse sentido.

Se não existe uma maneira de tirar "a prova real", tanto nas ciências humanas de um modo geral quanto no caso específico da fenomenologia, as avaliações estão centradas no método, se este é desenvolvido a partir de coerências lógicas.

O segundo ponto é algo de muito positivo nesse contexto e se refere exatamente à questão do momento que envolve o método. Precisamos reforçar mais uma vez que o fenômeno é a maneira como o objeto aparece - se revela - e essa maneira está diretamente ligada à uma consciência. Ou seja, existe uma importância no momento, o momento em que o fenômeno aparece e a consciência o apreende. Por que isso é importante? Porque cada vez mais a verdade parece perder seu valor absoluto e mesmo sua existência pode ser colocada em cheque. Por exemplo, posso afirmar como verdade que o sol nascerá amanhã? Sim, essa é uma afirmação lógica. Posso afirmar que há um sol que é o centro do nosso sistema solar? Também. Mas até quando essa verdade será uma verdade de fato? E se o sol sucumbir à própria existência e deixar de existir um dia, mesmo que isso seja daqui a bilhões de anos? Então essa verdade deixará também de existir. O que não significa dizer que isso não seja verdade hoje, mas sim que a verdade está sujeita à mudança, a deixar de ser verdade. Mais do que isso, a verdade parece estar vinculada exatamente a uma questão temporal: hoje é verdade, nesse momento é verdade, mas pode deixar de ser em algum momento.

Ora, se o método fenomenológico está vinculado à um determinado momento, aquilo será verdade naquela situação. Ou seja, se um indivíduo empreende o método a respeito de um determinado fenômeno, ele chegará a uma essência que estará vinculada a um momento e situação específicos. Nesse sentido ele pode se mostrar interessante.

Mas o que precisamos ter em mente é que o método não consegue ser completamente validado, isso é, não há como garantir que ele seja eficiente, exatamente porque se sustenta

em pontos extremamente difíceis de serem analisados, especialmente a consciência. Sendo assim, uma conclusão a partir do método, no caso a essência de determinado fenômeno, não pode ser tomado como resposta para tal fenômeno. O que queremos dizer é que a fenomenologia não é capaz de explicar nada por ela mesma. Pelo menos essa é a posição que assumimos nesse momento. Todavia, ela continua pertinente, desde que utilizada de uma forma inteligente. E que forma seria essa? Não utilizar a essência fenomenológica como conclusão para uma discussão, ou seja, como resposta para um determinado problema, mas sim como início para a própria discussão.

Diante disso, o que faremos será empreender o método fenomenológico na comunicação para tentarmos encontrar uma possível essência desse fenômeno. Uma vez feito isso, discutiremos essa essência encontrada no contexto do problema da comunicação apresentado no Capítulo 1, isso é, a partir de uma abordagem da dupla natureza desse objeto, na qual a essência poderá contribuir para reforçar ou contradizer esse entendimento. Nesse sentido, a fenomenologia deverá contribuir com a discussão como uma espécie de ponto de partida, e não ser a resposta para o problema. Essa será a maneira como tentaremos utilizar o método.

3. FENOMENOLOGIA DA COMUNICAÇÃO

No primeiro capítulo iniciamos uma discussão sobre a problemática da comunicação a partir do que se é conhecido como comunicação humana. Nesse sentido, fizemos um recorte sobre alguns entendimentos possíveis nesse quadro teórico escolhendo alguns dos conceitos que normalmente são trabalhados. Assim sendo, discutimos o simbólico, a técnica, a cultura e a informação. Apresentamos, a partir desses conceitos, a noção da dupla natureza do objeto para, logo em seguida, perpassarmos algumas das muitas teorias que tentaram dar conta do objeto ao longo dos anos e que permitiram, por sua vez, caracterizar a perspectiva da informação e a perspectiva do sentido.

Isso significa dizer que estávamos diante de vários entendimentos prévios à respeito da comunicação, entendimentos tais que devem ser abandonados (momentaneamente) a partir de agora. Desse modo é preciso aclarar que o método fenomenológico não só nos dá autoridade para deixarmos esses entendimentos de lado como exige tal postura. Ou seja, nosso caminho de agora em diante não será respaldado por conhecimentos prévios, mas somente por nossa consciência e capacidade de intuir, raciocinar, empreender, observar e refletir. Além de todas as outras ações implicadas pela fenomenologia e já discutidas.

É preciso deixar claro mais uma vez que iremos nos valer da fenomenologia de Husserl (2001), que o objetivo é utilizar esse método para tentarmos encontrar a essência da comunicação, pois acreditamos que essa essência pode nos ajudar a avançar no conhecimento do Campo, especialmente no que toca o problema da comunicação como apresentado nesse trabalho.

Antes de mais nada é de suma importância esclarecer um ponto muito peculiar a respeito da forma como essa busca pela essência será trabalhada. Vimos no capítulo anterior o quanto o método fenomenológico é singular. Essa relação única entre sujeito e objeto a partir de uma consciência que apreende determinado fenômeno. Se trata de uma ação apreensiva e reflexiva que acontece através de uma relação íntima entre o sujeito e o objeto, em que deve haver uma concentração muito grande por parte do indivíduo envolvido no processo. Além disso, o método é pouco didático e, de certo modo, muito abstrato. Tudo isso culmina em uma dificuldade em apresentar o processo, de maneira que devemos traçar uma estratégia para que

tudo possa ser compreendido da melhor forma possível. Obviamente, iremos empreender o método da maneira mais próxima a que Husserl (2001) formulou, isso é, de um modo rigoroso no que diz respeito a seguir suas instruções. Por isso, optamos por trabalhar da seguinte forma: o método será aplicado ao fenômeno da comunicação, dentro das nossas possibilidades e capacidades, tentando nos manter fiéis a Husserl. Depois que esse processo acontecer, iremos organizar o que fizemos em texto. Isso quer dizer que não estaremos empreendendo o método enquanto escrevemos, mas que utilizaremos o método para depois o descrevermos aqui. Esse posicionamento nos permitirá uma maior qualidade na utilização do método e, ao mesmo tempo, apresentá-lo aqui de uma maneira mais lógica e didática.

Portanto, o que acontecerá ao longo desse capítulo não será a descrição simultânea do método enquanto o empreendemos, mas a organização do processo, da reflexão, das dúvidas e conclusões de uma maneira mais didática, mas que seja o mais próximo possível do que de fato aconteceu.

Vale lembrar que este é um trabalho fundamentalmente teórico. Isso significa dizer que não tomaremos um objeto propriamente dito para aplicarmos o método. Por exemplo, escolher uma série de televisão e aplicar o método fenomenológico nela. Nesse caso deveríamos definir mídia, conceituar e explicar a partir dessa definição a televisão e, por fim, apresentar a série escolhida, fazendo um apanhado geral sobre esta. Nada disso será feito. Escolheremos um ou mais exemplos genéricos para empreendermos o método e promoveremos a discussão.

Embora o exemplo seja genérico ele deve estar bem caracterizado. Foi exatamente o que fizemos com um relógio no capítulo anterior. O relógio utilizado é o que chamamos de exemplo genérico, pois não se tratava de um relógio específico. Todavia, tivemos que caracterizar o fenômeno (no caso o relógio) de uma forma completa. Nesse sentido o método fenomenológico é bastante descritivo.

