

RÉGIS DEBRAY



TRANSMITIR

O SEGREDO E A FORÇA DAS IDÉIAS

 EDITORA
VOZES

"DE QUE MANEIRA, POR MEIO DE QUE ESTRATÉGIAS E SOB QUAIS RESTRIÇÕES, A HUMANIDADE CONSEGUE TRANSMITIR AS CRENÇAS, VALORES E SISTEMAS QUE TEM PRODUZIDO NAS DIFERENTES ÉPOCAS DA HISTÓRIA? QUE OCULTAM DE ESSENCIAL ESSAS OPERAÇÕES ENGANADORAMENTE ANÓDINAS? POR EXEMPLO, POR QUE FOI JESUS QUEM, FINALMENTE, CONSEGUIU 'APODERAR-SE DAS MASSAS', E NÃO MANI, O MESOPOTÂMIO, OU O DEUS ORIENTAL MITRA? POR QUE KARL MARX ACABOU MARCANDO NOSSO SÉCULO COM FERRO EM BRASA E NÃO PIERRE PROUDHON OU AUGUSTO COMTE? E SERÁ QUE, A PARTIR DESSES CASOS SINGULARES E, PORTANTO, IRREDUTÍVEIS, É POSSÍVEL INFERIR CERTAS LEIS DE ALCANCE GERAL QUANTO AOS PODERES DO PENSAMENTO E À DINÂMICA TRANSFORMADORA DAS 'IDÉIAS'?

ATUALMENTE, PARECE QUE A TRANSMISSÃO CULTURAL FLUTUA À MARGEM DE VÁRIOS SABERES (SOCIOLOGIA, HISTÓRIA DAS MENTALIDADES, GENÉTICA, EPIDEMIOLOGIA). NOSSA HIPÓTESE DE TRABALHO VISA PROPORCIONAR-LHE UM SOLO FIRME E BALIZADO, A FIM DE TRANSFORMÁ-LA, NO FUTURO, EM UM OBJETO DE PENSAMENTO CONSISTENTE."

R.D.

CAP. MONIQUE RODRIGUES



Uma vida pelo bom livro

E-mail: vendas@vozes.com.br

ISBN 85.326.2336-0



9 788532 623362

TRANSMITIR

OSEBO
CULTURAL

*De A a Z todo universo
para você*
Fonte: (83) 3241.1423 / 3222.4438
Home Page:
www.oselhocultural.com



EDITORA VOZES

Régis Debray

TRANSMITIR

O segredo e a força das idéias

Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Debray, Régis

Transmitir : o segredo e a força das idéias / Régis Debray ; tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. – Petrópolis, RJ : Vozes, 2000.

Título original: Transmettre.

Bibliografia

ISBN 85.326.2336-0

1. Difusão cultural 2. Socialização 3. Sociologia do conhecimento 4. Valores sociais I. Título.

00-0957

CDD-306.42

Índices para catálogo sistemático:

1. Conhecimento : Sociologia 306.42
2. Sociologia do conhecimento 306.42



**EDITORAS
VOZES**

Petrópolis
2000

© Éditions Odile Jacob, 1997
Título original francês: *Transmettre*

Direitos de publicação no Brasil:
Editora Vozes Ltda.
Rua Frei Luís, 100
25689-900 Petrópolis, RJ
Internet: <http://www.vozes.com.br>
Brasil

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da Editora.

Editoração e org. literária: Augusto A. Zanatta

ISBN 85.326.2336-0

Agradecimentos

Meu reconhecimento a todos os animadores de *Cahiers de médiologie*, cujos debates amigáveis acabaram alimentando este esclarecimento. Catherine Bertho-Lavenir, François Bernard Huyghe, Louise Merzeau e Monique Sicard, em particular, enviaram-me observações pertinentes. Por seu lado, Nathalie Heinich aceitou ajudar-me com suas opiniões de especialista em sociologia. E agradeço a Bernard Stiegler não só por me ter levado a redescobrir a obra de André Leroi-Gourhan, mas também por seu próprio trabalho de pionero.

Sumário

Preâmbulo, 9

Capítulo primeiro: O DUPLO CORPO DO MÉDIUM, 13

Uma questão de terminologia, 13

Matéria organizada e organização materializada, 23

Redes e territórios, 28

As duas linhas, 35

O trágico trajeto de uma transmissão, 42

Uma ciência dura: a angelologia, 46

Capítulo segundo: FRATURAS, 63

A zona sísmica, 63

Interdependências, 67

Demarcação, 70

Étnica versus técnica, 75

O progresso retrógrado, 81

O próprio do homem, 89

Capítulo terceiro: IMPERIALISMOS, 107

Os riscos do "tudo-sociologia", 108

Os riscos do "tudo-biologia", 123

Capítulo quarto: MANEIRAS DE FAZER, 139

Descentralizar, 142

Materializar, 150

Dinamizar, 156

Na contramão, 165

Bibliografia, 173

Preâmbulo

De que maneira, por meio de quais estratégias e sob quais restrições, a humanidade consegue transmitir as crenças, valores e doutrinas que tem produzido nas diferentes épocas da História? E que oculta de essencial essa operação enganadoramente anódina? Eis as questões que desejamos abordar de uma nova forma. No terreno dos fatos de história, elas conhecaram impiedosas traduções: por exemplo, por que certas idéias – e não outras – tornam-se “forças materiais”? De onde vem sua “irradiação” e será que esta é, efetivamente, oriunda de tais idéias? De que maneira explicar que certas palavras, em determinados momentos, “abalam o mundo”? Que existam vestígios e tradição de umas e não de outras? Por que tal proposição de salvação transformar-se-á em religião do Império de preferência a uma outra; por que um projeto secular de regeneração da humanidade desenvolver-se-á, durante meio século, como ortodoxia planetária, quando outras ideologias da mesma época, com consistência equivalente, confinam-se, em pouco tempo, nas bibliotecas? De uma forma ainda mais clara: por que foi Jesus que, finalmente, conseguiu “apoderar-se das massas”, *urbi et orbi*, e não Mani, o mesopotâmico, ou o deus oriental Mítra? Por que Karl Marx acabou marcando nosso século com ferro em brasa e não, digamos, Pierre Proudhon ou Auguste Comte? E será que, a partir desses casos singulares, dessas bifurcações circunstanciadas e, portanto, irredutíveis, é possível inferir certas leis de alcance geral quanto aos poderes do pensamento e à dinâmica transformadora das “idéias”? Para voltar a uma rubrica conhecida, a transmissão cultural parece ser, atualmente, um tema com pouca solidez, flutuando à margem de vá-

rios saberes (sociologia, história das mentalidades, genética, epidemiologia) respaldados em si mesmos, mas neste caso não congruentes. Nossa proposta consiste em dar uma contribuição para proporcionar-lhe um solo firme e que lhe seja próprio, para transformá-lo em um objeto de reflexão (e não de "ciência", o que seria tão ingênuo, quanto presunçoso). Promover uma evidência como problema, ou construir um objeto consistente a partir de simples refugos, tinha como objetivo iniciar um canteiro crítico com todos os direitos e solicitar que fosse identificado um setor de pesquisas original, consagrado aos fatos de transmissão: pareceu cômodo fixar um cartaz diante desses materiais de construção onde foi escrito "midiologia"*, tendo pouca importância seu autor, a data e o rótulo. Não se trata de uma patente registrada.

Como se bastasse inventar uma palavra para definir um conceito, como se o sufixo fizesse o saber... Como se análises modestas e sutis não servissem melhor ao conhecimento do que um arbitrário efeito de imposição... Como se já não tivéssemos sofrido bastante com os golpes de força nominativos, com os pomposos efeitos de anúncio, que programam para amanhã a explicação final e definitiva... Como se um escrupuloso inventário dos inumeráveis trabalhos empíricos relacionados com o assunto não tivesse sido menos estéril do que um desses sistemas pretensiosos e nebulosos que alguns anglo-saxões gostam de imputar ao "espírito francês".

Prudência e reticências legítimas. Para justificá-las, bastaria a plethora de logias lançadas, rapidamente e sem qualquer preocupação, no mercado da inovação e cuja duração fica limitada ao tempo de vida de seu autor. Aqui,

tentaremos mostrar o que existe de prevenção nesses reflexos de desconfiança que, talvez, venham a ser atenuados em um segundo exame. Tentativa ou desafio? Considerando-se que as leis da concorrência são o que são, ninguém ignora a falsa situação em que se encontra confinado todo aquele que pretenda delimitar e promover uma margem ainda incerta no campo da realidade, campo desprovido de legitimidade erudita e social. Se não produzir logo os "fundamentos teóricos que lhe dêem direito à existência" e as pedras angulares de seu método, será reputado artista ou ensaísta: eclético, chique e brincalhão. Se fizer esforços no sentido de argumentar de forma racional suas monografias, conceitualizar nem que seja um pouco seu trabalho, pecará muito provavelmente por cair num inútil formalismo que alinha "analogias superficiais", "metáforas incontroladas" e "generalizações precipitadas": ei-la pontificante e espírito químérico. É, portanto, sem ilusões que abordamos essa tarefa, conscientes dos espaços infinitos que nos separam do patamar da positividade e a fortiori da científicidade, mas convencidos, neste estágio da gestação, da necessária passagem da amostra para o apanhado de conjunto.

De forma obstinada, temos sido pesquisadores. Quer se trate do Escriba e da história dos intelectuais, do Estado contemporâneo e de seu funcionamento, da imagem e de sua transformação, dos espetáculos, da estrada ou da nação, cremos ter trabalhado, muitas vezes, "sobre o assunto", ao ar livre, por meio de esboços descritivos. Longe de nós a ambição de cair, presentemente, em uma dessas generalidades proféticas ou homilias apocalípticas exigidas por um final de milênio e suas estridências de catástrofe. Aqui, em relação com as preocupações e os terrenos de observação, está sendo tomada a distância que se torna necessária em qualquer retorno aos fundamentos de uma tentativa, para refletir sobre seu percurso e submetê-lo à retificação crítica. Densificar a análise do real, multiplicar o operatório pelo inteligível, continua sendo nossa

* N.T.: De Régis Debray, sobre este tema, a Vozes já publicou os seguintes títulos: *Curso de midiologia geral*, 1993; *Vida e morte da imagem: uma história do olhar no Ocidente*, 1994; *O Estado sedutor: as revoluções midiológicas do poder*, 1994; e *Manifestos midiológicos*, 1995.

única preocupação. Com toda a certeza, não são os melhores pintores que produzem tratados sobre pintura. Felizmente, o campo midiológico é um terreno comunal. É suficientemente aberto, já conta com um grande número de desbravadores em ação, originais e produtivos, para que não lhe seja exigido um curso de agrimensura ministrado, a portas fechadas, por um pedante.

Capítulo Primeiro

O DUPLO CORPO DO MÉDIOUM

Uma questão de terminologia

Mesmo correndo o risco de causar enfado, começemos por confirmar nosso vocabulário (perda de tempo que acabará sendo um ganho ao prevenir inúteis querelas relativas à terminologia). Estamos falando de "transmitir", e não de "comunicar". Na medida em que, entre essas palavras formadas pelo cruzamento da parte inicial de um termo com a parte final de outro, é possível isolar unidades de sentido um tanto estáveis, a semântica da comunicação parece opor-se, ponto por ponto, ao material midiológico. "Transmissão" será para nós um termo regulador e ordenador em razão de um triplo nível: *material, diacrônica e político*.

Material. No sentido habitual, "comunicar" é fazer conhecer, fazer saber. Por esse viés espontâneo, a palavra liga-nos ao imaterial, aos códigos, à linguagem. Em compensação, "transmitir" diz-se tanto dos bens, quanto das idéias (transmite-se tanto uma bola, um bem comercial, um capital imobiliário, quanto o poder pontifical ou as instruções). Tanto forças, quanto formas: na mecânica, dá-se o nome de transmissão ao transporte de potência e de movimento. Essa ligação de agentes materiais com atores pessoais convém à vasta confusão de motores de toda a natureza que, em cada nova partida, é colocada em cena por "uma idéia que agita as multidões". Ai, encontram-se convocados e mobilizados, em total confusão, máquinas e pessoas, senhas e imagens fixas, veículos, espaços e ritos. Ainda hoje, a mensagem evangélica age sobre os espíritos pelos cânticos e festas, pelos dourados órgãos das igrejas, pelo incenso, pelos vitrais e retábulos, pelas torres

em agulha das catedrais e pelos santuários, pela óstia sobre a língua e pelo caminho do calvário sob os pés – e não pela exegese individual ou comunitária dos textos sagrados. Na França, a idéia nacional perpetua-se pela bandeira e pelo toque de silêncio em homenagem aos mortos, pelo túmulo de Napoleão e pela estela da aldeia, pela fachada da prefeitura e pelo domo do Panthéon – e não pela simples leitura dos manuais escolares e do preâmbulo da Constituição. Nossos lembretes não se reduzem ao que é dito e escrito. A aventura das idéias é caleidoscópica. Não existe linhagem espiritual que não tenha sido invenção ou reciclagem de marcas e gestos; não existe movimento de idéias que não implique movimentos de homens (peregrinos, comerciantes, colonos, soldados, embaixadores); não existe subjetividade nova sem objetos novos (livros ou rolos, hinos e emblemas, insígnias e monumentos). Os lugares federadores de uma fé ou doutrina – memória em pedra talhada – estão aí para ligar a terra ao céu, coordenando a vertical das referências à horizontal do reagrupamento. Como cristão, estou ligado à comunidade dos meus, transpondo o espaço que me separa de Santiago de Compostela. Como marxista, eu aprofundava meu comprometimento interior, dirigindo-me tanto a Havana ou a Hanói, como, de uma forma mais prosaica, à Festa de L'Humanité*. Como liberal convencido, irei comungar a Westminster e a Wall Street, porque não me contentaria com a leitura dos artigos de Friedman e das obras de Karl Popper. As cadeias operatórias de uma transformação das mentalidades misturam, em total confusão, simbólico e econômico, incorporal e ponderoso; e o midiólogo interessa-se, como sua função específica, tanto pelos missionários quanto pelas teologias, tanto pelo Muro de Jerusalém quanto pela Cabala, tanto pelos meios de transporte quanto pelos mitos da origem,

tanto por Ponts et Chaussées* quanto pelas escolas de pensamento, tanto pelas redes quanto pelas doutrinas, tanto pelos suportes de inscrição quanto pelas etimologias, em suma, por coisas triviais, em vez dos “homens ilustres” e dos “grandes textos”. Brumoso amontoado de mediações que, longe de convidar ao confusionismo, faz apelo à dissipação da bruma via colocação em ordem teórica (que começa pela descompartimentação dos campos teóricos estabelecidos).

Diacrônico. Se a comunicação é essencialmente um transporte no espaço, a transmissão é essencialmente um transporte no tempo. A primeira é pontual ou sincronizante – trata-se de uma trama: uma rede de comunicação religa, sobretudo, contemporâneos (um emissor a um receptor, simultaneamente, presentes nas duas extremidades da linha). A segunda é diacrônica e caminhante – trata-se de uma trama, além de um drama: ela estabelece ligação entre os vivos e os mortos, quase sempre, na ausência física dos “emissores”. Quer ordene o presente a um passado luminoso ou a um futuro salvador, mitico ou não, uma transmissão ordena o efetivo ao virtual. O tempo, parâmetro exterior das comunicações (mesmo se as telecomunicações, superando as distâncias, afetam obrigatoriamente os prazos e as velocidades), é, aqui, um critério interno de apreciação. A comunicação se distingue pelo fato de resumir, enquanto a transmissão se distingue pela prolongação (correndo o risco, com esse mesmo objetivo, de condensar suas formas de expressão: divisa, logotipo, apólogo, parábola, etc.). Religião, arte, ideologia: as diversas rubricas da transmissão têm em comum pretender anular o efêmero incrementando as prolongações – sobretudo, no Ocidente. São empresas de construção das durações (às quais pode-se opor as reivindicações, pós ou pré-modernas, do precário e do transitório, cuja

* N.T.: Festa promovida, anualmente, pelo jornal diário comunista *L'Humanité*.

* N.T.: Escola de ensino superior que forma os técnicos responsáveis pela construção e manutenção das vias públicas.

apoteose é atingida em nossos *happenings*. No entanto, lembremo-nos que a assunção oriental da impermanência, no que diz respeito ao hinduísmo e ao budismo, apresenta-se como via de acesso ao intemporal, e que se a pintura na areia praticada pelos índios Navajo, que nos deixa fascinados, é feita para ser apagada, a aptidão reconduzida do *medicine-man* para executar uma obra efêmera supõe a transmissão de uma competência profissional, ou seja, uma vitória coletiva sobre o efêmero). Assim, cada um dos termos leva-nos a modificar escalas e unidades cronológicas: lá, o operador calcula em dias, minutos e segundos; aqui, em decênios, para não dizer, séculos e milênios. Transmitimos para que o que vivemos, cremos e pensamos não venha a morrer conosco (de preferência, comigo). Para que isso seja possível, é-nos permitido, segundo as épocas, recorrer aos meios da poesia oral, com seus ritmos e refrões propícios à memorização, do desenho ou do escrito, do impresso, da fita de som ou da Internet – de tudo isso junto ou separadamente –, ao sabor das audiências visadas ou do desenvolvimento técnico – mas o conteúdo da mensagem guia-se pelas necessidades de sua difusão, assim como o órgão pela sua função. A transmissão faz-se geograficamente, procura ocupar o espaço, toma a forma de trajetos e influências, mas é para fazer história em melhores condições (o duro desejo de durar usando de todos os recursos). Ela propulsiona-se no meio circundante com o objetivo de criar raízes e patrimônio; e só se aventura ao longe para aumentar suas possibilidades de não morrer. Enquanto uma sociedade de comunicação tenderá a valorizar o resíduo e o fluxo, o precário ou o instantâneo, a profundidade do tempo fornece à transmissão um relevo e uma dimensão singulares. Perdurar é, aqui, crucial e, lá, acidental. A evanescência da mensagem compromete uma transmissão, sem desqualificar uma comunicação. Na disciplina nomeada dessa forma, tem-se o costume de distinguir as mensagens segundo sua natureza – sonoras, visuais, escritas, audiovisuais. Em matéria de cultura, a salvaguarda de um sen-

tido conta mais do que a questão dos órgãos dos sentidos (audição, visão, etc.), assim como o ricochete e a retomada da informação são mais importantes do que seu canal ou sua natureza.

Político. Os homens comunicam-se; tal atitude é mais rara do que transmitem. Ao horizonte individualista da comunicação – em que a matriz um-um (o binômio emissor/receptor) marcou, durante muito tempo, o estudo das difusões industriais um-todos (as quais começam com Gutenberg e não com McLuhan, com a gravura e não com a fotografia) –, opõe-se, em nossa opinião, a natureza militante e sofredora de toda transmissão. O indivíduo isolado, essa ficção comunicacional, opera aqui como membro de um grupo (nem que seja o que ele pretende fundar) e nos procedimentos codificados que assinalam sua distinção em relação aos outros grupos. Eis a razão pela qual pode-se dizer que o entorno natural comunica-me informações – visuais, tátteis, olfativas, etc. –, ou ainda, que os animais emitem e recebem mensagens (cuja análise é feita, em particular e muito bem, pela zoossemiótica). Mas, em relação aos animais, assim como em relação ao meu meio físico, não se pode dizer que eles transmitem propriamente falando. Tudo é mensagem, se quisermos – desde os estímulos naturais aos estímulos sociais, ou desde os sinais aos signos –, mas nem tudo faz herança. E esta nunca é o efeito do acaso. Do mesmo modo, existem máquinas destinadas a comunicar, mas não a transmitir; além disso, no limite, poder-se-ia definir uma transmissão como uma telecomunicação no tempo em que a máquina é uma interface necessária, mas não suficiente, e em que a "rede" terá sempre duplo sentido. O canal que une os destinadores aos destinatários não se reduz a um mecanismo físico (ondas sonoras ou circuito elétrico), nem a um dispositivo industrial (rádio, televisão, computador), como para a difusão de massa. A transmissão acrescenta à ferramenta material da comunicação um organograma que duplica o suporte técnico através de uma pessoa moral. Se a vida se perpetua pelo instinto, a herança não se faz

sem projeto, projeção que nada tem de biológico. A transmissão é encargo, missão, obrigação: cultura.

Comunicação e transmissão têm de enfrentar o "ruído". Mas ao pano de fundo do universo físico sobrepõe-se aqui a adversidade do universo social. Toda comunicação tem um custo já que, sem dispêndio de energia, nenhum aparelho pode extrair um sinal do ruído circundante, neutralizando a interferência acidental do sinal. Mas, o operador de uma transmissão simbólica, além dos ruídos do alto-falante, deve enfrentar também as cusparadas dos adversários e concorrentes. Aqui, o "ruído" já não é defeito ou desordem não intencional, mas conflito no seio de uma midiasfera, na qual, como na biosfera, não há lugar para todo o mundo. Eis o que basta para fazer, pouco ou muito, de qualquer empreendimento de transmissão uma operação polêmica que exige uma competência estratégica (para se aliar, filtrar, excluir, hierarquizar, cooptar, demarcar, etc.), e eis o que pode ser apreendido como uma luta pela sobrevivência no âmbito de um sistema de forças rivais que tendem, seja a eliminarem-se entre si por desqualificação, seja a anexarem-se uma à outra por fagocitose.

Na esfera social, mantendo-se todas as variáveis sem alteração, o ato de comunicar (tudo e qualquer coisa) é natural. A transmissão faz parte da esfera política, como todas as funções que servem para transmutar um amontoado indiferenciado em um todo organizado. Ela imuniza um organismo coletivo contra a desordem e a agressão. Guardiã da integridade de um nós, ela garante a sobrevivência do grupo pela partilha entre indivíduos do que lhe é comum. A sobrevivência do que não depende dos programas vitais básicos – alimentares ou sexuais – de execução automática, mas da personalidade coletiva que o grupo obtém de sua história. Enquanto a comunicação é interindividual, a transmissão utiliza métodos colegiais e quadros coletivos. Trata-se de uma questão de civilização. Ela opera como corpo (corporação, corpo místico, corpo docente – magos, bardos, antigos, aedos, clérigos, pilotos, mestres, catequistas) para fazer passar de ontem para

hoje o corpus de conhecimentos, valores ou experiências que, através de múltiplas idas-e-voltas, consolida a identidade de um grupo estável (confraria, academia, igreja, corporação, escola, partido, nação, etc.). Seu elo de ligação. O corrimão a segurar. A barreira de proteção, o guarda-corpo. À crucialidade da função corresponde a discreta gravidade que cinge com auréola a palavra. "O essencial já está consolidado, a chama terá sido transmitida, a tocha será retomada." Comunica-se sem limites. Transmite-se o fogo sagrado, o capital (a começar pelo pecado), o patrimônio – o que deve assimilar o trigo que leveda para que o pão conserve seu gosto. Os grandes segredos (de família, de Estado, do Livro, dos corações, das longitudes, dos metais, do ofício, do partido, dos deuses, da natureza). Aqueles cuja preservação confere a uma comunidade a sua razão de ser e de esperar. Aqueles em relação aos quais não se tem o direito de esquecer ou de guardar para si, cuja dilapidação equivaleria a uma traição íntima. Aqueles cuja revelação não se faz às pressas, mas para os quais se procede a uma iniciação, por etapas, com o coração e a mente. O jornalista comunica-se, enquanto o professor transmite (diferença entre informações e conhecimentos). O tabelião regulariza as sucessões, enquanto o padre transmite uma tradição (diferença entre atos e ritos). Para fazer uma comunicação, basta suscitar o interesse. Para transmitir bem, importa transformar, para não dizer converter. Aqui, temor e tremor é o resultado que serve de critério (assim, não se concebe um ensinamento sem controles, exames ou concursos).

Trans. Afinal de contas, o que é mais decisivo é o prefixo que afirma o desfile de mediações, a dificuldade e a viagem. Aqui, nada de poético. Abram o dicionário. "Transmissão (1765, falando dos sinais elétricos. 1869, dos sinais telegráficos). Deslocamento de um fenômeno físico ou de seus efeitos quando tal deslocamento implica um ou vários fatores intermediários, capaz de afetar o fenômeno." Não existe transmissão de movimento, no sentido mecânico, sem órgãos de transmissão (árvore de manivelas, cardâ, polia, correia). Não existe transmissão de doença, no senti-

do epidêmico, sem um meio patogênico e um agente infecioso. Existem comunicações imediatas, diretas, jovialmente transitivas. Pelo contrário, a transmissão impõe-se a nós pelo seu caráter processual e mediatizado que conjura toda ilusão de imediatidate. A midiologia dedica-se aos corpos médios e meeiros, a tudo o que faz meio na caixa preta de uma produção de sentido, entre um *in-put* e um *out-put*. Meio: é exatamente porque existe refração que há degradação. O "coeficiente de transmissão" (ou relação da intensidade de uma irradiação depois da travessia de determinado meio com a intensidade inicial) afeta também as fontes emissoras com abstrações imateriais.

Em resumo, se não é possível, *in vivo*, separar completamente as duas noções, abster-nos-emos de confundi-las, subordinando *in vitro* a mais moderna à mais antiga que nos parece ser, ao mesmo tempo, mais integrativa e rigorosa. Um processo de transmissão inclui necessariamente fatos de comunicação; o inverso nem sempre ocorre; portanto, o todo sobressairá em relação à parte. Refletir sobre o "transmitir" esclarece o "comunicar", mas o inverso não é válido. Um estudante que esteja iniciando o curso de "ciências da comunicação" há de ignorar de onde vem e de que maneira se constituiu a religião majoritária no Ocidente, mas um curioso que tiver seguido detalhadamente, como midiólogo, "a propagação admirável das verdades da fé" no decorrer dos primeiros quatro séculos da era cristã acabará respigando, de passagem, algumas luzes sobre as "sociedades de informação" do ano 2000 (voltar as costas para um problema é, muitas vezes, a melhor forma de formulá-lo).

Nenhuma das cristalizações comunitárias (no que nos diz respeito, o cristianismo primitivo e o socialismo proletário), por pouco que venha a ser reconstituído seu histórico – longínquo ou contemporâneo, vivaz ou fugaz, religião revelada ou utopia racional – sofre o impacto das categorias "Infocom"*. Da mesma forma que a fé no Cristo vivo

* N.T.: Abreviatura de informação + comunicação.

não se transmitiu pelo jornal, assim também a transmissão do marxismo não se fez pelo telégrafo: o acesso a tais núcleos de sentido nada teve de instantâneo ou espontâneo, mas seus meios de constituição transbordam por todos os lados o que, atualmente, chamamos meios de comunicação. Mediação não é mídia. Colocar a midiologia entre os media studies seria tão sagaz quanto colocar o estudo do inconsciente entre as ciências ocultas. Isso já ocorreu. E tal equívoco provoca sua desgraça.

*

Transmissão, sim, mas de quê? Uma vez circunscrita a natureza distintiva de nosso campo de estudos, importa adentrar o próprio objeto se é que não se pretende cair nos alçapões de uma palavra-camaleão que pode incidir, ao mesmo tempo, sobre o vírus da Aids, um patrimônio imobiliário, um título de nobreza, um privilégio ou um mau-caráter. A perduração de um passado em um presente designa-se, habitualmente, nas ciências humanas, como reprodução. Não levamos em consideração – será necessário insistir? – a reprodução biológica do grupo ou sua reprodução social em sentido amplo, embora esta última possa ser assimilada à transmissão de um capital cultural ou simbólico. A separação dos campos, necessária para o progresso científico, é sempre acompanhada por alguma arbitrariedade. A transmissão dos códigos não tem existência autônoma e pura. Mesmo se a influência que se exerce nunca é redutível a um poder que se impõe, mesmo se a violência simbólica se distingue por definição da coerção física – a primeira começando, em princípio, onde acaba a segunda –, a ação de um espírito sobre outro é inseparável das posições de poder, institucionais ou informais, ocupadas por um ou pelo outro: líder ou militante, guru ou sequaz, mago ou doente, pai ou filho, presidente da República ou simples cidadão, patrão ou empregado, general ou suboficial. Embora a transmissão não possa excluir, evidentemente, o que se passa na família e na escola, no bairro ou na aldeia, nem o que passa por essas instituições e situações (um pai transmite aos

filhos, mesmo sem dizer uma palavra, certas normas e valores, assim como a filiação sindical), vamos nos concentrar, em um primeiro tempo, na perpetuação de sistemas simbólicos explícitos – religiões, ideologias, doutrinas e produções de arte. Não nos questionamos a respeito da maneira como o mundo social reproduz suas estruturas constitutivas (tais como o Estado, a família, a propriedade, as classes sociais, etc.), tampouco a respeito da maneira como se reproduzem, de geração em geração, as disposições socioculturais de seus agentes, enquanto trabalhadores assalariados, professores, patrões, esposas, burocratas, etc. Mas de que maneira subsiste, atualmente, no Ocidente, dois mil anos depois de Cristo, algo como o cristianismo; mais de um século depois da morte de Marx ou de Darwin, algo como o marxismo ou o darwinismo; mais de quinze anos depois da morte de Lacan, o lacanismo, etc.? Quais pistas, de forma geral, são seguidas pela corrida de passagem do bastão do pensamento (qual delas transborda a esfera da linguagem articulada) e que acrescenta de lugar em lugar, entre mitos e figuras, um sentido novo àquilo que ainda não tinha sentido ou não tinha o mesmo?

Fazendo tal afirmação, não estamos emigrando para o inocente império dos "conteúdos de consciência", para não sei qual estância dos deuses onde flutuariam devaneios chamados "representações coletivas". Com efeito, essas "produções do espírito" (religiões, doutrinas, ideologias, disciplinas) pesaram de forma decisiva no curso das coisas; elas têm trabalhado as sociedades como corpo e "no corpo" (modificando seu funcionamento político, econômico e militar) e não somente em sonho e "nas cabeças". A administração das imagens e dos signos tem efeitos e desafios tangíveis, opressivos e, às vezes, violentos. O neutro mobiliza, a inércia age e a palavra pode curar. Nenhum médico ignora "o efeito placebo" dos medicamentos, de agora em diante isolado e medido pelos laboratórios. Numerosos historiadores atuais estão conseguindo recuperar, se é permitido falar assim, o atraso em

relação aos farmacêuticos. A fecundidade de suas pesquisas encoraja um certo salto formal em direção a uma disciplina que, tratando das funções sociais superiores (arte, religião, ideologia) em suas relações com as estruturas sócio-técnicas de transmissão, teria como objeto, *ipso facto*, as vias e meios da eficácia simbólica. Tal empreendimento teria alguma importância para as ciências do coletivo que, diante dos efeitos ainda misteriosos da crença, recorrem mais freqüentemente à metáfora do que à análise.

Materia organizada e organização materializada

Proponhamos, de saída, um modelo inteligível, deliberadamente escolar. Com efeito, somente uma passagem ao limite, por mais redutora que seja, parece suscetível de libertar alguma força explicativa (facilitando uma apreensão concentrada dos imbróglios de ontem e de hoje).

Do mesmo modo que a hominização, na grande escala do paleontólogo, repousa em um acoplamento entre matéria e ser vivo, assim também a aculturação de um grupo distinto, na escala histórica, acopla comunicação e comunidade. É o casamento do fator técnico com o fator institucional, pelo e no processo de uma detenção do corpo, que esclarece o paradoxo do passado atual e, mais amplamente, o enigma da história humana como sucessão sem exterioridade.

Qual sopro poético não pretende sobreviver à sua inspiração? Qual centelha de sentido não pretende tocar fogo na planície? Ora, para conseguir uma travessia do tempo, para perenizar, devo (eu, emissor qualquer), simultaneamente, materializar e coletivizar. Duplo trabalho de elaboração que fabricará algo de memorável ao mesmo tempo que modela memorandos. Algo de memorável: via coisas mortas transformadas em monumentos porque a matéria conserva os vestígios; memorandos, via uma corrente coletiva de recreação porque somente os seres vivos podem reanimar o sentido que está adormecido nos vestígios. Ou seja, "as duas fontes da moral e da religião",

a fria e a quente: uma memória morta, ou objetiva, e uma memória viva, ou inovadora. Indissoluvelmente ligadas como, se é que se pode falar assim, a cultura culturata à cultura culturans ou, em termos escolásticos, a causa material e a causa eficiente. A comunicação da mensagem seria o "aquito sem o quê"; enquanto a comunidade dos mensageiros, o "aquito pelo qual" da constituição de herança. A mensagem que não encontrar seu cristal institucional evanescer-se-á (ou será anulada como "ruído" pelo meio circundante). Com efeito, a perpetuação do sentido atribui à instituição um duplo encargo de arquivista e de docente que supera as capacidades individuais e não poderá ser substituído por nenhuma improvisação profética ou carismática. A instituição tem a guarda dos depósitos (que, é claro, ela não cessará de joeirar, remanejar, censurar, interpretar, em suma, adulterar) – tarefa falsamente estética de conservação. E ela dispensará a habilitação para retransmitir o adquirido (ou desviar com regularidade a herança), concedendo as autorizações pertinentes (a Igreja para pregar, a Universidade para ensinar, a Associação freudiana para psicanalizar, etc.). Tarefa dinâmica dirigida para fora, mas que implica, no interior, um certo imobilismo.

Clarifiquemos com a ajuda de podadeira. Os agentes de uma cultura são de duas ordens, inorgânica e orgânica. Os cosmólogos de outrora distribuíam os existentes, por um lado, em seres organizados (objeto das ciências da vida) e, por outro, em coisas inanimadas, objetos das ciências físicas. A operação cultural inventa e mobiliza uma terceira e uma quarta ordens de existentes, cujo conhecimento, contrariamente aos precedentes, ainda é muito imperfeito (sem dúvida, será a obra dos próximos séculos): a matéria organizada (M.O.) e a organização materializada (O.M.). Mesmo se o homem locomotor se opõe ao animal errante, pela sua aptidão para "coagular o movimento em uma estrutura sólida" (Georg Simmel), "o inorgânico organizado" não é totalmente o apanágio da espécie humana. Afinal de contas, os animais têm suas obras de arte, mesmo se não trabalham com um plano. As andori-

nhas fazem seus ninhos, as abelhas suas colmeias, os castores seus diques, as toupeiras suas tocas. Da mesma forma, "a organização materializada" também não é apanágio da espécie humana na medida em que é possível identificar, em sentido amplo, "sociedades" de cupins, "organizações" de formigas, etc. O que é próprio do homem é a combinação O.M.-M.O.

O trabalho de transmissão pode ser analisado como uma dupla incorporação que combina dois tipos de formações: o corpo constituído no sentido de "corpo diplomático" ou "corpo docente" e o corpo físico no sentido "queda dos corpos". Estamos vendo a complexidade de uma operação que mobiliza os talentos mitológicos do artesão e do legislador, do fabricante de máquinas e do inventor das regras, Dédalo e Licurgo. Transmitir é, por um lado, informar o inorgânico fabricando estoques identificáveis de memória, por meio de determinadas técnicas de inscrição, contagem, estocagem e colocação em circulação dos vestígios; e, por outro, organizar o socius sob forma de organismos coletivos, dispositivos de anti-ruído, totalidades persistentes e transcendentais a seus membros, reproduzindo-se a si mesmas sob certas condições e com custos específicos cada vez mais elevados, como esses seres vivos não biológicos que são, por diferentes motivos, uma escola de pensamento, uma Ordem religiosa, uma Igreja, um partido, uma academia. Sem essa O.M. – bolsão de neguentropia, enclave de ordem talhado com meios próprios e grande esforço na desordem circundante, micromicro constituído com grande dificuldade, forma quase substancial extraída de um meio ambiente mais ou menos amorfos –, a pura e simples translação de M.O., através do espaço e do tempo, avançava para a entropia máxima (interferências, perdas na linha, fossilização, repetição, extinção). Fazer uma cadeia de sentido obriga, para impedir-lá de se desfazer, a refazê-la incessantemente com a ajuda de elos vivos, os que o Evangelho chama as "pedras vivas" do edifício. Em suma, se não há transmissão cultural sem técnica, também não há transmissão puramente técnica.

