

# Sobre a *episteme* comunicacional

■ MUNIZ SODRÉ \*

## RESUMO

Este texto dispõe-se a levantar a questão ontológica sobre o fenômeno da comunicação, indagando sobre os fundamentos teóricos de seu discurso. Realiza-se primeiramente a crítica do patamar informacional em que se apóiam os já clássicos estudos de mídia ou as pesquisas sociológicas sobre o campo dos meios de comunicação. Depois, aborda-se a comunicação como uma hermenêutica das novas formas de existência sob a midiatização. E, finalmente, propõe-se a autonomia cognitiva do discurso comunicacional, com um modelo tripartite.

**Palavras-chave:** comunicação, epistemologia, autonomia.

## ABSTRACT

This text aims to discuss the ontological issue about communication processes, by questioning the theoretical foundations of its discourse. First of all we review the informational conception in which communication is understood as a transmission process by classic media studies and by sociological researches on the mass media field. Following this, we approach communication as a hermeneutics concerning the new ways of existing under the multimedia society. Finally we propose the cognitive autonomy of communication discourse by means of a threefold model.

**Key words:** communicology, epistemology, autonomy.

\* Professor-titular da  
Universidade Federal do  
Rio de Janeiro e escritor.

# D

## Sobre a *episteme* comunicacional

É BEM POSSÍVEL QUE uma parte razoável dos futuros estudos e discussões em torno da comunicação venha a se pautar uma linha marcadamente «epistemológica», isto é, de crítica interna de seus princípios, hipóteses e resultados, na medida em que os pesquisadores deste campo se preocupem mais com a precariedade teórica de suas análises — com a *generatio aequivoca*, que Kant fazia equivaler à gênese empírica dos conceitos. Ter alguma consciência da base epistemológica a partir da qual se fala de comunicação é certamente reforçar a sistematização cognitiva das reflexões teóricas e dos achados nas pesquisas.

É verdade que, se atentarmos para a filosofia de desconstrução da formação teórica tradicional (Derrida), estaremos nos dando conta de viver um tempo de «energias pós-ontológicas». Mas o empenho epistemológico suscita indagações de ordem «ontológica» sobre o fenômeno dito comunicacional: ontologia — seja no sentido (também kantiano) de sistema dos conceitos ou princípios de entendimento relativos a objetos abrangidos pela experiência (Kant, 1997), seja no sentido (heideggeriano) de reflexão sobre os fundamentos autênticos do discurso. É inevitável que, no questionamento ontológico, se levante o problema da determinação de um objeto específico para que esse campo teórico — sobre cuja autonomia ainda pairam suspeitas no campo das ciências humanas — possa ser de fato uma disciplina a mais no continente do pensamento social.

É claro que, pelo menos no sentido kantiano, os estudos correntes já se desenvolvem num determinado patamar ontológico, aquele que sustenta a «concepção informacional», segundo a qual comunicação é um processo transferencial de informações de um pólo a outro. Pode-se refinar teoricamente este modelo — por exemplo, abandonando a perspectiva funcionalista da maioria dos trabalhos sociológicos de origem norte-americana em favor de caminhos semióticos ou antropológicos — sem realmente sair do solo ontológico trilhado pelo entendimento comum do que possa ser comunicação.

Com efeito, quando alguém se dispõe a fazer sociologia da (ou na) comunicação, senão antropologia, psicologia, economia, estudos culturais etc, permanece no interior dessa perspectiva, que faz do estudo da comunicação algo parasitário de uma disciplina clássica do pensamento social. A comunicação é concebida como instrumento (rádio, jornal, revista, televisão, internet e outros) a ser analisado, ou então como mero pretexto para a resolução de um problema da disciplina em questão, tal como o de suprir uma carência analítica frente à multiplicação dos dispositivos informacionais na cultura contemporânea.

Divisa-se aí um problema, já detectado, aliás, por sócio-antropólogos, como Jeudy (1997: 151), para quem “a sociologia continua a tratar os *media* como um campo de pesquisa inteiramente à parte, evitando considerar a mediação dos fenômenos de sociedade”. Em outras palavras, estudam-se, de um lado, as

modalidades institucionais dos fenômenos sociais e, de outro, o funcionamento da mídia, desconhecendo que “o princípio da mediação orienta *a priori* a representação e a interpretação dos fenômenos”.

