Em busca de uma ontologia do processo comunicativo: ou encruzilhadas de um campo científico

Gilson Soares Raslan Filho
Doutor; Universidade do Estado de Minas Gerais
gilraslan@gmail.com

Resumo

O campo científico da Comunicação vive uma verdadeira encruzilhada: ou se perde no empirismo do estudo dos media; ou, numa recusa a tal empirismo, se lança numa busca teórica voraz, o que ameaça, por vastidão e frouxidão, seu estatuto científico, inclusive por colocar em suspenso a cientificidade dos estudos realizados no campo. Este ensaio identifica essa encruzilhada como duas faces de uma mesma moeda. Para superá-la, propõe a distinção entre a comunicação como problema e a problemática do campo específico da Comunicação, o que se realiza como uma tarefa de construção de uma ontologia do processo comunicacional.

Palavras-chave

Comunicação. Ontologia. Empirismo. Cientificidade. Epistemologia.

1 Introdução

Dizer de encruzilhada do campo científico da Comunicação implica, de início, assumir a crise epistemológica do campo. Há, por um lado, uma persistente vitória do empirismo sobre fundamentos científicos; e, por outro lado, seja como causa, seja como consequência daquele primeiro aspecto, uma frouxidão científica - pois, como disseram Armand e Michele Mattelart, os estudos da Comunicação se marcam por um *prêts-à-penser,* o que reforça "[...] a impressão de frivolidade do objeto de estudo referente ao saber comunicacional". (MATTELART; MATTELART, 1999, p. 11).

O resultado de tal movimento é levar, persistentemente, ao paroxismo a contínua dúvida sobre o estatuto científico dos estudos em Comunicação - a despeito de trabalhos mais recentes no campo refutarem como uma ociosidade os discursos que levam em conta essa dúvida. O que surge desse cenário, todavia, é um debate tautológico, que corre o risco de perder a um só tempo a dimensão técnica, inevitável para a compreensão da matéria comunicativa, ou, antes, da problemática da Comunicação; e a tessitura social tanto do aparato técnico, como dos discursos circulantes, inclusive o discurso sobre a ciência e a cientificidade, que demarca o debate epistemológico. A encruzilhada está entre o empirismo estéril e uma balbúrdia científica, que ora nega o empírico, ora nega o próprio caráter científico - e dessa maneira reafirma o empirismo. É nessa medida que este texto aponta para uma ontologia dos processos comunicativos, de modo que eles sejam compreendidos em sua historicidade.

Este texto se organiza em torno de dois eixos: o primeiro busca, na ontologia proposta por Lukács, uma saída para uma tautologia pós-estruturalista que, ainda que de forma oblíqua, acaba por patrocinar aquele vale-tudo teórico, colocar sob suspeição a cientificidade dos estudos em Comunicação e, por fim, lançar o conhecimento comunicacional no empirismo. Em um segundo momento, procura-se, segundo aquela tarefa ontológica, separar aquilo que, parece-nos, está na origem da encruzilhada: a comunicação como problema historicamente constituído e a problemática do campo de estudos da Comunicação.

2 Lukács: ética ou ontologia do ser social

Ao colocar sob perspectiva as ciências humanas, Foucault disse ser inútil afirmar que as ciências humanas são falsas ciências, "porque simplesmente não são ciências" (FOUCAULT, 2002, p. 507). Já que o "homem" é objeto e sujeito das ciências humanas, dizia Foucault, é impossível garantir estatuto científico a elas. O que está em jogo então é a autorreferencialidade do humano como objeto para si mesmo. Se o humano tem como matéria apenas as representações, cuja origem não é apreensível, raciocina Foucault, pode-se perfeitamente colocar em questão a própria existência do homem como um fenômeno.

A epistemologia propugnada por Foucault, claramente, aprofunda a crise do saber comunicacional - sobretudo se se considera que ele é um dos mais importantes pensadores do movimento conhecido na França como pós-estruturalismo, que, por sua vez, é um dos

fundamentos mais vezeiros do pensamento comunicacional. Como não é possível arrancar a epistemologia foucaultiana do seio do pós-estruturalismo, e se ela causa embaraços ao campo do saber comunicacional, é plausível admitir que também o pós-estruturalismo seja embaraçoso ao campo. Esse constrangimento vai muito além do fato de o autor reforçar o discurso da impossibilidade de as ciências humanas se constituírem como ciência. O maior constrangimento diz respeito à autorreferencialidade, uma vez que a Comunicação, necessariamente, tem entre os seus domínios e deve responder ao maquinário técnico pelo qual há distribuição do material simbólico que perfaz o processo comunicativo contemporaneamente. Assim, caso se aceite a premissa foucaultiana, restariam duas saídas para a *epistème* comunicacional: ou ela se contenta com o empirismo tecnicista dos *media*, o que a faria perder a dimensão de representação do mundo; ou assume a representação como autorreferente e então perde a dimensão de fabricação do real, de transformação do mundo, assumindo para si o caráter exclusivamente idealista do simbólico - e, mais, do próprio real.