Nesse processo está embutida já uma primeira ressalva sobre a fenomenologia - que de certo modo foi abordada no capítulo anterior -, pois se tomamos um exemplo sobre comunicação já estamos nos posicionando de antemão. Ou seja, partimos do pressuposto que tal exemplo é comunicação e que, portanto, conhecemos esta. Mas essa crítica talvez esteja mais vinculada à noção de conhecimento tradicional do que ao fenomenológico de fato. Isso, porque Heidegger (2007) nos preveniu que a técnica não é a mesma coisa que a essência da

técnica. Podemos pensar do mesmo modo à respeito da comunicação. E é justamente a essência da comunicação que Husserl (2001) nos leva a procurar. Além disso, muito provavelmente a própria aplicação do método poderá dizer, desde que se tenha êxito nessa empreitada, se o exemplo em questão é ou não comunicação. Vale lembrar, ainda, que o próprio Heidegger (2007) partiu de duas compreensões a respeito da técnica como foi explorado no primeiro capítulo, para investigar sobre a essência dessa.

Uma vez executado o método e termos chegado em resultados considerados satisfatórios, podemos finalmente apresentá-los aqui. Organizaremos isso tal como fizemos com o relógio, da maneira mais natural e inteligente possível.

Tomemos como exemplo, então, uma conversa por telefone entre duas pessoas. Existe uma certa aleatoriedade nessa escolha, o que significa dizer que há a possibilidade de recorrermos a outros exemplos de acordo com o decorrer desse processo. O exemplo não é completamente aleatório porque se buscou por uma situação que não fosse nem tão simples e nem tão complexa para iniciar a reflexão. Pois bem.

Duas pessoas estão dialogando a partir de um aparato técnico, a saber o telefone. O telefone é um objeto tal como o relógio, uma invenção humana que possui uma função. Esse objeto permite que pessoas interajam estando estas em lugares completamente diferentes. Interagir aqui se refere exatamente a dialogar, conversar. Assim sendo, podemos observar nesse exemplo que o telefone está facilitando, tornando prático e, mais importante, possível, a conversa (diálogo) entre duas pessoas que estão distantes, isso é, em espaços diferentes. Portanto, o objeto telefone está vinculado a uma determinada função, assim como o relógio, que consiste em permitir o diálogo entre duas pessoas que não se encontram próximas.

Poderia se sustentar aqui que o telefone pode ser usado como enfeite. Por exemplo, um telefone antigo que não funciona mais e que tenha uma estética de um determinado período - como dos anos cinquenta -, e que passa a ser usado como uma peça de decoração. Será que a função do telefone, e talvez aqui esteja sua essência, está ligada à ideia que teve Graham Bell ao criá-lo, ou ao uso que o indivíduo faz desse objeto? Entramos agora em uma antiga discussão: se usarmos um sapato para fincar um prego na parede, ele é um sapato ou um martelo? É sua estética ou sua função que o torna esse ou aquele objeto?

Na verdade, se continuarmos a seguir os passos de Husserl (2001), a explicação está em algo mais profundo. A essência e o conhecimento a respeito do objeto está no momento da

observação, da apreensão daquele objeto, ou seja, em um momento muito específico em que o fenômeno está acontecendo e o sujeito o está apreendendo. Essa comutação única e profunda entre sujeito e objeto em que as coisas se dão. Dessa maneira acontece um momento de caráter sublime em que nossa consciência se projeta em direção ao objeto e consegue enxergá-lo além do que é dispensável, naquilo que verdadeiramente caracteriza o fenômeno. Precisamos então seguir firmes em nossa direção para vermos até onde conseguimos ir.

Nós não estamos observando um telefone em uma estante, mas o telefone como meio de ligação entre duas pessoas de contextos espaciais diferentes. Ou seja, o que podemos ver é o telefone como meio possível de diálogo.

Essas duas pessoas estão conversando e a princípio o conteúdo dessa conversa não é pertinente. Isso porque existem inúmeras conversas possíveis, ou seja, já estamos realizando aqui também uma redução. Devemos nos concentrar no fato de que simplesmente existe uma conversa. Essa, por sua vez acontece através da fala - linguagem verbal - e da audição. O que devemos pensar é que essa é uma conversa específica e que há algo nela que seja encontrado não só nesse diálogo, mas em qualquer outro diálogo. Nesse sentido, não é difícil perceber que uma dinâmica como essa poderia acontecer mesmo sem a presença do telefone. Ou seja, duas pessoas podem dialogar sem o telefone desde que se encontrem no mesmo local (espaço). Isso quer dizer que o telefone pode ser muito importante no processo (e até fundamental), mas somente em alguns dos exemplos possíveis de conversas. E exemplos muito, mais muito específicos. Por exemplo, em momentos em que pessoas precisem conversar estando em cidades diferentes. Porém, se houver computadores e internet, por exemplo, isso é, outro meio de conversar, ele já não é fundamental nem mesmo nessa situação. Isso só reforça que ele pode ser fundamental em algumas situações, mas não necessariamente.

Nesse sentido, o telefone não é essencial para uma conversa entre duas pessoas, entendendo essencial - no contexto da fenomenologia - como algo que necessariamente tenha que estar presente em todas as situações daquele fenômeno. E se o telefone não é essencial, especialmente se apresentando o exemplo de duas pessoas que estejam no mesmo lugar, nenhum aparato tecnológico o é.

O que acabamos de fazer foi mostrar que a mídia, embora importante, não é essencial para um diálogo entre duas pessoas. Não podemos esquecer que ainda estamos discutindo a

partir do exemplo de uma conversa por telefone entre dois indivíduos. Não para encontrar a essência do telefone, nem a da conversa, mas a essência da comunicação. Se é que ela pode ser encontrada em um exemplo como esse.

Se existe uma situação em que um diálogo não necessita de um aparato técnico como o telefone, então devemos repensar também os sentidos e linguagens envolvidos nesse processo. Pois é lógico pensar que se duas pessoas estão no mesmo local, elas também poderão usar da visão, do tato, de gestos e outros recursos que não consideramos inicialmente. Nesse ponto é fundamental se pensar a respeito dessas coisas que podem ser agrupadas da seguinte forma e a partir de duas perguntas: É possível um diálogo sem a utilização de ao menos um dos sentidos? E segundo, é possível um diálogo sem linguagem?

Ambas as respostas são negativas. Não é possível que um diálogo entre duas pessoas se sustente sem a presença dos sentidos e da linguagem. Desse modo, diferente do telefone e das demais mídias, sentidos e linguagem são indispensáveis em um primeiro momento. Mas não estamos atrás da essência do diálogo, e sim da essência da comunicação. Sendo assim precisamos ir além do próprio diálogo.

Existe uma espécie de troca entre as duas partes envolvidas em um diálogo, uma dinâmica de dar e receber. Porém, não é somente isso, pois existe uma ligação entre o dar e o receber, um entendimento. Ou seja, do dar e do receber surgem entendimentos mútuos e, a partir deles, o diálogo consegue caminhar. Mas às vezes pode haver um não entendimento e isso também contribui para que o diálogo continue. Nesse sentido, nem o *entendimento* e nem o *não-entendimento* são essenciais, pois a dinâmica pode variar entre um e outro. Todavia, a troca continua a existir independentemente disso, e ela cria uma espécie de esfera entre os participantes. Estes participantes, portanto, estão ligados em uma esfera de trocas.

Aparentemente a troca é a menor unidade que conseguimos alcançar a partir do exemplo dado, pois ela é a única coisa que permanece mesmo após uma investigação que busque pensar o objeto e retirar dele as partes não essenciais. É de suma importância, no entanto, lembrar que essa não é uma conclusão final, mas provisória. Assim como o foi a questão dos ponteiros no relógio. Chegamos à conclusão que o ponteiro das horas deveria ser mantido, mas então nos deparamos com os relógios digitais, e isso precisou ser repensado. Necessitamos, portanto, continuar com a investigação.