Do lado da "instrumentação" (M.O.), serão colocadas as coordenadas da comunicação nas quais será distinguido, para ser analisado, o que depende do modo semiótico (o tipo de signo utilizado: texto, imagem ou som), do dispositivo de difusão (linear, radial, interconectado) e do suporte físico (pedra, madeira, papiro, papel, ondas), assim como os meios de transporte dos homens e das mensagens (caminhos, veículos, infra-estruturas, redes, etc.). Não esqueçamos que materializar é traçar signos e também abrir vias por onde eles possam passar. Sob a etiqueta M.O. (matéria organizada), será possível encontrar, segundo a mídiasfera em que estiver o indivíduo, não só tinta, placas de cobre, satélites de difusão, pergaminho, penas ou estiletes, máquinas de escrever ou p.c., mas também cavalos, telégrafos e automóveis. Do lado da "instituição" (O.M.), serão colocadas as coordenadas comunitárias, a saber, as diversas formas de coesão que unem os operadores humanos de uma transmissão (ou, mais exatamente, que lhes são impostas pela natureza material dos signos e dos dispositivos utilizáveis em função do estágio de desenvolvimento semiótico). E, desse lado, serão encontrados organogramas e burocracias, bispos e professores, salões e tribunas, comitês de direção, cúrias e consistórios, institutos, academias e colégios, chefes de repartições e líderes revolucionários. Para dar uma imagem, a tradição cinéfila é a adição do cine-clube com o celulóide, ou ainda de formas de organização surgidas na confluência do catolicismo e do progressismo (a revista, o clube, o festival, a crítica, etc.) com uma técnica de representação dotada de caráter evolutivo (os aparelhos de projeção e de filmagem, a trilha sonora, a grande tela, etc.). E, para resumir, dir-se-á que a arte de transmitir, ou de fazer cultura, consiste na adição de uma estratégia com uma logística, de uma práxis com uma techné, ou ainda de um endereçamento institucional com uma instrumentação semiótica. A composição é permanente, enquanto a proporção dos componentes é variável. Em geral, quanto mais forte for a inovação de uma mensagem simbólica

(ou sua diferença em relação às normas de conformidade do meio), tanto mais sólida deverá ser a armadura organizacional de sua transmissão porque mais árdua será a abertura das vias em um meio hostil. Em compensação, o intermediário transmissor ficará vigilante em relação à taxa de redundância necessária a uma boa audiência. Como o excesso de originalidade prejudica a recepção, importa saber utilizar signos inúteis ou já conhecidos do meio circundante para que a transmissão seja compreensível. Do mesmo modo que, em perfumaria, uma essência não diluída torna-se tóxica ou nociva (o enigma mallarmeano), assim também existe uma arte midiológica de derramar algo de banal no original, como se deita água na fervura.

O historiador defende que não há Império (O.M.) sem estradas (M.O.), enquanto o geógrafo afirma que não existem estradas sem Império. Onde está o operatório "em última instância" nesses esforços de domesticação do espaço e do tempo? Sem dúvida, a individualidade coletiva entesourante e construtora (para a estrada, o Estado mestre-de-obras). O quem da transmissão é motor em relação ao seu quê. Segundo o esquema marxista das determinações, ter-se-ia dito que a "matéria organizada" é o instrumento de produção de uma projeção de sentido; seu modo de produção, o macrossistema de transmissão em vigor (ele próprio híbrido de eras técnicas sobrepostas); e sua força produtiva, a coletividade recolhedora e irradiadora. Nessas ordenações do mundo, a organização materializada desempenha o papel-motor – em nosso exemplo, o Império Romano que abre estradas para enviar suas legiões e aspirar sua subsistência, reproduzir sua hegemonia. Isso supõe, entre outras coisas, a fita organizadora e territorializante (expedir missivas, receber relatórios, enviar tropas) que, em seguida, irá expandir o cristianismo ocidental através das canalizações do Império (o empréstimo deixando marca). Necessária, mas não suficiente, a instrumentação propõe sem dispor. Eis justamente a razão pela qual nenhuma forma cultural é dada anteci-

padamente no dispositivo material que a torna possível. *Verbi gratia*, a escrita alfabetica permite a Cidade grega como reunião de letrados que se expõem à publicidade das decisões, mas esta requer, em compensação, uma certa institucionalidade política para fazer progredir de forma espetacular a Razão gráfica. Ou ainda: não existe "pintura" como arte sem pinacoteca como espaço, com uma capitalização regulada dos vestígios, mas não existe Museu sem uma nacionalização política do patrimônio que é um fato de autoridade. Não existe "literatura" sem biblioteca, mas, na França, não existe biblioteca "régia" sem um Carlos V, nem "nacional" sem a Revolução jacobina. As pedras erguidas não se erguem sozinhas, os esforços de memória não se depositam por si mesmos, mas o vestígio, a jusante, tem a virtude – ou o vício – de suprir seu traçador coletivo e coercitivo a montante. A via romana sobrevive ao Império Romano, como as cópias do Fédon à Academia, e os in-octavo de Marx ao Movimento Comunista (sem o qual não teria sido feita a coletânea dos escritos, nem a patrimonialização em opus, tampouco sua colocação em circulação). Fetichizamos a memória materializada, cuja facticidade nos leva a esquecer, posteriormente, a organização materializante que ela tinha vocação de prolongar. A irradiação da doutrina constituída escamoteia a longa instalação dos canais de doutrinação, o opus eclipsa a operação. Uma transmissão bem-sucedida é uma transmissão que acaba sendo esquecida. Daí, a necessidade da evocação contra a natureza. O fato de que o fruto funde-se em fruição, de forma totalmente espontânea, exige um rigor ainda maior na análise dos cuidados próprios à arboricultura.

Redes e territórios

Transmitir é organizar, portanto, fazer território: solidificar um conjunto, traçar fronteiras, defender e expulsar ("o próprio da unidade é excluir", prevenia Bossuet). O problema é que já existe sempre território. Daí, precisa-

mente, o esforço político exigido para desterritorializar os sujeitos oriundos de alhures ou de ontem, antes de reterritorializá-los de outra forma. A personalização da crença estipulada pela organização cristã (para um grego ou um romano, um credo individual não tem sentido, nem lugar) desligou os convertidos de sua inscrição sócio-política, na topografia da *civitas* tradicional, mas era para voltar a inscrevê-los imediatamente em outro território, eclesiástico, e tanto mais esquadinhado de forma estrita, quanto desancorado: para os novos leigos, paróquias e dioceses tomaram o lugar dos antigos demos, centúrias ou tribos. Não existe organização sem divisão de tarefas e espaços. Para garantir, ao mesmo tempo, a regulação da herança por um titular autorizado, sua circulação na comunidade crente (ou erudita) e, por fim, a aclimatação das duas coisas ao meio exterior, a instituição hierarquizada (redundância útil) é altamente recomendada. Não será que se pode esclarecer "a obscura relação comutativa entre um saber e um poder" (Émile Poulat), vendo nisso o efeito da relação primordial que une uma memória a um território e, mais amplamente, o simbólico ao político? Não existe território, ideal ou físico, sem capital (de *caput*, cabeça), nem escola sem diretor, nem doutrina sem fundador, nem cantão sem sede; além disso, inclusive os falanstérios de Fourier estavam dotados de um Pai. A fortificação territorial está sedimentada em ortodoxia (ou, com o islã, em uma língua sacralizada) encarregada de reconduzir a partilha fundadora, propriamente política, entre um interior e um exterior. Estabilizar, incluir, fidelizar implicam-se entre si. Não será que o elogio ao nômade assistemático – tão freqüente entre os contemporâneos – esquece que o nômade foi historicamente um conquistador e, portanto, um sedentarizado em potência? Toda territorialidade organiza-se segundo um centro (dirigente) e periferias (subordinadas). É a diferença de natureza entre rede (técnica) e território (político). O modelo capilar das comunidades digitais pretende, às vezes, rejeitar na pré-história o modelo piramidal (ou linear) das organizações de autorida-

de. Pode-se duvidar dos resultados da extração feita às cegas de uma ordem de realidade em uma segunda (nem que fosse desvalorizada como "neolítica"). A Internet é uma rede sem cabeça, um rizoma descentralizado, horizontal e ilimitado; eis exatamente a razão pela qual o Web, jovialmente anárquico, não conseguirá, apesar das ebriedades metafóricas do momento, transmutar os neurônios de um "cérebro planetário" em membros de uma comunidade de sentimento e ação. Uma inteligência coletiva não faz, *ipso facto*, uma solidariedade eletiva. A "ciberdemocracia" é o sonho do tecnocrata que esqueceu sua parte animal (aquele que é administrada – daí, seu permanente sucesso – pelos encarregados da demarcação que, afinal de contas, são os profetas religiosos e políticos).

O *socius* tem um destino territorial – com a ajuda da filiação zoológica –, mas "o tempo do território" é evolutivo¹. A trama organizativa dos grupos amplos depende de seus meios de locomoção e de mobilização. No livro *O Estado sedutor**, tentamos colocar em evidência as relações que unem meios técnicos de transmissão com formas institucionais de governo. Além disso, é fácil de adivinhar que as infovias digitais não constituem o mesmo tipo de Império, não suscitam o mesmo tipo de hegemonia metropolitana, que a calçada ou caminho pavimentado edificados pela mão do homem. A construção estatal, piramidal e radial do Império Romano, com a Urbs no centro, e a obsessão com os estoques, não é a arquitetura em rede, dinâmica e móvel, do Império americano, em que os fluxos deslocaram os estoques. Uma rede não é um não-território, mas uma conexidade organizada (definição mínima da rede, termo surgido no início do século XIX, com as canalizações urbanas de esgoto e transporte de água) não corresponde aos mesmos critérios de eficácia

1. Jean-Luc Piveteau, *Le Temps du territoire*, Genebra, Éditions Zoé, 1993.

* N.T.: R. Debray, *O Estado sedutor: as revoluções midiológicas do poder*, Petrópolis, Vozes, 1994.

de uma simples relação de ordem com sentido único. Há de merecer reflexão a defasagem dos ritmos de evolução entre a instituição portadora (O.M.) e a infra-estrutura material (M.O.). Existe uma dinâmica do quomodo (a maneira como iniciar), própria do progresso técnico, e uma inércia relativa do quid (quem inicia e para quê), própria de toda formação coletiva. A comunidade judaica atual conserva os mesmos ritos, observa o mesmo calendário, salmodeia os mesmos versículos, com o mesmo balançamento já praticado há três mil anos (segurando a maleta com uma das mãos, a Torá com a outra, como pode ser visto junto ao Muro de Jerusalém). A Igreja católica e romana conserva quadros de pensamento e administração herdados de uma época técnica totalmente ultrapassada, a da era constantiniana. O crente da informática contemporâneo da energia atômica respeita o mesmo ano litúrgico e move-se na mesma geografia dos Lugares Santos (Roma, Jerusalém, Santiago de Compostela, etc.) do contemporâneo de Felipe II e dos moinhos de vento. Segue as mesmas "orientações", espaço e tempo. E fica devendo tal atitude à existência de uma organização *sui generis* – a Ecclesia – que não se deixa desorientar facilmente. Permanecendo igual a si mesma, atravessou as diferentes épocas técnicas da memória: literal, analógica e digital. Ela própria é uma memória auto-reprodutora, enquanto etnia interética, dotada de uma forte autonomia e movida por um programa interno como um ser vivo. A aparição do televangelismo no meio protestante (o quomodo da propagação) não modificou o cânon evangélico (seu quid). A M.O., panóplia móvel, é inovadora, enquanto a O.M., motor imóvel, é conservadora. Mas o esforço inovador da técnica tem uma necessidade vital de estabilidade organizacional. Escola ou Igreja, criticar os agentes da memória, pedagógica ou religiosa – esses brindes do tempo aos esquecidos –, por "voltarem as costas ao presente e à vida moderna" é não compreender que tal é precisamente sua razão de ser. A Escola não poderia ter vergonha do "passadismo" que faz parte de sua função (e

- distingue-se nitidamente da amnésia mercantil). Considerar o presente como único modelo equivaleria a esmagar na origem a transmissão e, portanto, a inovação (sendo que o desprezo pelo passado é o maior inimigo do progresso).

A formação das religiões reveladas constitui um campo de experimentação exemplar, maior ainda do que a propagação das ideologias seculares surgidas no século passado (mais concentrada no tempo, embora com efeitos mais superficiais, apesar do ruído e do furor). Não é verdade que a organização da crença em um Deus único e, em particular, a propagação multissecular da mensagem evangélica no Ocidente romano, impeliu ao máximo de suas performances “a eficácia simbólica”, ou a produção de efeitos materiais (políticos, territoriais, administrativos), a partir de dados imateriais (palavras, signos, imagens)? Do mesmo modo que seu gênio (a Encarnação) oferece ao estudo das mediações na história um verdadeiro código de inteligibilidade, como uma cifra mística, assim também a gênese da “fé no Cristo”, em particular, oferece à nossa tentativa sua via crucis. Ela certifica melhor do que qualquer outra experiência histórica essa verdade geral segundo a qual o objeto da transmissão não preexiste à operação de sua transmissão, se é manifesto que o cristianismo inventou o Cristo e não o contrário. No entanto, haverá um signo mais eloquente da dupla natureza do corpo mediador, da ambivalência que lhe é inherente, do que o sentido da própria palavra *ekklesia* em grego litúrgico: em primeiro lugar, corpo do prédio, espaço físico de reunião; e depois, na sua esteira, instituição de graça, “corpo místico” do Cristo (neste aspecto, não é indiferente que “cinema” e “teatro” sofram – ou se beneficiem – do mesmo equívoco)? Dupla acepção, com letra minúscula, e depois com letra maiúscula, de um operador-chave, agente decisivo na transmissão da mensagem-Messias (do qual, aliás, se conhece a dupla natureza: Jesus plenamente homem e plenamente deus, fundamento da cristologia). “O motivo da fé no Cristo é que ele morreu e

reviveu.” Para nós, conta menos a pertinência objetiva do motivo do que a objetivação fundadora e refundadora do motivo inicial em uma Igreja que soube garantir sua perpetuação através dos séculos, até hoje. Em vez de procurar saber se Jesus de Nazaré ressuscitou ou não no terceiro dia, a questão midiológica consiste em saber de que maneira se elaborou e perpetuou a tradição que estabeleceu tal crença. Como é que Adônis, Attis e Osíris, esses deuses igualmente orientais, igualmente mortos e ressuscitados, não permaneceram entre nós – ao passo que o mistério cristão atravessou os séculos? Distorcido, diminuído, reduzido – tudo bem, mas sempre confessado por comunidades de fiéis instituídas em Igrejas, distribuídas pelos cinco continentes dois mil anos após os “fatos”. Nunca saberemos se verdadeiramente Jesus ressuscitou. Em compensação, estamos seguros de que houve quem acreditou nisso verdadeiramente. Pode-se imaginar o mecanismo psicológico de tal crença. Os discípulos de Jesus não conseguiram suportar a decepção de sua morte, a esperança foi mais forte, eles reviram-no mentalmente como vivo e supuseram que continuava a viver no Céu. Tal teria sido “o milagre da fé”. Temos razões para dizer que é a Idéia da vida celeste de Jesus que explica suas aparições terrestres e não o contrário. Acrescente-se que a idéia sobreviveu às visões, e a fé no Cristo vivo às cristofanias que ocorreram depois da sua morte. A recondução do milagre até nós – na realidade, testemunhas de nada –, é que é motivo de questão.

Sim, a geração dos apóstolos – lei biológica – desapareceu, mas não sua crença: eis o que é surpreendente. Por exemplo, ela foi transmitida a Paulo de Tarso. Que não conheceu Jesus durante seu ministério, mas que o viu, com seus olhos, ressuscitado no caminho de Damasco. E Paulo, convertido, conseguiu convencer outros que, por sua vez, formaram a corrente de época em época, de cidade em cidade. A fé cristã articula-se em sólidos suportes – relíquias, imagens santas, Escrituras – cuja função não consiste tanto em propagar a lembrança dos fatos passa-

dos, mas sublinhar a interpretação que lhes foi dada por longínquas testemunhas, ou seja, os supostos e totalmente impessoais Mateus, Marcos, Lucas e João, enquanto estavam vivos. "Propagação admirável do cristianismo", diz a doutrina que faz disso uma razão a mais para acreditar. A tarefa do midiólogo, crente ou não, consiste em duplicar a admiração por uma explicação.

Deduz-se daí que não há, *stricto sensu*, "palavras fundadoras", tampouco "pensamentos fundadores" – expressões, no mínimo, mal compostas. A midiologia – que irá pagar caro por isso – obriga a renunciar à ilusão idealista das "mensagens fundadoras de nossa cultura", à superstição das sacrossantas origens. Na realidade, é manifesto que a instituição que, supostamente, serviu de intermediário, inventa aos poucos sua origem, instaurando como inaugural a palavra que não transcreveu, mas efetivamente escreveu. Não houve, em primeiro lugar, a palavra de Jesus; em seguida, sua recolha e transcrição por apóstolos-mediadores; e, por último, sua difusão por toda parte (*omnes gentes*) por um corpo sacerdotal que serviu de intermediário. O processo foi ao contrário: é a instituição cristã que fez a proclamação cristã. Não "uma palavra que se torna mundo", mas um mundo que falou através dessa palavra. Os "textos sagrados" são produzidos por comunidades que se servem deles como necessários para fazer a comunidade. Daí, tanto no cristianismo como no islamismo, o caráter tardio das sagradas escrituras: durante vários séculos, o fiel teve a liberdade de reinventar à sua maneira os textos revelados que, segundo ele, eram citados (foram necessários seis séculos para que a Igreja cristã adotasse e fixasse os vinte e sete livros do Novo Testamento). Do mesmo modo, conviria tomar *cum grano salis* a expressão dos historiadores da filosofia: "o pensamento fundador de Platão". O que lhe teria acontecido se não lhe tivesse ocorrido a feliz idéia de comprar um terreno perto de Colona e instalar aí um santuário das Musas? Esse terreno chamado Academia tornou-se propriedade

coletiva de uma escola. Platão lançou essa associação religiosa e foi esta que instaurou como fundador o pensamento de seu fundador. Que teríamos conhecido a seu respeito se não fosse seu sucessor, o sobrinho Spêusipos, em seguida, Xenocrates e depois Polêmôn que, constituindo uma corrente, construíram a integridade de uma doutrina (e, por esse motivo, seu devir-dogma), diante das organizações rivais do Liceu, do Pórtico e do Jardim (sendo que esses territórios produziram também suas máquinas de guerra)? São os discípulos que inventam os mestres (e, no caso concreto, os neoplatônicos, mais ortodoxos do que os sucessores diretos, instalados na Academia, que inventaram o platonismo). Para compreender uma teologia, analisai a eclesiologia correspondente: passareis da forma para a matriz. Da consequência para a causa. Os agentes cruciais de uma aculturação (platônica, cristã, marxista, psicanalítica ou qualquer outra) são corpos, não espíritos – somente os primeiros podem anunciar a mensagem. Pensar é organizarse. Começai por fazer corpo, o espírito vos será dado por acréscimo, e uma sucessão será iniciada: a recolha faz a herança e não o contrário.

As duas linhas

A interação M.O./O.M. ou, ainda, a dialética suporte/relações, constitui o ponto nevrágico do esquema proposto. Impossível tratar separadamente a instância comunitária do dispositivo de comunicação, uma sociabilidade de uma tecnicidade. Se alguém tivesse a ousadia de reconhecer em nosso ponto de vista uma originalidade, e uma só, seria a recusa de sacrificar a aparelhagem à instituição ou esta àquela na análise dos percursos simbólicos. Importa visar a trilha de cume que tem uma visão de cima em relação às duas vertentes da história: a empresa pública de Ponts et Chaussées e a lira, a engenharia civil e o gênio literário, a colocação das tubulações e a invenção do programa; o gênio da transmissão é uma longa ambivalência. Para quem prefere o do cristianismo ao dos en-

genheiros, dir-se-á que importa promover o encontro das duas ascendências etimológicas que, desde a Antigüidade, reivindicam a palavra religião. Alguns autores, como Cicero, associam-na a *legere*, "coletar, reunir". Outros, como Lactâncio e Tertuliano, a *ligare*, "religar"². Não será que existe mútua implicação? Sem coletar relíquias, sem recolher vestígios oriundos de longe e ameaçados de desaparição (*relegere*), como será possível instaurar um vínculo duradouro entre contemporâneos (*religare*)? Escrúpulo em relação aos vestígios e capacidade de reunião, uma coisa solidária da outra, compõem uma só função com duplo exercício. Os vínculos, confessionais ou não, que unem em profundidade determinados indivíduos, dependem da confiança destes em um símbolo exterior adotado como fator comum. Do ponto de vista formal, pode-se estabelecer que o simbólico no plano superior cria, em nível inferior, o cunitário (axioma da incompletude).

Neste momento e tendo em conta a situação, estamos com dificuldade para superar a separação das "duas culturas" que, confortados pelo fato das disciplinas se virem as costas, regula os cantões do saber. Nas ciências humanas, cada especialidade saboreia o conforto e a preguiça da insularidade. Por tradição, e salvo algum milagre, os adeptos da filosofia social, historiadores e sociólogos – os especialistas da O.M. – voltam as costas para os meios técnicos e para os aparelhos da memória: desde os sistemas gráficos à malha rodoviária, desde as ferramentas de inscrição às itinerâncias. Eles estudam as instituições e, como exegetas, reduzem a história das idéias à das doutrinas e das "grandes obras". Inversamente, tecnólogos, historiadores das mnemotécnicas e observadores da cultura material – os especialistas da M.O. – colocam, muitas vezes, entre parênteses as questões institucionais e os parâmetros de história social ou política.

2. Émile Benveniste, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, II, cap. 7, Paris, Ed. de Minuit, 1969.

Aqui, na rubrica "história das técnicas", será dissecada a invenção do dispositivo oscilatório e de escape dos dentes da engrenagem nos mecanismos da relojoaria (David Landes), e lá, na rubrica filosofia, será feita uma dissertação sobre *Sein und Zeit* e as fenomenologias do tempo vivido (Heidegger); mas os caminhos da tecnologia e da temporalidade têm repugnância pelos cruzamentos³. Aqui, será acompanhada a trajetória dos procedimentos de reprodução e de impressão, e lá, a do sentimento religioso no Ocidente; aqui, será descrita a epopéia rodoviária e ferroviária do século XIX, enquanto lá, os progressos do partido republicano nas zonas rurais da França. Como se os modos de dominação política fossem independentes do modo de tratamento das distâncias e das demoras. Como se uma cultura política não fosse, antes de tudo, uma certa cultura técnica. Como se a sensibilidade cívica de um contemporâneo não tivesse qualquer relação com seus equipamentos preferidos (como adepto do diferido, o "republicano" não será um mastigador de papel bibliomano, enquanto o "democrata" sentir-se-ia como um peixe no fluxo audiovisual? O primeiro enviar-lhe-á uma carta; quanto ao segundo, dar-lhe-á uma ligação telefônica). Como se a extensão dos espaços de soberania não dependesse das superintendências municipais (a malha rodoviária não teria contribuído tanto quanto a Comissão de Bruxelas para a "construção da Europa"? A rede Numéris interuniversidades não teria dado uma contribuição maior para a consciência comum do que os acordos intergovernamentais das cúpulas?). Como se a diplomacia humanitária e as atuais concepções jurídicas de nossa capacidade de ingerência não fossem o implacável efeito do satélite de difusão direta e das redes hertzianas (que se riem tanto das fronteiras, quanto do direito internacio-

3. Os trabalhos de Bernard Stiegler (entre os quais a notável obra *Technique et temps*, em dois volumes) figuram na primeira fila dos que permitem inscrever-se fora dessa alternativa. Voltaremos ao assunto.

nal). Como se a natureza do vínculo social, seja lá onde for, escapasse ao entrancamento instrumental dos agregados humanos. Como se não houvesse coincidência entre "revoluções" midiológicas e "reviravoltas" políticas – entre a invenção fenícia do alfabeto vocalico e o advento da Cidade grega, entre a tipografia de Gutenberg e a Reforma de Lutero, entre o livro industrial e a formação nacional, entre a imprensa de opinião e o surgimento dos partidos de notáveis, entre a pasta de papel mecânica (com o cilindro impressor e as rotativas de Hipólito Maronni) e a expansão dos partidos de massa. No pressuposto de que o cidadão conhece as leis que ele leva a estabelecer, cada remanejamento importante nas tecnologias da letra – artesanais, industriais e imateriais – traduz-se por uma mudança de suporte da cidadania. Condicionamento subterrâneo, que não exclui a sublimação do procedimento em ideal regulador, por metamorfose da necessidade processual em obrigação moral. Ideal ortográfico da Cidade ateniense (a lei gravada em uma estela decifrável para todos permite, ao contrário da aristocrática oralidade espartana, a reciprocão dos controles). Ideal tipográfico das Luzes (que define, com Kant, o uso público da Razão como "o que se faz como erudito diante do conjunto do público que lê"). Ideal bibliotecário e escolar da II e III Repúblicas*, na França, longos empreendimentos de educação cívica permanente (desde a escola primária à "educação popular" dos adultos, intermediada na IV e V Repúblicas** pela "ação cultural"), movidas pela idéia de "democratizar o saber para compartilhar o poder". Como o espaço público é aquele em que circulam enunciados literais, sob certas condições práticas raramente ou nunca tematizadas (papelaria, agências dos correios, estradas, trilhos, chumbo, etc.) uma modificação das redes é válida para alteração dos ideais. Por exemplo, o telégrafo elétrico di-

namizou entre nós a estruturação republicana do Estado, enquanto a televisão tende a pulverizá-la. A fórmula de Napoleão ("a hostilidade de três jornais é mais temível do que mil baionetas") teria derrubado De Gaulle, se "la voix de la France"** não tivesse conseguido encobrir, entremes, os protestos manifestados de forma velada pelos suportes escritos. Não seria possível compor uma pertinente história política da França ou dos Estados Unidos (Roosevelt e o rádio) fazendo sucederem-se, à maneira de Woody Allen, os anos-jornal, os anos-rádio e os anos-televisão?

Diante dos "meios de difusão de massa", existem dois Continentes. No oeste do Atlântico, prevalece o otimismo; no leste, um certo pessimismo. Sejam quais forem as procedências – houve mestiçagens e exílios –, pode-se colocar frente a frente uma linha-Europa e uma linha-América. Será que a primeira é filosófica, crítica e generalizante, enquanto a outra seria empirista, quantitativa e com objetivos bem determinados? Certamente, mas a busca dos *a priori* e o amor pelo empírico estabelecem um antagonismo de superfície. Uma, plena de energia, canta a liberação. A outra, mais nostálgica, deplora a destruição gradual. Tratar-se-ia da luta entre o maníaco e o melancólico? De fato, a Europa privilegia o momento político da transmissão cultural (a escola de Frankfurt serve aqui de emblema). Uma desconstrução desconfiada desvenda a "manipulação ideológica" e o "controle social" por trás dos aparelhos de produção cultural, puras ferramentas de enquadramento e submissão. No caso concreto, a dominação consolida a comunicação. Neste tudo-política, o projeto estratégico dos mecânicos dissolve ou neutraliza as restrições do próprio maquinismo (redes, suportes, dispositivos). A lógica interna das indústrias culturais (como já foi mostrado por Edgar Morin) implica, no entanto, a

* N.T.: Período de 1848-1851 e de 1870-1945, respectivamente.

** N.T.: Desde 1946 até nossos dias.

* N.T.: "A voz da França", programa radiofônico emitido a partir de Londres pela Resistência Francesa contra a ocupação nazista da França.

promoção do singular, do surpreendente, inclusive, do anormal, de modo que o estereótipo consumidor alimenta-se de uma incessante e sempre arriscada fabricação de protótipos (filmes, canções, roupas, etc.). A máquina destinada a fabricar conformistas vive de anticonformismos repetitivos, e somente permanecendo fora do paradoxo "serialização de originais" é que se pode reduzir a mídia à sua única "função niveladora". No entanto, a indústria cultural é denunciada pelo grande intelectual "europeu" como fator de conformismo, degradação e massificação. Depositários da mais elevada cultura literária e filosófica, Adorno e Horkheimer (o inventor da noção) desprezam o cinema, o jazz e o rádio; Bourdieu condena a televisão. Esses herdeiros pessimistas das Luzes pretendem desmitificar os usos "anti-Aufklärung" de um instrumento que, segundo eles, poderia ter um melhor uso se estivesse em mãos mais qualificadas. Uma concepção classicamente instrumental da técnica, como conjunto de acessórios oferecido a uma causa que os supera, anima essa denúncia humanista da alienação industrial. Com a idéia da reprodução como degradação (do original e dos valores de *aura*), Benjamin, mais artista, embora mais interrogativo e curioso em relação com as inovações de seu tempo, integra plenamente essa grande linhagem.

Como convém a uma nação de engenheiros e de pioneiros da indústria, a linha-América há de privilegiar, pelo contrário, o momento técnico da transmissão. Para eles, *medium is message*. De Edison a Bill Gates, de Bell a Negroponte, faz-se referência, com uma temível animação, somente às propriedades intrínsecas dos dispositivos, postulando a neutralidade política do meio emissor, como o europeu postulava a do médium técnico. São esquecidas as tendências para falar de performances. Os usos potenciais, abstratos, da ferramenta abrangem as funções efetivas para o utilizador, assim como os objetivos imperiais dos operadores. O elogio do canal civilizador oculta a natureza dos fluxos e de seus efeitos subjugadores. A transmissão por satélite, segundo nos dizem, prescreve o Es-

tado-nação e as rivalidades políticas de outrora. Mas as disputas territoriais são substituídas por batalhas de normas entre concorrentes – versão tecnológica eufemizada da expansão nacionalista. Recusa exibida da ideologia, na realidade, afrontosamente ideológica, como isso se manifesta hoje com a exaltação euforizante da Web e da salvação pela infôvia. A conexão digital todos-todos apresenta-se como panacéia, ou seja, finalmente, a via encontrada rumo ao desabrochamento planetário do individualismo democrático. A inclusão na rede como remédio imaginário para a exclusão serve para resfriar na assepsia técnica uma questão quente, propriamente (ou sordidamente) política. Para exercer seu domínio em melhores condições, a linha-América dissocia a comunicação da dominação, escamoteando a normalização por trás da aparelhagem, transformada dessa forma em atração enganosa.

Do lado da "Europa", aliança de um realismo político com um angelismo técnico; do lado da "América", aliança de um angelismo político com um realismo técnico. Se a simetria é válida para as temáticas, deixa de o ser para as superfícies de ocupação (assim como, é claro, para as consistências intelectuais: ninguém sonhará colocar frente a frente Adorno e Bill Gates). Com a evicção do político pelo gestionário, com a fecundidade dos laboratórios de pesquisa e a impetuosidade do vento da América soprando do Oeste para Leste, as últimas duas décadas colocaram a linha-Europa em minoria, inclusive, na própria Europa. Seria pena escorarmo-nos, como reação, em posições tradicionalmente "L.E." (prioridade à dominação) para oponho-nos à hegemonia da "L.A." (prioridade à comunicação). Seria preferível recusar a alternativa procurando, desde o começo, a tecnicização do político e a politização do fator tecnológico.

À guisa de apólogo: "a América" pensa a estrada (ou o cabo), enquanto "a Europa", o missionário (ou a men-

sagem). Nossa ordem do dia seria do tipo euro-americano: reconduzir o peregrino para o asfalto⁴.

O trágico trajeto de uma transmissão

No final do século passado, um certo romantismo ergeu à altura de idéias profundas as restrições agridoces da perpetuação. "A natureza, queixava-se Maeterlinck, quer que morramos no momento em que transmitimos a vida." E Keyserling observava que a chama só consegue iluminar e esquentar, consumindo-se. O sociólogo alemão, Simmel (1858-1918), batizou com a expressão "tragédia da cultura" o fato de que, para realizar-se, o vital tem necessidade de sua própria antítese que o faz morrer. A rigidez dos conceitos e das normas estorva e estiola um ímpeto espiritual que, no entanto, não chegaria a prolongar-se se não se inserisse nos limites objetivos de determinada forma. Assim, isso é o que se passa com qualquer prolongação de emissão: ela supõe intermediários instituídos que se cristalizam imediatamente em corporações exclusivas e normativas, dogmáticas e ritualizadas. A negação de um valor cultural é imanente à sua afirmação. Não será verdade que essa imanência da morte à vida encontrou sua configuração canônica no mito cristão da Encarnação (o emblema superlativo das mediações profanas)? Fazendo-se Carne, segundo a economia de um plano de salvação providencial, o Verbo expunha-se, para advir ao meio dos homens, a derramar lágrimas de sangue e entregar a alma para voltar, um dia, entre eles, transfigurado. Se, tendo caído na terra, a semente não morrer, ela não há de germinar. A parábola evangélica do "morre e aparece" não só faz-nos apelo à paciência e humildade germinativas, mas lembra-nos que a árvore há

4. Como é feito, de forma excelente, em relação aos últimos dois séculos – da biblioteca do Antigo Regime ao vídeo japonês –, por Frédéric Barbier e Catherine Bertho-Lavenir em *Histoire des médias: de Diderot à Internet*, Paris, Armand Colin, 1996.

de apresentar-se de uma forma diferente da semente ou, por outras palavras, que o resultado de um processo de transmissão não tem os caracteres da mensagem inicial. Para fazer crescer uma idéia, seja ela qual for, importa começar por alterá-la, ou deformá-la, para reformá-la de uma forma diferente. Rodando em conjunto a Natividade, a Paixão e a Páscoa, uma corrente concreta de transmissão extrai um pouco de ordem de uma seqüência de desordens. Com ou apesar de seu peso de dor, a ressurreição do Cristo otimiza a transmissão efetiva como vitória sobre a morte: alegoria ideal de uma mutação bem real, ora aditiva, ora mutilante, mas nunca passiva e repetitiva.

O transporte transforma; o transportado é remodelado, metaforizado, metabolizado por seu deslocamento (o destinatário recebe uma carta diferente daquela que o destinador colocou na caixa dos correios). *Traddutore, traditore*. Do mesmo modo que herdar não é receber (mas joeirar, reativar, refundir), assim também transmitir não é transferir (uma coisa de um para outro ponto). Mas sim reinventar, portanto, alterar. Por quê? Porque a informação transmitida não é independente de seu duplo médium, técnico e orgânico, e ainda mais do segundo do que do primeiro. Neste aspecto, o termo *suporte* revela-se tão impróprio ao postular uma relação de exterioridade entre a coisa transportada e aquilo no qual ela repousa (a sopa e a mesa). A transmissão de um conteúdo de sentido incorpora-o, de fato, a seu veículo, o qual o submete à sua lei. É o caráter substancial da mediação que faz funcionar a transmissão como transsubstanciação, transmutação dinâmica e não reprodução mecânica, que tanto acrescenta quanto suprime. O mesmo é dizer que não existe de um lado a memória e do outro o esquecimento: a perda está associada ao próprio ato da rememoração, a alteração é a outra face da conservação. Se quisermos, tudo se conserva; e também, nada; e é a mesma coisa. Não será que a regra da "entropia inovadora ou da inovação entrópica" que Antoine Berman via funcionar na tradução de um para outro idioma pode ser aplicada a qualquer produção

de sentido que se projeta no tempo "como a semente ao sabor do ar que voa"⁵? Essa "entropia" é, muitas vezes, a outra face de uma "neguentropia" já que a organização que, incessantemente, reorganiza seu patrimônio produz ordem; mas, é sua ordem, aquela que é imposta por sua própria reprodução e reconfigura sua herança a suas próprias condições. Entropia que pode resultar de uma saturação e não também de uma amputação. Existem regas que provocam seca. Observar a desintegração das memórias pelo amontoado dos vestígios, a carência de saber por superabundância de informações, nas nossas sociedades hipermediatizadas em que o excesso de mensagens desencoraja qualquer retenção.

A encarnação nunca foi uma promessa de felicidade. É exatamente o contrário da idéia *kitsch* em que o positivo triunfa sem negativo. Ao sorriso adocicado da *star*, ela prefere o sorriso através das lágrimas da Madona. Não existe salvação sem encarnação, portanto, não existe salvação sem pecado. Com toda a certeza, em boa teologia paulina (e, para a idéia cristã, São Paulo foi o encarnador por excelência), a carne é a sede e não a causa do pecado – antes da falta, Adão não era um puro espírito, tampouco o Cristo o foi. Mas se o corpo cristão salva e liberta, ele não pode subtrair-se inteiramente ao destino grego do *sôma séma*, o corpo como túmulo e prisão. Grande midiólogo diante do Eterno, Péguy, que faz rimar encarnação e incarceração, não cessou de meditar o terrível mistério. O autor de *Notre jeunesse* viveu e descreveu "a degradação da mística republicana em política republicana"; não como uma experiência escandalosa, mas como a expressão entre outras de uma lei da natureza; "tudo começa em mística e acaba em política". A destruição gradual inerente à transferência inscreve, portanto, na ordem do dia, de cada dia que Deus faz, a recarga por contratransferência, a fim de que "a

mística não seja devorada pela política à qual deu origem". Trabalho de Sísifo que, por si só, já constitui uma política, inclusive, o sentido oculto do trabalho político.

O poeta cristão identificou perfeitamente o que constitui uma "revolução mental". Não é complicado. "Nesta ordem, não é que a questão seja difícil. Mas que, em determinado momento da história do mundo, isso aconteça. Seja em que ordem for, as maiores revoluções não foram feitas com e por meio de idéias extraordinárias; inclusive, a especificidade do gênio é partir das idéias mais simples. Só que, em tempo normal, as idéias simples rondam como miragens de sonho. Quando uma idéia simples toma corpo, ocorre uma revolução (...) Tudo está na incorporação, na incarceração, na encarnação (...) Tudo está na inserção e esta é extremamente rara. De Deus, houve apenas uma encarnação; e até mesmo das idéias, existem muito poucas incorporações (...) E a história conta apenas com três ou quatro desses grandes abalos."⁶ É claro, o cristianismo foi um deles. E, neste século, também o comunismo em menor e precária escala. Daí, o interesse do midiólogo por esses longos abalos que experimentaram *in vivo* a encarnação-incarceração.