É essa nova encruzilhada em que se encontra o saber comunicacional que exige a procura pela ontologia do ser social - e por isso é reivindicada aqui a presença de Lukács. Antes de entrarmos nas ideias do autor, é preciso fazer um alerta: não há uma epistemologia que se possa chamar como tal, que pense a estrutura interna do saber científico - seu objeto, seus métodos etc. - em Lukács. Muito de suas reflexões que se podem julgar epistemológicas são retiradas - ou melhor: adaptadas - de sua mal fadada estética. Outra parte está dispersa em diversos textos que formam o livro "Ontologia do ser social". Isso não ocorre porque Lukács não se interessava pelos fundamentos do conhecimento; nem porque ele os aprisionava nas estruturas materiais do mundo. Isso ocorre em razão mesmo de sua ontologia: para Lukács, os fundamentos do conhecimento só podem ser apreendidos em sua estreita relação com a historicidade; esta, por sua vez, é radicalmente compreendida pela tessitura social em sua complexidade. Assim, pensar em uma epistemologia como formas ideais da ciência é negar a própria ontologia, que se ocupa da relação entre forma e conteúdo, sujeito e objeto, espírito e matéria, indivíduo e comunidade, singular e totalidade - em uma palavra: entre ciência e realidade.

A reflexão lukásciana é realizada pontualmente contra um ceticismo epistemológico que afirma ser impossível o conhecimento científico porque a realidade é incognoscível: ou porque ela não existe ou porque é apenas uma descrição ou convenção de uma comunidade

- numa palavra: uma representação de si. Lukács chama a atenção para o fato de que a reflexão sobre o que é possível conhecer e sobre as estruturas desse conhecimento foi, por muito tempo, um complemento para a ontologia. Isso significava que sua finalidade era o conhecimento da efetividade, e o critério de um enunciado correto era a concordância com o real. Lukács considera como obra do neopositivismo a cisão entre a epistemologia e a ontologia, cujo resultado é a mera classificação dos "[...] enunciados como corretos ou falsos, independentemente de tal correspondência com o objeto". (LUKÁCS, s/d (a), p. 9).

É nessa medida que o pensador húngaro formula o que pode ser, com efeito, reconhecido como uma epistemologia. Ele pensa o método científico como a sistematização das experiências com o desconhecido que, em última análise, advêm da necessidade de descobrimento do real inerente à *práxis* social. Lukács, todavia, se posiciona frontalmente contra qualquer idealismo, ao dizer que o desconhecido é tão existente, objetivamente, quanto o já conhecido. O desconhecido existe, tenhamos ou não consciência desse fato. Se o desconhecido possui tanta existência objetiva quanto o conhecido, e se a relação dos humanos com os setores conhecidos do real só pode ser compreendida como um ato historicamente determinado, da mesma maneira, a relação com o desconhecido também é historicamente construída. Assim, os humanos estabelecem sua relação com o ainda desconhecido por necessidades objetivas que se constroem em cada quadro histórico em que essa relação se dá. E então, a realidade, em sua complexidade, da mesma maneira que indica o caminho para a abordagem do conhecido, o faz com o desconhecido. Isso é muito diferente de dizer que o objeto só existe para o sujeito do conhecimento.

Ao vislumbrar a epistemologia através da ontologia, Lukács modifica de maneira significativa o *modus operandi* de uma epistemologia que compreende o conhecimento como uma simples imposição teórica sobre a realidade. Para Lukács, exatamente porque conhecido e desconhecido possuem realidade objetiva a despeito do sujeito do saber, só se pode compreender a metodologia mais adequada para a abordagem científica de um objeto depois de ter havido alguma forma de conhecimento sobre ele. Nessa medida, a função da reflexão epistemológica está em indicar as hipóteses mais prováveis que, diante de um desconhecido, poderão ser investigadas — não em oferecer o caminho exato, construído *a priori*, da melhor maneira de se realizar a investigação.

Mas o que dizer das ciências humanas? Como escapar da impossibilidade científica tendo o humano como objeto de si mesmo? A resposta de Lukács é justamente a ontologia.

Primeiramente, o ser é socialmente constituído em uma totalidade complexa e só pode ser compreendido no interior e segundo essa complexidade:

> [...] qualquer grau do ser, no seu conjunto e nos seus detalhes, tem um caráter de complexo, isto é, que as suas categorias, até mesmo as mais centrais e determinantes, só podem ser compreendidas adequadamente no interior e a partir da constituição complexa do nível de ser de que se trata. E é suficiente um olhar muito superficial ao ser social para perceber a inextricável imbricação em que se encontram suas categorias decisivas como o trabalho, a linguagem, a cooperação e a divisão do trabalho e para perceber que aí surgem novas relações da consciência com a realidade e, em decorrência, consigo mesma etc. Nenhuma destas categorias pode ser adequadamente compreendida se for considerada isoladamente [...] (LUKÁCS, s/d (b), p. 1).