Até agora não contestamos em momento algum a questão dos participantes no processo. E não o fizemos porque o diálogo necessita de ao menos dois participantes. Mas até que se prove o contrário, diálogo não é a mesma coisa que comunicação, embora o conjunto do diálogo possa estar contido no conjunto da comunicação. Devemos nos ater, portanto, à esfera de trocas. Para isso, vamos nos voltar para outro exemplo: a leitura de um livro.

A leitura de um livro parece a princípio se tratar de um processo que envolve somente um participante. Todavia, um olhar mais atento nos revela algo simples e evidente, mas que não pode passar despercebido: alguém escreveu o livro. Também nesse caso, portanto, existem dois participantes no processo. Entretanto, há uma novidade agora, pois embora aquele que está lendo possa estar recebendo algo, quem o escreveu nada está recebendo de volta desse leitor. Pelo menos não necessariamente. Ou seja, não há uma troca - rigorosamente falando - tal como no caso de um diálogo por telefone ou mesmo uma situação em que os participantes estejam dialogando no mesmo espaço e ao mesmo tempo. Dessa maneira o que podemos concluir é que a troca não é essencial em todas as situações desse processo.

Não se pode dizer a mesma coisa sobre a ligação, pois esta ainda faz parte do processo, uma vez que não há dúvidas de que leitor e escritor estão ligados de alguma forma na medida em que o primeiro está em contato com uma produção do segundo. O que podemos perceber é que a troca não é essencial em todos os casos, mas a ligação o é. Do mesmo modo, linguagem e sentidos continuam mantidos mesmo sem as trocas. É necessário deixar claro que entendemos como troca uma dinâmica em que algo vai e volta, no caso, entre os participantes. No exemplo do livro algo só vai, não volta. Pelo menos não necessariamente, isso é, pode voltar e assim caracterizar uma troca, não na ação de ler um livro, mas em um possível desdobramento. Por exemplo, o leitor entra em contato direto com o escritor. Ou então, se considerarmos que o processo comunicacional pode ter continuidade mesmo após essa leitura direta e se desdobrar em outras dinâmicas sociais. Todavia, essa discussão não cabe aqui, pelo menos no momento. Além disso, mesmo que isso ocorra em um ou outro exemplo, não acontece em todos os exemplos possíveis. Podemos garantir essa afirmação a partir de uma lógica proveniente das ciências exatas, especialmente a matemática. Não precisamos avaliar todos os exemplos para sabermos que nem todos possuem essa dinâmica. Nesse caso, para tornar uma conclusão verdadeira, basta encontrarmos um único exemplo em que ela acontece. Nesse sentido, quando um indivíduo lê *Gabriela, cravo e canela* (2012), é impossível haver

uma troca entre leitor e escritor porque o autor, Jorge Amado, já está morto. Esse exemplo garante a veracidade da afirmação de que a troca não é essencial.

A redução aqui empreendida até o momento nos levou aos elementos ligação, linguagem, sentidos e participantes. Conseguimos reduzir até agora o fenômeno a isso. Mas se pensarmos bem, linguagem e sentidos também são meios para se estabelecer essa ligação. Nesse sentido, de alguma forma, eles se aproximam da noção de mídia. As engrenagens e os ponteiros dos relógios também são meios para um fim, mas sua essência, a ideia mais profunda de tal objeto (fenômeno) vai além disso. A comunicação deve seguir a mesma lógica.

Existe uma ideia que vai além do diálogo, da linguagem utilizada e dos sentidos necessários para essa linguagem. Algo que esteja além da leitura do livro. Esse algo é a ideia fundamental do fenômeno. Ela remete diretamente à ligação, ao fato da comunicação ser uma forma de ligação. E se essa conclusão é verdadeira, devemos nos atentar para o motivo dessa ligação, pois ligações existem aos montes em nosso universo. O que torna a ligação nesse fenômeno diferente de todas as outras? A resposta é o compartilhamento. Quando duas pessoas estão conversando pelo telefone elas estão compartilhando algo. Do mesmo modo, quando alguém escreve um livro e outra pessoa o lê, também ali está havendo um compartilhamento. E ao compartilhar determinada coisa, essa coisa está sendo tornada comum. Comum aos participantes. Logo, o fenômeno comunicacional ocorre através de um processo de compartilhamento em que algo sai, por assim dizer, de um dos envolvidos e é colocado à disposição dos demais participantes. Sendo assim, se trata de uma ação que, por sua vez, revela uma intencionalidade.

Finalmente chegamos a algo bem próximo do nosso objetivo, pois a essência da comunicação está no compartilhamento. Todavia, ela não pode se resumir somente a isso, muito embora o compartilhamento seja uma espécie de núcleo da ideia que rege o fenômeno. A partir desse entendimento e de todo o esforço empreendido, podemos dizer que a essência do fenômeno da comunicação se revela como uma ligação em que há um compartilhamento intencional entre duas (ou mais) partes distintas, na qual determinada coisa é tornada comum para ambas as partes.

3.1. A RELAÇÃO ENTRE A ESSÊNCIA DA COMUNICAÇÃO E A DUPLA NATUREZA DO OBJETO

A partir do método fenomenológico encontramos uma possível essência da comunicação. Essa essência diz respeito a um compartilhamento, ao tornar comum, que se dá entre dois ou mais participantes através de uma ligação. Nossa tarefa agora é debater essa ideia a partir de conceitos e teorias da área, tendo como centro de gravidade da discussão o problema apresentado no primeiro capítulo, para ver até onde conseguimos avançar nessa questão. Manter esse centro de gravidade é de suma importância, pois a essência encontrada aqui pode se desdobrar em teorias bastante complexas já exploradas a bastante tempo na nossa área. Nosso objetivo não é promover esse desdobramento, uma vez que as possibilidades podem se apresentar de inúmeras formas e contextos. Por exemplo, na perspectiva do sentido o compartilhar abre espaço para as filosofias de Heidegger (1989) e Gadamer (2003). Seguir uma trilha como essa e se embrenhar em tais teorias além de ser completamente inviável tendo em vista essas inúmeras possibilidades que surgem, também nos faria perder o propósito de nossa caminhada. Iremos é claro, apresentar alguns desses desdobramentos, mas sem perder de vista o nosso objetivo principal, que é tentar compreender se as perspectivas em discussão, isso é, a da informação e a do sentido, conseguem se sustentar diante da essência encontrada.

Já de início é interessante notar que, embora tenhamos chegado a essa conclusão deixando de lado (pelo menos nos esforçamos para isso) todo e qualquer conhecimento prévio, acabamos chegando em um resultado que coincide com importantes entendimentos já existentes no Campo. De fato, a comunicação como compartilhamento pode ser encontrada desde sua etimologia, do latim *communicare*, que significa partilhar, participar algo, tornar comum, até compreensões bastante avançadas, como no recente artigo de Braga (2015), no qual ele busca o *grau zero da comunicação*:

Assumindo, para a comunicação humana, o requisito de elementos compartilhados; e adotando a premissa de que os elementos socialmente compartilhados exigem a participação da comunicação humana; a base desta tem que ser algo compartilhado em nível pré-social – logo, biológico – que possa por sua vez funcionar como ponte relacional já dada. Sobre esta podem então ser elaborados outros e outros sistemas e táticas de

compartilhamento. Em suma: não construímos o compartilhamento biológico que é a competência da imitação; mas a partir desta, começamos processos comunicacionais que geram compartilhamentos historicamente elaborados. (p. 7)

Outras várias pesquisas desembocam igualmente nessa direção. O que isso quer dizer, que nosso trabalho foi em vão pois chegamos ao mesmo lugar que tantos outros? Pelo contrário! Isso pode ser encarado como uma forma de reforçar algumas das concepções já existentes, o que mostra que estamos na direção certa.