Por mediação, entenda-se, assim, não a veiculação de acontecimentos por meios de comunicação (como se primeiro se desse o fato social temporalizado e depois o mediático, transtemporal, de algum modo), e sim o funcionamento articulado das tradicionais instituições sociais com a mídia. A mediação não nos diz o que é a comunicação e, no entanto, ela é o objeto por excelência de um pensamento da comunicação social na contemporaneidade, precisamente por sustentar a hipótese de uma mutação sócio-cultural centrada no funcionamento atual das tecnologias da comunicação.

Quando nos debruçamos sobre as fontes da sociologia moderna, por exemplo, deparamos tanto com as doutrinas histórico-sociais do século XIX (Saint-Simon, Herbert Spencer, Proudhon e outros) quanto com as pesquisas de grupos específicos e as estatísticas administrativas, sendo estas últimas, propriamente empíricas, o objeto principal da demanda de conhecimento da sociedade por parte de instituições civis ou do Estado, com vistas a explicar o funcionamento do social e a legitimar decisões.

O que deseja um sociólogo? De um modo geral, poder responder a um largo espectro de questões sobre o objeto que convém sintetizar como o «social», mas que na prática se declina como a multiplicidade das formas de sociedade inscritas numa totalidade gregária. Tendo como pano de fundo o sucesso das ciências puras desde o século XIX, a sociologia aspira a um rigor metodológico que legitime a pretensa cientificidade de seu discurso. Por isto, para encontrar respostas, não toma posições *a priori*, e sim pesquisa grupos definidos, com o objetivo de fazer correlações precisas entre variáveis. Ao lado destes procedimentos, que caracterizam fortemente a sociologia empírica dos norte-americanos e seus epígonos de vários países, desenvolve-se também um modo de pensar sociológico, que oscila entre a filosofia social e os conceitos legados pela tradição das ciências humanas.

A mesma indagação sobre a comunicação nos leva à retórica antiga como técnica política de linguagem na *polis* grega, assim como à mediação enquanto prática tecnológica do discurso sob a égide do mercado, na contemporaneidade. A dimensão retórica é imediata e visível porque diz respeito à elocução, às práticas de linguagem, aos discursos que circulam socialmente. E sabemos que da retórica logo se chega à hermenêutica, isto é, à interpretação ou à explicação do sentido dos discursos.

Mas o antigo grego pensava o próprio ato de fala também como um processo hermenêutico (a tradução ou interpretação do pensamento em palavras),

# D

## Sobre a *episteme* comunicacional

como bem atesta o *Peri hermeneias*, livro de Aristóteles sobre o enunciado (*hermeneia*). Ora, do mesmo modo que a hermenêutica, o termo «comunicação» designa dois processos: primeiro, o de pôr em comum as diferenças por meio do discurso, com ou sem o auxílio da retórica (processo comunicativo); segundo, o de interpretar os fenômenos constituídos pela ampliação tecnológica da retórica, isto é, a mídia, na sociedade contemporânea (processo comunicacional).

As questões a que busca responder o estudioso dos fenômenos comunicacionais, desde a primeira década do século XX, partem primordialmente de empresas de mídia — organizações privadas, portanto —, tais como jornais, agências de publicidade, estrategistas de necessidades e institutos de pesquisa em consumo. Enquanto as demandas de conhecimento sociológico, antropológico e psicológico provêm principalmente de organismos ligados direta ou indiretamente ao Estado (órgãos de planejamento, de administração de territórios, de controle de comportamentos e atitudes etc.), o saber comunicacional tende a ser priorizado pelo mercado. Registram-se exceções, naturalmente, a exemplo dos estudos e avaliações da propaganda estrangeira no território norte-americano durante a Segunda Grande Guerra e, como sublinha Wolton,

inúmeros estudos empíricos, alguns de vocação industrial, outros acadêmicos, forneceram, entre 1950 e 1965, quadros analíticos teóricos ainda hoje bastante valiosos sobre os efeitos positivos e negativos das mídias, a construção da imagem, as teorias da recepção, do *two step flow*, do *gatekeeper*, da «atenção seletiva», da «teoria de usos e gratificações», da «espiral do silêncio» (Wolton, 2006: 49).