Por isso, apenas para uma epistemologia que perde de vista a complexidade do ser social haverá impossibilidade científica para as ciências do homem.

Eis aqui uma diferença importante entre as concepções de Lukács e Foucault: a questão da teleologia de toda prática, inclusive a científica. Isso implica não negar a premissa da problematização teórica, mas de colocá-la em perspectiva ontológica. Assim, as ciências naturais tendem para a objetividade, para o esforço de revelação da "coisa em si". Obviamente, elas jamais atingirão seu intento, já que a condição para a revelação da objetividade é a atividade subjetiva, que por sua vez implica a questão teleológica, forjada pelo estar no mundo, ontologicamente. O argumento epistemológico, aqui, ganha forma: por um lado, a subjetividade é um pressuposto; por outro, todavia, é um entrave a ser superado para que a tarefa científica seja cumprida.

Já em relação às ciências humanas, diferentemente, a objetividade a ser revelada - a "questão homem" e suas dimensões de representação de si - tem na subjetividade pressuposta não um entrave ou um resíduo indesejável, mas uma parte intrínseca à teoria pela qual se chega ao objeto. O que, para as ciências naturais, surge como probabilidade, nas ciências do homem realiza-se como ética - ou liberdade, como quer Lukács. Eis então o elemento teleológico, específico para as ciências humanas: responder as questões sobre que humano se pensa em qual sociedade é, da parte dos sujeitos que os investigam, condição para que o objeto seja revelado e por isso um elemento constitutivo de tal objeto. Trata-se de uma subjetividade objetivada, que dá justeza à dimensão ética: o que se estabelece aqui é a relação possível de alteridade necessária, capaz de compreender o "si mesmo" como

"outro", na medida em que o "si mesmo" é atravessado pelo ser genérico; o singular, pelo universal.

Por esse motivo, seguindo o mesmo caminho, porque "ser" implica complexidade, não é possível conhecer a realidade por mecanismos metodológicos puramente lógicos. Para Lukács, o real não pode ser deduzido de um conceito abstrato. Diferentemente, as abstrações da consciência possuem significado apenas se dizem respeito às relações do próprio real. Eis então a epistemologia de Lukács: para ele, o real só pode ser efetivamente apreendido; só haverá conhecimento da realidade caso objetos singulares do mundo sejam tecidos segundo sua complexidade histórico-social.

É nessa medida que o conceito de totalidade ganha força. Aqui, totalidade significa precisamente a complexidade do ser social. Por isso, a realidade objetiva e seus objetos singulares não podem ser compreendidos por operações lógico-subjetivas. Cada objeto da realidade concreta é atravessado pela totalidade complexa em que ele se encontra em determinado momento histórico em sua relação com sujeitos que, também eles, são tecidos ontologicamente pela historicidade. Em outras palavras: porque o real é uma totalidade, é necessário descobrir "como" esses elementos se articulam naquela complexidade. A tarefa científica, portanto, está em compreender as deduções lógico-subjetivas, as abstrações que isolam o objeto de sua complexidade objetiva, uma vez que também essa operação é recortada, de maneira inexorável, pela complexidade de que o sujeito do conhecimento faz parte, como realidade historicamente determinada. Sua tarefa é compreender a totalidade real que atravessa cada instante singular.

Pela ontologia lukásciana, portanto, é possível visualizar muito mais do que a fundamentação da *epistème* comunicativa. A ontologia de Lukács nos permite ver, de forma aguda, objetos concretos que atravessam e são criados pelo processo de trocas simbólicas que caracteriza o processo comunicativo. Não se trata de esvaziar o debate em torno de uma leitura ideologizante das teorias da Comunicação - mas é forçoso admitir que a leitura ideológica, pensada como a dimensão teleológica, é necessária na tarefa de sistematização teórica.

Ao contrário da circularidade autorreferente da epistemologia foucaultiana para as ciências humanas - o que, ao fim e ao cabo, impede seu estatuto científico -, Lukács nos traz de volta para a dimensão da realidade objetiva. Nesse caso, é possível visualizar os fundamentos ontológicos do saber comunicativo e então avançar na discussão sobre qual é,

com efeito, e segundo o princípio ontológico, o problema da Comunicação. Antes, porém, será necessário nos desvencilhar de equívocos, que confundem a comunicação como um problema com a própria problemática da Comunicação.

3 A comunicação como problema

A confusão entre a comunicação como um problema e o problema científico do saber comunicacional não ocorre de forma deliberada, mas está na origem do surgimento de ambos, bem como atravessa toda a gama de teorias heterogêneas que formam a teoria da Comunicação. Ao olharmos, retrospectivamente, para esse manancial teórico, todavia, é possível observar um ponto em comum entre elas - e que se configura, ao menos assim se convencionou, como o marco inicial da problemática da Comunicação: o advento das sociedades de massas, a partir de meados do século XIX, na Europa e nos EUA.