Quem não repetiu e declinou, cada um em seu sulco, em seu tempo e sua paróquia, a afirmação de Alfred Loisy sobre a cristandade primitiva: "Estavam à espera do Cristo e foi a Igreja que veio"? Entre aqueles que permanecem na soleira, que recusam "entrar", levar a sério a maneira como uma idéia, "de repente, é levada a sério" para "abalhar o mundo", não existe deploração mais emocionante, mais constante e mais pungente do que aquela que opõe a bondade das palavras originais à nocividade das instituições derivadas. Os filhos teológicos de Abraão, que são levados pela hermenêutica dos textos sagrados a distraí-

5. A. Berman, *Traduction, communication, entropie, intervention* no colóquio "Mémoire du futur", 1985.

6. Ch. Péguy, "Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne", in *Oeuvres en prose*, III, Paris, Gallimard, Pléiade, 1992, p. 1273.

rem-se da observação dos processos profanos (dos quais as Escrituras são a resultante e não a origem, como produtos de uma modelagem retroativa), não são os menos aflitos e os menos sinceros. A Bíblia, os Evangelhos, o Corão, repetem eles, são os defensores da vida, do amor e da fraternidade. E as religiões que reivindicam tais valores provocam extermínios e matam-se entre si. Trazem em seu bojo a exclusão, a hierarquia e os argumentos de autoridade. "É escandaloso. Não se pára de trair a palavra de Deus, do Messias, do Profeta." De onde vem o sentimento de escândalo? Por uma ampla parte, da justaposição do estado inicial (ou pressuposto como tal) ao estado terminal da transmissão, com a omissão do que se passa entre esses dois estados e do processo em seu conjunto. O que, de um ponto de vista moral, causa a revolta do órfão das origens, convoca intelectualmente o midiólogo. Para este, é o esquecimento indevido das mediações e restrições de incorporação que transforma uma metamorfose que é incompreensível em uma contradição que é vituperada. Por não querer entrar na lógica das operações, o crente indignado fica escandalizado, primeiro passo para a denúncia do bode expiatório. O midiólogo contentar-se-á em compreender. Não sem pedir aos herdeiros das religiões abraâmicas (chamadas, por engano, do Livro) que aceitem consultar seus próprios arquivos.

Uma ciência dura: a angelologia

Com efeito, aqui, não estamos afirmando nada de novo. Nada que, desde o alvorecer dos tempos, já não tenha sido manifestado.

Transportar uma mensagem, anunciar uma notícia, diz-se em grego *angelein*. O mensageiro ou o delegado chama-se *angeli*s. Aconteça o que acontecer aos anjos por transportarem boas-novas, teremos cuidado em não esquecer a advertência de Rilke, no início da Segunda elegia de Duíno, sobre esse estranho pássaro da desgraça: "Todo anjo é assustador. E, no entanto,

desgraçado de mim / Invoco-vos, pássaros da alma quase mortais / Sabendo que sois..."

Segundo parece, os anjos não existem. Seja no céu ou na terra. Com efeito, isso é verossímil. Mas já foi provado que "o homem se pensa nos mitos" (Lévi-Strauss); além disso, tudo indica nas primeiras mitologias religiosas uma ciência do homem balbuciante, por meio de figuras e metáforas. A teologia cristã pode e deve (para os não-crentes) ser lida como uma antropologia em estado selvagem. E a angelologia, em particular, como uma midiologia em estado místico, ou gasoso. Para nós, sob esse neologismo, trata-se de prosseguir e determinar com precisão, aqui embaixo, uma tarefa começada de forma erudita e há muito tempo, mas nas nuvens: a anatomia dos anjos.

Sem dúvida, os anjos de nossa infância não têm o prestígio estrutural dos totens da Nova Guiné, e nossa história sagrada não tem o mesmo atrativo exótico dos mitos de Dakota do Norte analisado por Malinowski ou Lévi-Strauss. Reconhece-se aos antropólogos o direito de procurar longamente lendas de ursos e estruções entre os índios Manamini ou de águias transformadas em homens, sendo que tais mitos de reencarnação prevalecem entre os clãs hopi da mostarda selvagem. Por que não atribuir o mesmo valor documental, quanto ao funcionamento do espírito humano, a nossos contos de dragões e de homens-pássaros? É mais difícil tornarmo-nos etnólogos de nossas crenças domésticas, mas a priori não parece ser mais absurdo de supormos na história das religiões – daquelas que estruturaram grandes civilizações e que passaram pela prova do tempo –, tanta informação sobre as leis da natureza e da sociedade, quanto a que é possível encontrar nas mitologias esquimó ou polinésia.

De fato, em todas as letras inscritas nesse ramo da teologia católica chamada "angelologia" encontram-se as três propriedades que caracterizam um processo histórico de transmissão: 1) a estrutura ternária que, inevitavelmente, coloca um terceiro termo mediador entre a emis-

são e a recepção, 2) a estrutura de ordem que faz do termo organizar um sinônimo de hierarquizar, e 3) a estrutura da reviravolta que inverte a passagem em obstáculo. O caráter intransitivo do transporte das mensagens, ou o caráter inexorável da interface, pode ser lido no impossível face a face de Deus com os pecadores; o caráter hierárquico dos corpos mediadores, na ordenação propriamente militar das milícias celestes; e a tragédia da inversão, na reviravolta do anjo em demônio. Antes de passar em revista esses diferentes pontos, começaremos por lembrar que a angelologia corresponde a uma preocupação eminentemente pragmática (bem mais "romana" do que "bizantina"): a gestão do conjuntivo. Não são os sonhadores e os contestadores mal-intencionados da cristandade que se interessaram pelo "sexo dos anjos", os pequenos telegrafistas do Altíssimo, mas os decididores e os ordenadores, virtuosos na arte de exigirem obediência. O que está entre-os-dois é a mais terra-a-terra das preocupações, e em todas as escolas de pensamento, atéias ou fideistas, socialistas ou liberais, é sempre o angelismo que não leva em consideração os anjos. Sejamos realistas: observemos em ação, sem encobrir-nos o rosto.

Quanto mais especulativa for uma doutrina, tanto menos irá preocupar-se com seus ministros e intermediários – preocupação reservada às pessoas do governo, e que os pensadores da primeira ordem (ou da primeira geração) concordam em desdenhar como se tratasse de questões de segunda ordem. Pensar o acionador da mensagem é pensar o Partido ou o aparelho, quando se é portador de um projeto de sociedade; é pensar a Igreja, quando se é portador de uma mensagem de salvação; é pensar a imagem, quando se é um homem de idéias ou conceitos. Ou a ponte, quando se abre um caminho. Ou seja, o que nenhuma das categorias socioprofissionais indicadas (doutrinários, profetas, filósofos e superintendentes das vias públicas) faz espontaneamente. Como a invenção dos anjos corresponde a uma preocupação de hegemonia, não é surpreendente que a angelologia cristã tenha definido

seus contornos no momento do endurecimento eclesiástico, em plena normalização institucional da religião de Estado (ano 391). Ao mesmo tempo que a aparição dos primeiros centros monásticos no Egito e na Gália, ou seja, Tabennesi e Lérins (séculos IV e V), a promulgação das regras de fé e de vida, as definições conciliares e a fixação das linhas de comando sacerdotais. Não é surpreendente que o maior dos angelólogos, Dionísio, o Areopagita, tenha conseguido passar – ou fazer-se passar –, durante muito tempo, pelo discípulo e herdeiro de São Paulo, ao que tudo indica homem de instituição. Ficamos devendo a este a primeira hierarquia dos ministérios (apóstolos, profetas e doutores) e a justificativa da diferença entre apóstolos e povos a partir do modelo dos membros do corpo humano subordinados uns aos outros. Os homens da Igreja que mostraram mais veneração pelos anjos foram os fundadores de ordens ou "superiores gerais", de Gregório Magno a Loyola, passando por São Bernardo e São Bento. Todos eles heróis da pastoral (mesma coisa, *mutatis mutandis*, no movimento operário, em que Guesde e Lênin desempenharam o papel de angelólogos no lugar do falecido Marx). Seja qual for a transmissão, não são as pombas, mas os falcões que se interrogam sobre os anjos – ou sobre seus substitutos leigos, nossas "correias de transmissão".

Primeira lição. No firmamento monoteísta que, supostamente, estaria vazio, existe uma multidão. Desde o capítulo 6 do Gênesis, aparecem os "filhos de Elohim" (para aperceberem-se de que "as filhas dos homens eram lindas"), seres misteriosos que os comentaristas identificam com os anjos. Portanto, dupla surpresa: existe carne no Reino do Espírito, e algo de Múltiplo em torno do Uno. Como se o poder de Deus não se bastasse a si mesmo. Não é Ele pessoalmente que adverte Agar, a serva egípcia, que dará à luz Ismael; que anuncia a Abraão que terá um filho de Sara; que aparece a Davi; que responde a Esdras perdido na Babilônia; ou que serve de guia ao povo hebreu em sua caminhada. Não é Alá que dita seus versículos a Maomé. E o próprio Moisés recebeu as Tábuas

da Lei por intermédio dos anjos. Como se Deus não pudesse intervir diretamente em nossos negócios. Entre Ele e seus profetas, intercala-se uma mediação obrigatória – o carteiro: em hebraico, *malak*; em grego, *angelos*. Miguel, Gabriel, Uriel ou um outro subchefe. Agar, Lot, Gedéão e os outros só tratam com ministros do governo divino, encarregados de missão “junto de”, embaixadores de um Presidente que não chega a ser visto por nenhum nativo. Do mesmo modo, no Novo Testamento, torna-se necessária essa mediação, esse socorro vital, para José na fuga para o Egito; para Maria receber no ventre o Verbo; para os três magos na busca do presépio; e para as Santas Mulheres na descoberta do Túmulo vazio, no dia da Resurreição (a qual não teve testemunha direta). João de Patmos, autor do Apocalipse (o desvelamento), observa que ninguém vê a Deus diretamente. A visão direta, de frente, será a recompensa final das almas no Paraíso – “a visão beatífica”. Daqui até lá, como em O castelo de Kafka, a autoridade suprema, inacessível, impenetrável, expressa-se por representantes que falam em seu nome, em seu lugar, de uma forma enigmática. Assim, aqui embaixo ou lá no alto, e menos ainda nas idas-e-voltas entre os dois patamares, nada se desenvolve na transparência e imediatidate, na evidência automática correspondente ao *do it yourself*. Nada de autogestão dos destinos. Os decretos do Onipotente não se executam em tempo real, abertamente, mas através de um percurso temporalizado em que nada está decidido de antemão, em que a Providência tem necessidade de uma economia. O Nascimento do Cristo requer uma Anunciação, enquanto a Ascensão, quarenta dias após a Páscoa, requer elevadores. O próprio Filho de Deus não pode ir ao encontro de seu Pai no Céu sem ajuda, escriturária e figurativa, de milhares de anjos portadores. Para elevar-se na glória acima dos coros celestes, o Cristo ainda tem necessidade deles. Não falemos da Assunção da Virgem Maria. Ninguém se retira para seus aposentos por seus próprios meios; de tal modo que o Eterno previu, para

cada um de nós, um anjo da guarda e, para cada povo, um “arconte”, um guia especialmente atrelado a seus passos (São Miguel, o mais solicitado dos arcangels, foi o anjo da guarda de Israel e passa por ser o da França).

O próprio retraimento do Absoluto no Abstrato é que, com o monoteísmo, tornava inelutável o intercessor, impondo o “lançamento de uma ponte”, pela interface imaginária, para alcançar o divino invisível a nossos pobres olhos de carne. Como a faculdade imaginativa preenche a separação kantiana entre o inteligível e o sensível, o Anjo é um monstro necessário, uma fantasia rigorosa, sem a qual o Incriado primordial não teria conseguido, de modo algum, fazer-se entender, nem reconhecer por suas criaturas. Portanto, “o nascimento de Deus” teve um resgate: é essa superabundância de andróginos, híbridos, metaxú (Platão), nem completamente encarnados, nem totalmente desencarnados. A ambivalência da interface é difícil de ser pensada, embora mais fácil de ser representada, mais propícia a uma iconografia do que a uma axiomática, mais próxima de uma poética do que de uma lógica. Os Anjos tornam possível o contato cotidiano, constitucionalmente impossível, mas politicamente indispensável, do infinito com o finito, do divino com o humano, do espírito com a matéria. A Gnose, que regula a salvação a partir do grau de conhecimento, mas se limita, em excessiva abstração lógica, ao divórcio lógico das duas ordens de realidades, depende de um preconceito intelectualista ou purista. Não deixa qualquer espaço para o maravilhoso, música ou vitral, para o familiar, para o impuro e para as transições afetivas. Os Perfeitos participam das realidades divinas sem intermediários, sem padres nem sacramentos, sem imagens nem anjos da guarda. Assim, essa heresia não instituiu uma Igreja longa, para além da elite dos Eleitos. Por falta de *putti*, de dragões dotados de garras e de andróginos alados, a Gnose – teria dito Marx (iluminado por Lênin e pelos especialistas da agit-prop) – não conseguiu “apropriar-se das massas para tornar-se força material”.

O Deus dos filósofos, o de Spinoza, o ser absolutamente infinito, causa de si, fora de quem nada pode existir, não tem necessidade de anjos. Nem de imagens. Tampouco de Igreja. A idéia de *Ens perfectissimum* é muito astuciosa, mas isso nunca chegou a constituir uma *Weltanschauung*, um charme contagioso, um foco de incêndio. Tudo se passa como se o desejo piedoso (metafísico demais) de um Deus onipotente e onipresente, sem próteses por assim dizer, não seria defensável à distância. Como também não seria defensável uma porta sem dobradiças, nem um léxico sem sintaxe. Coube às almas simples da fé cristã corrigir o tiro dos doutores eruditos que sempre estiveram desconfiados em relação a esses bastardos que são os anjos, esses seres inclassificáveis, essas turbulências irritantes, nos quais o purista há de denunciar sem dificuldade uma ressurgência politeísta, uma recaída na magia assírio-babilônica, uma lamentável influência estrangeira. De fato, os Livros do Antigo Testamento anteriores ao cativeiro de Babilônia não mencionam os anjos por seus nomes; do mesmo modo, o demônio permanece aí anônimo e sem anatomia personalizada – além daquela, um tanto imprecisa, da serpente. Abadão, Asmodeu, Satanás chegarão mais tarde. O Livro de Jó relaciona a doença, as pragas e a morte diretamente a Deus; quanto ao diabo, só há de aparecer sob seu nome, diabolos, com a tradução tardia da Bíblia em grego, conhecida como a dos Setenta. Da mesma forma, Paulo desconfiava do culto de adoração dos anjos (*Epistola aos Colossenses 2,18*). Para quem anuncia Jesus como mediador único da salvação, “kérigma” próprio do cristianismo, o Anjo é um sujeito perigoso. E, no entanto, na economia cristã da salvação, a Natividade, que poderia ter posto um termo à missão dos Anjos, não conseguiu eliminá-los. O Mediador único que é o Cristo ainda terá necessidade de ministros, de mensageiros, de go-between entre o céu e a terra. Os anjos permanecem associados a todos os sacramentos do fiel, à própria Igreja e a cada indivíduo. Volta dos anjos, volta do reprimido monoteísta.

Por terem entrado na cristandade de forma discreta, por baixo e pela imagem, a própria teologia especulativa não conseguiu, com o tempo, livrar-se deles. Por mais tardias que tenham sido introduzidas (final do século IV), as práticas de representação e devoção acabaram suprimindo, com uma grande segurança midiológica, as repugnâncias doutorais. Para satisfazer a libido óptica, a primeira arte cristã foi obrigada a servir-se do repertório decorativo pagão, o das *Vitórias* antigas, as *Nikès*, essas mulheres aladas que coroavam os vitoriosos, o dos amores, o dos gênios romanos que, em páteras e sarcófagos, eram representados com a palma e a coroa. Assim, a partir do século V, um modelo visual antigo uniu-se a um dado textual bíblico para atribuir aos espíritos celestes o corpo de homens-pássaros que nunca mais os abandonaram e que podemos encontrar ainda no alto das colunas e nas salas de cinema, gênio da Bastilha ou efebos alados de Cocteau, Pasolini ou Wenders. Portanto, essas chicotadas e efervescentias coloridas, que se desenvolvem com as miniaturas medievais e os afrescos do Quattrocento, subverteram nossas categorias lógicas. A figuração piedosa estava à frente da conceitualização doutoral (a imagem precede sempre a idéia). E foi necessário que as pessoas de teses e dogmas corressem atrás das pessoas de imagens (caminho que deverá ser feito de novo, na esteira do cristianismo, por qualquer teoria profana do terceiro excluído).

Segunda lição. Todas as propriedades da corporação angelica foram sujeitas a caução entre os doutores da Igreja, exceto uma: a disposição em ordens sobrepostas, o escalonamento. Esses funâmbulos não se apresentam como girovagos, mas são “incardinados”. Longe de ser um elétron livre, cada um tem sua fila, seu lugar, sua patente. Como acontece nas Forças Armadas. A especificidade do anjo é o sorriso que seduz os poetas; mas “den Engel Ordnungen” (Rilke) interessam os homens da ordem. Todo o mundo comprehende que os demônios estejam organizados segundo o modelo militar. Mais surpreendente, mais rica de sentido, a militarização original dos símbolos do

fluido, do amável e do pacífico. Trágica coincidência: o operador de conversão de um a outro nível de realidade, do sobrenatural ao natural, é um operador de subordinação. "A ordem" funciona nos dois sentidos. De saída, por suas propriedades comparativas, já inferior a Deus, superior aos homens, mais matéria do que o primeiro, menos do que os segundos, o Anjo conotava uma idéia de posição, de lugar, em uma ordem fixa e preestabelecida. As indicações hierárquicas espalhadas pelo Antigo Testamento e presentes em São Paulo (Epístola aos Efésios 1,21; Epístola aos Colossenses 1,16), desenvolveram-se na obra de um teólogo oriental que escreveu, em grego, entre os séculos V e VI, o Pseudo-Dionísio, dito o Areopagita.

É a ele que se deve uma sistematização – tendo colocado umas à frente das outras – das hierarquias eclesiástica e angélica. Dionísio coloca o Exército do Bem em ordem de batalha, segundo a célebre *Taxis*, por coros decrescentes: em relação direta com Deus – Serafins, Querubins e Trónos; Dominações, Virtudes e Potentados que, por sua vez, devem passar pelo primeiro coro; Príncipados, Arcanjos e Anjos (simples soldados das milícias celestes, na posição mais baixa das dignidades). Na verdade, os próprios Serafins nunca conseguem atingir o segredo íntimo de Deus que, fundamentalmente, permanece incompreensível. Deixemos de lado não só a questão de saber se essa subordinação cria diferenças de natureza ou simplesmente de função entre os anjos de primeira, segunda e terceira classe. Mas também a questão dos critérios de distribuição. E das eventuais promoções. Metódio imaginava os anjos grudados para sempre à sua patente de origem; Agostinho, mais prudente, não se pronuncia a esse respeito. Mas todos os Padres da Igreja reconhecem uma seqüência de ordem. Do mesmo modo, Dionísio distingue três filas entre os iniciadores eclesiásticos: bispos, padres e diáconos; e no povo dos iniciados, na posição mais baixa, os catecúmenos, em seguida, os energuménos, ou seja, batizados ainda sob a influência do demônio, e os penitentes, batizados a caminho da pureza. Nesta

estrutura triádica, tomada de empréstimo a Platão e às cosmologias antigas, o Cristo é o primeiro hierarca, ponto de origem das duas hierarquias, a celeste e a terrestre. Esta, a sacerdotal, era de fato mais complexa, segundo as Constituições apostólicas: após os diáconos, vinham os subdiáconos, leitores, cantores, ascetas, diaconisas, virgens, viúvas e, por último, o povo, mas o modelo trinitário, paradigma obrigatório, servia de quadro a todos os quadros. Os nove coros é a Trindade multiplicada por si mesma. Estrutura fractal da série. Dionísio, talvez, tenha sentido a necessidade de prevenir uma turbulência, de regular uma zona instável ao acentuar os valores de ordem e de estabilidade contra os da anarquia e do caos que rondavam em torno desse flutuante. Com efeito, o anjo é também um contrapoder, imprevisível, incontrolável e insolente diante, e distante, dos magistérios instituídos. O operador volante da conexão homem-Deus curto-circuita os elos da delegação, os vínculos obrigatórios da comunicação hierárquica. Ele vai e vem. Todo anjo é um antipapa em potência. Pode soprar a um simples fiel que o papa é um idiota, e o bispo um simoniaco. O energúmeno alado oferece ao desesperado – conferir Joana d'Arc – uma via de recurso para a esperança, fora do enclave eclesial fossilizado.

Portanto, esse neoplatônico tinha os pés assentes na terra: estava preocupado em saber "quem seria o presidente". O qual poderá pregar em nome de todos os outros. O *primus inter pares*, no Sacro Colégio ou alhures. Quem poderá, na diocese, consagrar quem. Dionísio, o iluminado, estava preocupado com a intendência. As metáforas solares tinham obcecado "a visão alexandrina do mundo". A taxinomia dionisiana assume-as, mas, com o desnivelamento regulado dos iluminadores, a transmissão escapava às figuras recebidas da emanção ou da difusão, com as quais se alimenta o idealismo racionalista até nossos dias. Como foi importante esta descoberta: a organização intransitiva dos operadores da transição! Neste aspecto, o muito espiritualista Dionísio superava em re-

alismo o “omne bonum est diffusivum sui” dos escolásticos, assim como o otimismo tão leve das Luzes (que continua presente na Carta da Unesco). A luz do saber, supostamente imaterial, espalhar-se-ia pelo espaço sem se divisar. Propagar-se-ia de forma contínua e de um só jato. Ora, os anjos distribuem-se em uma espécie de escada de Jacó, cujos degraus, por definição, mostram uma descontinuidade, uma seqüência ordenada de intervalos. A arte dos intervalos é comum à música e à política. Isso faz, praticamente, do solfejo, assim como da etiqueta, melodias e também ciúmes. O anjo com a harpa ou com a viola desfia notas em uma pauta com linhas eqüidistantes; o anjo com o chicote, ou com a vara, distribui lugares na tribuna com filas eqüidistantes. Será necessário lembrar que, por mediação bizantina, nosso protocolo vem diretamente do Céu?⁷

O materialista à moda antiga não hesitará em ver na hierarquia celeste dos anjos a projeção fantástica do protótipo terrestre das Casas imperiais, mas a querela da galinha e do ovo parece, aqui, sem pertinência. Para nós, o importante consiste em saber não a imagem correspondente a cada ordem, mas a estrutura de ordem indefinidamente repetível “na terra como nos céus”. O marxista tem o direito de considerar Dionísio como um ideólogo pré-feudal da submissão, extraíndo seus embustes da car-

tola do neoplatonismo decadente. Preferimos ver nele um pesquisador de “ciências políticas”, por antecipação, que teria pressentido e, ao mesmo tempo, ocultado, através da cifra mística, a pungente permanência do fenômeno hierárquico. Somos obrigados a reconhecer que não existe sociedade organizada – ainda que fosse judaica-cristã, democrática e, até mesmo, oficialmente igualitária – que não ofereça, em seus órgãos de direção e de execução, uma desigualdade meticulosa e, em seus rituais e cerimônias, uma graduação do superior ao inferior rigorosamente definida. Quanto mais um coletivo pretender ser “orgânico”, tanto mais bem definidas serão as distâncias entre seus membros, no organograma e nos ceremoniais. Quanto mais um coletivo pretender seguir São Paulo (“embora sejamos vários, todavia, somos um só corpo, somos membros uns dos outros”), tanto mais será, paradoxalmente, hierarquizado. O desnívelamento hierárquico é tanto mais acentuado, no nível inferior, quanto mais elevada for a transcendência fundadora, no topo da pirâmide dos seres. A organização da Igreja católica – ao que tudo indica, monarquia absoluta de direito divino –, oferece uma ilustração viva dessa correlação simplória, mas tenaz. Ela esclarece, sem dúvida, a longevidade dessa instituição (e a incomparável estabilidade do Estado do Vaticano).

O pensamento dionisiano, abertura musical, prelúdio inspirado, levantou uma ponta do véu. Não existe mediação horizontal, qualquer mediação é, de saída, qualificada como graduação – ela é ascendente ou descendente (*anagógé* ou *paradosis*). Esse desnívelamento faz funcionar toda “tradição”, entendida como passagem de intermediários, do Mestre ao discípulo, do professor ao aluno, do Pai aos filhos, do apóstolo ao povo. Os anjos fazem a corrente, sim, mas com a condição de que os elos não estejam no mesmo nível. A primeira ordem, seráfica, encontra-se na vizinhança de Deus, enquanto o último, anáglico, toca no homem. Deus apóia-se no alto da escada, do mesmo modo que nós, os pecadores, nos apoiamos na parte de baixo. Por hipótese, retirai a escada: com ela,

7. Caráter régio da Igreja, clerical da Corte: os dois refletem-se um ao outro. Na República, o Presidente ainda tem uma “Casa” (denominação oficial do gabinete, formado pelos assessores mais próximos, no Palácio do Eliseu [residência oficial do chefe de Estado, na França]) e os ceremoniais da vida democrática são tão marcados por precedências e títulos, nossos Conselhos de ministros são tão obcecados por querelas relativas a posições hierárquicas, quanto os rituais merovingeos ou as memórias de Saint-Simon. A ordem protocolar muda, mas o protocolo é o que, na vida em sociedade, não sofre qualquer mudança. Sem dúvida, “o respeito pelas formas” é o que a existência política tem de mais profundo; assim, ele resiste a todas as mudanças de regime, latitude e denominação. “Convém separar os homens por meio de rituais para impedi-los de se massacrarem”, dizia Sartre.

irão desaparecer os termos da relação. A divinização da inteligência ou a união do homem com Deus, fim de toda atividade hierárquica, não pode operar-se de uma só vez, com um salto da obscuridade para a Luz. A hierarquia não é um simples quadro social, o enquadramento exótérico de uma iluminação individual; ela inspira e permite a transmissão da graça, motor e condição. Em Dionísio, é a própria manifestação do divino, a "deiformidade". Se não há hierarquia, Deus não existe. Mas se existe hierarquia, ele torna-se inacessível. O sinal degrada-se ao longo do canal. A aptidão para receber a mensagem divina vai sendo minada pela entropia à medida que aumenta o afastamento do receptor em relação ao emissor. "À medida que se multiplicam os degraus na mediação descendente, a purificação, a iluminação e a perfeição perdem sua força e seu brilho"⁸. Contrariamente a Plotino, Jâmblico ou seu próprio mestre, Proclus, a processão não é, aqui, uma expansão natural do Uno para fora de si mesmo, uma efusão do ser, uma irradiação divina. Seu proodos é dia-crítico e essa *diakrisis* é verdadeiramente crítica no sentido em que cada escalão, cada mediação, volta a representar, em razão da gratuidade dos dons divinos, a Revelação de novo. Ao multiplicar escadas e degraus, "a espessura midiática" do mundo (Daniel Bougnoux)* equivale à espessura espiritual. Se o "diabólico" é, em língua grega, o que divide, e o "simbólico" (*sumballein*) o que unifica, temos motivos para dizer que a transmissão do divino está estruturada diabolicamente. O diabolos – no sentido próprio: aquele que cria obstáculos – é o outro nome de anjos, o mensageiro. Perturbadora reversibilidade da ordem em desordem. Para sintetizar, o Diabo não é o Outro de Deus; mas pode ser Deus no exercício de seu poder. O ruído encontra-se na própria mensagem.

8. René Roques, *L'Univers dionysien*, Paris, Aubier, 1954, p. 104.

* N.T.: Cf. D. Bougnoux, *Introdução às ciências da informação e da comunicação*, Petrópolis, Vozes, 1994.

Assim, codificada em linguagem católica, "midiologia" poderia ser chamada tanto angelologia, quanto demonologia. E, aqui, surge a terceira lição. A qualquer instante, o anjo pode inverter-se em demônio, o vetor tornar-se anteparo, o canal ficar obstruído. No fundo de cada Messias (e não ao lado ou contra ele), está adormecido um Anticristo. O chefe dos demônios era o mais elevado dos espíritos angélicos: com efeito, quanto mais um anjo estiver próximo de Deus, tanto maior será a tentação em pretender assemelhar-se a Deus. "Tendo caído de mais alto, é ele que irá cair mais baixo": a Rocha Tarpéia está próxima do Capitólio. Quer consideremos o anjo como Deus, ou o vetor como a mensagem, trata-se do lado satânico das sociedades ditas da comunicação, tão bem colocado em evidência por Michel Serres. Nossos portadores de notícias já não sabem fazer-se esquecer. Lacan apresenta-se no palco psicanalítico como o anjo de Freud; todavia, no fim, já não se consulta Freud, mas cita-se Lacan. Já não se vai ao teatro assistir a uma peça de Shakespeare, mas ver a encenação de Lavaudant ou Chéreau. Já não se escuta um disco de Bach, mas de Glenn Gould. Já não se lê um livro a não ser através da entrevista do autor que interpretava seu livro no jornal. Há engarrafamento na rodovia. Os mediadores já não são os delicados voláteis que alçam vôo mal fazem a entrega da mensagem, como o Gabriel da Anunciação feita a Maria. Esses orgulhosos consideram-se a própria mensagem. O engafarramento midiático, versão profana da queda dos anjos, é o apresentador que "se expõe" ou o órgão que se revolta contra sua função. Todo o poder aos transmissores. Os veículos tomaram o lugar do passageiro, o lugar do sentido – e limitam-se a transportarem-se a si mesmos. O anúncio do acontecimento toma o lugar do acontecimento. Remontando o efeito perverso do transporte das mensagens à sua causa, dir-se-á: o que torna possível a mensagem torna provável sua perversão; ou, em língua crítica, as condições de possibilidade de envio são as do desvio. Salobra ambivalência: o anjo estava aí para proteger-nos do de-

mônio. Mas quid da salvação se o anjo revela-se demônio? Ora, o risco é inerente à função, e a teologia cristã deu-se muito bem conta disso. Contrariamente ao dualismo de tipo iraniano, essênio ou cátaro, ela recusou a facilidade maniqueísta de atribuir ao Mal uma substancialidade independente. Todo médium é a melhor e a pior das coisas. Esopo fez disso um provérbio que repetimos todos os dias, mas, no fundo, qual mistério mais angustiante do que a reversibilidade do bem? Satanás é um anjo decaído, um anjo rebelde, sim, mas ainda um anjo. São Jorge não cessa de permitir com o dragão, não se tem a certeza de nada, e ainda menos de sua sombra. O Mal e o Bem têm a mesma origem e estará sonhando todo aquele que pretender associar-se a este sem provar aquele. A passagem pelo canal implica a obstrução pelo canal. Não podemos pretender fazer-nos entender e, ao mesmo tempo, evitar qualquer mal-entendido; se conseguimos uma coisa, abre-se a possibilidade da outra. O Livro de Enoc atribui aos anjos decaídos o duplo papel de civilizadores e de corruptores: tendo vindo para a terra, eles trazem para os homens a espada com a charrua, e o coquetismo com o amor. Desde a primeira manhã, a ambiguidade estava presente com a decepção.

"Tudo o que é demônio mantém-se no meio entre os deuses e os mortais", diz Diotima no *Banquete* (202 d). O papel medial do demônio helênico já era, desde Hesíodo, o do anjo cristão: "ele interpreta e leva aos deuses o que vem dos homens e aos homens o que vem dos deuses (...); colocado entre uns e outros, ele preenche o intervalo de maneira a ligar as partes do grande todo". Alhures, em *Epinomis* (984 e), Platão situa os demônios na hierarquia dos elementos, no nível do ar, intermediário entre o céu e a terra. No começo, o *daimon*, o anjo da guarda de Sócrates, seu conselheiro especial, é bom e benéfico. Mas, ligado como está ao mundo dos oráculos, das magias e da adivinhação (*mantiké*), ele não poderia escapar, por muito tempo, à inversão maléfica. Assim, vê-se o lúmioso intermediário tornar-se negro no decorrer das exige-

ses (Xenocrates, Plutarco, Jâmblico que, depois de Platão, insistem sobre os maus demônios). Por sua vez, o dogma cristão estipula que os demônios foram criados por Deus, embora indiretamente, e foram criados bons. Além disso, exercem uma certa dominação sobre a humanidade, mas com a permissão divina. Um terço deles (segundo o Apocalipse, primeira sondagem conhecida sobre a porcentagem dos orgulhosos no bando), os demônios foram criados com a natureza e a forma de anjos. Utilizam os mesmos meios – sugestivos, eróticos e carnais. Para agir sobre o corpo pelo corpo (mais vulnerável do que a alma às tentações impuras). "O demônio, dizia Santa Teresa de Ávila, só consegue agir sobre a alma pelo corpo e pelas faculdades sensíveis" – imaginação, sensibilidade, memória, faculdades inferiores. No começo, são indistintos. A mulher é a intermediária não só entre o homem e Satanás, quando ela se chama Eva, mas também entre o homem e Deus, quando se chama Maria. Cruel hesitação para a qual Baudelaire já tinha chamado nossa atenção: "A mais bela astúcia do Diabo consiste em persuadir-nos de que ele não existe". De que modo? Tomando de empréstimo o sorriso dos anjos. Verdadeiramente esperto é o pecador que sabe reconhecer, na primeira olhadela, o bom e o mau, distinguir o salvador do exterminador – será que ainda existiriam histórias de guerra e romances de amor se o homem não confundisse obrigatoriamente, no início da relação, uma coisa pela outra?

O que se pode ler, em resumo, nos Anjos, que tipo de lenda a seu respeito existe aqui? Admoestação ou premonição?

De um SOS grudado à humana finitude. Aflição e desamparo. A imediatidate desapareceu com o Paraíso, de modo que eis-nos entregues a incontroláveis intermediários que multiplicam os degraus da escala à medida que subimos em direção do derradeiro objetivo. Temos de atravessar uma enfiada de pórticos, corredores, escadarias, um dédalo de reflexos mais ou menos enganadores, de intérpretes mais ou menos seguros, de interlocutores mais ou menos duvidosos. E o que consideramos como um ves-

título é a própria moradia: centralidade do corredor. O anjo é o esgar do Deus ausente, o trocado de suas evasivas. Podemos ver no retorno do Sísifo angélico, ao longo da história santa, o sinal obstinado de nossa incompletude, além de que o adulto ainda está longe de sair da infância, assim como a história da pré-história. Ele terá sempre necessidade de um mestre para aprender a viver sem mestre, de uma asa portadora para alcançar os cumes. Não se consegue fazer isso sozinho. As portas não se abrem por si mesmas – sem porteiros. Sem vigilantes, guias ou protetores. Sem irmãos mais velhos. Sem psiquiatras, esses psico-agentes funerários que antecedem a morte. Sem primeiros da fila para entrar na fila, sem Presidentes para criar a nação, sem bons gênios para manter o norte.

O anjo: o anunciador de nossa submissão? Sim, a involuntária moral desta fábula por demais negligenciada murmura-nos ao ouvido que continuaremos para sempre assistidos, menores e imaturos. O perturbador ruge-ruge desses "pássaros da alma" que voltejam, ambiguos, entre o Eterno e nós – entendamo-lo como as três pancadas no teatro: tal é nossa enfermidade essencial – a mediação será o nosso destino. As almas não têm acesso ao que lhes é vital a não ser pela interposição de corpos estranhos. Para falar crumente, e embora tal seja nosso mais querido desejo, não há aparência de que possamos tornarnos, algum dia, ateus, no sentido em que Marx, em *A questão judaica*, define a religião como "o reconhecimento do homem por um desvio, por um intermediário" (embora reconhecer-se ateu através de um Estado ateu, acrescenta ele, seja uma forma de permanecer religioso). Independentemente do lugar para onde formos, agnósticos ou crentes, um anjo estará à nossa espera na soleira da porta – mestre, cicerone, superior de convento ou guru –, e seria inútil pretender passar por cima desse intercessor. Tudo indica que a relação imediata a nós mesmos – com a qual, como indivíduos ou comunidade, não podemos deixar de sonhar – não há de ocorrer.

FRATURAS

Não temos a mínima intenção de afastar as feiúras do tempo, tanto mais que o embelezamento angélico da passagem obrigatória incita-nos a enxergar o que se passa lá fora. Necessidade dos intermediários: a compreensão do presente obriga-nos a fazer o desvio por nossos mitos de salvação intemporais. A expropriação de si como destino do pecador, tal como é ilustrada pela codificação católica, pode ser lida sem estudo prévio, à luz da atualidade. As últimas notícias* convertem uma condição meta-histórica em urgências políticas, militares, inclusive, "terroristas".