Esses conceitos — em sua maioria, provindos de pesquisadores e pensadores sociais europeus (Lazarsfeld, Katz, Berelson e vários outros) que emigraram para os Estados Unidos na primeira metade do século passado — são de grande interesse para a análise de mídia, mas passam ao largo da questão epistemológica da comunicação. É que a tônica recai sobre os achados empíricos, que partem de um viés acadêmico (sociológico ou psicológico, basicamente) já socialmente legitimado, sobre o processo comunicativo visado. Até mesmo na esfera acadêmica sempre se fez silêncio sobre o assunto: toda a tradição norte-americana dos estudos de mídia caminha sobre os trilhos da *mass communication research*, que é um capítulo da sociologia, portanto, apenas uma região de um sistema interpretativo baseado na velha lógica predicativa (aristotélica) que atribui sujeitos-atores a fatos-objetos, inscritos numa temporalidade «espessa» ou «adiada» (expressão de Paul Virilio). Essa “temporalidade do vivido cotidiano, que inclui as retroprojeções no passado e as projeções no futuro, as

formas movediças da memória e da antecipação imaginária” (Jeudy, 1777: 152) é a mesma com que trabalham as ciências sociais forjadas no século XIX.

Acontece que as tecnologias avançadas da comunicação e a velocidade de circulação das informações produzem uma outra temporalidade, que se vem chamando de «tempo real». De fato, num mundo posto em rede técnica, modifica-se profundamente a experiência habitual do tempo: virtualmente conectado a todos os outros, cada indivíduo pode ser alcançado sem demora, nem período marcado, por qualquer um. Isto é precisamente o «tempo real», ou seja, a abolição dos prazos, assim como dos tempos mortos (a reciclagem do ócio pelo sistema de informação) pelos dispositivos técnicos integrados em nossa ambiência cotidiana.

Nesse mundo de temporalidade fluida, onde o estável e o durável são postos em crise, fica afetada em vários planos a própria periodização da existência. Um deles é o da indistinção entre tempos de atividade: o tempo do trabalho pode ser o mesmo da diversão ou da formação educacional. As etapas ou os momentos antes tidos como especiais diluem-se agora no frenesi de uma presença permanente em rede. Como o acontecer é ininterrupto, fica difícil conceber atividades «desligadas» ou com «duração», isto é, que escapem ao ordenamento técnico do acontecimento. Este último confunde-se, às vezes, com o clique do usuário de um computador conectado à rede cibernética.

Posta neste novo tempo — temporalidade condensada no presente, o eterno presente —, a informação tende a ser pontuada por sua própria operatividade técnica (a velocidade de transmissão) e pelas características de imediatez, espaço ilimitado e baixo custo da rede cibernética. Aí se «desrealiza» o tempo, como bem observa Stiegler (1996: 147), na medida em que a produção ilimitada de acontecimentos dá lugar a uma imediatez que, impossibilitando a consciência de representar os fenômenos dentro de uma duração (portanto, dentro da espessura temporal), abole efetivamente o tempo. Os acontecimentos estão sempre à frente da possibilidade de que sejam interpretados pelos indivíduos, assim como o derrame social das tecnologias da comunicação está à frente da sua interpretação pelas formas individuais e coletivas de consciência. O futuro recai tecnologicamente sobre o presente, e este, por meio do tratamento digital das imagens, parece equivaler ao passado.

Não há tempo de recuo, nenhuma «espessura», para refletir ou especular. Esta é a «realidade» com que tem de lidar a comunicação, enquanto que às clássicas ciências sociais se reserva um estatuto temporal, onde é possível à consciência interpretar e saber. Por isso, parece lógico fazer uma sociologia ou antropologia da comunicação, já que, só assim, pelos modos de inteligibilidade correntes, se consegue garantir um certo rendimento «disciplinar». Por outro

# D

## Sobre a *episteme* comunicacional

lado, a atração empírica dos fenômenos comunicativos sob a égide da tecnologia avançada dá margem à suspeita de que uma «ciência» da comunicação se faz impossível pelo estado disperso ou caótico do provável objeto, preferindo-se falar em um «campo» (o «campo comunicacional»), entendido como um entrecruzamento de fluxos teóricos sem maior unidade epistemológica.