Eis aí a origem da confusão: com efeito, o surgimento, no horizonte fenomênico - e teórico, por isso mesmo - do maquinário de comunicação à distância - os *media* - modificou de forma aguda a experiência espaço-temporal e, com isso, as dimensões de subjetividade e de sociabilidade. É desnecessário percorrermos novamente esse debate sobre a relação entre a modernidade e a mídia, que foi, de forma suficiente, exposto.[1] O que nos interessa, agora, é perceber como se processa a confusão, a despeito da estreita e necessária relação entre o estatuto científico da Comunicação e o surgimento, em razão da consolidação das sociedades de massa e sua relação com o maquinário de transmissão simbólica, os *media*, de um problema da construção da subjetividade e da sociabilidade, que tem na comunicação o seu elemento central. Em outras palavras: se não há dúvida de que a problemática da Comunicação, como campo científico, surge apenas a partir do momento histórico em que a comunicação humana se torna um problema, é preciso, justamente para a constituição de um saber comunicacional autônomo, inquirir as razões e consequências de tal confusão, para que possamos realizar a justa separação.

Um dos momentos mais sintomáticos dessa confusão está na tentativa, correta, de livrar o saber comunicacional das garras da racionalidade instrumental que marca sua aliança com o aparato técnico de distribuição simbólica. Nesse esforço, que procura apontar o processo comunicativo como o objeto específico do campo da Comunicação, há estudos que realizam uma espécie de arqueologia dos processos comunicacionais desde a pré-

[1] Entre outros, citem-se, como referência para a área, Thompson (2001); Rodrigues (1997); Hall (2003).

História. Apenas para sustentar nossa argumentação e reforçando que essa confusão está na origem da constituição do campo e, sobretudo na tentativa de compreender a problemática da Comunicação além do empirismo, tomemos como exemplo um texto do professor Antonio Hohlfeldt (2001): *As origens antigas. A comunicação e as civilizações.*

Hohlfeldt parte do pressuposto de que o processo comunicativo é a troca de mensagens e, como tal, uma *práxis* objetiva. Em razão disso, ele prepara o argumento central do texto: a evolução das civilizações coincide com a evolução histórica dos formatos comunicativos. Não há elementos a serem refutados nesse pressuposto - ao contrário, o raciocínio tem como vantagem o fato de compreender o processo comunicativo como uma força produtiva, tal como Raymond Williams (2001) a compreendeu. A questão é que, para dar vazão ao seu raciocínio, o professor Hohlfeldt se lança na aventura de buscar as origens antigas da comunicação. O mérito da pesquisa imediatamente perde força quando o autor não realiza uma reflexão sobre as razões que o levaram a tal estudo: partir de um momento histórico específico, em que a comunicação é um problema efetivo, para tomar o fenômeno comunicativo, realmente existente, de outros momentos históricos igualmente como um problema em si. A conclusão do texto do professor mostra a exata medida daquela confusão. Para ele, a razão de ser das pesquisas em comunicação contemporâneas se dá pela necessidade de transformar, em um retorno "ao conceito grego sobre a função da comunicação". (HOHLFELDT, 2001, p. 98), o nosso universo em uma imensa comunidade. Se a percepção de que o processo comunicativo cria laços sociais está correta, parece equivocado não compreender a maior ou menor complexidade do quadro histórico, que faz com que, hoje, a comunicação, ela mesma, seja um problema a ser solucionado.

Dito de outra maneira: a comunicação se torna um problema a ser solucionado - e, assim, os processos comunicacionais se tornam centrais nessa tarefa de tecer as sociabilidades que se recusam a ser tecidas - em um momento histórico específico: a partir da baixa modernidade, com o modo de produção social capitalista plenamente estabelecido.

O modo de produção capitalista tem como elemento central a promessa de uma subjetividade autônoma, que a rigor era negada pelas sociedades tradicionais - já que, nelas, a ideia de subjetividade era sequer colocada no horizonte histórico. Essas subjetividades, em sua autonomia, teceriam, pela mesma promessa, uma sociabilidade que só as fortaleceria, as subjetividades. Tratava-se então de uma racionalidade em que os sujeitos se tramavam e

[2] Ver por exemplo, Defleur; Ball-Rokeach (1993).

conquistavam suas subjetividades nas interações que realizariam para a construção das regras que os conduziriam, novamente, à autonomia. Era a liberdade, tecida pela razão intersubjetiva, que se colocava no horizonte desse novo modo de produção.