A zona sísmica

Como a época atual não é propícia aos artistas-engenheiros, à semelhança do que tinha ocorrido no Renascimento, os meios técnicos e industriais não se cruzam com os meios intelectuais e artísticos do mesmo modo que, em Paris, os estudantes de *Arts et Métiers* não freqüentam os de *Normale sup.* "A cada um, sua especialidade." O midiólogo será o intermediário – ou seja, o go-between das diferentes esferas de influência, infeliz do ponto de vista social por não estar ligado a uma corporação – que assume um interesse propriamente espiritual pela história das técnicas e observa, como tecnólogo, a vida das formas e do espírito. Esse afastamento é tão difícil de viver quanto de conceitualizar e, no entanto, nosso alógeno entre a

* N.T.: O original deste livro foi publicado no inicio de 1997.

cruz e a espada tem o vago sentimento de encontrar-se no âmago do assunto. Sua instabilidade não será a do século? Para identificar na história os efeitos espirituais dos dispositivos materiais, e os determinantes técnicos das mutações culturais, o pesquisador equilibrista estende uma corda esticada filosófica que o coloca exatamente acima de uma linha de ruptura sismica: a que observa sobreparem-se e enfrentarem-se, de forma bastante misteriosa, no subsolo das sociedades contemporâneas, as placas da inovação e as da memória. O desafio metodológico recorta, no inteligível, essa zona de fricções ultrasensíveis onde tudo impele a localizar o epicentro dos abalos cujas ondas de choque são acompanhadas por cada um, na telinha, dia após dia. Nossa grande "crise identitária" é interpretada pelo midiólogo como o resultado do confronto entre a crosta técnica da espécie humana, em acelerada renovação, e o manto subterrâneo das culturas, violentamente comprimida pela primeira, embora com fraca elasticidade. Daí, resulta uma cadeia de terremotos de Estados que poderiam ser distribuídos, segundo a escala de Richter, de um a nove – desde fissuras, gretas, brechas, catástrofes, até desmoronamentos de primeira grandeza (Irã, Argélia, etc.). Nessas paragens, a midiologia confina com uma sismologia. Com efeito, não é verdade que, no conflito "memória étnica/tendência técnica", pode ser pressentido o desafio do próximo século? Para dar uma imagem, ele coloca Deus em luta contra as pulgas, e a saída desta tensão, quão paradoxal, poderia bem ser a reativação das ortodoxias pelos computadores. Portanto, o futuro pertenceria aos anacronismos (o que, no imediato, apresenta seus inconvenientes). Com efeito, assistimos à crescente distorção dos territórios e das temporalidades vividas simultaneamente: à rapidez do ritmo de evolução dos conhecimentos opõe-se a inércia relativa das aderências e submissões; assim como à decolagem uniformizadora dos objetos e redes, a colagem das mitologias e filiações. A discordância leva a humanidade contemporânea a gritar nas juntu-

ras. Segundo as latitudes, as formas morais do sofrimento são variáveis; quanto à fratura evolutiva, é idêntica e telúrica, além de ser tratada, de forma bastante emotiva, por bons moralistas, na expectativa de explicá-la, como "o irreparável dilaceramento do século XX".

O hiato entre o rápido desenvolvimento dos campos e os laboratórios, entre a afobação política e o rigor técnico, há de parecer bem pouco original, mas começemos por observar que não constava do programa dos messianicos de ontem, fossem os da Máquina ou do Espírito. Para apreciar esse estado de grande abertura, importa admitir, antes de tudo, que a partitura do fabricante de ferramentas não é para instrumento solo. O animal humano sobrevive tanto por seus sonhos, quanto por suas próteses; ora, o equipamento coletivo não segue o mesmo passo, não obedece às mesmas leis do imaginário coletivo. Neste sentido, *o sapiens* é um animal incoerente; além disso, o que entra nele de racionalidade instrumental não impele para a saída, do outro lado, um quantum equivalente de credulidade (como supõem os Servan-Schreiber, Alvin Toffler e Bill Gates de cada patamar tecnológico). Quem não segurar as duas extremidades da corrente corre o risco de tratar os problemas, não acertando a problemática. Em uma extremidade, viu-se o partido dos engenheiros profetizar ontem, com toda a serenidade, o advento da "aldeia global", sem prever que a monocultura eletrônica levava costurada no avesso a secessão dos reflexos. A utopia McLuhan reabsorvia a história de nossas quimeras na de nossas ferramentas, e da contração das distâncias deduzia a confusão das memórias; era uma forma de confundir as duas ordens do espaço (técnico) e do tempo (cultural). Era uma forma de menosprezar nossa dimensão fantástica quando, afinal, o *sapiens* produz um número de delírios tão grande quanto de conhecimentos – ciência e magia no mesmo momento. Na outra extremidade, a dos sociólogos, procede-se imperturbavelmente ao estudo das identidades, patrimônios, territórios, minorias e mestiçagens culturais, fazendo abstração dos macrossistemas e das minimaravilhas

que, desde o avião de carga à antena parabólica, subvertem a configuração do espaço habitável.

O amador de vai-e-vem será mal-visto pelas duas partes. A ambivalência será seu quinhão; o nem uma coisa, nem outra, seu destino. Na mesma assentada, irá decepcionar, à sua direita, os servidores do Deus *in machina* (que crêem na onipotência do fator técnico) e, à sua esquerda, os profetas do Homem-Sujeito (para quem a ferramenta não passa de uma habilidade congelada pela sua finalidade). Com efeito, a eficiência técnica é, ao mesmo tempo, muita menos grave do que supõem os futurólogos, desdenhosos das continuidades secretas da cultura, e muito mais grave do que admitem os metafísicos, arrogantemente indiferentes à vida material. Pode-se também mostrar que a máquina a vapor, a penicilina e o digital “nada mudaram” e, simultaneamente, “transformaram tudo”. Para a condição humana, uma coisa e outra são defensáveis – questão de escala e de nível de análise. Do mesmo modo que as tecnologias do fazer-crier (ao pé do ouvido, leitura pública, leitura privada, audiovisual, etc.) não modificam a necessidade antropológica de acreditar – assim também as tecnologias do saber não modificam nossa competência em (e nossa apetência de) saber. Ocorre que o cidadão telespectador não dará seu crédito aos mesmos valores (nem aos mesmos tipos de personalidades) que o leitor de argumentos escritos ou o ouvinte de contos orais – porque as mudanças de suporte modificam os regimes de crença e filiação. É certo que não se muda de cultura, como se muda de programa de informática ou de carro; é menos certo que os sistemas cognitivos de cada época constroem-se em função das “tecnologias da inteligência” disponíveis, uma vez que “a inteligência não está confinada no cérebro dos indivíduos” (Pierre Lévy). O desafio consiste, como sempre, em pensar (e viver) com duas idéias contraditórias.

Em sua generosidade, os “desenvolvidores” apostam no fato – de resto, exato – de que a identidade coletiva

não é uma entidade fechada e homogênea, nem único determinante das identidades pessoais. Cada indivíduo é um edifício com patamares (classe social, língua, nacionalidade, região, profissão, religião, sexo, etc.). Por que a raça humana não se construiria também por patamares sobrepostos? Cantar-se-á, então, a babelização feliz e a Terra-Mátria, harmoniosa justaposição de sociedades multiculturais, fundadas na plurifiliação, “fonte de riqueza, diálogo e permutas”. Compreende-se que a Unesco, nossos suplementos semanais e os colóquios internacionais sejam atraentes. Retórica à parte, se o “diálogo das culturas” elogiado em nossos discursos se assemelha, freqüentemente, em nossas fronteiras, ao “choque das civilizações” tão deplorado pelos mesmos, não será em razão dos atritos e fricções entre dois estratos geológicos que deslizam em sentido oposto? Com efeito, se é verdade que “o intercultural é constitutivo do cultural” (Todorov), a hibridação na horizontal dos mundos vividos, com seus fenômenos cruzados de assimilação e de aculturação, parece estar presa, por sua vez, no campo das interações entre as ancoragens de baixo e as panóplias de superfície, entre nossos automatismos étnicos e nossas máquinas universais.

Interdependências

Excusado dizer que se trata de um campo complexo. Interações e bipolaridade mais do que antinomia bem definida. Bruno Latour e outros têm mostrado que não há objeto técnico puramente técnico, totalmente “inumano” ou redutível a uma pura neutralidade instrumental. Está carregado de valores positivos ou negativos, inserido em instituições ou redes sociais, investido de funções jurídicas ou domésticas (o quebra-molas na estrada ou o relógio despertador). Se os objetos inanimados não tivessem uma alma (social), não seria compreensível que as coisas pudessesem também falar-nos dos homens. O objeto manufaturado e até mesmo padronizado (o automóvel) veicula os sonhos, o estilo, os valores, a auto-imagem de uma época

ca. Eis exatamente a razão pela qual ele pode tanto fixar seu espírito quanto simbolizá-lo, sobretudo à distância (Renault 4 ou Mercedes Benz). Assim, dir-se-ia que nunca houve cultura sem maquinismo (e isso, bem antes do surgimento das indústrias culturais), nem máquina sem uma cultura a montante. O próprio gesto técnico procede de uma memorização (como a habilidade de uma aprendizagem), e a ferramenta tira sua eficácia do gesto, o qual exige não só experiência acumulada (uma tradição), mas também energia (calorias). Depois dos trabalhos de Alain Gras e de Philippe Breton, entre outros, sabemos o quanto a história das mentalidades está grudada à de nossas máquinas e como a história das máquinas prolonga nossos mitos e alimenta outros (Icaro, Golém, Pigmalião ou Frankenstein). Portanto, não se pode traçar fronteiras nitidas entre os campos, para não se sabe qual face a face de inimigos confessos. Todos nós sabemos o que a menor atividade cultural ou arquivamento de uma informação em um texto, de um quadro ou de uma partitura, supõe de competência artesanal no tratamento de certos materiais ou dispositivos. Registrar, reter, arquivar, consultar, tudo isso implica diferentes competências profissionais, ora personalizadas, ora, como atualmente, delegadas a máquinas. Se, para esclarecer o complicado, nos lembrássemos de colocar em ordem, do lado "cultura", as relações entre as pessoas e, do lado "técnica", as relações das pessoas com as coisas, constataríamos imediatamente que as relações sujeito-sujeito são mediatisadas por algo de objetivo, assim como as relações sujeito-objeto o são por subjetividades subjacentes, colegiais ou coletivas. A mediação opera nos dois sentidos. Eis exatamente a razão pela qual é arriscado erigir a Técnica como um mega-sujeito autônomo, seja para diabolizá-la em megamáquina com os visionários tecnófobos, ou para hipostasiá-la como Boa Mãe com os alucinados do ciber. O tecnicismo cultiva causalidades mecânicas e o melhor remédio para ficar curado disso ainda é a história das próprias técnicas, em que o esquema causal simples é ordinariamente substituído

por circuitos de retroação do tipo sistêmico (não há vegetação no deserto, portanto, não há chuva; não há chuva, portanto, não há vegetação). A invenção propõe, a comunidade dispõe – sendo que cada uma detém "a metade do programa" (Daniel Bougnoux). Se designarmos por "cultura" o sistema das práticas, códigos, regras e expectativas, próprio a um grupo historicamente constituído – "o espírito de um povo" – este configura uma espécie de meio interior que, em função de suas necessidades, poderá assimilar ou rejeitar esta ou aquela inovação. Certos caracteres específicos da técnica, aqui, úteis, serão rejeitados lá (pelo menos, em um primeiro tempo), como inutilizáveis. Do mesmo modo que cada organismo retira de seu meio ambiente as informações pertinentes, que se limitam a fazer sinais para ele, assim também uma linha de evolução cultural seleciona, a partir de um conjunto de inovações disponíveis, as que fazem sentido para ele, sendo que este é o único a poder otimizá-las. Ninguém supõe que a descoberta de Gutenberg introduzida na Nova Guiné teria produzido o Renascimento, nem que a Internet pode fazer emergir o internauta interativo do fundo dos altos vales nepalenses. A Inglaterra do século XIX tinha a base tecnológica (a começar pela prensa industrial, as estradas de ferro e a rede escolar), mas não produziu a figura cultural do "intelectual", tipicamente francesa porque historicamente sobre determinada.

Convincentes são os historiadores da cultura (em particular Roger Chartier) que, atualmente, opõem ao tema das revoluções tecnológicas o do gradualismo das atitudes. Eles mostram que, no Ocidente, os comportamentos precederam e anteciparam as cesuras que, supostamente, os tinham provocado ou induzido: por exemplo, as revoluções da leitura não coincidem com as do livro. No século XIV, Petrarca inaugura no tempo dos copistas, com a escritura humanística, a ferramenta de legibilidade fácil que os impressores do século XVI hão de reinventar, e o sistema universitário da pecia redobra a produção de textos manuscritos dois séculos antes das prensas destinadas a im-

primir. No mesmo momento, na Europa do Norte, a devotio moderna leva já à leitura pessoal da Biblia, muito antes de Lutero e Calvino. E o surgimento do códex, no século I da era cristã – portanto, bastante longe de Gutenberg –, já tinha feito passar os espaços gráficos da superfície para o volume, ao mesmo tempo que, em breve, tornava possível a leitura silenciosa, as anotações na margem, o folhear, a classificação por título e depois por autor. Será verdadeiramente necessário escolher entre tecnicismo e culturalismo? Segundo parece, o que faz uma revolução – como a do impresso (Elisabeth Eisenstein) – é o encontro entre uma disposição emergente (maneira de ler, escrever, classificar) e um dispositivo inovador. Sem a conjunção quase cromossômica de um caldo de cultura com uma nova técnica, não existe progressão espetacular da inovação.

Demarcação

As utilizações do termo técnica são tão numerosas e contraditórias quanto as do termo cultura, de modo que não é fácil apreender sua essência própria, tampouco a essência do que as distingue. Até um estágio tardio da antropogênese, tem-se o direito de assimilar fato técnico a fato cultural sob a rubrica “arte”, no sentido primeiro, que se opõe à natureza e a seus dons (“*ars est homo additus naturae*”). Ambos constituem nosso excedente coletivo, como produções derivadas, suplementos com bagagem genética, aquisições da história e não presentes hereditários. Superado esse ponto comum, as séries põem-se a divergir gravemente. Olhemos à nossa volta. Independentemente do país para onde fôssemos, em 1997, seria possível encontrar motores a explosão, postes elétricos, aeroportos e terminais de computador; e quer estivéssemos em Pequim, na Cidade do Cabo ou em Lima, esses objetos seriam encontrados sob marcas e apresentações ligeiramente diferentes. Eis exatamente a razão pela qual, de um meridiano a outro, sentir-nos-emos à vontade e nunca totalmente desambientados, porque os

humanos de 1997 compartilham as mesmas competências padronizadas. O manual de instruções de um carro, de um teclado ou de uma escada rolante não muda com as latitudes e os meios sociais. Em compensação, ficaríamos terrivelmente embaraçados: em Pequim com os caracteres chineses e a manipulação dos pauzinhos; na Cidade do Cabo, com a ginga dançada dos negros que cantam o gospel durante a missa; assim como, em Lima, pelo abanar da cabeça do índio peruano que haveríamos de considerar como uma aprovação quando, na realidade, quer dizer “não”. Se tivéssemos passado por Pequim, Lima ou Cidade do Cabo, em 1857, não haveríamos de encontrar qualquer das inovações habituais e sem prestígio que se tornaram familiares na nossa época (de tal forma que deixamos de observar o caráter de artefato), mas teríamos esbarrado, ontem como hoje, com os mesmos ideogramas, a mesma cozinha e os mesmos gestos, os quais teriam inspirado o mesmo sentimento de estranheza. Eis o que nos coloca na pista de uma notável distinção. De um ponto de vista antropológico, se designarmos, uma vez mais, por “cultura” o repertório de formas, esquemas intuitivos e lembranças que, tendo sido incorporados, são colocados por cada sociedade à disposição de seus membros, as realidades culturais apresentam uma fraca variabilidade no tempo e uma forte diversidade no espaço; inversamente, as realidades técnicas apresentam uma forte variabilidade no tempo (e, em particular, desde a primeira revolução industrial) e uma grande uniformidade no espaço¹. A dissimetria das propriedades estabelece um quiasma quase perfeito. Existem três mil línguas faladas no mundo e somente três bitolas de trilho para as estradas de ferro, duas voltagens elétricas para nossos aparelhos e

1. Isso não é contraditório em relação à coexistência de estágios tecnológicos muito afastados em um mesmo território. Pode-se encontrar vestígios do paleolítico na Austrália e do neolítico na Venezuela, mas trata-se de sobrevivências, anacronismos marginais em via de reabsorção, em razão, precisamente, da universalidade tendencial do último dos sistemas tecnológicos.

uma só Organização da Aviação Civil Internacional (O.A.C.I.) que teleguia segundo o mesmo código técnico, ou seja, o inglês, todas as aeronaves. Mas a utilização do francês permitiria a Racine, se voltasse entre nós, comunicar de igual para igual com Claude Simon*. O sistema tecnológico traduz as coerências que se tecem, em determinada época, entre suas diferentes aparelhagens – e em todos os pontos do espaço; quanto ao sistema cultural, garante, para determinado lugar e apenas um, as coerências que se tecem entre as épocas e as gerações.

O contraste entre a grande estabilidade evolutiva das "placas" (ou áreas) de civilização e o desfile acelerado das inovações industriais produz distúrbios de temporalidade, do mesmo modo que existem distúrbios de personalidade. Mais do que uma defasagem entre ritmos de crescimento, temos de enfrentar, sem dúvida, duas temporalidades heterogêneas que nos assinalam duas regiões do ser irreduzíveis uma à outra. Nossas máquinas são datadas, assim como nossos recordes esportivos; mas não nossos sonhos, nem nossos poemas. O homem, que escapa ao tempo pelo fantástico, volta a mergulhar nele pela técnica. Nossos objetos estão grudados à sua época, nossas obras podem evadir-se dela. Essas duas ordens de criações têm, é claro, uma história; no entanto, a história dos objetos técnicos está direcionada para a frente e, por natureza, é perfectível. As variações sucessivas dos modelos e protótipos ordenam-se em uma escala quantificável e crescente de performances: parte-se de um menos para um mais (depressa ou fiável), de um menor para um melhor (rendimento), de um maior para um menor (entulho), etc. Em compensação, a história das civilizações alinha totalidades incomensuráveis. Se é possível conceber um relativismo cultural – sendo que nenhuma cultura pode de direito erigir-se em padrão-metro de suas congêneres –, um re-

lativismo tecnológico não teria qualquer sentido (a não ser estético ou especulativo): um trator é mais performático do que uma charrua, ponto final. Do mesmo modo que os gostos e cores, isso também não se discute: o balanço das produtividades por hectare fala por si só. Para um etnólogo, não existem povos superiores a outros, mas para um tecnólogo existem ferramentas superiores a outras. O cultural é o espaço onde o antes e o depois nada têm a ver com a questão, onde a cronologia nunca será um argumento a favor ou contra. O que, em suma, é técnica e o que é cultural? Poderá ser dito "técnica" qualquer dispositivo portador de um não-retorno, enquanto "cultural" será qualquer dispositivo suscetível de retornar em qualquer momento da história. Após a invenção da artilharia, nenhum exército recorrerá a balestras; depois da estrada de ferro, nenhum transportador voltará a utilizar a diligência; depois dos antibióticos, as decocções mudam de estatuto. Em compensação, na história da arte, não existe a lingüeta da irreversibilidade: Picasso pode reciclar a "arte negra" e é mesmo permitido preferir Cimabue a Dubuffet. Todas as épocas, todas as escolas situam-se no mesmo plano. A história cultural não está direcionada, e nada me permite supor que, por ter nascido mais tarde, Rawls é um filósofo político mais pertinente do que Rousseau, ou que o bom doutor Schweitzer, por ter acumulado três séculos suplementares de experiências espirituais, tenha conseguido mais elevada moralidade do que São Vicente de Paulo. Na história das formas, normas e valores, a noção de patamar de irreversibilidade carece de pertinência. O objeto técnico de ontem informa-me sobre o que eu tinha ontem em minhas mãos; o quadro ou o mito de ontem informa-me sobre o que eu sou atualmente, e sobre o que posso tornar-me amanhã. A informação sobre o meu passado técnico tem um interesse assegurado, mas de uma outra natureza, como confirma seu destino póstumo. O objeto industrial fora de moda irá ser depositado em um ecômuseu; o objeto de arte em um museu sem mais. Nenhum engenheiro irá visitar o Conservatoire

* N.T.: Um dos principais representantes do "nouveau roman" e Prêmio Nobel de Literatura (1985).

*national des arts et métiers** para aperfeiçoar seu trabalho atual; mas Cézanne ia observar Poussin no museu do Louvre para aprender a pintar melhor. Paradoxalmente, a obra de arte fora de contexto continua cumprindo seu papel; enquanto a máquina fora de seu tempo deixa de funcionar. O museu de arte pode ser uma escola de aprendizagem, enquanto o ecomuseu continua sendo um depósito de curiosidades. Para o artista em atividade, o *Musée d'art moderne*** assemelha-se a um laboratório; enquanto, para o engenheiro em atividade, o *Musée des arts et métiers**** suscita melancolia. Injusta inversão dos arquivos. Oriundo de um confronto com as obras que o precederam, o objeto de arte transmite algo do futuro. Revolucionário, o objeto industrial, uma vez retirado da circulação, limita-se a transmitir algo do passado. Quem vier a julgar inútil o distinguo terá interesse em lembrar-se que a não-distinção das ordens custou à espécie, nos últimos dois séculos, algumas centenas de milhões de mortes. As ilusões do progresso linear ou o Progresso como certeza mecânica, no final do século XVIII, ou seja, início da revolução industrial, não terão sido o fruto de uma extração abusiva do tempo tecnoeconômico em relação ao tempo político-cultural? Confusão conceitual que engendra esperanças sem objeto e, portanto, *in fine*, na situação em que nos encontramos, depressões sem motivo.

Digamos a mesma coisa de uma forma diferente. A cultura é o que se herda. A técnica é o que se recebe. A primeira é transmitida por atos deliberados: trata-se de um conteúdo singular que me diz respeito intimamente, em minha própria identidade, do qual sou responsável; além disso, recebi a incumbência de legá-lo “aos que virão depois de nós”. A segunda é transferida e difundir-se-á

espontaneamente: tiro partido dela, mas ela não tem necessidade de mim para existir, mantém-se à disposição. Diferença entre depósito e estoque. Existem linhagens técnicas, enquanto os testamentos são unicamente culturais. Sinto-me responsável pelo que me diferencia dos outros e me designa como diferente. Sou consumidor, usuário, receptor, vítima, mas não destinatário, do que nos leva a sermos todos semelhantes. Apesar de torná-la possível, a técnica nunca é uma mensagem; somente a cultura se dirige a alguém.

Étnica versus técnica

Seria necessário tomar o recuo do pré-historiador para colocar as news do dia em perspectiva. Não se vê por que motivo, racionalmente, as desregulamentações atuais obedeceriam a leis diferentes das regulamentações de sempre. “A diversificação cultural, assinala Leroi-Gourhan, foi o principal regulador da evolução no nível do *homo sapiens*.“ Trata-se de um fato de observação que deve ser admitido, inclusive, pelos que fazem sua a divisa de Auguste Comte: “a espécie humana como um só povo”: a unidade do reagrupamento animal é a espécie, enquanto a unidade do reagrupamento humano é a etnia. “No nosso grupo zoológico particular, continua ele, a etnia toma o lugar da espécie e os indivíduos humanos são etnicamente diferentes, do mesmo modo que os animais o são do ponto de vista da espécie.” Dai, não tiraremos a conclusão – é claro, salvo enfermidade racista – que, ao isolamento genético da espécie animal (os tigres não convivem com os ursos), corresponde uma compartimentação equivalente dos conjuntos étnicos. Todas as culturas são suscetíveis de mestiçagem, suas características são exportáveis e os povos podem misturar-se. Apesar disso, a atividade simbólica (associada a determinado idioma) suscita e supõe uma filiação étnica, enquanto a atividade técnica coloca em jogo formas e determinismos universais (as mesmas “linhagens filogenéticas” de ferramentas podem ser

* N.T.: Conservatório Nacional de Artes e Ofícios.

** N.T.: Museu de Arte Moderna.

*** N.T.: Museu de Artes e Ofícios.

observadas em povos sem contato entre si). Não é um acaso se existe coincidência cronológica entre o momento – a época de Neandertal – durante a qual emergem os primeiros vestígios de simbolismo abstrato, de código figurativo, e o momento em que se começa a identificar uma diversificação das unidades étnicas no seio da espécie. A memória maquinal (correntes operatórias, *habitus*, rituais), assim como a memória consciente (depósitos gravados ou escritos) cristalizam com o decorrer do tempo em um “capital étnico”, no qual teremos a possibilidade de reconhecer uma personalidade coletiva, um ar de família, o gênio de um povo, o aroma da terra natal ou um perfume de infância. Tais são as formas sensíveis (ao ouvido, à vista ou ao olfato) do conforto de filiação interna e inconsciente que a antropologia conceitualiza sob o nome de “cultura” e cujo suporte manifesto é um idioma, ou seja, a mais tenaz das memórias do grupo. Todos os homens têm as mesmas emoções, mas não as expressam da mesma forma com seus corpos: seu código é cultural (ou étnico). Não é absurdo defender, contrariamente aos clichês, que a cultura é o que fraciona a espécie humana, enquanto a técnica é o que a une. A primeira escava e levanta barricadas, enquanto a segunda abre e aplaina o caminho. O espaço técnico é “isotropo”: a inovação difunde em todas as direções que, neste aspecto, têm as mesmas propriedades físicas. Enquanto o espaço cultural é “anisotropo”, assim como o é, superativamente, o espaço religioso. Com seu centro irradiador (Jerusalém, Roma, Meca), seus lugares sacramentais (os santuários), seus arrabaldes (as terras de missão), seus contornos hostis (as periferias de inféis), este nunca chega a constituir uma realidade homogênea. Um sistema cultural evoca um leque de lugares; por sua vez, um sistema tecnológico evoca uma combinação de vias (se as palavras têm um sentido, nesse caso, “cibercultura” não tem sentido...). Um estado tecnológico do momento presente ofereceria um quadro de convergências; um estado das mentalidades, um inventário de diferenças. Em resumo, é porque os chineses

têm uma cultura que eu os acho incompreensíveis, eu que falo francês e penso neste idioma. Se meu congénere de Pequim utilizasse apenas ferramentas, teríamos muito menos dificuldade para confraternizar porque permanecermíamos no interoperável das correntes operatórias. Infelizmente, ou melhor assim, ele tem também um estilo de vida e de *habitat*, uma culinária, um calendário, ritmos e pontos cardeais que me escapam. Acima de tudo, ele tem um idioma que não só lhe pertence em exclusividade (mesmo se, em um segundo tempo e de forma bastante laboriosa, tenho a possibilidade de tentar apropriar-me dele), mas também, modelando-o por dentro, torna seu pensamento outro. Pensamento traduzível em francês (não sem perdas), mas não intermutável com o francês.

Se se retirar da “etnia” a deplorável conotação que lhe foi dada pela antropologia colonial (o “não-civilizado”) e pela polêmica política (“tribo” contra “nação”), substituir-se-á o binômio técnica/cultura pela oposição convergência técnica/divergência étnica que seria sua tradução desenvolvida. A convergência das invenções técnicas é devida à universalidade das leis e restrições da natureza: todos os telhados, seja onde for, tendem a adotar a dupla vertente; todos os machados, a receber um cabo; todos os cascos de navio, a tornarem-se fusiformes (Alain: “é o mar que modela os barcos, escolhe os que se adaptam e destrói os outros”). Por razões culturais, houve sistemas técnicos bloqueados em certas civilizações (a América pré-colombiana, o mundo muçulmano, a China), mas, uma vez que, em cada linhagem, apareceram as ferramentas (pedra lascada, silex com duas faces, raspador, agulha, lâmina, facas etc.), elas ganham uma semelhança cada vez maior, seja qual for a cultura. Embora esta venha a dar ao escudo, ao anzol, à enxada ou à máquina de escrever determinado estilo singular, a fórmula funcional impõe-se à inexoravelmente a todos, em virtude de um determinismo mecânico. O progresso material não tem ancoragem no solo. Ele sistematiza, igualiza e homogeneiza. O espaço aéreo eletromagnético suprime as fron-

teiras nacionais, do mesmo modo que os satélites de telecomunicação. Neste sentido, a estruturação técnica do mundo – a passagem da roca para o avião – veicula potencialmente uma desestruturação cultural do mundo. O dinamismo inventivo subverte as filiações, as barreiras das línguas, as proximidades comunitárias e a exótica diversidade dos costumes. Sob variações de pura forma dos designs, a identidade de função reduz inexoravelmente o diverso ao uno. Unidade interna do objeto, unidade do sistema dos objetos. Os indivíduos técnicos tendem à integração de seus componentes internos, assim como à integração das diferentes linhagens de indivíduos. Homologar, normalizar, padronizar – é a tendência geral. O relógio toca à mesma hora nos quatro cantos do país, e depois cria o tempo padrão (*Greenwich Time*) e o fuso horário planetário. As estradas de ferro normalizaram, de país em país, a bitola dos trilhos. O telegrafo elétrico, que permitiu a extensão do transporte por trilho, resolvendo o problema da circulação em via única, produziu o primeiro código internacional de sinais, que é o alfabeto morse (as tecnologias dos objetos e dos signos determinam-se entre si). Ontem, a televisão produziu padrões de difusão (*Pal* e *Secam*), assim como a indústria do decodificador tal norma D2 Mac. Do mesmo modo, vê-se atualmente a codificação digital de todas as informações fazer convergir todos os canais, no limite, para o fio telefônico, integrando empresas de telecomunicação, microcomputadores, audiovisual, filmes, CD's e fotografias na unimídia (o mundo – dito, de maneira errônea, multimídia – encontra-se tecno-uniformizado). A concretização do indivíduo técnico, ou a integração crescente das partes em um todo fortemente individualizado (Simondon), governa por ricochete, em grande escala, o mundo tecnicizado em seu conjunto, submetido a uma evolução tendencial para a "perfeição". Ou seja, o planeta como um todo interconectado, ou intraconectado, em que a interdependência dos elementos é predominante e, em breve, destrói seus valores de originalidade. Garantida a circulação dos homens em volta

do globo pela malha ferroviária e aérea; a dos capitais pelas redes bancárias; a dos signos, imagens e sons pelas redes telemáticas e por satélite; o planeta reticulado torna-se um espaço, ao mesmo tempo, desertificado e unificado. Nossos macrossistemas técnicos – postais, aeronáuticos, eletrônicos, telefônicos, etc. – tornam-se internacionais por vocação e necessidade. A "interoperabilidade" é a palavra-chave de um universo de "compatíveis", alisado e recomposto pelas exigências próprias de um imperioso reordenamento material, surgido no século XIX, e que dá ao formalismo utópico um conteúdo perfeitamente operacional: a rede. Acrescentando à coerência de suas conexões internas, o voluntarismo de suas projeções, esse dispositivo visa, por natureza, o totalitário (nacional, no século passado; planetário, atualmente; e, no futuro, intergaláctico)². Enlaçar o planeta-cidade em um sistema de sistemas é a perfeita concretização da utopia de Saint-Simon (aprisionar o globo para libertar os homens). Não é surpreendente que, à medida que as tecnologias se tornam mais complexas, o mundo, em certo sentido, torna-se mais simples, por redução de suas irregularidades e disparidades ao menor denominador comum.

Qual posição será atribuída aos bolsões de singularidades étnicas pelo processo de indiferenciação imposto pelo "Império das técnicas"? Em boa lógica linear: mínima ou residual. O budismo não é "interoperável" com o cristianismo, nem este com o xiismo. Quando os macrossistemas são mundializados, qual sobrevivência atribuir às relações próximas e aos diversos reservatórios de diferenças conquistados aqui e ali, indóceis às normas do equal

2. Sobre as origens e fundamentos da reticularidade, referir-nos-emos com proveito a Daniel Parrochia, *Philosophie des réseaux*, Paris, PUF, 1973; aos notáveis artigos de André Guilleme (Escola de ensino superior técnico de Ponts et chaussées); e aos trabalhos do reagrupamento de pesquisa Réseaux do CNRS* (Jean-Marc Offner).

* N.T.: Redes do Centro Nacional da Pesquisa Científica.

acces? Nenhuma, se o dinamismo darwiniano do progresso técnico (a seleção automática do melhor, por eliminação do menos performático) fosse a *ultima ratio* da História humana. Se a razão gerencial governasse como autocrata, não haveria lugar senão para algumas reservas de índios subvenzionados, para regiões interiores suscetíveis de atrair veraneantes e, no centro da megalópolis, para lindos e dispendiosos ecomuseus. O próprio Leroi-Gourhan não tinha anunciado "a caducidade da estruturação étnica do grupo" e o advento de uma "megaetnia planetária"? Pelo menos, desta vez, parece que os fatos não lhe dão razão (e é aqui que somos obrigados a divergir do Mestre). O método tecnicamente sintetizado não se unificou do ponto de vista étnico (tão pouco que os cronistas políticos devem, daqui em diante, tornar-se etnógrafos). Os objetos nômades únicos não produziram o sujeito nômade único. À unificação imperativa do meio tecnoeconómico da espécie veio corresponder, contra toda expectativa, uma imperiosa balcanização político-cultural. Considerando que "a matéria avança mais depressa do que o espírito" (François Dagognet), poderíamos reduzir essa defasagem, simples efeito de inércia das lentidões culturais; e esperar ver a Megamáquina transfronteiras engolir as minimemórias folclóricas. Digamos, prosaicamente, o McDonald's universal – nosso fast-food megaétnico – levar ao fechamento, em Londres, Nova York e Paris, dos restaurantes tailandeses, chineses, indianos e marroquinos. O exemplo fará sorrir aqueles que desdenham as artes da mesa. Vejamos antes na fragmentação de nossas preferências culinárias o sintoma agradável desse fenômeno desconcertante – com arestas, às vezes, temíveis –, que constitui a retroação negativa da técnica em relação à cultura e que pode ser rotulado com uma expressão cômica: o efeito jogging do progresso técnico.

O progresso retrógrado

Em meados deste século, alguns futuristas prognosticaram que o uso imoderado do automóvel pelos cidadãos provocaria, em breve, a atrofia dos membros inferiores, pelo fato do bipele motorizado ter perdido o costume de andar. Na realidade, o que se tem observado? O seguinte: desde que os cidadãos deixaram de andar, eles correm. Fanaticamente. Nos parques ou, na falta deles, em uma sala, em tapete rolante.

Efeito jogging no arquivo. Para uma visão tecnicista do mundo, que reduz a memória à sua função documental, a construção de bibliotecas gigantes – mastabas, torres ou palácios – é um contra-senso ridículo. Na época do on-line deslocalizado e da consulta digital à distância, a circulação deveria tornar inútil a concentração. De fato, a desmaterialização centrífuga dos suportes aumenta a necessidade coletiva de recentralização em referenciais simbólicos. "Quanto mais o conteúdo é heteróclito, tanto mais o continente é homogêneo", constata Michel Melot³. Quanto menor for a coerência coletiva, maior será o número de símbolos comunitários, mediações ostentatórias religando o indivíduo ao patrimônio coletivo cuja estabilidade e visibilidade lhe inspiram confiança. Daí, a proliferação dos museus (no mundo, estaria sendo aberto um por dia); e, não só nas cidades capitais (Paris, Londres), mas também nas jovens nações mais desprovidas de recursos (e de arquivos), a construção de dispendiosas e monumentais Bibliotecas Nacionais – como é possível verificar em Tali, Odessa, Argel ou Niamey. Suntuosidades tecnicamente supérfluas, étnicamente necessárias. Deslocalização digital e amnésias audiovisuais, longe de eliminá-las, fazem apelo a uma profusão de "lugares de memória" e uma superabundância de comemorações. O mármore remonta pelo fluxo.

3. Michel Melot (sob a direção de), *Nouvelles Alexandries, Les grands chantiers de bibliothèques dans le monde*, Paris, Cercle de la Librairie, 1996.

Efeito jogging no espaço. Video on demand e livecams (câmeras difundindo ao vivo, noite e dia, clichês de um lugar preciso na Internet) deveriam tornar vantajoso o deslocamento imóvel. Não é verdade que, ao conectarmos a um servidor, temos a possibilidade de cruzar os Continentes, permanecendo em casa? O internauta já não tem necessidade de viajar para chegar a qualquer lugar. Inércia panóptica. Mas, na realidade, o que é que se passa? Da mesma forma que a reprodução eletrônica de documentos aumenta a reprodução no papel, tanto mais frequentes são as transmissões à distância e tanto mais numerosos são os transportes físicos. As telecomunicações contribuíram para fazer do turismo a primeira indústria mundial. O surpreendente não está aí, mas no seguinte: quanto mais o longínquo se aproxima, mais inclinados estamos a explorar seus contornos. A rodovia volta a povoar as GR*. O passo do homem fez o torrão natal; o cavalo, a nação; o automóvel, o Continente; o avião, o planeta Terra; a rampa de lançamentos espaciais, o cosmos. A modelagem veicular dos territórios lembra-nos que o espaço mais natural tem uma história técnica. O reconfortante é que cada novo veículo, longe de suprimir o território precedente, tende a revalorizá-lo. O que este perde em valores funcionais, reencontra-o, em breve, em sabores afetivos. A pequena escala de que somos despossuídos pela macroeconomia, é apropriada pela cultura para erigí-la como referência e fundamento. Atualmente, em razão de termos ido à lua, reaprendemos o torrão natal. Entre os encantos, e não dos menores, da reviravolta dos espaços encaixados, mais ou menos emaranhados, em que nos movemos, encontra-se a virtude do progresso técnico de frustrar, de forma maliciosa, em cada revolução locomotora, as catástrofes anunciadas. Plugado ao ecossistema terrestre, cada um fica enrolado em

seu ninho. Quanto mais domesticados são os longínquos, tanto mais meu *small is beautiful*.