No entanto, quando aceitamos definir a física como estudo das leis que regem o funcionamento do mundo material, estamos perfeitamente cientes de que o universo estudado comporta diversidade e caos. Mas o caos do objeto não implica o caos da teoria. É o que se divisa no caso da comunicação: a multiplicidade dos fenômenos comunicativos converge reflexivamente para uma identificação teórica da comunicação com o «vínculo» intersubjetivo, seja no nível das operações discursivas para a produção de sentido, seja no nível das formações sociais de controle e gestão do vínculo pelo discurso, como as desenvolvidas no âmbito da mediação.

A sociedade mediada é um novo tipo de «sociedade do discurso», expressão de Foucault para designar os grupos constituídos em função de um controle específico da fala, quando ele se pergunta sobre o que há de tão perigoso na fala das pessoas, sobre qual o perigo de os discursos se multiplicarem indefinidamente (Foucault, 1970). Este conceito refere-se a grupos específicos, que institucionalizam procedimentos de exclusão — por meio de sistemas de interdição, rejeição e vontade de verdade — e incidem sobre o discurso. São os mesmos grupos a que o sociólogo Pierre Bourdieu deu o nome de «campos», ou seja, estruturas constituídas ao redor de pressões, assim como de sanções externas e internas.

Agora, porém, não se trata da mera lógica interna de um campo profissional, nem de uma ou outra sociedade que controla o discurso, mas do discurso que controla retoricamente a sociedade como um todo, em tal escala que se constitui, ele próprio, numa esfera existencial particular, geralmente tão abstrata com relação ao território concreto e ao tempo real-histórico quanto é abstrato o sistema da língua com relação ao discurso. É essa sociedade que Deleuze (1990) chamou de “sociedade de controle”, aprofundando a argumentação foucaultiana sobre as relações de poder.

Para nós, entretanto, trata-se antes de dar conta de uma «vontade de poder», no sentido propriamente nietzscheano da expressão, isto é, não como prática de domínio, nem mesmo desejo — nada que a dialética possa recuperar — e sim como força metafísica que possibilita a expansão da vida. A duplicação virtual do mundo por imagens, modelos e discursos se nos afigura como vontade de potência tecnológica, como assentamento prático da hipótese de que a tecnologia, em seu crescimento ou sua expansão, possa levar à reformulação da idéia humanista de um antropocentrismo biológico.

Assim, com o intuito de ver além da pura dimensão de controle ou dominação, nós introduzimos o conceito do *bios midiático*, que é a configuração comunicativa da virtualização generalizada da existência, a partir dos *bios* estruturantes da pólis, descritos por Aristóteles em *Ética a Nicômaco* (*apud* Sodré, 2002). Esse novo *bios* é a sociedade midiaticizada enquanto esfera existencial capaz de afetar as percepções e as representações correntes da vida social, inclusive de neutralizar as tensões do vínculo comunitário.

A questão comunitária, tal como a expõe Esposito (inspirado em Heidegger) parece-nos central, por tornar mais visível

...o caráter originariamente singular e plural — propriamente extático — da existência partilhada: cada um é abertura a todos, não apesar, mas devido ao fato de que ele seja singular, enquanto singular. O contrário do indivíduo: o outro não pode ser aproximado, absorvido, incorporado pelo um — ou vice-versa — posto que ele já está «com» o «um», posto que não há o um sem o outro (Esposito, 200: 120).

Ou seja, não se parte do «eu» ou do «não-eu», mas do «com» constitutivo.

É o conceito de comunidade (e não qualquer entidade «comunitarista») quem nos diz que ser é estar-junto, é ser-com. A preposição deixa ver o afastamento ou a diferenciação que, entretanto, nos relaciona ou vincula aos outros, entendidos não como sujeitos constituídos, mas como uma exterioridade, para a qual se abre originariamente o si mesmo. Para vincular-se, é preciso que cada um perca a si mesmo, que lhe falte o absoluto domínio da subjetividade e da identidade em função da abertura para o outro. A *communitas* a que se refere Esposito não é “o «entre» do ser, mas o ser como «entre»”.