O problema é que os destinos, as regras e as próprias subjetividades, com o amadurecimento do modo de produção social capitalista, se tornaram isto: apenas promessas. As forças produtivas - todas elas: materiais e simbólicas - se separaram dos sujeitos que forjavam tais forças. As subjetividades, então, se tornam cindidas: de si mesmas, na medida em que não se realizam em sua integridade; e do tecido social que possibilitava a constituição dos sujeitos. Trata-se então de uma dupla cisão - e, no entanto, havia ainda a promessa: o tecido social e os discursos circulantes que o realizavam ainda apontavam na direção de um sujeito autônomo, de um tecido social forjado pelo encontro desses sujeitos. O resultado é justamente a comunicação como uma problemática: como reunir individualidades que se separaram das experiências coletivas em nome de uma promessa não cumprida? Como provocar a ação comum, além daquela, que só trazia a desconfiança da promessa não cumprida? Se o que poderia ser de interesse geral - o que forjaria o tecido social segundo o tecer mesmo de sujeitos autônomos, uma manifestação comum - torna-se comum por imposição de uma sociedade cujas regras de associação foram constituídas previamente? Em outras palavras: os sujeitos, que tiveram como promessa as suas subjetividades inteiras, participam da construção social como legitimadores de um destino não construído por eles. Assim, os sujeitos espreitam, desconfiados, à reprodução de um tecido social constituído como uma totalidade parcial. O resultado dessa desconfiança só poderia ser a comunicação como um problema: de um lado, um modo de produção que ao mesmo tempo incentiva as produções de subjetividades, mas alija os sujeitos dessa produção. De outro lado, sujeitos que constroem uma individualidade cindida espreitam sua vida ser conduzida para lugares que não escolheram, mas continuam a esperar pelos âmbitos de autonomia e mantêm-se em sua individualidade fragilizada.

Foi nesse quadro que surge no horizonte a comunicação como um problema. É nessa mesma medida que o maquinário midiático, que a um só tempo aprofunda as potencialidades de subjetividade e lhes retira as mesmas potencialidades ao servir de instrumento para a legitimação da reprodução social hegemônica, é assaltada pela mesma racionalidade instrumental que sustenta o modo de produção ambíguo em suas potencialidades e despontecialização. Dessa forma, por um lado, a sociedade de massas,

efetivamente, passa a ter um problema de comunicação a solucionar; por outro, os *media* são vistos, *a priori*, segundo a mesma lógica instrumental que os tomou de assalto. Assim, como um problema a ser solucionado, surgiam o que, retrospectivamente, foram consideradas as primeiras teorias da Comunicação. Com elas, um complexo campo científico que, haja vista a profundidade e vastidão que seu objeto ganhara para as mais diversas forças de produção social e, claro, a novidade do problema que se anunciava, teve e tem dificuldade em precisar seu próprio problema, seu próprio objeto.

4 O problema da Comunicação

Parece um truísmo indicar o processo comunicativo como o problema e o objeto do campo científico da Comunicação. Trata-se de uma aparência, todavia. Pela centralidade da problemática comunicação no quadro histórico contemporâneo; pela complexidade, nessa mesma medida, que os processos comunicativos alcançaram, dizer que o objeto das ciências da Comunicação é a comunicação é não sair do lugar, em razão da amplitude desse objeto e tendo em vista as várias disciplinas que têm tal objeto como um problema. É nessa medida que, depois de nos desvencilhar do equívoco que confundia o problema da Comunicação com a comunicação como um problema, será necessário nos cercar dos cuidados epistemológicos, mas principalmente ontológicos, que nos permitam apontar para o lugar certo: o problema e o objeto da Comunicação.

Afinal, qual é o problema da Comunicação? Será possível, ao responder essa questão, delimitar outra, sobre o objeto da Comunicação? Se parece consenso que a estratégia estruturalista não é adequada para enfrentar de forma apropriada a dinâmica de produção e reprodução simbólica que caracteriza a comunicação por não conseguir atingir as micro-estruturas da vida cotidiana, é possível que as respostas estejam em sua antípoda, nas teorias que buscam o ato comunicativo, ele mesmo. De fato, parece consenso que a problemática, e em sua esteira, objeto da Comunicação são as interações simbólicas. Nesse caso, há uma teoria que melhor pode responder a tal problema: o interacionismo simbólico.

Com efeito, se há a comunicação como problema; se o modo de produção e reprodução social hegemônico não permite a construção de esferas de comunicação, isso não significa que essa comunicação não exista. Porém, esses processos não deixam marcas e, por isso, são e permanecem invisíveis, o que aprofunda a problemática comunicação. Diante dessa invisibilidade, parece óbvio que é preciso olhar com atenção para esses atos

comezinhos. Ali, naquelas interações despretensiosas, está uma fábrica da sociabilidade - e, por isso, com efeito, embora só surja como disciplina posteriormente, mas certamente devedora das teorias tecidas pela assim chamada Escola de Chicago, a etnometodologia seria a resposta mais efetiva para enfrentar tal imersão no microcosmo social (MEAD, 1968).