Todavia, o que queremos é discutir a essência da comunicação a partir do problema apresentado no primeiro capítulo. De que maneira a essência da comunicação que encontramos contribui para o debate acerca desse problema?

Apresentamos duas linhas epistemológicas distintas, que chamamos de perspectiva da informação e de perspectiva do sentido. A primeira consiste em uma compreensão da comunicação que está centrada na troca de informação, isso é, em todo processo em que se transmite informação. Isso significa dizer que ela pode ocorrer nas mais variadas situações, desde uma troca de informações entre dois computadores, até interações entre animais. A perspectiva do sentido, por sua vez, já tem como base situações bem mais complexas, em que a comunicação acontece somente a nível humano. A comunicação, nesse caso, coloca em jogo as vivências e experiências de cada indivíduo, normalmente em relações sociais, levando o processo para outro nível.

Precisamos, então, colocar a essência da comunicação a serviço dessas duas propostas. Aqui nosso trabalho está em muito facilitado, pois ao delinear as características gerais de cada uma das perspectivas, traçamos dois perfis bem definidos. Dessa maneira, não precisamos discutir os inúmeros exemplos que se apresentam em cada uma dessas perspectivas, mas podemos submeter a essência encontrada somente a esses perfis.

Para facilitar o processo e torná-lo mais prático e acessível, tentaremos basear a discussão em torno das palavras chaves dessa ideia fundamental, ao invés de trabalharmos a essência como um todo. Ou seja, confrontaremos cada palavra chave da essência encontrada a cada uma das duas perspectivas. Mas obviamente, mais à frente, utilizaremos da essência exatamente como a encontramos.

Já de início notamos que algumas das palavras chaves que compõe a essência da comunicação se encaixam muito bem nas duas perspectivas, pelo menos à primeira vista. A

palavra chave *participantes*, por exemplo. Ambas as perspectivas exigem a presença de dois ou mais participantes. Não importa se esses se referem a pessoas, ou a máquinas, ou mesmo a animais, os participantes (no plural) são indispensáveis. Sabemos o quanto isso parece óbvio, mas em uma investigação como essa nada pode passar despercebido, principalmente o óbvio. Além disso, no contexto da perspectiva do sentido, existem pontos que podem gerar controvérsias, especialmente se retomarmos algumas teorias, como a Cibernética. Retomando um exemplo lá do primeiro capítulo: poderíamos considerar, raiz, caule e folha como participantes de uma comunicação? Ou ainda, na mesma linha de raciocínio, o cérebro e algum determinado órgão como o coração?

Uma maneira de tentar resolver questões como essas pode estar no entendimento de que comunicação é uma via de mão dupla - ainda que ela possa ser usada em uma única direção -, como no caso de uma mídia como livro. Isso significa dizer, a grosso modo, que um *participante* deve ser caracterizado por uma espécie de potencial comunicativo, que se caracterizaria pela capacidade deste de ser emissor e receptor.

Quando fizemos uma crítica à perspectiva da informação enquanto apresentávamos as duas vertentes, afirmamos que se a comunicação fosse entendida como um processo extremamente simples que se resumisse a trocas de informação, correria-se o risco de comunicação ser tudo. Naquela oportunidade nos perguntamos se o sol que surge no leste poderia transmitir uma mensagem, a de que o dia está nascendo. Indagações como essa perderiam o sentido se assumíssemos que os participantes do processo comunicativo devam apresentar a capacidade de serem emissores e receptores. O sol poderia até ser um emissor, mas jamais um receptor, de maneira que ele não poderia ser considerado um participante possível da comunicação. De todo modo, mesmo assumindo tal postura, ainda assim dependeríamos de um trabalho árduo para analisar caso por caso se esse ou aquele participante poderia ser assim considerado. Mas o que importa nesse contexto é a exigência de participantes no processo, pelo menos do ponto de vista da essência da comunicação, e a aceitação dessa exigência por ambas as perspectivas em questão.

Da mesma maneira, *ligação* é uma palavra que pertence a ambas as posições. A única forma dos participantes interagirem, seja simplesmente trocando informações, ou em uma conversa (BRAGA, 2011), é através dessa ligação que une os participantes e permite a

dinâmica do processo. Nesse sentido, o conceito relativamente novo de *interface* representa uma contribuição considerável, como nos mostra Signates (2012):

o objeto, qualquer seja ele, tem tudo a ver com a noção de relação. Estudar comunicação é, sempre, de algum modo, estudar um “entre”. O campo da comunicação é, pois, não apenas um campo de interfaces, como se sugeriu no item anterior, mas um campo em que a interface é constitutiva. A noção de interface, colhida da recente experiência da internet (interface é a atribuição dos softwares que, desde o princípio, fazem o diálogo entre os códigos binários dos computadores e a experiência social e intuitiva dos usuários com a linguagem escrita ou icônica). Em outras palavras, a comunicação seria um campo de interfaces que abrigaria especificamente o estudo das interfaces. (p. 5)

Muito embora o trabalho de Signates esteja voltado para uma comunicação no contexto da perspectiva do sentido (culturológica) - tal como apresentada -, isso é, como comunicação humana, no trecho em destaque a noção de interface abre espaço também para uma possível comunicação como troca de informação, inclusive tal conceito sendo proveniente exatamente do modo de funcionamento das máquinas. Assim, a ligação encontrada como parte da essência da comunicação, pode ser desenvolvida a partir do conceito de interface.

Além disso, Luiz Signates (2012) nos alerta para o entendimento de que comunicação é uma relação, estudar um entre. Isso ajuda a reforçar a ligação entre os participantes que, na nossa discussão, deve desembocar na questão do *compartilhamento*. Porém antes, ainda no contexto da ligação e da interface, e também do próprio compartilhamento, embora, de alguma maneira, preceda esse último ou, no mínimo, se coloque como possibilidade, está a noção de dispositivo:

Dispositivo é, pois, algo de novo que forma rede, ou aquilo que possibilita uma rede de uma nova manifestação de sentido, dentro da qual os sujeitos se inserem e ao mesmo tempo o colocam em funcionamento (“acionam-no”, no dizer de Braga), nas suas tentativas de comunicação. (SIGNATES, 2012, p. 9)

O dispositivo se revela como aquilo que torna possível a ligação e o compartilhamento entre os participantes, é através dessa categoria - pois assim Signates coloca a noção de dispositivo - que a comunicação pode acontecer. O dispositivo como categoria de análise pode nos ajudar a compreender de forma mais profunda e precisa, em que medida a ligação explica a comunicação.

Parece evidente, portanto, que ligação e participantes - esses completamente relacionados com os conceitos de interface e dispositivos - são aspectos fundamentais de ambas as perspectivas. Será que podemos dizer o mesmo sobre o *compartilhamento*?

Compartilhar, como vimos, é uma espécie de núcleo da essência da comunicação, sendo recorrente também em várias das teorias do Campo. No caso da perspectiva do sentido, que trata de uma comunicação essencialmente humana, parece mais do que claro que o compartilhar é um ponto fundamental do processo. A comunicação humana é por definição esse tornar comum, pois o compartilhar está diretamente ligado à emergência dos sentidos, do conteúdo, da ideia, sustentados pela linguagem que é o principal meio pelo qual esse tipo de comunicação se dá. Ou seja, esse compartilhar diz respeito ao compartilhamento de pensamentos de um determinado indivíduo, de expressar ao outro algo que está em sua cabeça, muito embora essa afirmação não possa ser tomada rigorosamente, uma vez que falando em sentidos, estamos nos referindo a maneiras indiretas de se chegar a esse fim. Se o que trabalhamos está correto, os seres humanos não se comunicam de maneira direta a partir de mensagens fixas e imutáveis, mas justamente do extrapolar dessa mensagem, ou seja, a comunicação está no além da mensagem propriamente dita, dos códigos que a compõe.