Efeito jogging nos idiomas. A mundialização do inglês como ferramenta-padrão de comunicação deveria ter sido definitivamente "língüicida". Esse não é o caso. A língua das ciências, das Bolsas de valores e das redes desperta o patriotismo lingüístico dos dominados e sugere antes a necessidade do plurilingüismo. A dialética cultura/técnica, no caso concreto, a do linguajar materno e da língua veicular, faz do unilingüismo multinacional (o inglês, língua da Europa unida) – ideal econômico dos empreendedores em federações – um sonho funcional, mas não viável, na alma dos povos. O inglês obrigatório nos colégios e o general american das instruções de uso, recomendações e revistas científicas reavivam a seiva criadora dos crioulos e a combatividade dos dialetos (em particular, na Europa com suas sessenta línguas faladas e imbricadas). Era de se esperar que a normalização pelo estereótipo transformasse todos esses idiomas vivos em línguas mortas, nobremente confinadas no registro literário, ou degradadas em patoás camponeses mais ou menos degenerados. Ora, diante de um médium utilitário, a língua predileta volta a ser a maternal, a territorial, a inútil⁴. O vernacular volta a carregar-se de valores míticos, torna-se terra de referências espirituais, religiosas ou mágicas. Renascimento do hebraico e do árabe clássico – línguas que, ontem, estavam quase mortas. Renascimento do círlico, bretão, gaulês, flamengo, basco, etc. Aparição no cenário diplomático de conjuntos baseados em uma idiomática comum (países hispanófonos e francofonia). Ao recusarem a morte, as línguas vivas reterritorializam os produtores-consumidores. A cultura está do lado do vivo e o que é próprio do vivo consiste em ser múltiplo, turbulento, proliferante. Antitécnico, se preferirmos.

* N.T.: Sigla de *Grandes randonnées*, ou seja, trilhas, devidamente sinalizadas, que permitem fazer longas caminhadas.

4. C. Hagège, *Le Souffle de la langue*, Paris, Odile Jacob, 1990.

Efeito jogging no vestuário. A maneira de vestir é uma marca distintiva de nossa zoologia social e o ser humano, como já vimos, distribui-se por unidades étnicas. Assim, do mesmo modo que a língua, o traje é um traço típico de etnicidade: com toda a certeza, Leroi-Gourhan não se enganava ao ver "na perda dos trajes nacionais e profissionais o sinal mais impressionante da desintegração étnica"⁵. A uniformização na maneira de vestir assinala uma nova intermutabilidade, altamente tecnológica, dos indivíduos, despojados de sua personalidade coletiva nacional, regional ou corporativa (Forças Armadas, Justiça, Clero, Universidade). Mas, o menor denominador comum dos adereços – blue-jeans, T-shirt e blusão –, adotado por mimetismo do mais forte modelo de identificação, ou seja, o americano, é compensado pela moda, pela tatuagem, pelo piercing, assim como em um excesso de penteados e roupas, por projeção na tela ou delegação lúdica: sucesso das reconstituições som e luz *in situ* (estilo Puy-du-Fou*), produção de filmes e telefilmes com vestuário da época, paradas, procissões e desfiles em que os figurantes usam trajes da região ou de cerimônia.

Interrompemos a lista dos sintomas que são intermináveis. Tais ricoschetes seriam compensações secundárias, ou então reações em cadeia? Irredentismos sem futuro ou exacerbação generalizada do endógeno pelo homogêneo? Inclinar-nos-somos, de preferência, para a segunda hipótese. A luta pelas diversas "exceções culturais" (contra a lei de homogeneidade técnica) não poderá ser compreendida como um sobressalto da biodiversidade? E neste sentido, como um ímpeto natural? De que maneira condená-la como "passadismo" ou estigmatizá-la a priori como "reacionária" se não é possível conhecer, de antemão, tudo o que desencadeia, por ricoschete, a destruição

de um ecossistema bem definido, com sua flora e fauna particulares, na face oculta do meio ambiente? A profusão das espécies vivas na biosfera exigiu centenas de milhões de anos, e as culturas na noosfera, milhares de anos. Esculpidas umas e outras por uma seqüência complexa de operações seletivas, mutações e recomposições, ambas são expostas a uma taxa de extinção cada vez mais elevada. Se a preocupação ecológica decidiu lutar contra a destruição das "bibliotecas genéticas vivas" que são as plantas e os animais, como poderia deixar extinguir-se sem protestar as memórcias culturais produzidas pela evolução criadora das formas e dos signos? Por que o desaparecimento dos cinemas nacionais, das literaturas minoritárias ou do artesanato não suscitaria a mesma inquietação vivida em relação ao exterminio das focas e das baleias? O homem tecnológico tem, pelas mesmas razões, tanta necessidade da natureza, quanto da cultura – tanto de parques nacionais, jardinagem, cantos de pássaros e esquilos nas praças, quanto de espetáculos vivos, mitos incompreensíveis e velhos livros de magia. Em dose exagerada, a tecnicidade desequilibra os organismos civilizados (nossas aglomerações urbanas), os quais, ultrapassado um certo estágio de "desnaturação", voltam a fabricar tecnicamente a natureza sob medida – Gaia mixada digital em CD com marés, trovão e pintarroxo – para escapar à super-humanização tóxica do meio circundante (transistorizado, a cabo, ar condicionado, controle por câmeras de vídeo, etc.). Tudo isto porque, para respirar, o ser humano sente grande necessidade de espaços não humanos. Da mesma forma que os seres vivos dotados de uma parafernalia excessiva têm necessidade de um mínimo de cosmos, assim também a integração cósmica precisa de um mínimo de etnicidade. Mas essa última preservação das diferenças implica riscos: o retorno ao ponto de equilíbrio pode tornar-se convulsivo.

É o caso quando o espasmo identitário impele até a insurreição integrista, qual sobressalto contra a erradicação utilitária das memórias periféricas. A compensação da

5. A. Leroi-Gourhan, *Le Geste et la parole*, t. 2, Paris, Albin Michel, 1970, p. 190.

* N.T.: Castelo, na Vendéia, no qual se realiza, durante o verão, um importante espetáculo de reconstituição histórica.

idiossincrásia em relação à uniformidade (entre as quais, "a desforra de Deus", exatamente onde a violação industrial foi mais convulsiva, aparece como uma variante exasperada) é a má surpresa da engenharia informacional – do mesmo modo que a territorialidade é o mau objeto do dogma da livre-troca. As convivências perdidas são recuperadas na supervalorização das autoctonias, na crispação das filiações e em outros recursos do reprimido do "homem planetário". Tal bumerangue atinge o cerne do "pós-industrial". É no país mais rico do Ocidente – no qual centros urbanos, partidos políticos, Igrejas, canais de televisão, móveis e estradas, casas e lojas, sabores e odores são o mais intermutáveis (ou o menos identificáveis) –, que as singularidades culturais são mais acentuadas e valorizadas. A homogeneização técnica da decoração na qual a cor local tende para o zero mundial, anywhere somewhere, realça a heterogeneidade interna dos Estados Unidos, impelindo ao respeito meticoloso da "pequena diferença". A padronização do meio de vida, associada à amputação televisual da memória histórica, coloca o gap na ordem do dia, gender-gap ou ethnic-gap. É esse culto exacerbado das sensibilidades minoritárias (com controle das denominações virtualmente ofensivas para cada grupo racial, sexual ou religioso) que é achincalhado sob o nome de *political correctness*. O empobrecimento monotécnico exalta a reivindicação multicultural, enquanto a despolitização da existência vivida volta a politizar em excesso o universo simbólico (até a preciosidade nas perifrases recomendadas). Eis a prova, no próprio interior de um país pioneiro, de que não é possível uniformizar de um lado, sem balcanizar do outro. Um exemplo suplementar: o esporte mundializado. O etnocentrismo caricatural que caracteriza a retransmissão radiotelevisuada dos Jogos Olímpicos – os cento e noventa países participantes que, desavergonhadamente, nacionalizam o acontecimento ao concentrarem-se exclusivamente em suas próprias medalhas –, é o resultado da "grande festa universal". A Religião transfronteiras do desempenho corporal, paródia

muscular da Religião da Humanidade de Auguste Comte – cada público vê sua parte e nenhum a vê inteira. A missa solene eletrônica é instantaneamente nacionalizada, não tanto na recepção, mas desde a filmagem e o enquadramento. Tudo se passa como se a mundialização dos objetos e signos apresentasse no avesso uma tribalização de sujeitos e valores. Neste sentido, estariam enganados em ver no surgimento do planeta-cidade uma garantia de cosmopolitismo. Em 1900, um habitante em dez do planeta era cidadão; atualmente, um em dois. A transformação das velhas cidades cercadas de muros em aglomerações abertas e sem limites definidos suscita uma ruralização selvagem das mentalidades. Em um século, o mundo árabe-muçulmano assistiu à multiplicação por cinquenta do número de cidadãos – e o integrismo islâmico, ao aumento, na mesma proporção, de seus militantes. Tal ressaca urbana e não camponesa, característica das favelas e periferias, e não de centros históricos tradicionais, atinge, de preferência, os rurais desorientados pelas megalópoles, assim como, na Universidade, a área de ciências e técnicas, e não tanto a de letras. Nas zonas onde, tradicionalmente, a estrutura dependia da fé, o fundamentalismo apresenta-se como a cultura dos desculturados da técnica ou o retorno à terra dos desterritorializados. Em geral, são os imigrantes, os transplantados e os imigrados recentes que pregam o retorno às fontes. Quer se trate de sequazes de Lubavitch, de carismáticos ou "barbudos", a efervescência messiânica ou o prurido ortodoxo assenhoram-se, antes de tudo, dos excluídos e desenraizados, deixando a tibieza e o comprometimento aos instalados de velha cepa. Dialética do dogma e do desassossego. Parece bem, decididamente, que a História nos retoma com uma das mãos o que nos dá com a outra: aqui, abertura; lá, fechamento.

Ao reerguer como muralhas os antigos parapeitos, a brutal exaltação dos pedestais memoriais provoca rachas no planisfério. Já desmantelou a União Soviética, está trabalhando a aprazível Europa, ameaça a coesão americana-

na, e despeita a Ásia. Mesmo se um suplemento de tecnologias não corresponde necessariamente a um suplemento de barbárie, seremos levados a reconhecer que o primeiro não impede necessariamente o segundo. Nem a progressão dos rendimentos industriais e das trocas comerciais é acompanhada por uma regressão das convivialidades e coexistências. Uma nação "evoluída" pode voltar a ser tribo, e uma concidadania republicana, consangüinidade "racial". Com a paradoxal progressão das pulsões comunitárias na era das interdependências, não é verdade que, nas democracias representativas mais policiadas (Israel, Índia, Turquia), as formações etnoculturais estão suplantando, no Parlamento e no governo, as formações cimentadas na ideologia que, antigamente, eram dominantes? Os *melting-pots* ficam emperrados. Nivelamento das diferenças políticas, renascimento das identidades pré-políticas. No extremo da desritualização, a teocracia? Para escapar da esquizofrenia das redes que dessincronizam e deslocalizam os usuários, será necessário precipitar-se na paranoíá dos programs e genocídios? Trocar uma loucura branda por uma loucura furiosa? Nenhum ser razoável aceitará pagar tal preço. Ainda assim, poderá tentar compreender a intolerância contra a qual luta. O avivamento das diferenças culturais, essa vitalidade étnica que funciona mal, talvez seja o enlouquecimento de uma imemorial sabedoria dos corpos. Com efeito, a diferença, como se sabe, não é o contrário da harmonia, mas sua condição (René Girard: "onde faz falta a diferença, existe a ameaça da violência"). A eliminação das linhas de demarcação culturais em uma "interculturalidade" amorfa não seria menos prejudicial à paz mundial de amanhã do que o é sua exacerbão à paz nos dias de hoje. Hipótese "econômica": os furos nacionalitários e confessionais do pós-guerra fria, tradução de uma pesquisa por acertos e enganos do "equilíbrio homoestático" das etnias. Dividido entre a perspectiva de ficar cortado do mundo se não obedecer às normas e a perspectiva de ficar submerso no tecnocosmo se esquecer suas cumplicidades

internas, dilacerado entre seu meio interno (seu capital cultural, seus usos e costumes) e o meio externo (o capital maquinico mundializado), cada microcosmo em devir beneficiar-se-ia com uma espécie de termostato inconsciente para reequilibrar uma desestabilização modernizante de seu ego coletivo por uma reestabilização arcaica de intensidade análoga. Nesse caso, assistir-se-ia a uma alternância de fases de descentralização e de fases de re-centralização, processo de correção hesitante de um desequilíbrio por outro. De modo que cada crescimento brutal dos "fatores de progresso e de unificação" provocaria uma elevação não menos qualitativa dos "fatores de regressão e de fragmentação". Assim, por auto-regulação, restabelecer-se-iam as personalidades coletivas que vêm sua "bolha" rebentar sob a invasão do menor operador comum⁶. Otimismo especulativo ou amor fati?

Se houve uma "metapsicologia", será que podemos reivindicar, modéstia à parte, um grande antepassado vienense para aventurar-nos em uma "metamidiologia", não menos inverificável e barroca? A reputação de seriedade será obtida através da avaliação dos riscos. Seja como for, todo aquele que refletir nas estranhas atrações (unidade e luta) que nossas ferramentas e memórias exercem umas sobre as outras, será tentado a concluir – apesar de sua má qualidade científica, tais simplificações categóricas proporcionam, às vezes, um bom rendimento epidêmico – que a pós-modernidade será arcaica ou não será.

O próprio do homem

Onde consta que uma etiqueta inusitada nem sempre tem seu lugar na loja das novidades. Longe de sacrificar às carolices futuristas, trata-se de saber não só o motivo

6. Façamos referência, aqui, à nossa obra *Critique de la raison politique*, Paris, Gallimard, 1981, na qual analisamos, mais detalhadamente, esse mecanismo em termos de "princípio de constância".

pelo qual, a cada instante, o velho e o novo não cessam de conversar, mas também a maneira como tantos bibelôs abolidos conseguiram chegar até nós. Se a midiologia dedica-se aos processos, agentes e vetores que garantem as transmissões do pensamento, não se trata de um novo frêmito a ser infiltrado, furtivamente, entre "a sociologia da mídia" e "as ciências da infocom", rubricas já veneráveis. Além de que essa reflexão já começou há vários séculos – empreendida por ilustres mestres, e por alguns pensadores obscuros –, seu campo de pertinência confina na pré-história e está voltado para a antropologia. No fundo, aí faz-se questão de saber o que define o ramo humano em sua essência, em que aspecto ele se distingue de seus primos simios: a aptidão do sapiens para transmitir – de uma geração para outra, e a despeito das leis mais formais da biologia molecular – caracteres adquiridos. Não seria isso, por enquanto, a mais breve ou menos inexata das definições que pode ser dada da cultura, quando é oposta à natureza?

Além dos esquemas de resposta inata e dos estereótipos de comportamento inscritos em seu código genético, o milhafre, o urso ou o texugo nada transmitem de tangível à progenitura. A experiência de um animal perde-se para sua espécie e, a cada nascimento, tudo tem de recomeçar. Parece que, em um estágio superior de organização, os primatas não humanos e, em particular, os chimpanzés, seriam suscetíveis de transmitir certos comportamentos aprendidos, todos associados a funções utilitárias, tais como a aquisição dos alimentos ou a consolidação de seu nicho ecológico. Finalmente, não se conhece tradição animal que, no decorrer do tempo, tenha sido agregada à repetição das características da espécie. Os primatas aprendem, uns após os outros; não fazem acumulação de comum acordo. Assim, variação lenta e contínua das espécies e mutações genéticas colocadas à parte, que se verificam em escala geológica, as sociedades estáveis do reino animal permanecem invariantes. A colônia de abelhas poliandras, cuja agitada dança em volta de uma col-

méia estou observando agora, é a mesma que Virgílio observava na zona rural de Roma; por sua vez, o grupo de parisienses que vejo passar pelo meu bairro exibe gestos e costumes diferentes em relação aos dos habitantes das Sete Colinas no tempo de Augusto. Nossas estruturas familiares, por exemplo, evoluíram consideravelmente; quanto à rainha das abelhas, idêntica no decorrer das épocas, é sempre fecundada por vários machos, no decorrer do mesmo vôo nupcial. Eis aí toda a diferença entre a vida natural e a vida histórica, como duração interiorizante: o homem é o único animal que conserva vestígios do avô e pode ser modificado por eles. Ele inventa-se na medida em que faz estoque. Dotado da mesma estrutura atômica e submetido às mesmas leis físicas e biológicas das outras espécies animais, compartilhando o mesmo planeta, o gênero humano tem de particular o seguinte: seus membros podem viver, por procuraçāo, uma experiência não vivenciada pessoalmente. Ora, está confirmado que a experiência adquirida por um indivíduo – contrariamente ao que, no século passado, tinha sido suposto por Lamarck ou Spencer – não se conserva no plasma germinal. A biologia ensinou-nos que "a estrutura nucleica não é acessível à experiência adquirida e permanece invariante através das gerações" (François Jacob). Daí, conclui-se que o que aconteceu a meus antepassados não estava inscrito nas células somáticas de meu embrião. E, no entanto, o que sou, aquilo em que acredito, penso e o que escolho depende, em grande parte, do que foram os trabalhos e os dias deles. A hereditariedade pertence a todos os seres vivos, enquanto a herança só diz respeito ao homem.

Que a diferença antropológica tenha de ser procurada nesse desligamento do genético em relação ao não-genético não tinha escapado à presciência das filosofias, antes mesmo que os conhecimentos positivos tivessem permitido nomear e explicar "a lógica do ser vivo". No início de *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, com uma intuição premonitória, Jean-Jacques Rousseau – apontado por alguns como o fundador

da antropologia – considerou esse traço de exceção como sendo capaz de suprimir as controvérsias sobre as faculdades respectivas do homem e do animal – força, mobilidade ou sensibilidade, etc. "Mesmo que as dificuldades, escreve ele, que envolvem todas essas questões deixassem algum espaço para a disputa sobre tal diferença entre o homem e o animal, existe uma outra qualidade bem específica que os distingue e sobre a qual não pode haver qualquer contestação: é a faculdade de aperfeiçoamento, faculdade que, com a ajuda das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras, e reside entre nós tanto na espécie, quanto no indivíduo, enquanto o animal transforma-se, ao fim de alguns meses, naquilo que será toda a vida, e sua espécie, ao fim de mil anos, naquilo que era no primeiro desses mil anos". Essa "qualidade bem específica" já tinha inspirado a Pascal sua visão grandiosa da criatura: "a seqüência dos homens, no decorrer de tantos séculos, deve ser considerada como o mesmo homem que subsiste sempre e aprende continuamente". Por sua vez, o perspicaz Auguste Comte constatará que "a humanidade é feita de mais mortos do que vivos" e definirá a cultura como "o culto dos mortos importantes". Os himenópteros ignoram essa excentricidade e ninguém pensará na ordem dos carnívoros como em um mamífero que cresce sempre e aprende incessantemente. Como a filantropia prejudica muito o conhecimento do homem, o único engano dos filósofos da Antigüidade que souberam identificar a importância decisiva da estocagem generativa – o salto do transitório para o cumulativo – consistiu em acompanhá-la imediatamente com considerações moralizantes. Em vez de interrogar essa particularidade a montante e deplorar toda a sua estranheza factual, acabaram como que submerso-a em conclusões escatológicas que ela lhes tinha inspirado, de modo que, sobre esse assunto, a especulação substituiu, em breve, a curiosidade. Portanto, começemos por afastar todos os valores. Estabeleçamos uma nítida distinção entre o operatório e o edificante. Na esteira dos antepassados importantes, não nos questione-

mos se, a essa singular faculdade de arquivar, acumular e fazer circular coisas que não existiam no início da aventura filogenética, corresponde uma melhoria ou uma degradação do phylum; se convém ver aí uma prova de "perfectibilidade" ou de corrupcibilidade do ser humano; se importa exaltar a cultura com Malraux como "a herança da nobreza do mundo" ou estigmatizá-la na companhia de certos nietzschianos como a marca em nós do animal doente. A intenção do midiólogo, mais sóbria, volta as costas para esses arrebatamentos. Contenta-se em desdobrar as panóplias que podem tornar operacional uma transmissão e formular a questão de método: em que condições é possível uma herança? Questão tão trivial quanto insólita, como todas as questões interessantes que têm o costume de transformar uma banalidade em enigma. Parece que os espíritos não se mostram incomodados pela circunstância da evolução da humanidade obedecer às condições das hipóteses de Lamarck (dizendo respeito à hereditariedade dos caracteres adquiridos) que, no entanto, acabaram sendo jogadas no lixo. A extravagância contra a natureza é aceita por cada um como a coisa mais natural do mundo, na medida em que, na escala da espécie relativamente ao indivíduo, a transmissão cultural é mais crucial por suas implicações e mais sensível em seus efeitos. Neste capítulo, conduzimo-nos como herdeiros ingratos (alguns chegando mesmo a transformar a palavra em injúria) e isso pode ser compreendido. Que o patrimônio ancestral seja incorporado a nosso comportamento sob a forma pré-reflexiva e maquinial de uma cultura prática (posturas do corpo, ritmos cotidianos, práticas do espaço), ou então se imponha a nós materialmente objetivado sob forma de ferramentas, cidades, redes e coletâneas (esse meio banal e cotidiano marcado por uma artificialidade que nos passa despercebida) – o adquirido é praticamente invisível para nós: dá nas vistas, quando se trata de coisa e, quando é reflexo, forra a retina. Nossa desenvoltura em relação ao que nos precedeu, equipou e instruiu tem algumas desculpas. Entre elas, a dificul-

dade que sentimos em coordenar mentalmente duas escadas de tempo com sinal contrário. De que maneira o indivíduo, cujo sistema nervoso se altera e cujos desempenhos diminuem ao envelhecer – já que o neurônio destruído não é substituído – conserva na mente, de forma espontânea, a informação de que, por seu lado, o sistema nervoso da humanidade não cessa de multiplicar suas conexões e complexificar suas operações?

Um naturalista chegou a observar que éramos a única espécie animal capaz de influenciar sua evolução. Com efeito, o que somos, não o conseguimos de uma só vez porque, todos os dias, acrescentamos um novo patrimônio não hereditário ao outro – capaz de retroagir sobre ele, como se vê na engenharia do ser vivo e nas “manipulações genéticas”. Embora por vias não naturais, prossegue a transferência de informação codificada nos genes, garantida através da corrente reprodutora dos organismos; além disso, ao programa genético do ser vivo em geral, o ser humano acrescenta a prótese técnica. “A vida, observa Georges Canguilhem, faz desde sempre sem a escrita, muito antes da escrita e sem relação com a escrita, o que a humanidade procurou expressar pelo desenho, pela gravura, pela escrita e pela imprensa, ou seja, a transmissão de mensagens.”⁷ A vida propõe uma mnemoquímica, enquanto a cultura, uma mnemotécnica, prolongação da primeira por outros meios. Esses recursos artificiais constituem a mola comum na constituição de um saber, assim como no desencadeamento de uma história; o agente de um devir e o produtor de conhecimento tiveram necessidade desses suplementos de memória acrescentados à bagagem biológica, entre os quais a escrita foi o mais notável. “*Verba volant, scripta manent.*” Não é verdade que,

a respeito dos povos sem escrita, se diz habitualmente que não têm história? “A diferença entre a história humana e a história natural, observava outrora Vico, é que fizemos a primeira, mas não a segunda.” Observemos, agora, por quais ferramentas se faz a diferença.

“A meditação sem vestígios torna-se evanescente”, constata Mallarmé. Geometria? Perduração das figuras de Euclides. Cristianismo? Perduração das palavras do evangelho. Pintura? Perduração de traços e pigmentos. Por sua insistência, os vestígios transmutam a lembrança individual em lembrança social. Saber é lembrar-se, sublinha o escravo geômetra do Ménon. Fazer não o é menos. Fazer a revolução, em parte, é pretender repetir as revoluções passadas: revolucionário porque conservador. Todos nós lemos que “os homens fazem a história, mas não a fazem livremente, em condições escolhidas por eles, mas em condições diretamente dadas, legadas pela tradição” (Karl Marx). Essa “tradição das gerações mortas” que o autor do 18 Brumário apresentava como um entrave “que sobre-carregava o cérebro dos seres vivos como um pesadelo” revelou-se, posteriormente, como sua pista de decolagem: não só o que puxa para trás, mas também o que transporta a humanidade para a frente. Todos nós sabemos que as subversões são obra dos bons estudantes e que, com as fidelidades, desabrocham os valores de ruptura: uma sociedade que deixa de reconhecer seus antepassados está suprimindo seu futuro. Ainda assim, é necessário que os atos não se desvaneçam com as vidas, que as palavras sobrevivam às vozes – e os postulados de Euclides à irrigação do cérebro de Euclides. A humanidade cozinha um futuro com restos – grifos, traços ou marcas. Pedras gravadas, rolos, estelas. O especialista em pré-história serve-se de ossos como documentos, enquanto o historiador tem necessidade de documentos propriamente ditos (mesmo se a sobrevivência de um passado não seja equivalente ao seu conhecimento, a história como ciência não é simples memória, mas crítica da memória). Para a passagem à humanidade como educação permanente de

7. G. Canguilhem, *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, Vrin, 1979, p. 362.

si, os vestígios são estratégicos. A difusão à distância (alfabeto, livro, audiovisual) é secundária em relação à fixação: se a primeira pode levar à mudança de civilização, a segunda engendra nada menos do que a civilização, ou seja, o transporte, iluminando o futuro, de um passado em um presente.

O que sobra quando se esqueceu tudo? O objeto. Confiar uma performance que passa a um suporte que dura é o meio menos incerto de levá-la a atravessar o espaço e o tempo. A vida faz-se duração, ou consciência de si, por meio do não-vivo, do sem-consciência; e um primata humano que não tivesse deixado nada de tangível atrás de si voltaria à condição do grande macaco. Não que os materiais constitutivos de uma espiritualidade escapem à degradação natural, à poluição ou aos microorganismos: os arquivos também estão submetidos à entropia geral (o papiro é destruído pela umidade, o pergaminho pelo fogo, o papel pelo ácido, os discos de vinil pelo calor, as fitas magnéticas pela desimantação, etc.). As grutas ornadas sofrem alterações, os ferros forjados enferrujam, os mármores esboroam-se, as tapeçarias descoloram-se, os vitrais ficam deslavados com a chuva. Bactérias, fungos, vírus e algas não pouparam os sólidos (eis justamente a razão pela qual existe uma Direção do Patrimônio, laboratórios de pesquisa, conservadores de objetos de arte e inspetores dos Monumentos Históricos). Falta acrescentar que a matéria inanimada é mais fiável do que a matéria orgânica, um monumento menos incerto do que um embalsamamento, porque os mausoléus duram mais do que as múmias. Haveria em nós algo de memorável sem o que chamamos monumentos, as únicas de nossas construções aparentemente desprovidas de utilidade? O *monumentum* – gênero que vai do medalhão ao fetiche, e do museu ao disco rígido – funciona em relance e não em sobrevivência (eis o que se passa com o “monumento aos mortos” de nossas aldeias que não é tanto piedade em relação aos desaparecidos, mas admoestação dirigida aos sobreviventes no caso em que tivessem de morrer pela pátria).

Sob o moneo (eu advirto) de monumento jaz a raiz grega *men*, o espírito, a alma⁸. É todo o paradoxo do espírito como sujeito, que se torna presente a si mesmo por um distanciamento de si no objeto (e é pena que o Malraux do *Musée imaginaire* tenha criado uma separação tão grande entre o domínio das formas e o domínio das técnicas quando a história da materialidade estrutura e dá o ritmo da história do imaginário). Ao materializar minha experiência, destaco-a de mim e permito-lhe que sobreviva a mim. Retiro-a de seu contexto experimentado e torne-a disponível para outros, livre para ser utilizada, apropriável (por quem possua o código). Faço transitivo. Coletivizo virtualmente minha singularidade, permitindo o retorno a um coletivo futuro que me identifique como singular. Dou procuração a outros para viverem e pensarem, por vicariância, o que vivi ou pensei. Eu próprio não posso interiorizar a não ser o que foi exteriorizado antes de mim, de modo que o vínculo do interior de um homem ao interior de outro ainda não nascido passará por um exterior, uma matéria trabalhada, a testemunha na corrida de revezamento das gerações. Sem dúvida, diferentemente do sinal vocal ou gestual, o sinal químico do animal (segregação das glândulas ou depósito de urina) pode ser apresentado a uma memória, permitindo que a mensagem seja decodificada na ausência do emissor, afinal, como acontece com o vestígio escrito. Isso não passa de um esboço porque a memória humana amovível requer a intervenção do binômio funcional mão-ferramenta. A faculdade de simbolização – da qual nos orgulhamos com toda a razão – teria alguma consequência para os descendentes se não lhe fosse acrescentada a capacidade de legar os símbolos? Esta última exige algo concretizado (o testemunho registrado, o discurso consignado, o gesto petrificado ou desenhado) – sendo que a

8. Ver os desenvolvimentos de Jean Clair, *Theimer: notes pour un parcours*, Prague, 1996.

letra salva o espírito do aniquilamento. Uma superfície de inscrição converte tempo em espaço, e é o espaçamento "do que nunca será visto duas vezes", transformando o grito em uma palavra e o sinal em um signo, que sobre-carrega o ocasional, de forma dinâmica. Em suma, a humanidade não teria história espiritual se não tivesse aprendido a transformar matéria em artefato.

Contrariamente a nossas recentes superstições, não poderíamos até mesmo correr o risco de afirmar que, se o código pode ser animal, só o suporte é humano? A rainha das abelhas, a *apis mellifera*, utiliza uma linguagem altamente sofisticada – visual, auditiva e olfativa – para informar suas congêneres da localização de uma fonte de alimentação, mediante uma sutil combinação de figuras dançadas que é decriptada pelas seguidoras. Golfinho ou chimpanzé, o animal se comunica, mas não grava. Emite sinais, mas não tem arquivos. Segue pistas, mas não constrói estradas. Deixa ao ar livre os cadáveres biodegradáveis, mas não escava sepulturas para colocar os restos mortais psicodegradáveis no foro íntimo dos sobreviventes (sepultar é dar uma forma memorável e perene àquilo que, em breve, deixará de ter uma forma). À luz do dia, o pombo-correio orienta-se muito melhor do que nós; assim, não tem de fabricar gnômones ou sextantes. Os mamíferos de sangue quente têm territórios, mas não erguem postos de fronteira. Entre um trajeto e um traçado ou, se preferirmos, entre a pista e o caminho, houve mudança de linhagem no reino arborescente do ser vivo. Tudo se passa como se "o milagre humano" tivesse consistido em materializar, avesso e complemento paradoxal de "mentalizar"⁹. Eis ai a façanha, o Rubicão que separa a inteligência (antropóide) da espiritualidade (humana); a aparição na paisagem de objetos amovíveis e transferi-

9. Dir-se-á que as rotas marítimas ou aéreas não têm substrato sólido, mas materializam-se através de algarismos e linhas em um mapa, suporte de memória tangível e estocável.

veis. O animal acabou permanecendo rodeado por coisas. O critério antropológico é, em termos próprios, "o artefato como mediação entre o humano e o material" (Bernard Stiegler). Será que se pode abranger com o mesmo gesto teórico o conjunto dos artefatos e artifícios mediadores que, em determinados meios, permitem uma transmissão de sentido – conjunto que religa, simultaneamente e um pelo outro, o homem ao homem e o homem à matéria? Isso seria o ideal. Por hipótese, ele permitiria identificar, com precisão, o que separa e une a toca e o habitat, a horda e o grupo, o itinerário e a estrada, o nicho ecológico e o espaço público ou, se preferirmos, o tool-user que é o mamífero superior ao tool-maker que é o *sapiens sapiens*. Aí se encontram muito provavelmente, silenciosos e claros-obscuros, os elos perdidos que permitiriam passar do biológico ao cultural (e no espaço acadêmico, de uma etnologia a uma etnologia).

A descoberta dos restos do australantropo nas savanas africanas fez recuar os começos do processo de hominização até 4 ou 5 milhões de anos. Entre os especialistas em pré-história (particularmente a partir dos trabalhos de Yves Coppens), continua a discussão sobre as vias e estágios seguidos pelo ramo homíneo, até a aparição das primeiras cidades por volta de -5.000. Neste período de tempo (imenso na escala histórica, embora minúsculo na escala geológica), desenrolou-se, em um duplo plano, técnico e simbólico, a progressiva conquista do espaço e do tempo, outras tantas etapas na tecnogênese do humano. Ao reconstituir a lógica de conjunto de tais emergências em patamares, André Leroi-Gourhan demonstrou praticamente que – tendo o homíneo se humanizado por suas operações – tanto a técnica havia inventado o homem, quanto o homem a técnica. Se é verdade que "o homem é programado para aprender" (F. Jacob), não seria possível, em primeira aproximação, qualificar como "técnica" qualquer atividade que não figure diretamente no programa? Falar é uma disposição natural: os humanos normalmente constituídos articulam, não há socieda-

de sem fala; consignar a fala é uma atividade técnica: a notação fonética do pensamento não está inscrita no genoma, e a prova disso é que ela não é inata, nem sequer, uma vez adquirida, universal. Houve sociedades, sem escrita, outras podem ignorar o alfabeto vocalico e utilizar ideogramas. Nossa linearismo gráfico não faz parte do quinhão biológico da espécie, mas trata-se de uma invenção datada e localizada que poderia não ter existido. Com efeito, abstenhamo-nos de cometer "o erro fundamental de considerar que não há técnica senão quando existe instrumento", aparelho ou máquina, como nos foi lembrado por Marcel Mauss (1872-1950) em *Les Techniques du corps* (1936). Além de existirem técnicas da dança, do andar, do embalo e do transporte das cargas (sendo que o corpo é "o primeiro e o mais natural instrumento do homem"), também existem ferramentas intelectuais (a numeração, a escrita, etc.) sem aparelhagens aparentes, do mesmo modo que existem "atos tradicionais eficazes" sem ferramentas à disposição.

Não iremos retrair, em detalhe, as demonstrações e descrições do antigo aluno de Mauss que soube reconstituir, sem especulações espiritualistas ou teleológicas, a evolução coordenada, nos diferentes estágios, do cérebro e da mão, desde o destrancamento da região pré-frontal até o computador. Tentaremos apreender o espírito de tal evolução. O autor das escavações de Pincevent e de Arcy-sur-Cure pensou como continuidade a evolução biológica, o progresso técnico e a organização social, sem confundir os três níveis, mas sem separar o setor "linguagem" do setor "ferramenta". Ambos estão ligados do ponto de vista neurológico e emergem nos mesmos estágios. -35.000 (fim do Musteriano): aparição dos colorantes, dos primeiros ritmos gráficos, das sepulturas e machadinhos de pedra. -6.000: sedentarização agrícola, metalurgia, escrita e cidade organizada. Simultaneidade das técnicas e da linguagem. Mostrando a codeterminação do campo de relação face/mão, o adepto das cronologias comparadas pôde anunciar, em 1960, as últimas descobertas do ano

2000 (hipertexto, realidade virtual, viagens imóveis, etc.) porque soube colocar em perspectiva a pedra polida e a telinha, as necrópoles do neolítico e as indústrias culturais¹⁰. De que modo? Identificando na longa duração as tendências evolutivas das linhagens técnicas, em torno da tendência central à exteriorização do interior, segundo a escala decrescente das energias (sucessivamente, do esqueleto para o silex talhado ou para o machado, do músculo para a tração animal ou para o moinho de água e de vento, da linguagem para a escrita, do cálculo para a máquina de calcular, da imaginação para o cinema e para a televisão). A tecnologia escora-se na biologia e as ferramentas não são frutos da inteligência, mas da vida. No momento em que o cérebro alcançou seu maior volume (1.500 cm^3) é que a ferramenta conheceu uma fulminante ascensão. O indivíduo superequipado do ano 2000 tem o mesmo número de neurônios do homem de Neanderthal que viveu há 30.000 anos, mas a evolução saltou para fora de sua fortaleza somática para galopar no exterior. A lenta passagem do peixe para o paleoantropo, da era primária para a era quaternária, não ficou por aí; prosseguiu e acelerou-se da pedra lascada à central nuclear, no curto intervalo de tempo que separa o zinjantropo do "homem simbiótico". Assim, existe algo de inexoravelmente comum entre a evolução dos dispositivos técnicos e o encadeamento dos invertebrados, e depois dos mamíferos de sangue quente e dos primatas com dentição completa, que torna um tanto inútil a recriminação humanista. Aceleração da corrente, identidade de direção: do simples ao complexo. O corpo do *faber* "exsudou suas ferramentas

10. De André Leroi-Gourhan (1911-1986), poderemos ler: *Évolution et techniques*, t. 1, *L'Homme et la matière*, 1943 e t. 2, *Milieu et techniques*, 1945, Paris, Albin Michel, col. "Sciences d'aujourd'hui". E sobretudo sua obra-prima, *Le Geste et la parole*, t. 1, *Technique et langage*, 1964, e t. 2, *La Mémoire et les rythmes*, 1965.