Embora não devamos discutir a fundo as proposições de Mead, sob o risco de perda do foco argumentativo, é preciso indicar aqui uma debilidade de sua proposição teórica: percebe-se, no pensador, o esforço por fazer reunir pessoa e comunidade, da mesma maneira que se compreende a comunicação como uma força produtiva das práticas sociais. Esse esforço, todavia, se dissipa no fato de que se concebe a sociedade como um produto da prática individual. Ainda que essa ação tenha uma mirada dialética, já que a pessoa apenas "fabrica" a sociedade com seus atos com os outros indivíduos a partir de estruturas e práticas constituídas e aceitáveis coletivamente, o que está em jogo é a primazia do indivíduo, do espírito em relação ao todo. Assim, mesmo que prometa, tal concepção teórica não consegue remontar, do microcosmo observado, a totalidade histórica que o atravessa. E isso ocorre em razão justamente da falta de uma ontologia do ser social a essa teoria.

Recorramos, então, mais uma vez, a Lukács, para quem, se o esforço científico não se dirige para o conhecimento mais apropriado possível da realidade objetiva, sua atividade se limitará a sustentar a *práxis*, em seu sentido imediato. Nesse caso, o conhecimento produzido é revestido do utilitarismo que domina a *práxis* cotidiana (LUKÁCS, s/d (a), p. 8). Por isso, para Lukács, quanto menos desenvolvida é a investigação científica, maior a frequência em que se combinam, em falsas teorias, conhecimentos que funcionam na imediaticidade. Isso não quer dizer que em tal postura epistemológica falte ontologia. Ao contrário, há, nesse olhar singularizado para a realidade, uma ontologia que se modelou no empirismo. É dessa forma que a não compreensão da totalidade que forja o ser social acaba por fortalecer o empirismo que havia sido negado em nome justamente da complexidade das interações simbólicas.

Essa limitação não quer dizer que se deva lançar mão de outra categorização que compreenda o objeto da Comunicação - de fato, o objeto comunicacional são as interações simbólicas. Se existe essa ameaça do empirismo, todavia, e devemos manter as interações como objeto, é mister procurar, agora sustentados na ontologia, o caminho a seguir.

Uma primeira pista está na definição, autodeclarada precária, dada para a comunicação pelo pós-modernista, outra nomenclatura para pós-estruturalista, Michel

Maffesoli, para quem a comunicação é cola do mundo pós-moderno (MAFFESOLI, 2003). Embora Maffesoli esconda sua fonte, é fácil perceber seu diálogo com a Escola de Chicago. Trata-se, de qualquer forma, de uma pista importante, mas, tal como seus referentes, o autor dá como pressuposto a "cola" a que ele se refere - e é justamente a construção simbólica do cimento social, do mundo em comum, em suas circunstâncias históricas, o objeto da Comunicação. Exposto dessa forma, e tendo se anunciado o objeto da Comunicação, parece mais nítido que o problema da Comunicação está em como cimentar o solo comum entre sujeitos que se comunicam de forma inaudível e invisível; como construir esse terreno, se há uma desconfiança genética em relação a tal mundo comum, oferecido, segundo a racionalidade instrumental que o constrói, pela lógica do utilitarismo, em que também eles, os sujeitos, são peças úteis na reprodução social.

Eis que se anuncia o índice da saída: o caminho talvez esteja naquele apontado por Stuart Hall (2003), em seu seminal "Codificação/Decodificação", mas não totalmente percorrido pelo autor. Relembremos: Hall inicia o seu texto dizendo que partia do modelo marxista de produção de mercadorias, apresentado nos Grundrisse (MARX, 2011), segundo o qual há, em todo esquema de produção, um circuito: "produção-distribuição-troca-consumo". Stuart Hall chama a atenção para o fato de que um possível circuito simbólico é muito distinto daquele propugnado por Marx e que dizia respeito às mercadorias. É desnecessário repetirmos o percurso de Hall - neste momento, basta que constatemos que o autor se limitou a dois dos momentos do circuito produtivo marxista - a produção (Encoding) e o consumo (Decoding) -, para concluir o que são dois momentos autônomos, embora interdependentes, de produção de sentido.

A proposta é, ainda que sumária, esquemática e precariamente, retomarmos a reflexão iniciada por Stuart Hall e percorrermos o circuito produtivo marxista. Talvez dessa forma seja possível apontarmos para o problema da Comunicação: como os sujeitos sociais, em uma sociedade que tem como o problema central a comunicação, constroem a "cola" dos interacionistas. Nesse caso, vale a pena retornarmos ao texto de Marx: "O resultado a que chegamos *não* é que produção, a distribuição, a troca e o consumo são idênticos, mas que todos eles são membros de uma totalidade, diferenças dentro de uma unidade". (MARX, 2011, p. 53, grifo nosso).

No texto, Marx havia alertado para o fato de que, além de ser parte de um todo, cada um dos momentos do circuito de produção carrega consigo os demais. Além disso, deve-se

frisar, trata-se de uma diversidade na unidade. No caso do processo comunicativo, é importante que notemos esse aspecto, exatamente para não cairmos na tentação da singularidade.