Todavia, o compartilhar pode ser compreendido também a partir de outro ponto de vista. É que para compartilhar algo (conteúdo), nós precisamos compartilhar das condições necessárias para que o processo ocorra, como é o caso dos códigos:

Processos interacionais são caracterizados pelas articulações complexas entre dois tipos de processos: acionamento de códigos – ou seja, de elementos compartilhados entre os participantes de uma interação; e de inferências – que colmatam os limites sempre existentes dos códigos e que os ajustam às condições específicas da interação, redirecionando, ao mesmo tempo, as interações às possibilidades e limites dos códigos. Nesse mesmo processo conjunto de acionamento de códigos e de exercício de processos inferenciais, os códigos são transformados e ressignificados constantemente, nas condições sociais e históricas, pelo próprio esforço interacional. (BRAGA, 2015, p. 4)

Braga ainda vai defender um compartilhamento além das relações sociais, que se daria a partir da nossa condição biológica, isso é, do fato de sermos da mesma espécie. Nesse caso, o compartilhamento estaria na ordem da imitação. Como foi alertado, não nos aprofundaremos em discussões como essa.

O que precisamos perceber é que a comunicação humana está centrada no compartilhar, seja no conteúdo ou nas formas de se colocar esse conteúdo à disposição. Mais importante ainda - e aqui o trecho acima é de grande valia - é que essas duas maneiras de compreender o compartilhar na comunicação humana estão completamente imbricadas, pois o compartilhar entendido como conteúdo, só pode existir a partir do compartilhamento dos próprios códigos (ou de outras condições necessárias ao processo). Braga coloca bem a questão da transformação e ressignificação dos códigos a partir do esforço interacional. Essa afirmação vai ao encontro do que apresenta Christino (2012) a respeito da comunicação humana ser caracterizada por uma noção simbólica de mundo, que por sua vez é existencialmente enraizada, isso é, os sentidos emanam através da experiência de mundo em que nós (e a nossa linguagem) estamos mergulhados. Aqui podemos citar ainda, mais uma vez, o próprio Bakhtin (2011), pois o que ele chama de discursos da comunicação verbal é justamente o resultado dessa dinâmica interacional apresentada por Braga (2015). O compartilhar da comunicação humana, portanto, se dá nesse processo de compartilhamento dos códigos - no qual o mais comum é a linguagem -, em que a própria dinâmica da interação, associada às experiências prévias ao longo da vida dos participantes, possibilitam a emergência de sentidos que transformam e ressignificam os próprios códigos. Aqui as noções de simbólico, linguagem e técnica discutidas no primeiro capítulo são essenciais. Todo esse quadro teórico dá origem a outras abordagens do compartilhar, algumas extremamente complexas - e já adiantadas -, como o "deixar e fazer ver" em conjunto de Heidegger (1989) e também o "pôr-se de acordo" de Gadamer (2003). Ambas as filosofias tendem a uma compreensão de um compartilhamento de mundo. Nesse sentido o mundo está completamente vinculado à linguagem, e a comunicação institui esse mundo. Esses são alguns desdobramentos possíveis do compartilhar na perspectiva do sentido.

A perspectiva da informação, por sua vez, oferece outros problemas e abordagens. Tomemos como exemplo o envio de um arquivo de um computador para outro. De acordo com a perspectiva em questão esse é um processo comunicativo, ou seja, o fenômeno da comunicação está presente. Diante do que estabelecemos até aqui, dispomos nesse exemplo de uma ligação entre os participantes (computadores). Mas como fica a questão do compartilhar? As duas máquinas possuem códigos que são compartilhados, como é o caso do sistema binário, inclusive a noção de interface vem daí. Logo, elas compartilham códigos que

permitem a transmissão de dados de uma para outra. Através disso, uma pode compartilhar com a outra máquina determinado arquivo, ou seja, um computador torna comum para o outro computador determinado arquivo. Isso quer dizer que essas máquinas têm a capacidade de compartilhar entre elas, inclusive nos dois sentidos que colocamos acima, ou seja, elas compartilham os códigos e também o conteúdo. Da mesma maneira, encontramos respaldo em um exemplo aparentemente muito diferente, quando nos referindo a animais.

Retomando um exemplo usado no Capítulo 1, quando um leão ruga para outro da mesma espécie e esse outro, por exemplo, se afasta, podemos encontrar também todos os elementos trabalhados até aqui. Houve uma ligação entre os dois leões, assim como um compartilhar entre os dois. Normalmente o rugido é uma forma de imposição, uma maneira de demarcar uma posse - seja um território ou uma fêmea - e é isso que ele compartilha (torna comum) com um segundo leão. A reação desse último pouco importa nesse contexto, ele pode tanto recuar diante da ameaça ou avançar, o que importa é que se estabeleceu uma ligação entre os dois e, a partir dela, o compartilhamento. No caso, de uma situação específica, a saber: eu sou o leão que manda nesse lugar. Simples assim.

O compartilhar, portanto, também parece fazer parte de ambas as perspectivas, de maneira que até agora nossos esforços mais serviram para manter o dilema do que para ajudar a resolvê-lo em algum nível, muito embora essa tendência à permanência do impasse pode querer dizer coisas importantes para um olhar mais atento. Porém, não nos precipitemos, pois há ainda um último ponto no contexto da essência da comunicação, conforme trabalhamos, que gostaríamos de analisar. Ele diz respeito à *intencionalidade*.

A intencionalidade se configurou como uma questão filosófica que está completamente imbricada na linha metodológica desse trabalho na medida em que o conceito foi resgatado por Brentano (1995) e apropriado, a partir disso, por Husserl. Ambos os autores colocam a intencionalidade como uma forma de agir da consciência, mais especificamente na maneira da consciência se dirigir a algo, exatamente no viés que trabalhamos a relação sujeito-objeto a partir da fenomenologia. Mais uma vez, não queremos ir tão longe. Já que nos esforçamos tanto para tentarmos encontrar a essência da comunicação, ou seja, reduzir o fenômeno à sua menor e mais simples parte, queremos continuar nessa linha. Por isso tratamos o compartilhar em seu significado mais comum e o mesmo faremos agora com a intencionalidade, ou seja, essa última como intenção, propósito.

A intencionalidade surgiu em nosso caminho exatamente ligada ao compartilhar. Se alguém compartilha determinada coisa com outras pessoas, isso é, torna algo comum, isso deve ser feito com uma intenção.

Para tentarmos sustentar essa posição, começemos com uma afirmação de José Luiz Braga (2015): "A perspectiva aqui avançada é a de que as regras, os padrões, as repetições, os códigos (as linguagens) que conformam historicamente todos os processos sociais são comunicacionalmente elaborados" (p. 3). A partir desse pensamento podemos assumir que a sociedade e todas as suas áreas, dinâmicas e estruturas, são construídas comunicacionalmente. Ou seja, compartilhando ideias, projetos, leis, nos desenvolvendo tecnicamente em grupos, contribuindo para a evolução da sociedade. Se é assim mesmo que acontece, há uma clara intenção no processo. Isso porque a comunicação é intenção, uma maneira de interagirmos, de nos expressarmos.