* N.T.: Cf. Joël de Rosnay, *O homem simbiótico, Perspectivas para o férceiro milênio*, Petrópolis, Vozes, 1997.

como se tratasse de garras" para segurar-se à matéria e assimilar as fontes de energia do meio, até chegar à formação de um invólucro artificial, de uma película cada vez mais espessa e complexa de órgãos intermediários com a ajuda e através dos quais ele se protege, se alimenta e se desloca (trabalhando a madeira com a enxó, consumindo a carne com a faca, etc.). Nossa relação com a natureza nunca chegou a ser imediata já que, desde sempre, foi mediatizada por aparelhos e símbolos. Por que tal super-equipamento tecno-cultural? Por causa de nosso subequipamento físico-anatômico, insuficientemente especializado. "É a fraqueza da mão que suscita e faz apelo à ferramenta." Se tivéssemos sido dotados do relógio interno do pombo-correio, com certeza não teríamos tido necessidade de inventar a clépsidra ou a bússola astronômica. "Apropriado para tudo, mas, no imediato, bom para nada", o bípede desarmado em posição vertical que roçava "o erro da natureza", tirou proveito disso para tornar-se polivalente, onívoro, funcionalmente oportunista, viajante e adaptável a todos os climas e meios (o *sapiens* é a única espécie animal distribuída pelos cinco continentes). "Perecerás por tuas virtudes, triunfarás por teus vícios", disse Nietzsche. Desvio ou coroamento da corrente filogenética? Uma coisa e outra, e uma pela outra. Um bovídeo precisa de 47 dias para duplicar seu peso de nascimento, um eqüídeo de 60 e um sapiens de 180. Sob as pressões seletivas do meio, o atraso biológico na maturação suscita o salto para a frente na aculturação, e a fraqueza de nossos comportamentos hereditários transfere as possibilidades de sobrevivência específica para a transmissão cultural e, em especial, para a educação das crianças (dependentes dos adultos, na fase de adestramento mais curto, durante um tempo mais longo do que é utilizado por todos os primos antropóides). Assim, à famosa pergunta: "que falta ao homem para impedi-lo de permanecer um animal?" poderíamos quase responder: um sólido fundo genético, defeito revertido pelo "roubo do fogo" em vantagem comparativa. Tal seria o núcleo racional subjacente

ao mito de Prometeu a respeito do qual não se deve esquecer que a ímpia façanha não é devida ao orgulho, mas ao erro do irmão Epimeteu, o estouvado que tinha esvaziado a sacola de presentes até chegar ao ponto de se encontrar sem qualidades para oferecer aos homens, os últimos na fila da distribuição das essências. A força para os leões, a velocidade para os antílopes, os cascos para os quadrúpedes, os pêlos para os ursos. E nada para o bípedo sem penas. Foi necessário dar o fogo ao enfermo para permitir-lhe, ao menos, sobreviver. No comentário inspirado e bem elucidativo que fez do mito fundador (sem Prometeu, não existe Fausto), Bernard Stiegler colocou em evidência a relação existente entre "a tecnicidade originária dos mortais" e sua "falta original"¹¹. Apesar de seu nome, a prótese técnica não é um simples aditamento, um acessório anódino; deu a partida para a corrida. Falando do mundo técnico, diz-se que se tornou nossa segunda natureza; mas como não se tinha uma primeira, não houve possibilidade de escolher. O ser humano: de saída, um ser de segunda mão.

A estagnação de nosso equipamento orgânico desde o homem de Neanderthal – de quem guardamos a caixa craniana e o arcabouço osteomuscular – teve como contrapartida uma extensão explosiva dos artefatos de ajuda, no exterior; e se nossa faculdade de memória individual diminuiu com nossos lembretes gráficos (como Platão tinha prognosticado muitíssimo bem ao detalhar, em *Fedro*, os efeitos e malefícios da descoberta do deus Thot), essa perda localizada é mais do que compensada pela formidável acumulação de "memória extracerebral" que constitui a aparelhagem coletiva da humanidade. Ora, milagre e perigo desses desempenhos, a memória exteriorizada, assim como o trabalho e o poder, não têm limites fixados de antemão. Essa ilimitação abre às sociedades uma mar-

11. Bernard Stiegler, *La Technique et le temps*, t. 1, *La Faute d'Épiméthée*, e t. 2, *La Désorientation*, Paris, Galilée, 1994 e 1996.

cha sem fim – neste aspecto, a tese do “fim da história” é uma idiotice, uma vez que a técnica é aquilo que não pode deixar de relançar a história. Multiplicação desdobrada sem limitação de teto previsível (até certos tetos físicos, por exemplo, a velocidade da luz). Haverá sempre mais força abrasiva na mó de moinho do que nas unhas da minha mão, mais informação armazenada na minha biblioteca do que nos meus neurônios, mais poder de cálculo em um chip de silício do que no cérebro de Einstein. Essa capacidade de expansão faz a diferença entre a instrumentação ocasional (o empilhamento de caixas por um chimpanzé para apanhar uma banana) e a superação das “artes e ofícios”. Um órgão artificial supera toda funcionalidade pontual: traz em seu bojo uma tradição, ou seja, toda a série dos gestos que conduziram à sua produção e dos que são requisitados para cada novo emprego (“cadeia operatória” que coloca já algo do sapiens no velho homo faber e algo do cálculo mental no menor gesto técnico). Com a diferença do instrumento que pode esgotar-se na utilização imediata, a ferramenta é modelada antes e conservada depois de sua utilização. A mais rudimentar funciona como guarda-memória. Um silex com duas faces talhado em amêndoas é, sem dúvida, depósito e vetor de cultura, portador de uma competência aprendida (a percussão) prolongada de uma geração de percussionistas a outra. Uma midiologia por hipótese bem-sucedida – a cem léguas de nossa metodologia ainda improvisada – poderia fazer começar seu itinerário não pelos primeiros tabletas de pedra decorados com signos abstratos, mas, cem mil anos antes, no raspador de silex do paleolítico inferior, primeira criação cultural confirmada. Ela deveria permitir perscrutar nossa própria paisagem ideológica com o olhar frio do escavador de necrópoles que, pela cultura material e pelo trabalho dos materiais encontrados (pedra talhada, polida, ossos, bronze, etc.), reconstitui tal mentalidade desaparecida, deduzindo suas estruturas internas a partir do ordenamento externo de seus vestígios. Mutações, hibridações, variações: nada de veredito

moralizante. Existe uma grande distância entre esse desligamento controlado e nossas apalpadelas exploratórias. No entanto, que fique claro que a mais seminal de nossas fontes de inspiração extra-literárias (portanto, excluindo Diderot, Hugo, Balzac e o profético Valéry) não é McLuhan, tampouco Walter Benjamin (para nós, o credor mais privilegiado do que o canadense), mas esse génio científico escandalosamente ignorado: o autor de *L'Homme et la matière*. Sem ter tematizado a transmissão como tal, esse solitário teve a ousadia, com paciência e meticulosidade, de ligar as conquistas simbólicas às conquistas técnicas. É por isso que um indivíduo banido – que não pudesse levar senão um livro, no ramo das “ciências do homem e da sociedade”, para uma ilha deserta ou para a prisão –, deveria introduzir na sua sacola a obra *Le Geste et la parole*. Pelo que sabemos, é o mais denso relatório da “successão dos homens” (Pascal) em que a incessante ida-e-volta entre o corporal e o espiritual, os vetores e os valores, as memórias e as libertações, permite abranger, a partir da dinâmica dos milênios, a evolução combinada, a cada instante, do córtex com o silex e o signo.

(corpo físico, ↓ olhar →
metodologia, olhar ob. histórias
→ (método) pl. / matéria material devoção duas culturas
↓
método
olhar material

(avaliação do discurso,
de quem se governa
dentre elas)

IMPERIALISMOS

O homem é, portanto, o animal que produz, tecnicamente, uma cultura. A percepção sintética do especialista em pré-história restitui a coerência à longa história da hominização, mostrando a unidade paradoxal da invenção técnica com a invenção social. O sucesso de Leroi-Gourhan consistiu em ter conseguido articular, no decorrer dos milênios, as duas vertentes da aventura. Neste aspecto, sua obra recapitulativa – o humano que transcende o biológico pela técnica – oferece uma importante incitação à pesquisa evocada aqui. Por enquanto, e a curto prazo, somos obrigados a abrir caminho entre duas respostas totalizantes e, às vezes, totalitárias ao problema levantado, ou seja, dois impérios que poderiam ser chamados, sem exagero, o “tudo-sociologia” e o “tudo-biologia”.

Como a transmissão cultural funciona como fator comum, o campo midiológico assemelha-se bastante a um cruzamento; antes de tudo, acompanha manifestamente dois sistemas explicativos, dois amplos maciços disciplinares que lhe servem de limite “pelo alto” – a sociologia – e “por baixo” – a biologia. Embora esses pólos de racionalidade estejam em frente um do outro, nas duas extremidades de um fato humano indivisível (onde se estabelecem, de forma ainda obscura, relações sociais e conexões nervosas, códigos culturais e um código genético), a tentativa de dispô-los em simetria para remetê-los ombro a ombro assemelhar-se-ia ao ato de abrir uma falsa janela. Com toda a evidência, sentir-nos-emos mais próximos, mais implicados pelas diversas sociologias da cultura, da arte, da ciência ou da educação do que pelas diversas variantes

4. Midiologia (midiológico)

da sociobiologia à moda de E. Wilson. Como a busca de uma terceira via é tributária de numerosas ciências sociais (a começar pela história das mentalidades, a das técnicas e práticas culturais), não lhe ficaria bem instruir processos para os quais, evidentemente, careceria de meios teóricos: no mínimo, deve indicar em que é que está adossada e por que motivo se desliga do tais disciplinas. Não se trata de brigar por aquisições científicas de incontestável validade, embora de valor desigual (segundo as estratégias de distanciamento que, como diz Bourdieu, tendem a "acumular os benefícios técnicos do empréstimo com os benefícios simbólicos da recusa"), mas antes de encontrar a justa articulação, o bom encaixe entre diferentes pátamares de realidade. A abordagem midiológica tem suas razões que a razão sociológica e a razão biológica não desejam, não podem nem devem conhecer, no sentido em que sua validade começa onde acaba seu espaço de pertinência. O que lhes é próprio advém por descentralização: o que um sociólogo, por exemplo, vier a considerar como marginal ou não pertinente, em função de seus princípios críticos de divisão, tornar-se-á central e consistente para tal abordagem. Por exemplo, o equipamento técnico. Ou ainda os estorvos de um meio de transmissão (ou midiasfera) historicamente determinado.

Os riscos do "tudo-sociologia"

"O que é próprio do ser vivo é fazer, compor seu meio."¹ Antes de tudo, observemos que ele não o compõe de qualquer maneira, mas em função dos imperativos biológicos que são os seus. Dado contingente, mas restritivo. "Se o homem fosse dotado de uma dentadura raladora e de um estômago de ruminante, as bases da sociologia teriam sido radicalmente diferentes."² Molares triturado-

res e um estômago simples orientam a sobrevivência para o consumo de alimentos à base de carne, naturalmente esparsos, que impõem uma certa relação com o espaço e, portanto, um modo de agrupamento que exclui a transmância de massa, própria aos herbívoros, e implica a utilização de um território definido, com seus pontos de fixação alimentar que evoluí ao sabor dos ciclos sazonais. Eis um exemplo de obstáculos originários – a relação alimentação-território-densidade – a respeito dos quais uma abordagem sociológica acaba fazendo abstração (sob pena de uma regressão ao infinito); no entanto, o historiador adivinha qual incidência chegou a ter sobre as relações de dominação entre os sexos essa especialização pré-histórica das tarefas – caça masculina, coleta feminina – que deriva de uma busca alimentar com exigências fisiologicamente determinadas (muito mais nitidamente do que no mundo animal superior). Em geral, a necessidade de captar a matéria viva é que leva o organismo a enfrentar seu meio físico; e é com este que, para sobreviver, é obrigado a negociar do ponto de vista técnico. A cultura do sapiens advém de um atrito contínuo entre um dentro e um fora na medida em que ele se adapta a seu meio pelo viés de uma película de ferramentas, órgãos exteriorizados, verdadeira armadura metabolizante através da qual regula suas permutas com as jazidas de energia que o rodeiam. A vida pode ser descrita como uma conquista contínua de mobilidade, garantia de autonomia crescente em relação ao meio. Assim, o bípede sem penas é locomotor: percorre a passos largos um território, identifica fontes de alimentação, observa o céu, abre caminhos, constrói pontes. Tanto para o sociólogo, como para o historiador, trata-se de uma evidência que não precisa de ser explicitada. Enquanto para o midiólogo tal evidência ainda se torna mais clara ao ser dita, considerando-se que os meios de locomoção, assim como as vias de comunicação, constituem um alvo, um nó problemático.

Além de que o sociólogo não tem de se ocupar dos homens das cavernas, mas de sociedades complexas, cada

1. G. Canguilhem, *La Connaissance de la vie*, Paris, Vrin, 1975, p. 129.
2. A. Leroi-Gourhan, *Le Geste et la parole*, t. 1, p. 212.

quadro epistemológico recorta no mundo suas janelas de percepção e reflexão. A sociologia não se teria tornado uma disciplina se não tivesse sido possível reduzir as organizações sociais às necessidades específicas; ora, são as variações concretas das funções biológicas invariantes (dominação, sexualidade, território, aquisição, agressividade) que interessam ao descendente de Durkheim e de Max Weber. Diante do leque das formas sociais existentes, nosso pedestal comum de carne e osso não tem valor explicativo porque é o mesmo sempre e por toda parte. Certamente. Mas, às vezes, será necessário recuar a montante para levar em consideração o aspecto zoológico, tão facilmente esquecido, se quisermos superar a utopia *high-tec* de uma produção de meio sem qualquer restrição animal. A superstição da ferramenta supervaloriza os efeitos inovadores das invenções tecnológicas, reavivando continuamente expectativas de emancipação que, por sua vez, são incessantemente decepcionadas. Portanto, é oportuno ter a possibilidade de superar, por uma evocação dos arcaísmos fundadores, o milenarismo do pobre que floresce entre os ricos diante de cada salto tecnológico (cuja última versão são as núpcias planetárias da democracia com a informação, celebradas no Web). Para tal efeito, nunca é inútil levar em consideração o que é lembrado, por um observador das longuíssimas durações: "Nenhuma diferença fundamental estabelece uma separação entre a crista e o penacho, o esporão e o sabre, os meneios do pombo e os bailes populares" e "nossa cultura eletrônica apenas cinqüentenária tem como suporte um aparelho fisiológico que conta com quarenta mil anos"³. Amanhã de manhã, evitaremos algumas desilusões se guardarmos presente na mente que "o homem simbiótico" conserva o mesmo rinencéfalo do que o caçador de mamute do paleolítico, mamífero predador preso a seu perímetro de segurança e, para defendê-lo, dotado de uma agressividade

específica. A visão em pirâmide da evolução nos inclina a atenuar o entusiasmo suscitado pela última das perspectivas libertadoras suscitadas em todos os fanáticos do neocórtex (exteriorizado ou não em programa de informática). Por mais que nossas novas ferramentas tenham feito brilhar no horizonte a miragem de uma sociedade planetária, pedagógica e transparente, voltada completamente a agradáveis permutas de informação, a obscena incrustação do rinencéfalo continuará a exigir seu quinhão de lama e sangue. Cada filhote de homem, nascido do ventre de mulher, deverá enfrentar em si mesmo o imóvel carnívoro (mas, felizmente para ele, com a ajuda de ferramentas civilizadoras).

Subestimar os condicionamentos biológicos do único animal que tem uma história leva a negligenciar seus modos de articulação sobre o meio físico (a técnica é que confere ao ser vivo o domínio sobre seu meio circundante). Evoquemos a afirmação do historiador Lucien Febvre, em 1935: "Técnica, uma das numerosas palavras de que a história não é feita. História das técnicas: uma das numerosas disciplinas a serem criadas na sua totalidade." Em seguida, tal advertência foi levada em consideração. Os contemporâneos e sucessores do fundador dos *Annales* interrogaram o moinho de água e a mó giratória (Marc Bloch), a tração animal e a coleira de atrelar (*Lefebvre des Nouettes*), o leme e os instrumentos de navegação (Braudel), o cálculo do tempo e o relógio mecânico, invenção capital (Landes); e a história das técnicas, por não fazer parte da história nobre das mentalidades (tampouco da história popular das comemorações e biografias), conseguiu um lugar entre as disciplinas menos prestigiadas da Instituição. Uma concepção, talvez superada, da sociologia – em todo o caso, superada pelo Centre de sociologie de l'innovation* da École des Mines – pode dar o sentimen-

3. Ibid., t. 2, *La Mémoire et les rythmes*, p. 198 e 259.

* N.T.: Centro de Sociologia da Inovação.

to de que, na sociologia crítica, as estradas de ferro, o automóvel ou o forno de microondas têm sempre dificuldade para obter direitos de cidadania entre os descendentes de Durkheim. Telégrafo, aparelhos fotográficos, meios de transporte, raios hertzianos, realidade virtual – ao longo do século, a Cidadela sociológica parece alijar-se, de bom grado, desses metecos, remetendo-os às “ciências da comunicação”, bazar considerado aberto para receber qualquer coisa. Com certeza, não se pode estar ao mesmo tempo em toda parte*, assim como o fato de um fenômeno não ter sido analisado não significa que sua existência é negada. No entanto, como o estudo das instituições precede, tradicionalmente, o estudo das aparelhagens, tudo se passa como se permanecêssemos inconscientemente induzidos e conduzidos a proceder ao desligamento entre o estudo do *socius* e seu ecossistema artificial (e, principalmente, os processos de extração, estocagem e distribuição de energia). Como se fosse possível considerar, de um lado, os estágios por que passou o carvão e, do outro, a vida do proletariado; como se o declínio da tipografia a chumbo interessasse apenas à coisa impressa e não diretamente aos modos de organização dos assalariados (“o jornal, organizador coletivo”). Como se a divisão territorial não tivesse nada a ver com o cavalo de sela, ou, atualmente, a criação das regiões com as grandes rodovias. Os historiadores sabem que não se pode falar da cultura popular do século XIX sem falar dos trilhos, ou da informação de massa sem falar de eletricidade, ou da “civilização da imagem” sem falar das propriedades singulares da fita magnética e do tubo catódico. Acrescente-se que a “sociogênese” da ação faz sempre sombra à “tecnogênese” do social, como se a sociologia moderna permanecesse mais tributária da “grande tradição” filosófica do que aceitaria confessar. É verdade que as [revoluções tecnológicas] não

* N.T.: No original, ... être au four e au moulin, literalmente, “estar ao mesmo tempo no forno e no moinho”.

se deduzem de maneira linear de um princípio primeiro. Amplamente imprevisíveis e sempre imprevistas, desapercebidas em sua evolução e desconcertantes em suas repercussões, elas obrigam o homem de pensamento a exilar-se fora do pensamento para adotar a contingência. Telefone, disco, papel fotossensível, chip de silício, todos esses objetos serão para ele, sem dúvida, coisas bem pobres, indignas de considerações refletidas. Aliás, mal terá elaborado a teoria do objeto em questão, conseguindo atribuir-lhe um lugarzinho no sistema, que um objeto nº 2, de segunda geração, virá contradizer dez anos depois o laborioso esforço especulativo, forçando-o a retrabalhar o mesmo assunto. Corrida de perseguição não só fatigante, mas também humilhante para o grande autor digno desse nome. Em seguida, desligando-se muito rapidamente de seu espaço de invenção, a inovação técnica parece perder todo interesse sociológico ao afetar, em breve, todos os outros espaços – mesmo se a difusão do novo dispositivo seja socialmente determinada (o automóvel desceu, de preferência, a escala das classes; enquanto a televisão subiu tal escala). Devemos à sociologia, contra qualquer determinismo tecnológico, o fato de saber que cada grupo social assimila, à sua maneira, a inovação técnica, a seu ritmo (retardatário) e segundo seus códigos (desconexos), e que existe uma grande diferença entre a utilização potencial de um aparelho e sua utilização efetiva. Uma coisa é a oferta tecnológica, outra coisa sua apropriação (o operário não solicita ao telefone os mesmos serviços que a socialite, e as classes populares não utilizam um aparelho Kodak como os estetas). Cada um empreende sua pequena negociação com o desafio técnico. Diante dele, o primeiro movimento do sociólogo não será, no entanto, perguntar-se o que o distingue de seus antepassados, qual o desvio que provoca na dinâmica de invenções encadeadas das quais ele depende, mas qual causalidade social é dissimulada ou qual estereótipo de classe vai reproduzir. Um dispositivo inesperado já não é uma diferença significativa, mas um espelho do coletivo, um sinal de confirmação, simples pre-

texto para "fazer falar" o social. Pela exagerada pretensão em desmistificar o fetichismo da aparelhagem, o indivíduo acaba perdendo de vista sua própria realidade.

Ficamos devendo aos pioneiros da sociologia a coletivização do sujeito individual (às vezes, de forma excessiva); e ficou por conta dos tecnólogos a individualização do objeto coletivo. O estranho "modo de existência" do objeto técnico (Simondon) culmina nesses macrossistemas em expansão (malha rodoviária e ferroviária, rotas aéreas, redes elétricas, etc.), dotados de uma capacidade de auto-adaptação e possuidores de tal grau de auto-regulação que, uma vez garantida sua inserção no ecossistema, se assemelham a quase vivos – o crescimento "em esponja" de Internet: através da anexação dos subsistemas concorrentes, procuram crescer com a ajuda do meio circundante. Parece que esses autômatos obedecem à sua própria finalidade: perseverar no ser⁴. E essas práticas regulam nossa existência social, imaginária e efetiva. Os poetas e romancistas tiveram conhecimento disso antes dos filósofos. Mac Orlan: "O motor a explosão [redacted] modifica os dados sentimentais da vida."

À pergunta originária de Durkheim – em que aspectos repousa a coesão de uma sociedade? – já não pode ser dada uma resposta integralmente "sociológica", na medida em que o século que nos separa dessa constituição disciplinar fez emergir a força estruturante de nossas tecnoestruturas. Atualmente, os "fatos sociais" já não seriam comparáveis a coisas da natureza, mas a montagens de dispositivos. Um megassistema de sistemas técnicos (ou um amontoado complexo de artefatos) assemelha-se ao reino das coisas naturais no seguinte: nem ele "pode ser modificado por um simples decreto da vontade" (*Règles*,

Durkheim). Mas, além de desvelar retrospectivamente o funcionamento dos dispositivos materiais subjacente aos estados de sociedade anteriores – mais rudimentar, embora não menos imperioso –, a perpétua progressão espetacular dos maquinismos obriga-nos a deslocar um tanto a zona dos obstáculos. O que "se impõe aos indivíduos com uma força irresistível" não são, em última instância, as condutas, as instituições, as crenças e representações coletivas, na medida em que o "poder imperativo e coercitivo em virtude do qual elas se impõem ao indivíduo" (*Ibidem*) não lhes pertencem com exclusividade. A força de obrigação está na rede maquinica (a midiasfera) que os sustenta na existência, mas cuja dinâmica escapa aos poderes e agentes que se esforçam em intermediá-la junto aos indivíduos. Custe o que custar, fomos obrigados a constatar que o fato técnico tem poder normativo – poder usurpado, talvez, mas superior ao do fato social que o midiatiza. É de seu lado que conviria procurar "a ordem profunda" que Michelet opunha à "ordem conhecida, limitada, estreitamente prudente em que se segura a Autoridade". A este deslocamento das linhas de força, corresponde logicamente um deslocamento das linhas de pesquisa. E, inclusive, em sociologia (particularmente, da arte, das ciências e da indústria).

A dimensão faltante faz apelo a mais do que um suplemento de aparelhagem, equivalente terrestre do suplemento de alma. O complemento de objeto é *inerente à constituição do sujeito*, e "o objeto elabora o sujeito"*(Bernard Stiegler). Por exemplo, não existe, em primeiro lugar, o sentimento de identidade pessoal, estável e primordial, e, em seguida, o jogo variável de suas objetivações. O espelho (ou pedra polida), a assinatura manuscrita, a leitura individual silenciosa, o retrato (a imagem de si transportável), a fotografia de identidade (o duplicado re-

4. Sobre este tema, encontrar-se-á uma rigorosa análise em *Grandeur et dépendance* de Alain Gras, Paris, PUF, 1993.

*N.T.: No original, "le quoi élaboré le qui".

produtivo) – essas matrizes, por mais datadas que sejam, deixam marcas e causam impressão. Nossa presença subjetiva a nós mesmos engendra-se de nossas representações objetivas e, do mesmo modo que nossas imagens mentais se tramam a partir de nossas imagens-objetos, a imagem do ego trama-se a partir de nossos vestígios. O ego é noite e dia fabricado tanto por seus produtos, quanto por seus sonhos – que encantam como fantasias nossas representações mentais fixas e animadas. Se as configurações sociais da subjetividade são, por sua vez, configuradas pelas infra-estruturas técnicas do social, muitas de nossas disposições pessoais traduzem disposições mentalizadas (costumes, justamente, chamados maquinais). Nossa maneira de andar, observava Mauss, não continuou sendo a mesma após o cinematógrafo: as moças de Paris bamboleavam-se com afetação como seus modelos hollywoodianos⁵. O relógio da torre ou o sino da igreja, o calendário, o relógio de pulso, assim como o mapa ou o marco quilométrico, a malha rodoviária, impregnam nosso sentido intuitivo da duração e da superfície extensa. Da mesma forma, delegamos nossa inteligência a lembretes, de modo que aquele que perde a agenda perde o norte (quem perde os óculos perde a visão e quem anda descalço, a locomoção). O controle simbólico do tempo (previsão, planejamento, gestão) supõe práticas de inscrição material⁶. No entanto, não se viu, ontem, eminentes sociologias das sociedades industrial e pós-industrial reser-

5. "Uma espécie de revelação me ocorreu no hospital. Eu fiquei doente em Nova York. Eu me questionava para saber onde é que tinha visto as moças andar como as enfermeiras que cuidavam de mim. Tive tempo para refletir no assunto. Achei que era no cinema. Tendo voltado para a França, observei, sobretudo em Paris, a frequência dessa maneira de andar; as jovens eram francesas, mas andavam também desse modo. De fato, graças ao cinema, a maneira de andar como os americanos começava a aparecer em nosso país. Eis uma ideia que eu podia generalizar" (M. Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, p. 368).

6. Como indica, principalmente, Bernard Lahire, [...] "Pratiques d'écriture et sens pratique", in *Identité, lecture, écriture...*

var às técnicas um espaço mais do que sucinto? É verdade que uma nova geração de pesquisadores dedica atenção a remontar das idéias até as ferramentas⁷. Trata-se de um bom remédio para o "sociologismo" que ameaça desde que se pratica, como os pais fundadores, a redução do médium ao meio (e da inovação à engenhoca). A dualidade "atividade racional como finalidade"/"atividade racional como valor" conduz, de saída, Max Weber, por exemplo, a definir "técnicas de uma atividade" como "a soma dos meios necessários ao seu exercício por oposição ao sentido ou ao objetivo da atividade que, em última análise, determina (concretamente falando) sua orientação"⁸. A julgar pela evolução do mundo, o drama é que uma mediação técnica tem uma orientação incorporada, sendo que o meio arrasta consigo o objetivo. Como será possível, atualmente, não ver que as finalidades não preexistem e não sobrevivem às aparelhagens com a estratosférica altivez que nosso humanismo moral lhes conferia um tanto levianamente? A Internet é uma ideologia, normativa e prescritiva.) E também a televisão do mesmo modo que, outrora, o telefone e a tipografia⁹.

7. É o caso de Philippe Corcuff (*Quand le terrain prend la parole. Éléments de sociologie réflexive*, 1995) que se opõe nas categorias de Jack Goody. Ele percebe-se de que, no decorrer de uma pesquisa no meio sindical, a oposição "sociologia profissional/sociologia dos atores" coincide com a oposição escrita/oral. Ao ligar a imprecisão das categorias próprias aos atores "de baixo" ao fluxo da palavra e a estrita hierarquização das noções próprias aos intérpretes "do alto", à sua experiência com a cultura escrita, o sociólogo é levado a uma incursão totalmente natural no terreno midiológico.

8. Habermas parece reformar essa dualidade helênica reduzindo "a" técnica a um simples conjunto de procedimentos, desligado de qualquer obrigação de ordem axiológica. As tarefas técnicas, diz ele, poderiam ser resolvidas, neste caso, "de uma forma puramente administrativa". Ver *La Technique et la Science comme idéologie*, Paris, Gallimard, 1973.

9. O foto de que a arrogância sociológica encontra sua fonte mais constante na recusa em penetrar e, no limite, em respeitar o objeto técnico (em sua rebeldia e tenaz estranheza), está excelentemente ilustrado pelo discurso mais em voga "sobre a televisão" (Bourdieu, 1996). O sociólogo julga-se quia com seu pretexto ao assinalar que os jornalistas em questão têm uma forte tendência ao conformismo; que as grandes redes de televisão pertencem a grupos dominantes; que não há tempo, no estúdio, para desenvolver nossas idéias; que aparecem ali sempre os mesmos rostos, em ostensível convivência; que os face a face constituem uma aparência enganadora; e que a televisão esmaga,

Cada ciência humana é espiada pela *hubris* (em grego, o exagero). Tendo passado um certo patamar de performance, ela inebria-se com seus resultados, esquece as vizinhas e julga ser tudo. É o momento em que o postulado metodológico se transforma em hipóstase ontológica (como seria um *homo sociologicus* fora do meio, sem próteses, sem pés nem estômago, que fosse privado, sem grandes prejuízos, de gás e eletricidade, de água encanada e telefone). Neste terreno, parece que foi atingido o delírio pós-moderno desde o momento em que se assume que o mapa faz o território e que não existe outra realidade além de nossas representações e práticas coletivas. Será que o social pode digerir tudo?

Contra o determinismo do tipo durkheimiano que submete o indivíduo à onipotência das normas sociais, e chega ao ponto de divinizar o coletivo, houve, felizmente, a

de forma ultrajante, a mídia escrita. Seremos reconhecidos a um idioma especializado por transformar tão triviais evidências, repetidas há já três décadas pelos especialistas do assunto, em descobertas críticas. Falando a sério: os entraves que pesam sobre a televisão são imputados às relações sociais de um meio profissional, reflexo das relações de força que prevalecem na sociedade global. A noção auto-suficiente de "campo jornalístico" dissolve assim, em sua generalidade pouco operacional, as distinções operatórias entre o jornal cotidiano impresso, o periódico ilustrado e o tempo integral audiovisual; do mesmo modo que ela faz abstração do suporte (papel, tela eletrônica, interface digital), do dispositivo de difusão (postal, herziano, por satélite) e dos modos semióticos próprios aos canais (signos de escrita, palavra ao vivo, imagem animada) – considerando-se que todos esses elementos constituem "detalhes" decisivos para a determinação concreta do objeto. Dessa forma, pelo discurso a respeito de, é esvaziado o que é próprio da televisão, o saber, a singularidade multideterminada de uma máquina específica, com os obstáculos de produção dai resultantes, incorporados a qualquer utilização possível, e os estreitos parâmetros de viabilidade econômica que balizam, afinal de contas, essa indústria pesada. A sociologia crítica, que se julga sinceramente desmistificadora (e pode sé-lo em termos políticos, com bem-sucedidos efeitos ideológicos a jusante) erige como postulado a montante, sem crítica prévia, a pré-noção mistificante da técnica como pura instrumentalidade, própria ao idealismo clássico (inclusive a seus sucedâneos de marca materialista). Eis, sem dúvida, a razão pela qual a menor consideração técnica (sobre o que distingue, por exemplo, a imagem eletrônica, e seu fluxo, das outras imagens) e, até mesmo, o próprio termo "técnico" podem ser silenciados, como algo perdido, pelo sociólogo que afirma apresentar, "sob uma forma clara e sintética, as aquisições da pesquisa sobre a televisão".

reação das "novas sociologias" (Corcuff) que devolveram ao sujeito em situação o capacidade de produzir suas próprias normas. Era uma forma de restituir-lhe a responsabilidade de seus comportamentos, ao mesmo tempo que superava a ilusão positivista que reduz o mundo vivido a uma soma de coisas que existem por e para si mesmas. Identificar em um grupo objetivo a objetivação que o produz, analisar uma classe social (assim como Edward P. Thomson fez em relação à classe operária inglesa) como um "processo de autodefinição" e não como o resultado mecânico de uma estrutura de produção, reconduzir a categoria dos executivos ao sistema de classificação, reagrupamento e exclusão que a constitui enquanto tal (como fez Luc Boltanski na França) – é opor a plasticidade de nossas estratégias de representação e de intervenção à rigidez de condicionamentos suportados. Já não somos brinquedos ou vítimas, podemos ser atores. Tal seria a encorajadora inspiração do "construtivismo" – atualmente predominante – que deverá ser subscrita pelo midiólogo, uma vez que este também coloca em evidência, contra o fatalismo do tudo-feito, o jogo construtor das mediações que torna inseparáveis as noções de facticidade, historicidade e tecnicidade. Não existe natureza em si (nem Revelação, doutrina ou instituição em si) – mas daí não se deduz que não haja nenhuma natureza e que os homens podem fazer o que desejarem do meio que os circunda. Do mesmo modo que era necessário sacudir a metafísica substancialista herdada de Durkheim (e de um certo marxismo fossilizado), assim também nos perguntamos se essa reação razoável não atinge seu patamar de desrazão quando afirma que "o mundo natural que nos-circunda é modelado inteiramente pelo trabalho de apropriação que lhe aplicamos". A partir de uma premissa irrefutável, a saber, que a maneira como é representada uma prática social pode modificar tal prática, um certo integrismo sociológico não está longe de concluir que a realidade social é produzida pelo ator interpretante. Como negar que existam permutas entre o subjetivo e o objetivo? Cada indivíduo interioriza o exterior (normas, coisas e instituições existentes) ao mesmo tempo que exterioriza o interior

(suas próprias categorias de percepção e de ação). Essa ida-e-volta é suficiente para relativizar as oposições clássicas entre objetivismo e subjetivismo, logicismo e pragmatismo. No entanto, a dialética entre o exterior e o interior não significa, salvo para o idealismo, a primazia do interior em relação ao exterior. Tenhamos muito cuidado em estabelecer a distinção entre mediação e produção. É verdade que nunca houve um ser humano que tivesse aprendido um espaço físico e um tempo astronômico que não fossem codificados na origem (por sua filiação cultural); e a exaltação do "diretamente vivido" (caro aos situacionistas), lembra-nos que os melhores espíritos podem ser ameaçados pelo que dizia Charles Péguy: "estamos infinitamente mais ligados à escravidão do tudo feito do que à escravidão da desordem"¹⁰. Espaço e tempo não são algo de "tudo feito" e, ainda menos, com a industrialização do tempo na "atualidade" ("a artefactualidade", diz Derrida) e com a seleção do acontecimento pelas máquinas informativas (agências de imprensa e de imagens, jornais, televisão). Mas, mesmo antes da aparição da mídia e das fábricas de informação, nenhum homem primitivo encontrou o tempo e o espaço tais quais em si mesmos, puros a priori de sensibilidade, virgens de incidências associadas à utilização do relógio, assim como de referências míticas. Ritmos do passo no andar, do marcar passo na cerimônia, da melopeia e das percussões, das incisões figurativas na madeira ou na rocha, ligam, de saída, a percepção do tempo com as cadências da voz, da mão e do pé. Mas tais ritmos "sociológicos" têm, por sua vez, um fundamento biológico – por um lado, cardíaco; por outro, circadiano – que deriva, para este último, da alternância entre dia e noite, da rotação da terra sobre si mesma e em torno do sol. O ciclo das estações, das plantas e das estrelas não é uma construção sócio-histórica; mas, antes, é o grupo social que depende dele. Da mesma forma, tem sido de-

monstrado, freqüentemente, que a paisagem é uma formação propriamente cultural que, no Ocidente, interviém no limiar do Renascimento e depende de um certo número de aquisições técnicas (sobretudo na representação pictural, mas também na relação cida-de-campo). Não existe paisagem na superfície da terra (e, ainda hoje, o camponês no trabalho não vê nada disso); mas está no olhar que se lança sobre ela; no entanto, sem as montanhas e as florestas da biosfera, não existe olhar de paisagem possível.

A invenção do paesello no século XVI, em Giorgione e antes, no flamengo Patinir, o autor dos primeiros landskape, como no século XVIII, a "invenção" da montanha e a da orla marítima (como lugares suscetíveis de serem frequentados e, inclusive, desejáveis) não "produziram" os Alpes nem o litoral atlântico. Como a "invenção" dos quadros sociais do tempo – da jornada de trabalho e do dia de repouso religioso, do verão e do lazer coletivo de verão (que, na França, datam de 1936 e 1946) – não inventou as quatro estações do ano em clima temperado. Como a "invenção" midiológica da infância (como período distinto da vida) e a "invenção", ainda mais recente, da adolescência – que não são fatos de espécie, mas de cultura (dependendo, a primeira, da generalização da escola, e a segunda, das indústrias culturais e dos veículos com duas rodas) – não teriam sido possíveis sem o atraso biológico na maturação do mamífero mais prematuro (ao nascer). Uma coisa é inventar o sentido dos fenômenos, principalmente o sentido de um meio físico – designado por Augustin Berque como "mediância"¹¹; outra coisa é anular a base futil de seu meio. Não sinto a terra girar "e, no entanto, ela gira". Sua crescente síntese artificial não a impedirá de existir independentemente de nossas representações e aparelhagens (e, ontem, isso era ainda mais verdadeiro). O combate ao objetivismo em nome do "fim das certezas" não pode ser travado com a destruição do

10. C. Péguy, *Notes sur Bergson et la philosophie bergsonienne*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, III, p. 1272.