A indagação sobre a comunicação parte, por sua vez, da relação ou do vínculo implicado nesse «com», que assinala a divisão de um *munus*, uma tarefa ou uma dádiva originariamente feita por um indivíduo ao outro. Comunicar é a ação de sempre, infinitamente, instaurar o comum da comunidade, não como um ente (por exemplo, uma agregação ou um conjunto de sujeitos), mas como uma vinculação, portanto, como um nada constitutivo, pois o vínculo é sem substância física ou institucional, é pura abertura na linguagem. O sujeito que se comunica é o mesmo ser como «entre», logo, uma interioridade destinada a uma exterioridade, o outro.

Ora, ao abandonarmos a concepção informacional da comunicação, em busca de uma perspectiva constitutiva (Paiva, 1998), defrontamo-nos primeiramente com o problema do comum e logo em seguida com o da comunicação, como modo próprio de inteligibilidade do processo de produção de sentido e

# D

## Sobre a *episteme* comunicacional

de discursos sociais. Isto redonda na tática analítica de tratar a comunicação como um objeto conceitual capaz de se desdobrar operativamente em níveis que designamos relacional, vinculativo e como crítico-cognitivo.

O nível relacional é propriamente o informacional ou o da interação midiática, em que sujeitos supostamente prontos e acabados em termos de identidade social fazem contato por meio de dispositivos tecnológicos de comunicação, que materializam eletronicamente a retórica. Aqui se tornam visíveis as operações semióticas do *bios* midiático, academicamente analisadas por pesquisadores de áreas diversas das ciências sociais. É o lugar costumeiro dos chamados «estudos de mídia».

A vinculação difere da relação nisto em que não se define como um «fazer contato», como algo colocado «entre» os seres, e sim como a condição originária do ser, desde já atravessado por uma exterioridade que o pressiona para fora de si mesmo e o divide. Aqui é o lugar social da interação intersubjetiva, sobre a qual se debruçaram, no plano estritamente lógico-lingüístico, autores como Wittgenstein, Quine, Peirce, Davidson e, no plano lógico-discursivo, os teóricos dos atos da fala, de Austin a Searle.

Mas o nível crítico-cognitivo, propriamente uma «ciência da comunicação», vê-se compelido a considerar a imbricação do nível relacional com o vinculativo, da qual resulta a configuração de um real necessariamente atravessado pela virtualização tecnológica do mundo. Nesta configuração, em que a forma progressivamente assumida pela consciência é a da técnica, a ação concreta e real dos sujeitos tende a ser independente do contexto social e da tradição cultural. A responsabilidade do indivíduo aumenta, mas em termos tecnológicos, de si para si mesmo.

Daí o imperativo ético-político, logo, coletivo, de uma formação cognitiva crítica, não para simplesmente aumentar o potencial interpretativo de atores individualizados do estamento intelectual (professores, escritores etc.), e sim para possibilitar uma «intervenção» politicamente transformadora, por parte de minorias e grupos de militância no campo da apropriação popular dos meios de comunicação. Um exemplo de ação crítica é a exposição dos limites das concepções do construtivismo social, que nos mostram como os grupos sociais constroem discursivamente a realidade percebida, mas não conseguem divisar as fronteiras políticas dos discursos.

A urgência histórica desse tipo de ação varia segundo a diversidade econômica e cultural das regiões do mundo. Isto é crucial na América Latina, onde os cursos universitários de comunicação proliferaram enormemente a partir dos anos 70, possivelmente como uma reação acadêmica ao rápido desenvolvimento das tecnologias eletrônicas da informação e comunicação e ao incremento do



consumo de massa, por efeito de planos nacionais de desenvolvimento econômico ou simplesmente pela importação de objetos e serviços culturais de tendência modernizadora. Além disso, frente ao crescente esgotamento das formas republicanas tradicionais, os novos meios de comunicação sempre produziram aparências de novos canais de contato entre as massas e as instâncias decisórias na sociedade, seja o Estado, sejam as grandes empresas, investidas de poder real e simbólico na trama das relações sociais.