Do mesmo modo, nas interações entre outras espécies de animais, como no exemplo citado dos leões, também podemos falar de intencionalidade. O leão tem um propósito ao rugir e tornar comum a outros leões que aquele é o seu território. Obviamente pode-se contrargumentar com a questão do instinto, de maneira que não haveria uma voluntariedade, por assim dizer, mas uma espécie de obrigatoriedade biológica. Na verdade isso pouco influência nesse contexto, desde que a ação parta do próprio animal, ou seja, que ele tenha a iniciativa de compartilhar determinada coisa com os demais animais. Além do mais, pesquisas atuais apontam para a grande possibilidade de outras espécies de animais serem dotadas de consciência, como afirma o *manifesto de Cambridge*²⁴, isso reforçaria a questão da intencionalidade, mas seria necessária uma longa pesquisa de caráter fundamentalmente biológico para sustentá-la.

Todavia, devemos analisar também outros exemplos, como o caso dos computadores citados anteriormente. Aqui, a questão da intencionalidade pode ser ainda mais complexa.

Em um primeiro momento o que se revela é que a máquina é um instrumento (técnica) e que, portanto, não poderia servir a um propósito próprio, mas ao propósito do homem. Ou seja, não poderia haver intenção nela mesma, mas apenas a intenção humana na qual a máquina é simplesmente um meio. Nesse sentido, a máquina é um fazer do homem, tal como

²⁴ O manifesto pode ser lido na íntegra em: <http://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf>

definimos no capítulo 1, e exatamente por esse motivo está condicionada a um propósito humano. Quando uma máquina compartilha um arquivo com outra - conforme o exemplo utilizado anteriormente - se trata, na verdade, de um homem compartilhando o arquivo com outro homem, ou até com ele próprio. Isso quer dizer que se considerarmos a máquina como mero instrumento, ela não é nada senão um meio - inclusive se aproximando consideravelmente da noção de McLuhan (2011). Isso descaracterizaria completamente o fenômeno da comunicação entre as máquinas, muito embora elas possam estar envolvidas (como meio) em um processo de comunicação entre pessoas. É o que acontece, por exemplo, em um *chat*, como o que o *facebook* disponibiliza.

O *chat* nada mais é do que uma conversa on-line, ou seja, uma conversa no contexto da internet. Há dessa forma, uma ligação entre determinadas máquinas, que podem ser computadores, ou mesmo dispositivos móveis. Através dos códigos próprios essas máquinas vão trocar informações, e através delas os usuários irão se comunicar. Nesse sentido, o processo não é muito diferente do que o telefone proporciona, embora nesse se use a audição e a fala, enquanto naquele a visão e o tato. Apesar disso, os *chats* avançaram muito, de maneira que hoje é possível ainda que o processo conte com câmeras e microfones, o que aproxima a *interação mediada* da *interação face a face*, conforme Thompson (2012), de uma maneira como nunca acontecera antes. É claro que uma interação como essa sempre será mediada, mas as chaves comunicativas se aproximam, pois agora você pode observar as reações do outro, seus gestos e expressões, tal como se estivessem pessoalmente no mesmo lugar. Mas essa também é uma outra discussão.

Mais importante para o momento, é uma questão que envolve a condição biológica dos animais. Dissemos que os animais possuem uma certa intencionalidade, e que ela pode ser obra de sua condição biológica. Se pensarmos no instinto, essa ação seria mais automática do que voluntária, uma espécie de programação biológica que está completamente vinculada à sobrevivência, artifício de caráter evolutivo, isso é, uma questão genética. O que poderia diferenciar essa programação biológica de uma programação humana? Fazemos essa pergunta porque um olhar atento nos mostra que as máquinas interagem pela construção humana (técnica, conforme o primeiro capítulo), onde o homem fornece o necessário para que ela trabalhe e, desse modo, cumpra os mais variados papéis dentre os quais pode estar inserido a comunicação. Qual a diferença entre as duas formas de atuação? Em outras palavras: uma

vez estabelecido um padrão e as relações se dando a partir disso, importa a origem de tal "comportamento", por assim dizer? Os animais possuem um padrão biológico, instintivo e etc., e a partir disso interagem de maneiras específicas, dentre elas o exemplo citado em que um determinado leão compartilha com outro sua posição de "dono" do território. Máquinas também podem apresentar a ligação e o compartilhar, uma vez programadas. Podemos então colocar o ser humano na mesma condição que a genética e, a partir disso, considerar animais e máquinas no contexto de uma intencionalidade comunicativa?

Em primeiro lugar, deve-se atentar para o fato de que o homem também é um animal e que, portanto, também é um produto biológico. Isso torna impossível a comparação, pois coloca o homem na mesma condição dos demais animais, e não da genética, ou das demais dinâmicas evolutivas. Além disso, o ser humano já é um ser consciente, dotado de razão e intencionalidade (inclusive à nível do conceito filosófico), enquanto a evolução é uma força de outra natureza. Diante disso, não se pode ignorar a origem do comportamento de animais e máquinas, pois suas fontes são completamente diferentes, sendo a máquina originada justamente por uma espécie de animal. Nesse sentido, a intencionalidade de uma máquina é, na verdade, a intencionalidade do homem que a projetou e, portanto, ela não pode ser entendida como algo diferente de um meio, pelo menos não no contexto da intencionalidade. A única maneira de colocarmos máquinas, conforme o que vem se discutindo - especificamente na questão da intencionalidade -, na condição de comunicadores, seria com o advento da *inteligência artificial*. Nesse caso, as máquinas seriam dotadas de uma consciência e, exatamente por isso, também seriam capazes de intenções, muito embora seu comportamento seria uma espécie de reprodução do modo de funcionar do homem.

O que pudemos perceber ao longo dessa discussão é que ambas as perspectivas satisfazem boa parte das exigências estabelecidas pela essência da comunicação conforme esta nos apareceu, isso é, a essência da comunicação parece estar presente em cada uma delas. Isso não chega a ser uma surpresa, caso contrário elas não se sustentariam por tanto tempo assim, mesmo diante de todo o esforço empreendido pelos pesquisadores do Campo. Apesar disso, algum avanço parece notável.

Em primeiro lugar, percebemos que o conteúdo comunicativo (mensagem) não é importante do ponto de vista da essência da comunicação. Isso diminui, de certa maneira, a força de tal perspectiva, uma vez que a complexidade do processo comunicativo a nível

humano está associada justamente à complexidade desse conteúdo, isso é, de uma comunicação que se funda em uma linguagem profunda que se articula com outros elementos como a racionalidade e a memória, para fazer emergir sentidos complexos. Em outras palavras, não importa tanto o que se está compartilhando, mas sim que se compartilhe. Mais importante são os aspectos inerentes ao fenômeno, como a questão da ligação, do próprio compartilhar e da intenção.

Ao mesmo tempo, uma das críticas empreendidas à perspectiva da informação parece ter sido superada, pois diante dessa essência nem tudo pode ser considerado comunicação, mesmo dentro dessa perspectiva. Isso quer dizer que a perspectiva continua válida, mas parece ter sido estreitada, pois nem toda troca de informação agora é comunicação, apenas formas específicas de trocas, que contem com reais participantes, entendendo esses como emissores e receptores em potencial.

Também não deve passar despercebido que a essência da comunicação tal como nos apareceu, foi ao encontro de alguns dos conceitos e pesquisas mais importantes no Campo. Nesse sentido, ela reforça alguns pontos já antigos - mas que merecem sempre serem reforçados -, como o compartilhar, enquanto, ao mesmo tempo, aponta para novos conceitos que parecem extremamente promissores, como as noções de interface e dispositivo.