Se, como já anotara Stuart Hall, há produção no consumo, e consumo na produção, cabe a nós - saliente-se, uma vez mais: provisória e esquematicamente - questionar como poderiam funcionar as outras etapas do circuito de produção de sentido social.

De início, devemos tentar compreender minimamente o que podem ser, nessa ação de cimento social que caracteriza o processo comunicativo, a distribuição e a troca - ou circulação. A primeira - distribuição - diz respeito, claramente, aos mecanismos de transmissão simbólica: ao *medium*, propriamente. Porém, como as demais etapas do circuito estão ali presentes, a tarefa do comunicólogo vai muito além dos aspectos técnicos, quantificáveis, do *medium*: trata-se de compreender quais os sentidos produzidos pelo próprio aparato técnico em questão. É nessa medida que há, obviamente, produção e consumo durante a distribuição - pois esse sentido é produzido na interação dos sujeitos com o *medium*, inclusive dos produtores. Contrariamente, tanto produção, quanto o consumo, em seus "instantes-zero", são modificados pelas interações realizadas com o equipamento de distribuição.

Evidentemente, há também, na distribuição, troca. Mais do que isso: é a troca - ou circulação - de material simbólico que torna possível, na distribuição, os dois outros instantes do circuito. É fácil perceber então que a troca é um poderoso instante de produção de sentido, que modifica de maneira aguda todos e cada um dos elementos do circuito. É importante, agora, nos antecipar a uma possível junção entre troca/circulação e consumo. Embora, é claro, haja consumo durante o processo de circulação simbólica - e o consumo seja mediado pelo processo de troca, seja ele próprio uma troca, e responsável também pelo processo de circulação - esta se distingue daquele pelo fato de comumente se compreender o consumo como um ato individual. Deve-se salientar, todavia, que tal ato nunca é completamente individual, já que se consome segundo os elementos de produção, distribuição e troca simbólica. De qualquer maneira, o que determina a circulação ou troca simbólica é a forma como o material simbólico ganha valor e se materializa em práticas sociais. Assim, o material simbólico circula e se materializa em instituições das mais distintas, o que, uma vez mais, mantém o circuito, em sua complexidade, em movimento: como há produção de sentido durante a troca, haverá impacto na própria produção do

material simbólico e, por conseguinte, nas demais etapas do circuito de produção do cimento social. Além disso, se se pode localizar um dos momentos em que se situa a comunicação, esse momento é o de circulação ou troca - justamente porque se trata do instante em que o cimento social é forjado.

Parece claro, então, que haverá, em cada uma das etapas do circuito, interação. É nessa medida que continuamos a ter nas interações simbólicas o lugar privilegiado do processo comunicacional - e, por isso, seu objeto. Há, contudo, segundo esse esquema da produção do sentido social - e segundo uma ontologia da comunicação - um processo que a um só tempo identifica a singularidade da *práxis* comunicativa e se mantém distante dela, para compreender a totalidade que atravessa aquele instante: exatamente pelo processo contínuo do circuito de produção de sentido social.

Assim, compreender como e por que um material simbólico se materializa, ao se tornar comum, implica conceber a ontologia do ser social não em instantes da comunicação apenas - mas em tais instantes singulares participantes do processo comunicacional, que por sua vez forja e é forjado pelo quadro histórico em sua totalidade. Em outras palavras, se o "objeto" da Comunicação são as interações simbólicas, seu "problema" é descobrir como construir a "cola" que une as pessoas - e para tanto deverá acompanhar o material simbólico em seu caminho de transformações contínuas - da produção à distribuição, à circulação e ao consumo. Seu problema é desvelar os recursos movimentados pelo simbólico em sua circulação; qual a dimensão das diversas mediações; como ele se realiza, se materializa, em práticas sociais e, sobretudo, como cada um de nós, em cada uma das etapas de produção, participamos da totalidade do ser social.

Como vimos, há o risco, sempre presente, de nos perdermos ora no empirismo, ora na singularidade das interações simbólicas - o que, a rigor, nos conduziria de volta ao empirismo. Da mesma maneira, a dissolução do singular na totalidade, realizada pelas teorias estruturalistas, e a fragmentação da totalidade no singular propugnada pelas teorias do microcosmo social carecem de algo semelhante: ambas não fazem enxergar os humanos no ato de feitura da história, ainda que de maneira silenciosa, em condições que não escolheram e cujos resultados estão longe daquele que optaram para si em seus atos individuais. Porque, como lembra Lukács, indivíduo e sociedade, individualidade e história são pólos igualmente reais (ainda que distintos) do processo social; não há como explicar a vida social se abrirmos mão de qualquer um dos dois pólos.