Mas a cognição crítica em pauta não é sociologia, antropologia, lingüística, análise de discurso ou mesmo filosofia *stricto-sensu*. É, sim, uma «atividade de pesquisa e pensamento» que acontece nos limiares dessas disciplinas, ao modo daquilo que Deleuze e Guattari (1997) chamariam de “ciência nômade”, isto é uma problematização de fluxos, de contingências, sem teoremas e constantes. Para personalizar este modelo, um bom exemplo é Raymond Williams, tido como o mais importante crítico cultural do pós-guerra na Inglaterra, apesar dos problemas que possa trazer a designação de «crítico». Mas como bem observa Eagleton (1991: 100),

nenhum dos outros rótulos convencionais — sociólogo, teórico político, filósofo social, comentarista cultural — se ajusta completa ou exatamente a sua obra. A transgressão de fronteiras tem sido uma metáfora recorrente em seus textos, que têm abrangido o teatro e a lingüística, a literatura e a política, a educação e a cultura popular, o cinema, a ecologia e o nacionalismo político.

Desde fins da década de 70, têm convergido progressivamente para a *episteme* comunicacional aportes teóricos de disciplinas antes privilegiadas pelo estruturalismo, esse método científico que interveio no campo das ciências humanas com o intuito de superar as filosóficas descrições fenomenológicas dos objetos por meio da construção de modelos dos conjuntos de objetos. Sob as lentes desse método, o «homem» cedia lugar às estruturas — lingüísticas, literárias, psicanalíticas, antropológicas, econômicas — na explicação do social. Também na comunicação, o sujeito falante cede lugar ao «código», isto é, a uma estrutura independente do sujeito e precedente à mensagem, pensável tanto em termos lingüísticos quanto tecnológicos. Os pensadores «pós-estruturalistas» franceses têm tocado direta ou indiretamente o campo comunicacional.

Nesse plano, é fundamental incorporar os aportes de Debord, Lyotard, Foucault, Baudrillard e outros parceiros desta linhagem reflexiva, a partir da qual se pode conceber a comunicação como uma hermenêutica da existência atravessada pelo *bios* midiático. A afinidade com Williams mostra-se mais intensa em Baudrillard. Neste, reflexão aproxima-se do autor inglês, cuja obra

# D

não-ficcional “tem uma forte carga «imaginativa» e uma ênfase puramente experimental, que lhe permite enveredar, com muita facilidade, pela retórica e pela narrativa” (Eagleton, 1991: 100). Sem o rigor conceitual da filosofia e sem a relação especular que a sociologia pretende ter com a realidade social, o texto de Baudrillard investe-se do visionarismo dos que pretendem produzir, eles próprios, efeitos de realidade, desafiando o leitor a aderir ou afastar-se. A exemplo de Raymond Williams, os limites entre texto «crítico» e «criativo» têm sido igualmente profanados (Eagleton, *idem, ibidem*).

A expressão «hermenêutica da existência» evoca Heidegger naturalmente, mas frisamos a transversalidade da midiaticização para deixar clara uma diferença, que é a existência visceralmente articulada com os dispositivos tecnológicos de virtualização ou substituição do mundo clássico por imagens. Hermenêutica não se entende, assim, como inteligência metodológica ou doutrina de verdade da interpretação — nem mesmo como uma «filosofia» universal da interpretação —, e sim como um modo de inteligibilidade (uma «língua» afiada) aplicado aos fenômenos de compreensão suscitados pela consciência tecnológica.

Para melhor visualizarmos a prática dessa hermenêutica, façamos uma comparação com a antropologia, tal como concebida por Claude Lévi-Strauss: o primeiro nível de trabalho é a descrição (etnografia) de uma determinada cultura; o segundo, a sua montagem lógica (etnologia), e o terceiro, a análise comparada dos grupos humanos, ou seja, a antropologia propriamente dita.

Essa configuração tripartite é adequada à comunicação. No caso de um estudo de mídia (e não de problemas atinentes à vinculação comunitária), pode-se considerar como um primeiro nível a descrição multifuncional de um dispositivo comunicativo (por exemplo, um sistema televisivo); como segundo, a interpretação das relações econômicas, políticas e sociais entre o dispositivo e a sociedade em questão. Nestes dois níveis, convoca-se o saber das disciplinas clássicas do pensamento social, como a sociologia, a antropologia cultural, a economia, a ciência política, a psicologia e a história, sem uma distinção epistemológica precisa frente ao discurso das outras ciências sociais e humanas.