Todavia, fica evidente que a essência da comunicação não é capaz de resolver esse problema. A fenomenologia de Husserl (2001) pode ser tomada como conhecimento, ou seja, podemos dizer que a comunicação é uma maneira de compartilhar a partir de uma ligação intencional que se estabelece entre os participantes, mas esse jamais poderá ser o conceito, mas sim um conceito possível. É um conceito muito raso e limitado. Nesse sentido, ele não poderia sustentar toda uma base teórica para assentar o conhecimento do nosso objeto e finalmente estabelecer nosso Campo de maneira definida. Por outro lado, essa essência pode servir muito bem como ponto de partida. Seguindo uma linha mais ou menos parecida com a que traçamos, mas levando a fundo as possibilidades e os desdobramentos de cada um desses elementos da essência, poderíamos talvez chegarmos a resultados muito pertinentes.

Assim sendo, abandonaríamos o entendimento em torno da dupla natureza do objeto, em busca de um único ramo possível. Isso quer dizer que abriríamos mão das diferenças existentes entre as duas posturas, para nos concentrar nas semelhanças entre ambas. Talvez as repostas estejam justamente na fronteira entre as duas perspectivas e aqui está a maior

contribuição que a essência da comunicação pôde nos dar. Se a essência está presente em ambas as perspectivas - e o ideal de uma essência é que ela realmente esteja -, podemos sustentar um trabalho que parta desse posicionamento, do comum entre as perspectivas, o que naturalmente também pode ser considerado o comum entre as várias teorias da comunicação.

COSIDERAÇÕES FINAIS

Encarar a comunicação de frente se mostrou tão difícil quanto prazeroso, muito embora o que tenha transparecido com maior ímpeto foi a necessidade de nos voltarmos cada vez mais para o nosso fenômeno. Como é recorrente no oceano do conhecimento, quanto mais investigamos determinada coisa, mais percebemos o quanto estamos distantes de alcançarmos o total conhecimento sobre aquilo. Nesse sentido, devemos confessar que temos agora mais dúvidas do que respostas do que quando iniciamos esse trabalho, há dois anos. Porém, um fato ainda mais importante precisa ser citado: a visão sobre a comunicação também mudou radicalmente depois de todas essas páginas.

Iniciamos a discussão exatamente a partir de uma noção recorrente do Campo, com contestações bastante presentes, como a crítica aos nossos cursos de graduação no que diz respeito à abordagem do objeto comunicacional propriamente dito. Partindo de uma visão humanista, discutimos conceitos considerados base da comunicação humana, como o simbólico, a linguagem e a técnica. Diante desses conceitos apresentamos a noção de dupla natureza do objeto e de sua divisão entre dois ramos epistemológicos distintos, que também é algo discutido já há bastante tempo. Para caracterizar esses dois ramos, que chamamos de perspectivas, perpassamos algumas das teorias clássicas que compõe o Campo, muito embora nossa passagem tenha sido breve e objetiva, o suficiente - pois assim julgamos - para conseguirmos caracterizar a *perspectiva da informação* e a *perspectiva do sentido*.

Dessa maneira, ao longo do primeiro capítulo estruturamos uma forma específica de enxergar o Campo da Comunicação e o problema que essa forma expõe, ou seja, um impasse epistemológico que consiste no fato do objeto comunicacional possuir dois ramos epistemológicos distintos. Feito isso, nos propomos a investigá-lo a partir de uma essência da comunicação. Tratamos essa por um artigo indefinido menos por não confiarmos no trabalho desenvolvido e mais pela especificidade do método fenomenológico. Levando em conta que se trata de um método altamente peculiar, cercado de uma subjetividade iminente, uma vez que se concentra em uma consciência e sua relação de apreensão com um objeto específico em um momento específico, o que nos atenta para o fato de que seja extremamente difícil

encontrar "a" essência de determinada coisa, mas talvez "uma" essência possível. Sabemos que não era bem isso que Husserl (2001) pretendida, mas diante da forma como trabalhamos a fenomenologia, de uma forma séria e crítica, é algo que não pode passar despercebido.

Nesse sentido, trabalhamos a fenomenologia a partir do contexto da teoria do conhecimento. Nessa empreitada discutimos as noções de conhecimento, a ruptura entre ciência e filosofia, especialmente após o advento do positivismo, e também a *teoria do conhecimento* propriamente dita - suas possibilidades, soluções e relações -, na qual estabelecemos o lugar da fenomenologia.

A fenomenologia foi discutida a partir do próprio Husserl (2001), seu fundador, em que tentamos apresentar e explicar os principais pontos e conceitos que constituem sua teoria, destacando-se aí a *intuição sensível*, a *estrutura transcendental* e as duas *reduções*. O método fenomenológico se mostrou bastante interessante na medida em que representa uma alternativa nova para conhecer, tendo em vista que ele surge de uma insatisfação de Husserl (2012), isso é, diante dos problemas que esse encontrava nas metodologias da época. Ao mesmo tempo, a crítica à fenomenologia é sempre forte e pertinente e a isso dedicamos o final do capítulo 2. De fato, é complicado sustentar um método tão particular, que abre mão do fatural e do conhecimento prévio em prol de uma consciência que apreende. Nesse sentido, também há uma inversão na lógica do conhecimento - não nova, mas importante - que é colocar os fenômenos como estes se apresentam à consciência. Isso quer dizer que a consciência aqui ganha uma importância bastante discutível. Os fenômenos são o que nos aparece, e isso até mesmo Kant (2013) já nos dizia, mas para Husserl (2012) é exatamente nessa aparição que pode ser encontrado o verdadeiro conhecimento.

Apesar de tudo isso, julgamos que a fenomenologia poderia ser de grande ajuda ao nos apontar aspectos que normalmente não são trabalhados no Campo. A essência da comunicação, se é que conseguiríamos chegar a ela, poderia representar um novo ponto de vista, o que contribuiria em muito para a discussão do nosso objeto.

Foi com esse propósito que tentamos imprimir uma fenomenologia da comunicação tendo Husserl (2001) como referência. Percorremos um caminho bastante instável, no qual tentamos abandonar os conhecimentos prévios e nos concentrar apenas na observação do fenômeno, na maneira como ele nos aparecia e na busca pela redução eidética. Finalmente chegamos a uma possível essência da comunicação, que diz respeito ao fato do fenômeno da

comunicação ser um compartilhar que se dá entre os participantes. A questão da intencionalidade também pareceu estar abarcada.

Diante disso, propomos discutir as duas perspectivas (da informação e do sentido) a partir dessa essência. O que se mostrou, é que ambas abarcam tal essência, isso é, dizem respeito a formas de compartilhamento entre os participantes através de uma ligação. Dessa maneira, avançamos pouco na discussão do problema, embora o relacionamento dessa essência com teorias da área tenha nos ofertado caminhos bastante interessantes, inclusive ajudando a confirmar possibilidades atuais e reais para avanços conceituais, como as questões de interface e dispositivo.

Todavia, a questão da intencionalidade pareceu ser um ponto que poderia trazer avanços consideráveis, uma vez que se trata de algo cuja complexidade o torna bem específico. Se o compartilhar, o tornar comum através de uma ligação entre os participantes, é um ato intencional, então boa parte dos exemplos de comunicação considerados até então poderiam ser descartados. O problema é que o método fenomenológico e sua essência da comunicação não podem nos levar ao conhecimento total sobre a comunicação (ou qualquer outro fenômeno), ele só pode auxiliar a empreitada oferecendo possibilidades, contribuindo. Assim, a essência da comunicação não pode ser considerada como a própria comunicação, mas como parte do conhecimento dessa. Sendo assim, precisaríamos de outro modo de tornar a intencionalidade como categoria - ou pelo menos parte - específica da comunicação.