11. A. Berque, *Médiance, de milieux en paysages*, Ed. du Cerf, Reclus, 1991.

"postulado da objetividade da natureza [que] é a pedra angular do método científico" (Monod). Sem prejulgar seu estatuto epistemológico, é o postulado do método seguido aqui: **a agenda, o calendário, a lista, a árvore genealógica (portanto, a escrita) informam o tempo histórico, do mesmo modo que o mapa e o plano, com seus efeitos miméticos, contribuíram para fazer o espaço nacional e urbano. Tais artefatos técnicos modelam nossa apreensão do território, mas haverá sempre algo mais no território do que no mapa – mais coisas no céu e na terra do que será possível ser sonhado pelos nossos maquinismos.** Digamos que, para chegar ao céu do saber, importa articular mais de uma escada e evitar escamotear as grandes debaixo das pequenas. Afinal de contas, se o homem tivesse construído o tempo e se a natureza deste último, apesar das astúcias domesticantes que inventamos para fixá-lo e retê-lo, se limitasse simplesmente a passar, não haveria necessidade de transmitir; e, se tivesse construído o espaço, o homem não teria levado milênios para negociar com o relevo físico as vias de comunicação. **O tempo é inseparável de nossas práticas de temporalização (a começar pela escrita ou pela figuração), assim como o espaço o é de nossas práticas de espaçamento (a começar por nossos modos de locomoção);** daí, não se deduz que produzamos um na nossa cabeça e o outro com nossos pés. Neste aspecto, nada de mais ilusório do que o famoso poema de Machado que, às vezes, serve de divisa ao construtivismo epistemológico: "Caminhante, não há caminho / O caminho faz-se andando / Andando faz-se o caminho / e olhando para trás / vemos a trilha que nunca mais / voltaremos a pisar."¹² Quem tomasse a metáfora ao pé da letra confundiria, com o trajeto humano, o percurso feito pelo animal e o itinerário do pássaro migrador ou do peixe que deixa um sulco evanescente. Com efeito, o que é próprio do caminho feito pelo homem consiste em ser traçado antes e subsistir depois da passagem do caminhante;

12. A. Machado, Canto XXIX de Proverbes et chansons, in Champs de Castille, 1971.

aliás, em virtude desse substrato material é que ele corresponde à sua definição não de pista, mas de caminho: **o vestígio repetível e reversível que pode ser percorrido nos dois sentidos.**

Uma coisa consiste em admitir, como aprendemos a fazê-lo, que a distinção entre *physis* e *technè* (o que haveria de originário e o que existe de artificial nos estabelecimentos humanos) é aleatória, até mesmo desprovida de sentido – e de forma cada vez mais acentuada, considerando a constante ampliação dos possíveis humanos via a procriação e a terapia genética; outra coisa é esvaziar toda naturalidade biológica e cósmica por um relativismo sem padrões absolutos (à nossa escala). Uma coisa consiste em renunciar a qualquer ontologia essencialista do sujeito social, reduzindo este último a um sistema estável chamado Natureza humana; outra coisa é renunciar ao postulado materialista de que existe um mundo independente de nossas representações, nem que tivéssemos de defini-lo em termos de processo e não de substância.

Os riscos do "tudo-biologia"

A redução naturalista da cultura vai transportar-nos ao polo inverso do reducionismo sociológico. A uma sociologia extremista, sem fundamentos biológicos ou geográficos, que admite uma construção integralmente social da realidade, corresponderá na vertente oposta um biologismo desmedido que passa além da história e da sociedade; referimo-nos àquela que resultaria da interpretação de eminentes trabalhos que utilizam o modelo "seleção natural" para abordar os fenômenos culturais¹³. Modelo heurístico rico, mas que pode desgovernar-se, por unilateralismo, em extrapolações fantasmagóricas (que, no en-

13. M. Feldman e L. Cavalli-Sforza, *Cultural Transmission and Evolution: a quantitative approach*, NJ, Princeton University Press, 1981. Ver, igualmente, em francês, de Luca Cavalli-Sforza, *Gènes, peuples et langues*, Paris, Odile Jacob, 1996.

tanto, os biólogos de profissão são os primeiros a criticar). Aqui, o integralismo consistirá em negar a existência objetiva dos objetos que o pesquisador exclui do campo de sua pesquisa, a saber, os corpos não orgânicos que constituem a matéria organizada (ferramentas e suportes) e as organizações materializadas (normas e instituições).

Em cada época, o destino da psicologia consiste em procurar sua salvação na importação de modelos exteriores. Como foi observado por François Dagognet, "a psicologia foi a aplicação sucessiva, inevitável, à subjetividade, das técnicas e representações científicas aprimoradas pelo respectivo sucesso"¹⁴. Ela foi mecânica com Descartes, newtoniana com Locke e Condillac, um tanto química com Taine e agora é informacional. Tomado de empréstimo à biologia molecular, sob o nome prestigioso de "psicologia cognitiva", o sistema de explicação pretende, presentemente, acumular os benefícios da transferência de dois paradigmas, cibernetico e genético, com uma nítida vantagem do último, mais recente e apresentando um melhor rendimento¹⁵. Nas neurociências, o eixo cérebro-psique já provou sua fecundidade, de forma incontestável. Construir por extrapolação um eixo cérebro-sociedade curto-circuitando os patamares intermediários tem a ver, talvez, com uma aposta precipitada. Quando em determinada época ainda não se sabe, com certeza, o que está sendo abordado, é grande a tentação de aplicar, a um nível complexo ainda mal conhecido, modelos já experimentados em um nível mais amplo ou menos sofisticado (sem esquecer o velho modelo, esclarecedor e simples, da seleção darwiniana). Bastará assimilar 1) os fenômenos culturais aos mecanismos cerebrais e 2) estes últimos aos mecanismos da reprodução do ser vivo. Não poderíamos dar o nome de biologismo – essa crise de crescimento das

14. F. Dagognet, *Une épistémologie de l'espace concret*, Paris, Vrin, 1977, cap. 4, "Cartographie et psychologie", p. 169.

15. D. Sperber, *La Contagion des idées*, Paris, Odile Jacob, 1996.

ciências da cultura – ao transporte de um quadro epistemológico para outro, com toda a certeza, vizinho do primeiro, mas não idêntico a ele?

Dito isso, como seria possível não subscrever a idéia do começo segundo a qual não existe entidade metafísica infértil que possa receber o termo "cultura"? O que a biologia fez ontem – substituir a entidade opaca chamada "força vital" pelas unidades discretas do ser vivo – deve, igualmente, operar no nosso campo. Desmistificar as retóricas finalistas; preencher o fosso entre as ciências naturais e as ciências humanas; arrancar a psicologia dos mitos da interioridade e dos sortilégios do ego para materializar pesquisas e abordagens; "reconceitualizar o social" por meio de "modelos de escala média"; passar, como trabalhador positivo, da interpretação para a expliação, do mistério para o problema, das encantações hermenêuticas para a modelização de causalidades experimentalmente circunscritas sem se deixar intimidar pela chantagem reacionária ao "reducionismo" (a velha posição dos preguiçosos); tais parecem ser, com efeito, as condições do avanço racionalista em antropologia.

Cada um aprecia e saúda os progressos que têm sido feitos pelas cognições em relação ao conhecimento do funcionamento cerebral e, mais amplamente, do tratamento da informação sob todas as suas formas. O grande mérito de tais avanços consistiu em quebrar as clivagens disciplinares que asfixiam a pesquisa, além de cruzar as competências, ao mesmo tempo que sinalizava a hibridação tanto esperada das ciências ditas "duras" com as ciências ditas "mole". A tentativa de reintegrar a cultura na evolução (sem destruir, é claro, a primeira pela segunda) mostra perfeitamente a fecundidade potencial da abordagem. Segundo parece, esta não cumprirá suas promessas ao reanimar uma psicologia associacionista e coisista que tem a idade de Condillac, assim como um materialismo substancialista ou eternitário, o de Holbach e Helvetius. Mesmo se estes últimos estão de volta para nós do outro lado do Atlântico, acompanhados por modelos probabilistas

e por construções estatísticas, é permitido deixar de ver aí uma perturbadora novidade. No livro *Technique et temps*, Bernard Stiegler já observou que a modelização maquinica da cognição humana esvazia, simultaneamente, o tempo e a técnica (ou seja, os dois parâmetros fundamentais do midiólogo). Aliás, o paradoxo das "ciências cognitivas" consiste em recusar qualquer pensamento profundo a respeito do fato técnico no preciso momento em que tal pensamento promove a técnica como modelo explicativo do funcionamento do espírito. A transmissão biologizada, com suporte indiferente, opera sem estradas ou itinerários, sem volumen ou codex, sem caravanas ou bibliotecas, sem escolas de pensamento ou Igrejas e sem clubes ou partidos. Seu estudo por certas tendências da psicologia cognitiva toma como pretexto a necessária abstração própria a toda operação de análise para nunca recair na história concreta e permanecer "neuroquimicamente pura" (somente a natureza pode explicar a natureza).

Ao sacrificar o suporte técnico da herança ao suporte químico da hereditariedade, ao operar por analogia, o biólogo da cultura inicia uma busca de unidades discretas, análogas às unidades de informação genética (os pares de nucleotídeos contidos no DNA). Assim, poderia aplicar à evolução cultural os modelos da evolução genética; falar de "variação", "matriz" de transmissão, "mutabilidade". Ou, ainda, acionar o mecanismo aleatório das leis de Mendel, importar suas flutuações estatísticas para o quadro das "idéias". Esses caracteres ou " traços culturais", depositados em "unidades de transmissão cultural", poderão receber diferentes nomes de batismo ("mème", "cultgen" ou "culturón"). Por uma curiosa – embora clássica – inversão animista que consiste em tomar "as coisas da lógica pela lógica das coisas", passaremos insensivelmente do raciocínio *in modo para a realização in re*; além disso, depois de ter tido a idéia de que as idéias se comportam em determinado meio como se fossem seres vivos, eliminaremos o como e, nesse caso, as representações cere-

brais apresentar-se-ão a nós como seres vivos: espécie de vírus ou de bactérias anaeróbias abrigadas na caixa craniana e comportando-se como se fossem genes encarregados da reprodução, estruturas genéticas reproduzindo-se sozinhas através dos indivíduos portadores. A evolução biológica não será definível como "a sobrevivência diferenciadora de entidades que se copiam" (Dawkins)? Seus sósias culturais, batizados "replicadores", serão "objetos capazes de produzir cópias de si mesmos" no seio dos quais convirá identificar os "mutantes" (para explicar a inovação). Adivinha-se a quais precauções de estilo obrigará, em breve, a analogia *in re*, em sua busca de uma genética ideológico. Somente os organismos superiores (diplóides) se reproduzem por duplicação cromossómica. Serão as idéias bactérias sexuadas? Será que têm parentes e, no caso afirmativo, quantos? E no caso negativo, como se opera a mistura dos "cultgens"? E como determinar a representação mais apta a sobreviver sem levar em consideração o meio circundante político, social e técnico? A metáfora já desliza para o mito, segundo a vertente de um naturalismo que se tornou imperialismo. Permite sonhar com soluções "científicas" do problema ideológico. Sabe-se, mais ou menos, como se transmitem as doenças infecciosas. Por que não seria possível descobrir, na esteira da epidemiologia genética, como se transmitem as (más) idéias? Não poderíamos vislumbrar, um dia, profilaxias, vacinas, talvez, quarentenas? Na extremidade do modelo "epidêmico", adivinha-se, não sem temor, um campo de controle social higienista – após identificação das predisposições. Será que se pega o catolicismo ou o lacanismo como a gripe ou a hepatite viral? Comecemos por observar que não escolhi tornar-me lacaniano ou marxista e que se me converteu ao catolicismo, ou à homeopatia, é porque tal foi meu desejo. A seleção natural favorece os tipos genéticos que têm efeitos favoráveis sobre a conservação da espécie. No entanto, é evidente que, para um indivíduo, o fato de abraçar a fé cristã em Roma, no ano 142, ou a fé comu-

nista em Paris, em 1942, não era de natureza a melhorar sua saúde ou prolongar sua vida. Ora, isso aconteceu. Não se vê como um modelo darwiniano seria suficiente para dar conta desse gênero de adesões.

No entanto, o modelo biomédico poderia conduzir a uma revalorização do "terreno" de propagação, mas nessa tarefa a abordagem biológica não deveria passar o bastão para a antropologia? Da mesma forma que os homens não são iguais diante de todas as doenças, mesmo se cada membro da espécie possa contraí-las todas (Jacques Ruffié), assim também as sociedades não são iguais diante de todas as idéias, mesmo se cada indivíduo possa, separadamente, apoderar-se delas e cultivá-las. Existem igualmente os ambientes propícios e temperamentos coletivos facilitadores. Da mesma forma que, na escala dos contágios para este ou aquele agente infeccioso, existe um terreno favorável – dependendo do "perfil genético" do indivíduo e da imunidade adquirida no decorrer de sua vida –, assim também os meios de acolhimento estão, mais ou menos, expostos a esta ou aquela "epidemia" ideológica, em função de determinado perfil antropológico em que a estrutura familiar desempenha um papel decisivo: estatuto da mulher, elevado ou baixo, regras de herança, igualitária ou desigualitária, taxa de exogamia tolerada. É esse fator pesado que, no dizer de alguns pesquisadores em demografia, fixa a compatibilidade de tal ideologia com tal sociedade. "Na escala planetária, é possível a coexistência de valores antagonistas. Em determinado terreno, alguns elementos culturais de base são incompatíveis."¹⁶ Uma sociedade em que os irmãos são considerados iguais será acolhedora ao universalismo, uma outra em que os irmãos são considerados diferentes, onde reina o princípio da primogenitura masculina, estará inclinada ao particularismo. Neste caso, a transmissão fa-

16. E. Todd, *Le destin des immigrés: assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales*, Paris, Ed. du Seuil, 1994, p. 11.

miliar dirigiria a transmissão cultural. Essa correlação é inegável e impressionante. Mas semelhante fator de seleção não poderia, de modo algum, ser válido para não sei qual imunidade hereditária e programada para este ou aquele sistema de valores transmitidos pela educação e pela cultura. A Europa latina e o mundo árabe têm ambos uma prática familiar simetrizada e regras de herança igualitárias – o que não impedi a primeira de incubar o universalismo marxista e o segundo de rejeitar esse implante; que, em compensação, foi acolhida, uniformemente e até ontem, pela França e pela Alemanha com estrutura familiar assimétrica onde reina o "sistema de progénie". Esse gênero de correspondências pode racionalizar evoluções simbólicas de aspecto aleatório, mas tem seus limites (e o fato de reconhecê-los não é negar seu valor): uma explicação "monocausal" deixaria de ser uma explicação.

Aliás, a observação seria válida também para a redução biologizante das mentalidades. Fisicalizar ou fisiologizar uma representação abstrata não a torna *ipso facto* concreta. É concreto o que é diferenciado, e abstrato o que é indeterminado. Na noite genética das "epidemias", todas as vacas culturais tornam-se pardas – os saberes, as experiências acumuladas e o saber-ser. Não conviria estabelecer uma distinção entre os campos da ideologia, da cultura e da ciência, em vez de tratar conhecimentos, opiniões, sentimentos, informações, convicções, boatos, normas, paixões e valores como se fossem entidades homogêneas? Se tudo isso se mistura na realidade um pouco como o visual e o áudio no audiovisual, não será que cada um desses registros tem um modo de transmissão singular? Não seria possível confundir – sendo que a lista não é limitativa –, a aprendizagem (a escola), a impregnação (a família), o contágio (o boato), a difusão (imprensa, rádio, televisão, etc.), a sugestão de mão única (cinema e espetáculo), a influência (de uma autoridade moral), o adestramento (a caserna), a informação (as notícias), a persuasão (amigável), a sedução (amorosa ou física), a

hipnose (o magnetizador e o sonâmbulo), a pressão (do grupo restrito), o condicionamento (do meio no sentido amplo), a maternagem (simbiose mãe-bebê), etc. A transmissão social de atitudes, crenças ou desejos pode também servir-se de muitos canais sensoriais, combinados ou isolados, sonoro (música, canto), visual (leitura, pintura, cinema), tátil (Braille), etc.; utilizar mais de um dispositivo mediador – instituições (escola, forças armadas, Igreja, etc.) ou, então, aparelhos (imprensa, eletrônica, informática); inscrever-se em situações interpessoal e direta (o *um-um* da conversação), direta mas em grupo (o *um-vários* do livro, curso ou alocução), indireta e anônima (o *todos-todos* dos efeitos de ambição), personalizada e macia (o *um-todos* do rádio-television). E o detalhe que faz sentido, e é nele que convirá mergulhar.

Por exemplo, o movimento dos astros não se divulga por contágio. A relação interindividual do professor com o aluno apóia-se no quadro de uma instituição mediadora, no caso, escolar, que tem seus obstáculos e história próprios, de natureza política, de modo que não se pode falar de epidemia no saber científico como em relação ao "boato" ou à "emoção" social. Os conhecimentos estão integrados a disciplinas, corpos instituídos de proposições que, por sua vez, são mantidas por um corpo docente. Como iniciação à liberdade de pensar por si mesmo, a instrução não é o aliciamento. O modo de andar com passo cadenciado tem a ver com o adestramento social deliberado que se efetua em lugares de obrigação chamados casernas que nada têm de espontâneo ou involuntário – do mesmo modo que a aprendizagem técnica ou a formação profissional. Assim, no pressuposto de que se possa destripiar, nas propagandas "psicosociais", as disposições afetivas (como o Grande Medo na França de 1789 ou as Grandes Esperanças do Nordeste brasileiro) e as construções lógicas, os fatos de sensibilidade e os fatos de discurso, ainda assim conviria discernir, no âmago destes últimos, as formações de sentido (mitos, lendas e imagens) e as proliferações de verdade (por exemplo, as "ideologias científicas").

Da mesma forma, o "acreditar que" da suposição (ou da opinião) não pode reduzir-se ao "acreditar em" da adesão (ou da fé). O que Garat designava por "análise do entendimento", na Paris de 1800 dos "Ideólogos", e que se transformou em "cognição" na era dos programas de informática, não é suficiente para justificar as múltiplas e irreductíveis modalidades da vida simbólica.

Essas objeções de método permanecem secundárias em relação à objeção de princípio suscitada pela promoção do genético para explicar o não-genético. Do mesmo modo que se revelou impossível estabelecer a distinção, no indivíduo, entre o que é oriundo do genotipo e o que é oriundo do fenótipo, assim também foi determinado que, a partir do patrimônio genético de uma população, nada poderá ser inferido em relação a seu patrimônio cultural¹⁷. Ou, ainda, às fronteiras culturais que distinguem os grupos humanos não corresponde estatisticamente um mapa genético significativo (mais claramente, não existem doenças hereditárias próprias à comunidade sueca, judaica, árabe ou malaica). Em outro plano, mais cultural, dir-se-á que a competência é inata, mas não o desempenho. Nossos genes genéricos predispõem-nos a falar, mas não determinam em qual idioma; não nos obrigam a escrever, em ideogramas ou em caracteres latinos, com um cálamo ou em um teclado. Essas variações são uma questão de técnica e de etnia, ou seja, os dois níveis excluídos como não pertinentes pela abordagem naturalista. Aqui, passar do método para o ser levaria a produzir um *homo biologicus* fora da sociedade, sem história nem técnica. Não será que fetichizar elementos neuroquímicos dissociados dos meios (de filiação) e dos suportes (de memorização), como se se tratasse de agentes efetivos e únicos de uma transmissão cultural, equivaleria a reduzir a história humana a uma história natural, confinando

17. Ver Le Genre humain, La Transmission, n. 3-4, Maison des sciences humaines, 1982.

o mental no vital e eliminando, entre esses dois componentes, a mediação propriamente social? Com tal procedimento, não correríamos o risco de esquecer que "o homem é também o mundo do homem" e que esse mundo, o das aquisições da história, é feito tanto por objetos e signos, quanto por quadros sociais?

A crença de um indivíduo não é um fenômeno individual. Trata-se de uma personalidade coletiva que funciona por seu intermédio. A crença, seja ideológica ou religiosa, reenvia, por natureza, a algo de coletivo: esfera de influência, dependência, filiação. Ela se cristaliza em uma ortodoxia (*decalque a posteriori* de uma *ortopraxia*). Para retomar o exemplo cristão: a relação do crente com Deus passa por uma assembleia, a *ekklesia*, que desde a origem tem uma base territorial, ou seja, a diocese. Os fiéis não são interpelados individualmente pelo magistério eclesial, mas "convocados como povo pela Palavra de Deus", reunidos como um corpo. Na ordem da crença, o agregado precede o elemento, e a comunidade, o indivíduo (eis aí a mais profunda mola propulsora dos "contágios"). O "biologismo" volta a mergulhar na explicação individualista do social, apresentando o pensamento e a memória como "processos intra-individuais", e os "contágios" simbólicos como "processos interindividuais". Seriam os comportamentos (*habitus*, *hexis*, modelos de identificação, *imagos*, etc.) o objeto de um contrato de adesão individual, renegociável em cada geração, de cérebro a cérebro? Inscritas no inconsciente do grupo, investidas em estereótipos (este termo implica em si mesmo um certo estágio das técnicas de imprensa de onde provém), grudadas às mediações tecnorganizacionais que lhes abrem o acesso, nossas representações aparecem como modalidades do vínculo social, e sua transmissão não é assimilável a uma adição de conversões pontuais, nem a uma partida de bilhar. O indivíduo, assim como a própria humanidade, tem a natureza do tempo. Dissociá-lo de suas memórias, de seu nicho técnico e societal é inventar algo como a planta humana sem solo, nem fotossíntese. Como

uma "epidemia" sem agentes patogênicos, nem "terreno" favorável, sem cultura histórica nem defesa imunitária, onde o vírus se propaga sozinho, magicamente (a peste sem ratos, nem picadas de pulga). É supor a existência de crenças automotoras sem rodas denteadas de engrenagem, digamos, sem apóstolos, patriarcas e peregrinos; sem Igreja, Estado, escola ou partido.

A eliminação dos suportes técnicos e intermediários institucionais, longe de restituir a integridade ao universo simbólico, torna-o insípido, retirando-lhe sua dramática precariedade. Por ser tecnicamente condicionada é que a transmissão cultural não opera sob garantia bioquímica e permanece intrinsecamente frágil ("nossas civilizações são mortais"). Ela não pode beneficiar-se, como sua companheira biológica, da perenidade dos programas inscritos no DNA. O adquirido, é verdade, não cessa de ganhar em relação ao inato que se prolonga no primeiro em um nível superior, mas essa segunda natureza não tem os automatismos reprodutivos do ser vivo. O que teria sido uma representação pré-histórica das coisas sem pictogramas? São os procedimentos de gravação e as modalidades de arquivamento, é a gênese material da memória que deve ser examinada se não se deseja discorrer no vazio sobre a memória, como na psicologia das faculdades (ou dos "módulos"). Por exemplo, refletir sobre a geometria e a matemática – sabemos disso desde Husserl, autor que fomos levados a reler pela mão de Derrida – é refletir sobre a escrita. Trata-se de uma memória diferente daquela que deposita e repousa em uma tecnologia literal (a escrita alfabética linear, na logosfera) ou em tecnologias analógicas (fotografia, fonografia, cinematografia, radiofonia, etc.) ou, presentemente, digitais. Os substratos da transmissão modificam seu funcionamento e alteram a natureza dos conteúdos. Passar de uma mnemotécnica para outra é trocar de horizonte mental, de qualificação exigida, de comunidade política, de escolha patrimonial, de saber dominante. Para retomar um célebre título, uma estrutura de crença (mas também de saber) não se modifica

menos de natureza "na era da reprodução técnica" do que o faz a própria obra de arte. Uma "representação mental pública" não pode ser analisada sem seus modos de publicação e circulação, determinados do ponto de vista técnico e histórico. Redundância obrigatória (historicidade e tecnicidade advêm ou desaparecem juntas).

Os sistemas cognitivos descritos por uma "psicologia social" rejuvenescida pelo conceito de informação atraíram as épocas, supostamente, sem alteração notável. Operam em meio constante, neutralizando as variações exteriores: esses equipamentos mentais têm as propriedades do "tudo feito". Poderemos responder que não existe história das doenças, apesar de existir uma história do homem doente, o que é diferente (Jacques Ruffié: "em si mesma, nenhuma doença tem idade, a não ser a do hospedeiro"). Qual interesse atribuir, então, à história das religiões, das ciências e da arte? Se o devir moral da humanidade se reduz a uma litania de epidemias, umas atrás das outras, a história perde toda essencialidade, salvo como amostra de casos clínicos. Desde então, ao proceder à substituição, no terreno cultural, da História pela Natureza no papel mítico do *primum movens*, corre-se o risco de chegar a uma psicologia sem psiquismo nem personalidade, a uma fisiologia sem técnica do corpo, a um espaço sem geografia, a um tempo sem duração, a uma antropologia sem paleontologia, a uma etnologia sem etnias. Digamos, ao equivalente biomédico da faca sem lâmina que carece de cabo. A não ser que o desfile das civilizações humanas fique reduzido ao estatuto de crônica ou de curiosidade, simples reserva de exempla para ilustrar um protocolo de laboratório. A não ser que, sob a proteção de uma antropologia quantitativa, seja inventado um "macaco nu" que seria um homem. Será necessário criticar essa genética imperial por ser um cientismo excessivo ou, pelo contrário, um número insuficiente de ciências (no plural)?

Para os pangeneticistas, parece que o indivíduo biológico (e não a individualidade psicosocial que não é um

sinônimo) é a entidade motriz, inaugural e terminal, da relação cultural. Ao observar, em todos os fenômenos de epidemia social, "o efeito acumulado de microprocessos" (Dan Sperber), análogo ao "acontecimento individual" que é uma doença, eles concentram-se, prioritariamente, em fenômenos interpessoais, trajetórias lineares sem profundidade de tempo e de campo. Daí, resulta, com toda a certeza, uma familiaridade enternecedora, à maneira anglo-saxã, dos protocolos de experiência; o contato-contágio analisa-se no âmago da relação pai-filho, avô-neto, mãe-bebê, até mesmo professor-aluno (sem levar em consideração mediações reciprocas: a relação pai-filho mediatizada pela escola). A veia é psicologizante, o tom, em breve, moralizante, e a intenção, quase sempre, excelente: combater os pseudodeterminismos racistas e os preconceitos de classe.

As desigualdades sociais seriam oriundas de diferenças genéticas? O QI será a causa ou consequência do *status*? Convirá imputar o fracasso escolar à hereditariedade ou ao meio? Ao democratizar o ensino, o nível será rebaixado ou elevado? A propriedade privada dos meios de produção e de permuta não estaria inscrita no genoma? Tais debates atolam-se rapidamente para colocar em luta ideologias e ciências sem influência umas sobre as outras. A desgraça das questões mal formuladas consiste em encenar respostas mal compostas. Por mais quantificadas e informadas que pretendam ser as réplicas daqueles que tomam os conceitos da biologia pela biologia das idéias, elas têm dificuldade para mudar de terreno e, muitas vezes, conservam a marca das ideologias socialmente nocivas que têm de enfrentar. Será que se pode concluir este tipo de polêmicas opondo grandezas a valores? Parece que não. Independentemente de qualquer definição de "inteligência" que, aliás, não foi desencorajada pelas medidas da inteligência – o QI de Binet –, a resposta biologizante aos delírios sociobiológicos pôs-se, por sua vez, em busca de medidas e cálculos para garantir sua científicidade. A biometria, que se dedica a calcular a heritabi-

lidade dos caracteres, serviu assim de enquadramento comum a tais controvérsias, sendo que o objetivo era quantificar as parcelas respectivas do inato e do adquirido na inteligência individual. Para tal efeito, existem experiências cruciais que devem ser observadas. Será que uma criança adotada apresenta um número de "correlações" com os pais adotivos superior às que têm com os pais biológicos? Ainda melhor: será isolado e modificado o "coeficiente ambiental" por intermédio da aplicação de testes a "verdadeiros gêmeos" criados em meios diferentes – como aconteceu, recentemente, com dois adultos univitelinos, sendo que um foi criado na Alemanha Oriental, e o outro na Alemanha Ocidental. Pelo que sabemos, essas experimentações *in vivo* nunca deram lugar a uma conclusão convincente e generalizável (que permitisse uma predição qualquer). Não é assim tão difícil adivinhar o porquê. Avaliar, em um indivíduo, as parcelas respectivas dos componentes hereditários (genótipo) e culturais (meio), suporia, antes de tudo, que tais elementos fossem 1) distintos e 2) homogêneos, portanto, adicionáveis. Se forem, como tudo indica, interatuantes, mas incomensuráveis, a miragem quantitativa parece votada ao fracasso.

Agora, compreendemos melhor o motivo pelo qual devemos mudar de terreno. Não que a psicologia social tão rica de ensinamentos tenha de ser rejeitada. Um Gabriel Tarde, em particular, com suas pesquisas inovadoras sobre "a opinião e a multidão" (muito mais sutis e originais do que é sugerido pela caricatura forjada pelos manuais escolares sobre esse grande pensador apresentado como doutrinário monomaníaco da Imitação), contribuiu consideravelmente para desfazer o "tudo feito" da conversação, do público, do jornal, da multidão, da moda, da seita e de muitas outras situações de influência enganadamente evidentes ou anódinas. Nem por isso essas diversas escolas de pensamento deixam de estar oneradas por aquilo que nos parece ser um erro de procedimento comum, ou seja, o método *ab interioribus ad exteriora*, do interior para o exterior ou do psiquismo individual para o

efeito coletivo. Se admitirmos, como é o nosso caso, que a transmissão cultural começa onde acaba a comunicação interpessoal, o método inverso (*ab exterioribus ad interiora*) parece ser mais indicado. Não foi São Tomé, mas São Paulo – o qual não chegou a ver ou ouvir Jesus de Nazaré – que tornou transportável a fé no Cristo. Esse "contágio" operou-se à distância, historicamente e geograficamente, de seu "ponto de origem", por vias não genéticas e não familiares, sem efeito de multidão nem sugestão sonambúlica, sem que os convertidos tivessem sido hipnotizados. Eis a razão pela qual essa propagação teve necessidade, precisamente, de uma instituição, a Igreja, e de determinado conjunto de técnicas de inculcação (a evangelização).

O desligamento midiológico empenha-se em coordenar essas duas realidades *sui generis*. Reivindica o direito, senão à independência, pelo menos à autonomia interna. Esta deveria decorrer, por assim dizer, do princípio de subsidiariedade: em seu nível próprio, o midiólogo deve tratar das questões "menores" que – apesar ou, até mesmo em consequência de suas competências superiores –, ciências mais importantes deixam necessariamente em pendência porque não estão equipadas para tal tarefa.

MANEIRAS DE FAZER

O programa de pesquisas proposto pela perspectiva midiológica pode ser dividido em dois ramos. Por um lado, privilegiando a dimensão diacrônica, perguntar-nos-emos por quais redes de transmissão e formas de organização se constituiu esta ou aquela herança cultural. De que maneira foram instituídos os "pensamentos fundadores"? Qual meio físico e mental tiveram de atravessar, de que maneira negociaram com ele, que tipo de compromissos tiveram de aceitar? E a questão dirigir-se-á tanto à grande religião histórica quanto à ideologia secular, tanto à esfera de influência quanto às capelinhas. Por outro lado, privilegiando o corte sincrônico, perguntar-nos-emos de que maneira a aparição de uma aparelhagem modifica uma instituição, uma teoria estabelecida ou uma prática já codificada. De que maneira um novo objeto técnico leva um campo tradicional a modificar-se? Por exemplo, qual efeito as gerações sucessivas de imagens gravadas (em primeiro lugar, a fotografia; em seguida, o cinema; e, enfim, o sistema digital) tiveram sobre a administração da prova nas ciências? De que maneira uma mudança de suporte repercute sobre a definição de uma arte (o que o disco mudou na música, a fotografia na pintura, assim como na literatura, etc.)? Portanto, de um lado, a geomorfologia de uma paisagem cultural e, do outro, sua geodinâmica. Em resumo, quer identifiquemos as crateras meteóricas devidas à queda de um objeto insólito sobre um planeta mental ou reconstituamos os movimentos do magma por trás de uma formação de rochas eruptivas, o que há de interessar o observador é o choque de elementos heterogêneos. A Igreja católica não estava feita para

encontrar o tubo catódico, nem a Escola o computador, mas seus caminhos não podiam deixar de se cruzar. Dito isso, que deverão refazer por si mesmas para não se deixarem desfazer pelo meteorito? Cultura e técnica movimentam-se juntas e não podem viver uma sem a outra: as irmãs inimigas não se entendem, mas devem chegar a um acordo. Tais compromissos passam por uma seqüência de de-composições e re-composições que há de marcar uma crise cultural ou crise de crescimento. Mesmo se, finalmente, devamos recusar seus postulados e, sobretudo, sua melancolia (a oposição platônica entre o original e a cópia, o lamento por uma mítica autenticidade perdida, a superstição da "aura" artística). Sem contestação, A obra de arte na era de sua reproduzibilidade técnica abriu a via, fixou o perfil dessa linha de pesquisas. Temos a Pequena História da Fotografia. Esta faz apelo a muitos complementos ou vertentes, como poderia ser o caso de uma Pequena História do Automóvel (as formas de consciência coletiva na era do transporte individual).

É o que se vê. Nossas libertinagens especulativas e nossos prognósticos em grande escala não poderiam fazer esquecer o caráter minimalista da abordagem proposta. Esta coloca face a face, de forma obstinada, maliciosa, "grandes reviravoltas" e truques triviais. "Pequena causa técnica, grande efeito civilizacional" (Daniel Bougnoux) – de *minimis curat mediologus*¹.

Indiferente ao "ponto de vista inexpugnável" de uma concepção global, o ângulo de ataque privilegia a pequena midiologia, aquela que emerge do terreno e dos estudos de caso. O campo midiológico não está à espera de uma escola dotada de uma guarnição, com distribuição de patentes, com seteiras, Estado-Maior e jargão de reconhecimento (uma corporação universitária tem de defen-

1. Para encontrar uma lista de insignificâncias decisivas, ver em particular R. Debray, *Cours de médiologie générale*, Paris, Gallimard, 1991, p. 35 [N.T.: *Curso de midiologia geral*, Petrópolis, Vozes, 1993].

der interesses profissionais; se não estiver satisfeita com as disciplinas instituídas, o midiólogo, sem inscrição na lista, não tem qualquer motivo para declarar-lhes guerra). Nem ainda menos está à espera de uma *doutrina*, oriunda, armada dos pés à cabeça, do crânio de um fundador caído do céu, que estabelece a separação entre o Verdadeiro e o Falso, entre o Bem e o Mal para curar os contemporâneos de seus males ou ilusões através da adesão a um valor redentor. O curioso empenhado no trabalho coloca seus valores entre parênteses para dedicar-se, como todos os trabalhadores da razão, ao cinismo do conhecimento (quando se aborda, como midiólogo, o Estado de direito, a Escola republicana, o espetáculo ao vivo, uma confissão religiosa ou um gênero literário, não se tem de defender a República contra a Democracia, lançar Buda contra Jesus, o programa "ao vivo" contra o diferido, nem o romance contra a epopéia). Arquipélago e não cidadela, labor em curso e não sistema fixado, trata-se de uma atmosfera androgina, de um espaço pintalgado de suspeitas onde estão em ação, com ou sem relações mútuas, "Arlequins-Hermafroditas" (como diria Michel Serres), com interesses diversos, para não dizer contraditórios. Sem pretender confinar esse feixe de inquietações emergentes em um espartilho de *a priori*, cremos que, a essa forma de expressão compartilhada por muitos, é dado um inegável ar de família pela incapacidade de cada híbrido para fazer funcionar de antemão o código binário dos universais filosóficos (herdado de um passado que, dificilmente, tem sido aceito, contra toda a expectativa, pelas ciências sociais): natureza/técnica, espiritualismo/materialismo, forma/substância, simbólico/material. Antinomias preguiçosas, e quão nocivas, contra as quais protesta um estilo de análise mestiçado, incoercivelmente trinitário, em busca incessante do terceiro excluído (aquele que, em relação aos dois primeiros, faz passar um no outro). Do protesto negativo, ainda fica por fazer uma mutação positiva (todo novo objeto de inteligência transforma os quadros da própria inteligência).