Não se exclui a possibilidade de uma perspectiva crítica nesses níveis, sendo até mesmo aceitável a idéia de uma “perspectiva empírica crítica” (Wolton, 2006: 10), há muito tempo inserida na linha de estudos da *mass communication research*, desenvolvida, desde Paul Lazarsfeld e H. Lasswell, por autores como G.J. Blumler, J.P. Klapper, Elihu Katz, D. Mac Quail e outros. Ao lado desta, embora num viés conceitual diferente, alinham-se as pesquisas e os ensaios produzidos sob a égide dos estudos culturais, uma designação reconhecidamente vaga ou imprecisa, cuja orientação sócio-antropológica oscila entre autores ingleses de notável argúcia analítica (Stuart Hall e muitos outros)

e norte-americanos, que exibem geralmente um mistura de crítica culturalista com formulações marxianas esvaziadas de sentido político.

Mas o terceiro nível é propriamente «comunicacional» (de modo análogo ao da antropologia) e implica uma «redescrição» da existência em função do *bios* tecnológico (a virtualização, a mediatização) que agora rege o modo de ser do sujeito. A comunicação dispõe-se à elucidação ou à compreensão dos novos modos de ser humanos num mundo de tecnologias totalizantes. O agente desse conhecimento pode ser chamado de «crítico», desde que se entenda o termo como a posição «sinóptica», ocupada por um sujeito (ou mesmo um objeto que nos “pense”, como diria Baudrillard) capaz de articular argumentativa e sensivelmente práticas e sistemas diferentes que confluem para o *bios* tecnológico.

Ora, as exigências institucionais de condução e apresentação das pesquisas mercadológicas e acadêmicas ainda se orientam por caminhos metodológicos procedentes do campo clássico da análise social. Não falta quem possa achar que ciência se comprove na reprodução do já provado. Não é este o nosso modo de pensar, mas consideramos serem pertinentes para o desenvolvimento do saber comunicacional os estudos disciplinares que, de dentro de sua especificidade teórica, abordem problemas do campo comunicativo.

Mas avançamos a hipótese de que a ciência da comunicação se dá, na crise do paradigma vigente das ciências sociais, como uma espécie de «acontecimento» a partir de uma oportuna «intervenção» do pensamento e da pesquisa numa situação que problematize, no interior das mutações culturais da sociedade contemporânea, as contingências da imbricação ou da tensão entre a relação societária e o vínculo comunitário.

Isso bastaria para configurar uma unidade teórica para o campo da comunicação? A resposta não pode ser dada apenas pela dimensão «lógica» de uma epistemologia. É o poder quem responde, em última análise, pela autonomia científica das disciplinas do pensamento social: gerência social e cátedras de grandes universidades, no caso da sociologia; administração de territórios coloniais e pesquisa universitária, no caso da antropologia; Estado e avaliação de comportamentos, no caso da psicologia. Resta determinar o grau de interesse ou de desinteresse das instituições competentes no caso da comunicação. Mas as condições epistemológicas de base já estão dadas.

# D

## Sobre a *episteme* comunicacional

### REFERÊNCIAS

- DELEUZE, Gilles (1990). *Pourparlers*. Paris : Minuit.
- DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix (1997). *Mil Platôs*. São Paulo: Editora 34.
- EAGLETON, Terry (1991). *A função da crítica*. São Paulo: Martins Fontes.
- ESPOSITO, Roberto (2000). *Communitas : origine et destin de la communauté*. Paris : PUF.
- FOUCAULT, Michel (1970). *A ordem do discurso*. Aula inaugural no Collège de France. Paris, 2/12/1970.
- KANT, I. (1997). Crítica da razão pura. In *Analítica transcendental* (segundo livro, terceiro capítulo).
- JEUDY, Henri-Pierre (1997). *Sciences sociales et démocratie*. Paris : Circé.
- PAIVA, Raquel (1998). *O espírito comum: mídia, sociedade e globalismo*. Petrópolis: Vozes.
- SODRÉ, Muniz (2002). *Antropológica do espelho*. Uma teoria da comunicação linear e em rede. Petrópolis: Vozes.
- STIEGLER, Bernard (1996). *La technique et le temps*. Vol. 2. Paris : Galilée.
- WOLTON, Dominique (2006). *Elogio do grande público*. Uma teoria crítica da televisão. São Paulo: Ática.