Consideramos que uma possibilidade real para esse entendimento seja a partir de uma abordagem biológica, tomando como base o processo evolutivo. O próprio Braga (2015) nos revelou em seu último artigo, através da busca pelo grau zero da comunicação, a importância de apropriações das ciências biológicas para entendermos a comunicação, uma vez que somos uma espécie originada por tal processo. Aliás, o que Braga fez - com muito mais propriedade e efetividade - nesse seu último artigo, foi exatamente o que tentamos fazer no primeiro semestre do mestrado com o artigo *Uma perspectiva evolucionista da comunicação*²⁵, no qual tentamos fazer uma regressão até um possível surgimento da comunicação na espécie humana.

²⁵ Artigo apresentado como trabalho final na disciplina de Teorias da Comunicação do Programa de Pós-graduação da FIC - UFG.

Esse tipo de abordagem pode nos revelar coisas novas e importantes, como aconteceu com Braga (2015):

Para além desse reforço de argumento, importa observar a rica potencialidade heurística da hipótese da imitatividade biológica como grau zero da comunicação. Sendo um código quase vazio, não pode ser determinista, apenas viabiliza a criação de outros e outros códigos constantemente acumuláveis ou substituíveis. Ao mesmo tempo, fica evidente, aí, uma necessidade social correlata ao processo biológico: o ser humano tem que se tornar um inventor de códigos para produzir e aperfeiçoar a comunicação, uma vez que a lacuna substantiva do compartilhamento apenas biológico tornaria a articulação social muito restrita e muitíssimo desvantajosa para a espécie, por comparação ao instinto animal da identidade de movimentos nas ações articuladas. (p. 16)

Ora, se ele está falado sobre desvantagem para a espécie, obviamente ele está falando de evolução. E se está se referindo a comunicação nesse contexto, parece lógico que a comunicação pode - embora o mais correto deveria ser que "deva" - ser assumida como produto da evolução. Ou seja, comunicação pode ser compreendida como uma vantagem evolutiva, uma recurso para a sobrevivência.

Se considerarmos a comunicação como um produto da evolução, como forma de se adaptar e sobreviver, perceberemos não só a emergência clara de uma intencionalidade, uma vez que ela estaria ligada a uma questão de sobrevivência, como também a importância de entendermos a evolução da própria comunicação nos níveis que ela se manifesta nas várias espécies até culminar na maneira complexa como os seres humanos se comunicam. Esse era o trabalho que pretendíamos desenvolver inicialmente, embora devemos reconhecer que de fato o momento não era tão propício. Algumas das respostas que não encontramos aqui - e respostas bastante importantes -, portanto, podem estar em um outro trabalho, bastante extenso e complexo que deverá ser enfrentado em um futuro não muito distante.

O que fica desse atual trabalho, é que a comunicação pode ser encarada de uma maneira diferente do que até então conseguíamos enxergar. No que diz respeito às duas perspectivas, diante da essência da comunicação, percebemos que podemos nos concentrar nas semelhanças entre as duas perspectivas e não somente nas diferenças. Muito provavelmente as respostas que procuramos para o nosso objeto esteja justamente na fronteira entre as duas perspectivas, uma vez que elas compartilham de muitos pontos em comum como a análise da essência da comunicação que encontramos revelou.

Em todo caso, como dissemos, temos mais dúvidas agora do que no começo, e muitos rumos possíveis para continuarmos a empreitada. Fica o alívio por termos consciência que são as perguntas, muito mais do que as respostas, que movem a ciência.

Referências bibliográficas

ALES BELLO, Angela. **Fenomenologia e ciências humanas: psicologia, história e religião**. São Paulo: EDUSC, 2004.

AMADO, Jorge. **Gabriela, cravo e canela: crônica de uma cidade do interior**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ARISTÓTELES. **Retórica**. São Paulo: EDIPRO, 2011.

BAUDRILLARD, Jean. **Senhas**. Rio de Janeiro: Derfel, 2007.

BAKHTIN, Mikail. **Estética da criação verbal**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era da reprodutibilidade técnica. Disponível em: < http://ideafixa.com/wp-content/uploads/2008/10/texto_wbenjamim_a_arte_na_era_da_reprodutibilidade_tecnica.pdf > Acesso em: mar. 2015.

BRAGA, José Luiz. **Constituição do Campo da Comunicação**. Disponível em: < <http://www.revistas.unisinos.br/index.php/versoereverso/article/viewFile/924/147> > Acesso em: mar. 2015.

_____. **O grau zero da comunicação**. (2015). Disponível em: < http://www.compos.org.br/biblioteca/joseluiz-textocompleto_2827.pdf > Acesso em: 20 mai. 2015.

BRENTANO, Franz. **Psychology from an Empirical Standpoint**. London: Routledge, 1995.

CASSIRER, Ernest. **Ensaio sobre o homem**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

CHOMSKY, Noam. **Sobre a natureza da linguagem**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

CHRISTINO, Daniel. **Epistemologia e comunicação: debatendo o objeto comunicacional**. (2012). Disponível em: < <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/logos/article/download/5622/4145> > Acesso em: 24 mar. 2014

DARWIN, Charles. **A evolução das espécies**. São Paulo: Escala, 2009.

DESCARTES, René. **Discurso do método**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

GADAMER, Hans-Georg; FRUCHON, Pierre (Org.). **O problema da consciência histórica**. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria do agir comunicativo: Sobre a crítica da razão funcionalista**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

HAWKING, Stephen. **O universo numa casca de noz**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

HEIDEGGER, Martin. **A questão da técnica**. (2007). Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/ss/v5n3/a05v5n3.pdf> > Acesso em: 15 mai. 2014.

_____. **Ser e tempo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

HESSEN, Johannes. **Teoria do conhecimento**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012

HOBBSAWM, Eric. **A era das revoluções**. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas: Introdução à Fenomenologia**. São Paulo: Madras, 2001.

_____. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica**. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2013.

KERCKHOVE, Derick. **A pele da cultura**. São Paulo: Annablume, 2009.

KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 2003.

LEMOS, André. **Cibercultura: tecnologia e vida social na cultura contemporânea**. Porto Alegre: Sulina, 2013.

LEVY, Pierre. **Cibercultura**. São Paulo: Ed. 34, 2011.

_____. **A inteligência coletiva**. São Paulo: Loyola, 1998.

LUHMANN, Niklas. **Social Systems**. Stanford University, 1996.

MARCONDES FILHO, Ciro. **O princípio da razão durante: comunicação para os antigos, a fenomenologia e o bergsonismo: nova teoria da comunicação III - Tomo I**. São Paulo: Paulus, 2010.

MARTINO, Luis Mauro Sá. **TRILHAS DA INVESTIGAÇÃO EPISTEMOLÓGICA: o GT Epistemologia da Comunicação da Compós**. (2014) Disponível em: < http://www.compos.org.br/biblioteca/luismaurocompos2014_2214.pdf > Acesso em: 15 jun. 2015.

MCLUHAN, Marshall. **Os meios de comunicação como extensões do homem**. São Paulo: Cultrix, 2007.

PLATÃO. **A república**. São Paulo: Martin Claret, 2007.

PINKER, Steven. **Como a mente funciona**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

POLISTCHUCK, Ilana; TRINTA, Aluizio R.. **Teorias da comunicação**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

SIGNATES, Luiz. DA EXOGENIA AOS DISPOSITIVOS: Roteiros para uma teorização autônoma da comunicação. (2012). Disponível em: < http://www.compos.org.br/data/biblioteca_1875.doc > Acesso em: 15 mai. 2015.

TEMER, Ana Carolina; NERY, Vanda. **Para entender as teorias da comunicação**. Uberlândia: EDUFU, 2012.

THOMPSON, John. **A mídia e a modernidade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

WIENER, Norbert. **Cibernética e Sociedade. O uso humano de seres humanos**. São Paulo: Cultrix, 1968.

WOLF, Mauro. **Teorias das comunicações de massa**. São Paulo: Martins Fontes, 2008