Por fim, a última encruzilhada - aquela, da angústia da influência: as disciplinas limítrofes à Comunicação. Com efeito, o circuito de produção de sentido social tem no momento de circulação ou troca aquele que mais se aproxima do mundo comum, cujo questionamento forja o problema da Comunicação. Nesse caso, as diversas maneiras de transformação simbólica ocorridas durante a circulação apontam para objetos que, a rigor, escapam do objeto específico da Comunicação: a formação e estrutura das instituições é matéria da Sociologia; a formação dos grupos, da Antropologia; a constituição do saber escolar é matéria da Pedagogia; a construção do saber sobre Deus pertence à Teologia; sobre a memória, à Historiografia. Assim, com efeito, há um duplo movimento: as interações simbólicas, naqueles espaços de troca, não são matéria exclusiva da Comunicação - e o saber comunicacional deverá ser generoso e dividir uma parte de seu objeto. A questão que se abre é se tais campos científicos limítrofes saberão compreender que, por um lado, organizações, grupos, religião, escola e história são lugares de produção de sentido, porque de circulação simbólica, e, como tais, objeto e constituintes da problemática da Comunicação, segundo a sua ontologia; e, por outro, se fornecerão os devidos créditos ao campo científico da Comunicação, ontologicamente constituído, ao organizarem os saberes de seu próprio campo.

Referências

DEFLEUR, Melvin; BALL-ROKEACH, Sandra. **Teorias da comunicação de massa**. RJ: Zahar, 1993.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HALL, Stuart. Codificação/Decodificação. In: **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Brasília: UNESCO, 2003a.

HALL, Stuart. **Identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DPA, 2003b.

HOHLFELDT, Antonio. As origens antigas: a comunicação e as civilizações. In: HOHLFELDT, Antonio. et al. (org). **Teorias da comunicação:** conceitos, escolas e tendências. Petrópolis: Vozes, 2001.

LUKÁCS, Georg. **Neopositivismo.** Tradução de Mário Duayer (UFF) da edição alemã Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, Primeira Parte, Capítulo I-1, Neopositivismus. Darmstadt: Luchterhand, 1984. Versão preliminar. s/d (a). 19 p. (mimeo).

LUKÁCS, Georg. **O trabalho.** Tradução Prof. Ivo Tonet (Universidade Federal de Alagoas), a partir do texto *Il Lavoro*, primeiro capítulo do segundo tomo de *Per una Ontologia dell'Essere Sociale*. s/d (b). 63 p. (mimeo).

MAFFESOLI, Michel. A comunicação sem fim (teoria pós-moderna da comunicação). **Revista FAMECOS**, Porto Alegre, n. 20, p. 13-20, abr. 2003.

MARX, Karl. **Grundrisse.** Manuscritos econômicos de 1857-1858. Esboços da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo, 2011.

MATTELART, Armand; MATTELART, Michele. **História das teorias da comunicação**. São Paulo: Loyola, 1999.

MEAD, G. H. **Espíritu, persona y sociedad.** Buenos Aires: Poidós, 1968.

RODRIGUES, Adriano D. **Estratégias da comunicação:** questão comunicacional e formas de sociabilidade. Lisboa: Presença, 1997.

THOMPSON, John B. **A mídia e a modernidade**: uma teoria social da mídia. Petrópolis: Vozes, 2001.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura y sociedade:** de Coleridge a Orwell. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001.

In search of an ontology of the communication process: the crossroads of a scientific field

Abstract

The field of Communication Science is experiencing a crossroads: it can either lose itself amidst the empiricism of the study of media, or it can launch itself into a purely formal search for theory, which threatens its scientific status. This study identifies the crossroads as two sides of the same coin. To overcome it, we propose a distinction between communication as a problem and the problem of the specific field of Communication, a distinction that takes place as a task of building an ontology of the communication process.

Keywords

Communication. Ontology. Empiricism. Scientificity. Epistemology.

intexto
E-ISSN 1807-8583

En busca de una ontología del proceso de comunicación: el cruce de un campo científico

Resumen

El campo científico de la comunicación está experimentando un cruce de caminos: o bien perder el empirismo en el estudio de los medios de comunicación, o se lanza a una búsqueda voraz teórico, poniendo en peligro su estatus científico, ya sea por su difusión en el empirismo, ya sea en el formalismo. Este estudio identifica esta intersección como las dos caras de una misma moneda. Para superarlo, se propone una distinción entre la comunicación como un problema y el problema del campo específico de la comunicación, que se lleva a cabo como una tarea de construir una ontología del proceso de comunicación.

Palabras-clave

Comunicación. Ontología. Empirismo. Cientificidad. Epistemología.

Recebido em 02/08/2013
Aceito em 26/09/2013

Intexto, Porto Alegre, UFRGS, n.29, p. 18-34, dez. 2013.

Copyright (c) 2010 Autor(es) / Copyright (c) 2012 The author(s)
The copyright of works published in this journal belong to the authors, and the right of first publication is conceded to the journal. Due to the journal being of open access, the articles are of free use in research, educational and non-commercial activities.