Às vezes, há quem pergunte, como se tentasse encostar-nos contra a parede – *hic Rhodus hic salta*, o minuto da verdade: “Mas, finalmente, onde está sua metodologia? Se a midiologia é uma coisa séria, ela deveria ter um método, não é mesmo?” O fetichismo do método é o que é próprio dos saberes incertos, levados a colocar – talvez, para ficarem tranquilizados – a charrua à frente dos bois. Quanto mais mole for o terreno, tanto mais duro será o método: não é surpreendente que, mais do que as outras, as “ciências da cultura e da sociedade” estejam obcecadas por tal problemática. Será que convém responder a essa questão que, embora não (ou ainda não) tenha recorrido a dados numéricos nem a instrumentos estatísticos, embora não tenha atrás de si um século de legitimações eruditias, o estudo dos fatos de transmissão, apesar de sua marginalidade ainda excêntrica, está colocado sob a mesma classificação epistemológica da sociologia em seus primeiros balbucios? Que não sendo, como a sociologia, experimental ou hipotético-dedutivo, irá contentar-se, por sua vez, em estabelecer “conexões causais concretas” (Weber), via um “método de variações concomitantes” (Durkheim)? Todo aquele que, como defesa, sentir a tentação de acrescentar detalhes à vasta gama dos “regimes de cientificidade” ou de se enrolar, tal como o polvo em sua tinta, em uma nuvem de referências e autorizações, lembrar-se-á utilmente da afirmação de Roland Barthes: “a esterilidade ameaça todo trabalho que não cessa de proclamar sua vontade de método”. Contentemo-nos em esboçar uma habilidade, “uma certa maneira de enfrentar a situação”, sublinhando em particular três gestos que, por formarem uma só coisa, encadear-se-ão sem premeditação: descentralizar, materializar, dinamizar.

Descentralizar

“Quando o sábio mostra a lua, o idiota olha para o dedo” – provérbio chinês. O midiólogo será um idiota meticuloso – e seu procedimento, uma idiotice argumentada.

Seu olhar remontará, calmamente, para o sistema de endereçamento da informação, tanto mais bem camuflado quanto incorporado. Segundo a etimologia, os suportes e substratos – o *upokeimenon* dos gregos – não se mostram, estando precisamente sub, abaixo da linha de flutuação (como a quilha de chumbo do barco). Portanto, a elucidação das logísticas subjacentes ao reino espiritual e moral depende de uma estratégia do contrapé que se afigura necessário para superar o estratagema auto-rasurante do médium. Essa insistência toma a contrapelo a psicologia espontânea dos produtores de mensagens: ninguém nasce midiólogo, mas torna-se midiólogo. Para nós, é mais agradável e natural evocar a luta de classes do que os laminadores, a elaboração das metáforas em um autor do que a fabricação do papel em determinada época, o narcisismo do que as superfícies refletoras, a velocidade do que o asfalto. Compor um Dicionário das Grandes Obras ou uma História das Idéias oferece mais gratificações simbólicas do que um inventário bem argumentado das redes, vetores e procedimentos. No *Prospectus* da *Encyclopédie*, Diderot observava que “tem-se escrito demais sobre as ciências, mas não se tem escrito suficientemente bem sobre a maior parte das artes liberais e não tem sido escrito quase nada sobre as artes mecânicas”. A observação conserva seu valor, mas salvo exceções – Diderot, Balzac ou Valéry, os pioneiros franceses neste terreno de escavações – a grande tradição escreveu ainda menos sobre o que existe de mecânico nas “artes liberais”. As Belas-Letras não são um espaço propício para o estudo das tecnoestruturas da letra, nem a teoria literária para o conhecimento da bibliotecnia. Para os escritores, a pergunta – “Por que você escreve?” – parece ser mais valorizante do que a pergunta vulgar: “com quê você escreve?” (tipo de papel, caneta ou computador, horário e lugares), e mais virtuosa do que a pergunta ridícula: “nas costas de quem – ou de quê?”. Quando lemos *Bel-Ami** , será que pensamos nos

* N.T.: Romance de Guy de Maupassant (1885) sobre a ascensão social de um

trilhos? No entanto, entre a estrada de ferro e o jornalista comprado, existe uma relação evidente. A industrialização do transporte amplia a esfera de circulação dos impressos; ela determina a industrialização da imprensa (o jornal por um centavo) e, por esse viés, a irrupção maciça do dinheiro no cenário intelectual².

Vamos designar essa mudança de ênfase – da mais para a menos conhecida – por indexação midiológica de um fenômeno. Ela coloca no centro o que parece ser marginal. Ilumina os ângulos mortos (da história literária ou do panorama das idéias); abandona “o espaço do texto” ou “o universo das formas” pelo exame dos contextos prenhes de possibilidades; faz o desvio pelo exterior para ganhar o interior. A indexação sugere uma reviravolta dos melhores costumes, contraídos nos bancos da escola, uma vez que tem como alvo o entorno, funciona pelos acostamentos e promove periferias em pontilhado à plena configuração.

Dante de uma doutrina constituída e que se apresenta a nós como um todo autônomo, deslocaremos nossa atenção dos conteúdos de sentido literais para os quadros de administração da crença nesses mesmos conteúdos. Para tal efeito, subordinaremos os enunciados aos modos de enunciação e às instâncias enunciadoras. Qual instituição serviu de suporte e suscitou a colocação em doutrina? De que maneira esta se propagou, inculcou, reproduziu? A partir de quais modelos de conformidade? Nesse caso, será reencaixado um sistema de teses ou idéias em uma certa forma de organização coletiva que funciona como sujeito de verificação; por sua vez, esta última será reinserida em um certo complexo mnemotécnico (modo de captação de dados, de arquivamento e de circulação de vestígios), próprio a esta ou aquela midiasfera histórica-

mente determinada (logosfera, era da oralidade; grafosfera, do impresso; videosfera, da imagem-som; digitosfera, da unimídia). Analisemos o exemplo cristão. Uma indexação midiológica do cristianismo, considerado como fato de transmissão global, consistirá em articular um no outro 1) um corpus teológico – conjunto de dogmas e mistérios –, 2) uma instituição sacerdotal – pirâmide de ministérios subordinados uns aos outros – e 3) procedimentos originais de proclamação, catequese e identificação: por exemplo, a leitura em voz alta de um texto sagrado, seguido por uma homilia sem texto, forma chamada “proclamação escriturária” herdada da instituição sinagoga hebraica³. Estes últimos rituais, portadores e transportadores da fé, verdadeiras ferramentas de fabricação comunitária, incorporam especialidades derivadas das tecnologias da memória oral e literal (logosfera). Cada um desses três estágios da transmissão cristã foi objeto, salvo raras exceções, de pesquisas até aqui separadas. Para a expressão doutrinal do sagrado, a teologia; para a expressão cultural, a liturgia; para a expressão institucional, a eclesiologia. Recombinando de forma diferente essas unidades, apercebemo-nos até que grau os dois últimos níveis puderam agir sobre o primeiro (o “técnico” sobre o “político” e este sobre o “simbólico”). Tentativa transversal que viola as partilhas disciplinares, tanto quanto o proverbial desdém dos gerais pela intendência. No momento em que o conteúdo dos enunciados cristãos foi modelado por seus vetores e meios de enunciação, perde-se a conta das interpretações contemporâneas da mensagem evangélica que silenciam completamente os processos de construção e propagação da mensagem.

Para uma ideologia política como o socialismo (no sentido amplo), a indexação midiológica – ao re-articular

2. Siegfried Kracauer, *Jacques Offenbach ou le secret du Second Empire*, Paris, Le Promeneur, 1994.

3. Aqui, estamos fazendo referência aos notáveis trabalhos de Maurice Sachot sobre a Antiquité chrétienne. Ver, em particular, *Les Chrétiens et leurs doctrines, Manuel de théologie*, Estrasburgo, CERII, Desclée de Brouwer.

as doutrinas sobre as instituições (escolas, partidos, Internacionais) e estas sobre as ferramentas (hélice genética escola/jornal/livro) –, relativiza as oposições secundárias entre tendências (“libertária”, “científica”, “utópica”), para colocar em evidência a tecnoestrutura cultural que dá suporte a todo esse conjunto. E volta a dar, a esses irmãos inimigos, o ar de família que lhes era garantido por esse pedestal comum, hoje desaparecido. Os confrontos de idéias, aparelhos e pessoas entre os ramos do “Movimento Operário” – anarco-sindicalismo, social-democracia, stalinismo, trotskismo, maoísmo – serviam-lhes de anteparo (propriamente “ideológico”) entre os atores e o ecossistema global de sua ação, a saber, brutalmente, a tipografia a chumbo⁴. Tipógrafos, intelectuais e pedagogos, os três pilares da transmissão no universo dos proletários, terão sido as florescências de uma era precisa da história da mídia que se inicia com a rotativa Marinoni (1850-1860), desabrocha com a linotipo e fecha-se com a videocomposição (1970-1980). Duração: aproximadamente, um século. Metade das espécies vivas desapareceu desde a aparição da vida na terra. Um bom número de espécies ideológicas conhece a mesma sorte, em razão das pressões seletivas do meio (o darwinismo tecnológico é impiedoso). Os postulados idealistas desse materialismo inconsequente, para onde convergem, em síntese precária, um racionalismo crítico e um messianismo religioso, já não são competitivos, desde o momento em que a decomposição analítica das aparências sensíveis (no enunciado literal) é desclassificada pela gravação das aparências sensíveis (a imagem-som). Ninguém verá com seus olhos na tela um tempo de trabalho médio ou uma taxa de lucro (quanto à mão invisível do mercado, tem um número maior de aparências sensíveis para exibir). Toda cultura é “uma resposta adaptativa a um meio” (Jacques Ruffié) e mesmo se o princípio – “uma espécie, um nicho” – não se aplique mecanicamente nessas matérias sutis, o nicho técnico “vi-

4. Para uma análise detalhada, ver *Curso de midiologia geral*, Nona lição: “Vida e morte de um ecossistema: o socialismo”, op. cit.

deosfera” era fatal a uma tradição cultural que tende a colocar o futuro (invisível) antes e por cima do presente (perceptível). O último dos povos do Livro transformou essa mentalidade analítica – por ser alfabetica –, não só em uma mistica, mas também em uma alavanca (a salvação pela biblioteca e pela alfabetização); no entanto, a mística acaba por esconder a precariedade histórica da aparelhagem. Temos assistido à desagregação do mosaico europeu de editoras, revistas, jornais, livrarias e leitores, que garantia, em um ecossistema invisível por ser compartilhado, a viabilidade social dessa cultura (com a ventilação interna de suas oposições pertinentes). Por mais marxista ou proudhoniano que alguém pudesse ser, não impelia o materialismo até o ponto de identificá-lo com os materiais – papel e chumbo –, nos quais estavam baseadas as grandes e pequenas “Editoras” que acabaram se fundindo com eles (sendo que partidos, movimentos e grupúsculos revelaram-se entidades bem mais “literárias” do que poderiam julgar seus membros). De 1848 a 1968, de tanto encontrar o povo através dos livros, o intelectual de vanguarda não esqueceu seu latim, mas seu médium. Qual miope pensa em seus óculos? Quando os perde é que acaba por descobri-los (“H₂O não é a descoberta de um peixe”). Mãe e matriz, a civilização do livro – que é mais do que a circulação dos impressos – arrastou consigo a aristocracia extremista da tinta e do chumbo. Não será em desideologizando as ideologias que se pode compreender tanto sua aparição como seu desaparecimento?

Hoje, ainda mais do que ontem, importa fazer de bobo para não cair na lua. O Index é tanto mais invisível, quanto obsceno; com efeito, quanto mais presente estiver a mídia, tanto mais aparente será a imediatidate. Quanto mais reforçados forem os intermediários materiais da transmissão, tanto maior será a sensação de imaterialidade. O jogo das instâncias de enunciação – estratagema ao quadrado – consiste em alcançar a transparência no preciso momento em que tais instâncias impõem sua lei. O paradoxo do comediante renasce aqui como paradoxo do

intérprete, ao qual o genial Glenn Gould mereceria ligar seu nome. A propósito de Bach e das Variações Goldberg – ou seja, o disco de música clássica mais vendido de todos os tempos –, as engrenagens do procedimento foram desmontadas, com toda a sutileza, pelo musicólogo Denis Laborde⁵. Interpretado de forma bastante grosseira, o paradoxo poderia enunciar-se como a vitória da “enunciação de Gould” a partir do “enunciado de Bach”, com a diferença de que a aparelhagem muito sofisticada da emoção produz em nós, ouvintes, o efeito de um contato quase extático com um enunciado em estado bruto, em suma, tal como em si mesmo. O efeito Gould poderia decompor-se em dois tempos. No primeiro, ver-se-ia a star focalizar os projetores para si mesma (e não para a partitura), subordinar sua atuação às gravações, recusar o concerto e, na execução, exibir um estilo emotivo e patético. Assim, constrói a seu favor uma lenda, um mito, um mistério Gould (anoréxico, insone, misantropo, etc.); além disso, para firmar a personagem em cena, mobiliza-se toda a indústria do disco, assim como um grande aparato midiático que “sobreexpõe”. Nesse caso, poderíamos dizer: já não estamos ouvindo Bach por Gould, mas Glenn Gould interpretando Bach. Ora, em um segundo tempo, o efeito inverte-se. Desde então, quem se lembra que as trinta e duas Variações Goldberg foram compostas em 1740 para cravo com dois teclados e não para piano? Outros virtuosi interpretam essas Variações no instrumento original, respeitando escrupulosamente os *tempi* do compositor. Esses enunciadores anulam-se diante do “enunciado” – e eis seu erro, midiaticamente falando: além de que a exatidão do original vende-se dez vezes menos bem do que sua recriação, ela soa menos afinada, menos “verdadeira” a nossos ouvidos. Ao mostrar-se possuído pela música, em uma espécie de transe, Gould chega a desaparecer

5. Denis Laborde, “Un service public de l’émotion musicale”, in *Gradiva*, n. 17, 1995. Notável análise cuja leitura é vivamente recomendada.

como intérprete. Escamoteando sua atuação (a técnica), a execução capta-nos como um jorro de inspiração, ditado bruto e direto. Um primeiro ímpeto instrumentado: desafio bem-sucedido. O amontoado torna-se transparente, vibrante, diáfano. No fim, já não vemos Gould, mas escutamos Bach pessoalmente (revelação, encontro, choque).

Para as artes plásticas, grandes pesquisadores informados como Baxandall, Alpers ou Nathalie Heinich fizeram bem mais do que uma clássica história social da arte ao exumarem as mediações, individuais ou coletivas, internas ao mundo da arte⁶. Esse procedimento permite escapar da eterna alternativa entre a redução sociológica e o estetismo tautológico. Ignorando a palavra, esses autores construíram, à sua maneira, uma midiologia da arte extraíndo dos acostamentos da história nobre dos cânones estéticos, onde vegetavam no rodapé da página, exteriores à proposição principal, os mediadores individuais como foram, desde o Quattrocento, os comanditários (públicos ou privados), os mecenas, os colecionadores, os marchands, assim como os corpos mediadores, de direito público ou privado, como foram, desde o século XVI e XVII, as academias, os ateliês, as escolas, os museus, as administrações, etc. A descentralização da proposição faz com que se cruzem coisas e pessoas, apreendendo as relações de força incorporadas nas obras produzidas, as quais podem modificar, por sua vez, tais relações. Assim, com a descoberta de tudo o que vem interpor-se entre um esteta e um quadro, instituindo como tais um e outro, dissipase a intemporalidade de um face a face inerte entre o sujeito com gosto e um objeto de arte. A questão consiste em descobrir o que teria levado concretamente o sujeito a sacralizar tal objeto, e este objeto a expor-se por trás de uma vidraça ou de uma corda. Com efeito, o nascimento

6. Ver a interpretação de Antoine Hennion, *De l'étude des médias à l'analyse de la médiation: esquisse d'une problématique* (mimeografado: S.C.I., Ecole des Mines).

do artista, como figura “liberal” e não artesanal ou “mecânica”, foi tão pouco espontâneo (e universal), tão pesadamente aparelhado como o foi, no século XIX, o do “intelectual”, como figura pública e simbólica. Do mesmo modo, o indivíduo pode reconhecer-se em uma certa maneira de “farejar” a criação contemporânea, interessando-se a tudo o que não interessa verdadeiramente ao esteta ou ao amador de arte: nesse caso, há de observar os visitantes da exposição, as vernissages em vez dos vernizes, a disposição das salas do museu, com seus guias e vigilantes, os administradores, os cartéis, os percursos recomendados, em suma, todos os dispositivos de apresentação e solenização das obras. Essa distração bem conduzida colocar-nos-á no caminho de uma verdade bem simples que não é desmistificação, mas restauração de uma integridade estética: a arte e a fé na arte formam uma só coisa; além disso, à semelhança do que se passa com outras fés (em Deus, na Ciência ou na Moeda), existe uma técnica de produção dessa fé.

Materializar

Ou melhor ainda, como diz François Dagognet, “rematerializar”⁷. Consiste em sair-se bem de um mau negócio (ou seja, voltar ao começo), correndo o risco de sentir vertigens, uma vez que habitualmente andamos com a cabeça para baixo. Por força do costume, somos levados, espontaneamente, a conceber a evolução humana “mais como o transvasamento do social no material do que como uma corrente com duplo sentido cujo impulso profundo é o do material”⁸. O que confirma a história da

7. F. Dagognet, *Rematérialiser, Matières et matérialisme*, Paris, Vrin, 1989.

8. A. Leroi-Gourhan, *Le Geste et la parole*, t. 1, p. 210. E acrescenta: “De modo que se conhece melhor as permutas de prestígio do que as permutas cotidianas, as prestações rituais do que as permutas banais, a circulação das moedas ditas do que a das legumes, muito melhor o pensamento das sociedades do que seu corpo.”

escrita na qual a natureza do suporte da inscrição condiciona amplamente a do processo de anotação. “A civilização, dizia Seignobos, são as estradas, os portos e os cais.” Tornou-se, para nós, tão natural falar de “cultura”, esquecendo a “civilização”, que nossas prateleiras normativas escondem-nos a nós mesmos nossas alavancas de intervenção no inerte e no ser vivo. Assim, existe algo de autopunitivo na recondução sempre vexante dos valores aos vetores, e das pretensões do sujeito às configurações do objeto, tido como sarnento, desprezível. “As estradas, portos e cais” não têm o nome do autor. Tampouco a fotocopiadora e o gravador de som (quem se lembra de Ferdinand von Braun e do laboratório de tecnologia de Estrásburgo, em 1940?). A cultura erudita ergue-se como uma coluna de assinaturas gloriosas; a cultura técnica, parente pobre, reduz-se a anônimas familiaridades. Aqui, os nomes próprios perduram melhor do que as obras; lá, os inventores anulam-se por trás de suas invenções. O fogo, a roda, o ferro foram e permanecem não assinados, assim como a máquina de costura. A criança inglesa encarregada de acionar uma bomba de fogo e que, um dia de 1713, com a pressa de reunir-se aos companheiros de brincadeira, teve a idéia de amarrar, com um barbante, um pêndulo às torneiras que injetavam vapor e água no cilindro, fez com que a humanidade civilizada desse “um passo de gigante”, mas não legou seu patronímico (Humphrey Potter) à posteridade. O francês escolarizado conhece de nome Barbey d’Aurevilly; o ciclista culto ignora o do inventor da bicicleta com corrente transmissora, nosso primeiro meio de locomoção individual que, neste aspecto, foi um formidável acontecimento espiritual; continuamos a fabricar bicicletas, mas deixamos de ler Barbey. Eis o que nos impede, “homens de cultura”, de manter o culto do gênio, ao mesmo tempo que folclorizamos o inventor do Concours Lépine*. Como se a inscrição de um sinal em uma fita magnética não dependesse do domínio do espi-

* N.T.: Instituído, em 1902, por Lépine, Superintendente da polícia parisiense, continua recompensando as criações de artesãos ou de inventores.

rito. No artifex, continuamos a estabelecer a dissociação entre o artesão (mecânico) e o artista (liberal). Apesar de o próprio Leonardo da Vinci se ter considerado engenheiro, limitamo-nos a vê-lo como pintor.

Mostra-te, objeto! Tu que és o incógnito do batalhão filosófico! Tu que és catapulta, acionador, "mediador de cultura"⁹! Sai dos acostamentos para onde te exilam as letras maiúsculas! Por trás da Emancipação das mulheres em relação ao jugo patriarcal, por trás da epopéia altamente moral da igualização dos sexos, que a bicicleta, o telefone, a geladeira, a pílula anticoncepcional, saiam da sombra! Por trás da "Arte absoluta de nosso século" cujo centenário foi celebrado com palavras tão empoladas pelo mundo inteiro, que apareça a pequena garra em aço, movida por um dente, sem a qual não teria sido possível o avanço intermitente, vinte e quatro vezes por segundo, de uma película perfurada por trás de uma objetiva! Que a Descoberta da América, a Sinfonia do Novo Mundo, o heroísmo de Colombo, esse gigante do detalhe, cujo quinto centenário repercutiu por toda parte, deixem a passagem livre ao leme de cadaste, ao astrolábio, às tabelas de latitudes e às tábuas trincadas do forro externo das embarcações! Que o gnômone ou o ponteiro do mostrador de relógio solar, o esquadro, a regra, o compasso e a tábua de cálculos esgueirem-se sob o hino em honra ao nascimento do Verdadeiro, e que as arestas sombrias da pirâmide de Gizé perfilhem sua forma dura por trás do teorema de Tales, que o observatório apareça por trás da astronomia, de tal modo o objeto tem a virtude de transcender relações intersubjetivas e delírios comunitários! Que a raça humana, por fim, consciente de ser una

[9] "Os objetos dão a partida: são mediadores de cultura infinitamente mais rápidos do que as ideias, produtores de fantasias tão ativos quanto as situações; encontram-se, quase sempre, no próprio fundo das situações e conferem-lhes o caráter excitante, ou seja, propriamente mobilizador, que torna uma literatura verdadeiramente viva" (Roland Barthes, *Essais critiques*, Paris, Ed. du Seuil, 1981).

e indivisível, pague sua dívida em relação aos canais, às estradas de ferro, ao aeroplano, aos Cruzeiros em negro e amarelo, ao telégrafo, às etapas de lançamento de Kuru e de Cabo Canaveral! Que nossos hinos em honra do Universal e do Logos se dignem lembrar-se da fixação gráfica dos símbolos que, permitindo-lhes viajar longe de seu lugar de emissão, tornou possível, um dia, a autoridade sem autor, a despersonalização de uma afirmação, a descontextualização dos vestígios – a que damos o nome de Razão! Que o Sentido da História, perdido ou a ser encontrado, lembre-se que era absolutamente excluído do universo radiante, anterior à abertura das estradas e multidimensional dos pensamentos pictográficos (como o asteca ou o inca), assim como de tudo o que, no respeitante a sentido, acabou ocorrendo com a passagem para o fonograma e com o estreitamento em túnel das inscrições no estreito desfiladeiro alfabetico! Que o grandioso nascimento do Deus único não rejete, em nota acessória, a itinerância em meio desértico e o grande nomadismo pastoral que forcaram a inventar uma coisa diferente do altar de mármore em seu perímetro citadino, uma coisa diferente dos deuses do lar intransportáveis, a saber: um Deus móbil e amovível! Que os teólogos do cristianismo dêem uma pequena atenção ao médium tal como se expressa pelas heresias! Que eles se lembrem, durante um breve instante, que no aramaico – cuja escrita, contrariamente à língua grega, não anota as vogais – a questão de saber se o Cristo era "semelhante" ou "idêntico" a Deus Seu Pai (que provocou o derramamento de tanto sangue entre arianistas e monofisitas) nunca deveria ter sido formulada (o Cristo nada teria compreendido da cristologia). Que o elogio imoderado dos "imateriais" não nos oculte totalmente as redes materiais da energia elétrica (centrais de produção, turbinas, centrais nucleares, postes de alta tensão) antes que um defeito na rede – sabotagem ou acidente – venha a apagar os discos rígidos em casa e a curto-circuitar todas as nossas redes de informação.

Mesmo correndo o risco de fazer uma manobra no sentido oposto para encontrar o caminho certo, ainda haveremos de preferir os perigos da subinterpretação aos perigos, mais disseminados, da superinterpretação dos fenômenos e objetos, inclusive – e, até mesmo, sobretudo –, no campo estético. Diante de uma imagem fixa chamada de arte, pintada ou esculpida (seja ela magdaleniana, medieval, barroca ou de vanguarda), retiraremos nossos óculos de estetas, semiólogos, iconólogos ou filósofos de arte. Não nos dedicaremos ao estilo, nem à significação oculta, tampouco aos códigos de figuração. Deslocaremos a ênfase, de maneira falsamente ingênua, para o mais tolo: qual suporte? Qual procedimento material de fabricação? Qual função? Qual tipo de atenção é exigido por ela? Está ou não assinada? Deverá permanecer oculta ou, pelo contrário, ser exibida, tocada, lançada, transportada? Seria conveniente colocá-la em moldura, revesti-la, colocá-la atrás de uma vitrine ou, pelo contrário, ao livre, como um objeto usual? Será considerada pelos fabricantes como benéfica, maléfica ou sem efeitos físicos em relação à saúde do espectador? Para qual espécie de universo ela dá acesso? Vamos aperceber-nos, então, de que não podemos considerar a eficácia da imagem, como operação simbólica (com o quê ela nos coloca em relação?), sem considerar a imagem como produto técnico (em qual cadeia operatória ela se inscreve?). Pensem, por exemplo, no campo reputado homogêneo da fotografia, na mudança de estilo e de espírito permitida pela aparição da Kodak leve, manipulável, sem tripé, e depois da Leica antes da guerra. Com tais aparelhos, surgiu o instantâneo, o scoop, a atmosfera, a street photography, as "fotos batidas sem autorização". A fotografia não faz apelo às mesmas utilizações sociais conforme se trate de uma imagem de metal, de um negativo em vidro, de um papel de gelatina-bromuro, de um suporte celulóide, de uma Polaroid com revelação instantânea ou de uma prova digital (neste aspecto, existem várias e não a Fotografia). A materialidade da filmagem determina as operações do olhar.

De que modo o estilo de ataque midiológico abordará a história do cinema? Tal perspectiva já foi indicada por Jean-Michel Frodon. À cronologia dos autores, ele há de preferir a dinâmica dos gêneros; à apreciação dos filmes ("bons" ou "maus"), a observação de seus efeitos e repercussões. Pensará tanto produção e recepção, como criação, encontrando interesse não só no que foi sentido pelo público, mas também no que foi realizado pelos diretores. Em diagonal, ligará o técnico-econômico ao artístico e social, mas sem nunca esquecer o que distingue o fenômeno cinematográfico, como dispositivo maquinico, de seu antecessor e de sua descendente, ou seja, o teatro e a televisão: um procedimento de projeção diferente do espetáculo teatral e da difusão televisual¹⁰. O midiólogo há de considerar capital a maneira como os filmes são assistidos (no escuro e em silêncio, coletivamente, mediante a compra prévia de um bilhete), a arquitetura das salas escuras (desde a grande sala do cinema Rex às multissalas), os ceremoniais de sequito e de ênfase do meio (cartazes, festival, oscars, destaque, publicidade, etc.) – bagatelas puramente circunstanciais aos olhos do puro cinéfilo. Refletirá na maneira como o abandono da película ("a pele frágil" sensível à carne do mundo) em proveito da imagem digital, assim como a passagem da mesa de montagem para a montagem em computador (permitindo uma outra reconstrução da duração), irão modificar a feitura dos filmes. Esses "detalhes técnicos" terão efeitos e não somente especiais. Em particular, relativamente à dispersão dos públicos, ao impacto da sétima arte tanto sobre o imaginário social, quanto sobre a estrutura narrativa dos filmes e a fragmentação de seus modos de comunicação (sala, videocassete e televisão)¹¹.

10. Ver J.-M. Frodon, *L'Âge moderne du cinéma français, De la Nouvelle Vague à nos jours*, em particular o prólogo (*petit discours d'une méthode incertaine*), Paris, Flammarion, 1995.

11. Poderemos, igualmente, referir-nos a uma perspectiva midiológica do teatro, como forma material, in *Cahiers de médiologie*, I, La querelle du spectacle, abril de 1996 (Adrem-Gallimard).

Talvez virá o dia – ainda estamos longe – em que tal mudança de portagem levará a cair no lado oposto: na ebriedade auto-suficiente (a hubris já mencionada) de um passe-partout explicativo. Passando do livro-texto para o livro-objeto, o risco consistirá em ver a história do livro anular a da literatura. Neste caso, a grosseria da subinterpretação materialista constituirá a vertente, em simetria, do requinte *snob* de nossas superinterpretações alexandrinas. Superestimar o código e minimizar o canal, tal foi ontem a propensão dos semiocratas. Indo direto ao “referente”, o midiocrata expõe-se ao pecado realista: superestimar o canal e minimizar o código. A cada um seguir sua vertente, remontando-a...

Dinamizar

Não é suficiente restituir à logística seu papel central. Se o veículo é válido como instrução, sublinhar a centralidade do médium (o que se mantém no meio) servirá para colocar em evidência a eficiência do mediato (aquele pelo qual uma coisa se relaciona com outra). A análise das mediações práticas subordina o constativo, o estado dos lugares, ao performático, o recenseamento das metamorfoses (de tudo o que passa através desses lugares). Aprender os discursos como percursos e substituir a exegese dos valores pela anatomia dos vetores obriga a romper com o empirismo de tradição anglo-saxônica. Para ilustrar nossa proposição, analisemos um exemplo histórico: a passagem, na França, das Luzes para a Revolução. Não é sem interesse colocar em paralelo dois especialistas originais da história intelectual, com gabarito comparável, que se formulam a mesma pergunta – de que maneira se transmitiram “as idéias de 1789”? –, partindo da mesma recusa: a de aplicar “a culpa a Voltaire ou a Rousseau”, tautologia que nada explica. Um deles é nosso contemporâneo, Robert Darnton; enquanto o outro é um antepassado, Augustin Cochin (1877-1926). Em um nível de excelência, encontraremos aqui as duas “linhas” América

e Europa. Em um notável artigo, meu amigo Robert Darnton propõe passar “da história do livro para a história da comunicação”¹². Os historiadores das idéias (tal como Daniel Mornet) tinham-se concentrado na análise dos textos, enquanto os defensores da história sociocultural substituíram-na, mais recentemente, pela história do livro. Darnton (é claro, com outros) pretende sair do reduto “livro” e do estreito perímetro da “idéia como unidade de pensamento ou como veículo autônomo de sentido”. Como o sentido não é inerente às idéias (segundo foi demonstrado por Wittgenstein), importa passar da história das idéias para a história do sentido para levar em consideração a vasta gama de todos os fluxos de informação que podem circular, nos dois sentidos, entre o homem da rua e o “grande autor”: panfletos, ruídos, canções, boatos, folhetos, libelos, caricaturas, “notícias que passam de boca em boca”, folhas volantes, pasquins. E produzir um gráfico complexo dos fluxos que unem essa “mídia” aos “lugares e meios” de difusão correspondentes (corte, salões, mercados, cafés, jardins, livrarias, bibliotecas). A transmissão oral e a comunicação escrita revezam-se, sendo que a primeira amplia a segunda. Felizmente, a esfera das “idéias” foi alargada, mas o conjunto do processo é pensado em termos de comunicação, a força das idéias reside em sua difusão. Por sua vez, Auguste Cochin pensou o movimento das Luzes em termos de comunidade¹³. Focaliza seus binóculos no papel das “Sociedades” – lojas, sociedades de pensamento, clubes e facções –, mostrando tudo o que implicou a transição do salão literário para a sociedade filosófica, esse agrupamento original (e, para nosso autor, contra a natureza) de homens unidos em um pé de igualdade, não pela hereditariedade ou experiência, mas pelas idéias e unicamente pelo livre-arbí-

12. R. Darnton, “La France, ton café fuit le camp”, in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n. 100, dezembro de 1993.

13. A. Cochin, *La Révolution et la libre pensée*, Paris, Plon, 1923.

trio. A natureza dessas associações sugeria, sem ter necessidade de tematizá-la, que seria viável uma refundição teórica da sociedade em grande escala. Daí, esta fórmula capital mais rica e, portanto, menos divulgada do que *medium is message*: "o método engendra a doutrina". A força das idéias reside na organização dos portadores de tais idéias, e a socialização dos pensamentos encontra sua verdadeira linha de força na politização daqueles que, socializando-as, formam um certo tipo de sociedade. A palavra "comunicação" não é pronunciada pelo católico, ainda menos a palavra "mídia", e, no entanto, um midiólogo (republicano), embora tenha como aspiração conjugar as duas abordagens, sentir-se-á teoricamente mais próximo de Cochin, militante monárquico, do que de Darnton, democrata esclarecido. Seria possível estender a observação aos "espaços de sociabilidade", agentes principais do que, entre a esfera privada e o domínio estatal, se chama atualmente "espaço público": mais do que intermediários, são matriz. O usuário não sai daí no mesmo estado em que entrou (não se trata de ônibus ou de caixas de correio). Os salões do século XVIII engendraram uma certa literatura e estrutura narrativa, utilizando o diálogo, o epígrama, a narração de assuntos diversos. Como os cafés do início do século XIX, mais do que simples lugares de passagem ou de encontro, deram forma a modos de discussão pública, a certo estilo de jornalismo e, inclusive, a uma certa consciência de classe. Será necessário lembrar que a filosofia de nossos "cafés filosóficos" não é a que é ensinada em uma sala de colégio; e que uma peça para um palco italiano não faz parte do mesmo teatro de uma peça escrita para a *Cité des papes** (do mesmo modo que um tablóide suscita artigos diferentes dos publicados em jornal com o formato de *Le Monde*)? Estamos vendo que a noção abs-

trata de espaço público não é operacional como tal, se não for articulada a partir de sistemas tecnoculturais em movimento; "o espaço" está no tempo e molda-se a partir da natureza das redes (o cibercafé). O salão, o palco ou a sala de aula, vetores de transmissão, não oferecem para consumo indiferentemente qualquer coisa, como se tratasse de distribuidores automáticos de valores e idéias. Sem negligenciar que a escola instrui para a ética intemporal da verdade, e que um dispositivo teatral proporciona impressões de presença insubstituíveis, importa exercitarmo-nos para ver, tanto em um meio** como em um médium, mais do que simples meios*** de difusão: trata-se de verdadeiros agentes de transformação do dado.

*

Todo aquele que relaciona um vínculo simbólico com uma cavilha instrumental é *ipso facto* levado a uma abordagem "diacrônica" que coloca em movimento as "formas substanciais" do repertório. A indexação midiológica é necessariamente historizante e genética. Embora a cultura seja o que resta quando tudo é esquecido sobre as técnicas que a produziram, a exposição dos índices não carece de virtudes desmitificadoras. Ela destotemiza as funções simbólicas, desvelando o órgão de que são a função. Citaremos como exemplo o sacerdócio intelectual, a dificuldade ingênuo das sociologias da cultura (por ricochete, a nossa também). O "grande intelectual" (o homem de estudos que passa do gabinete para o fórum) não obtém sua eficácia social da força clarividente de suas idéias, nem de seu talento pessoal de expressão – virtudes insuficientes, embora, às vezes, necessárias –, mas dos meios colocados à sua disposição: publicação, exibição e intervenção. Tem a influência ou o "maná" que lhe é atribuído por seu dispositivo de difusão, delegação despercebida ou denegada

* N.T.: Referência ao centro cultural da cidade de Avignon e ao seu Festival Internacional de Teatro, promovido anualmente.

** N.T.: No original, *milieu*.

*** N.T.: No original, *moyens*.

por seus contemporâneos (devido à nossa ignorância em relação ao funcionamento dos órgãos de influência); além disso, espontaneamente, relacionamo-la com sua própria pessoa. Aqui, a indexação ligará o sumo sacerdote a seu meio profissional (o clero da época), e esse meio ao médium ótimo que o estrutura. O tipo de *práxis* (intelectual) ou a influência de um sujeito sobre outro ilumina-se à luz da *techné* dos vetores de influência: o deslocamento do suporte é válido como deslocamento de autoridade, sendo que cada época privilegia os partidários do suporte dominante. O suporte manuscrito do *scriptorium* (MO), solidário do suporte clerical (OM) constituído pelos monastérios e universidades, suscita copistas e iluministas (quando as cortes e os burgos suscitam, no mesmo momento, poesias e canções de gesta em língua vulgar). A prensa destinada a imprimir suscita os impressores e gravadores, pilares do meio humanista dos letrados laicos; o raio hertziano, ampliando o círculo da notoriedade, suscita as notabilidades em vista da sociedade civil (médicos, cantores, atores) que tomam o lugar dos intelectuais já consagrados (escritores, professores, cientistas), com um impacto bem superior, na função tribunícia de caução moral e opinion-maker. Cada mudança logística traduz-se por uma mudança de operador. Assim, não se pode falar do Intelectual em geral, mas de sistemas culturais que se sucedem e se encaixam uns nos outros. A *intelligentsia* está organizada por meio de sua aparelhagem mnemotécnica, e essa lógica de organização revela a lógica de evolução do meio¹⁴. Do mesmo modo, evitaremos falar de Imagem em geral (como o filósofo clássico); em seu lugar, referir-nos-emos aos artefatos visuais em sua longa história. A dinâmica dos suportes e procedimentos de fabricação renova em cada retomada a pragmática das representações (para que me serve a imagem?). O regime "ido-

14. Perspectiva desenvolvida e detalhada em R. Debray, *Le Pouvoir intellectuel en France*, Paris, Ramsay, 1979.

lo" ou mágico-religioso, o regime "arte" (categoria transitória e localizada) e o regime "visual" (com a eletrônica e o digital) constituem três regimes de funcionamento heterogêneos. Não existe sobreposição possível entre a imagem primitiva como ajuda à sobrevivência (a ferramenta dos homens sem ferramentas); a imagem de arte como ajuda ao prazer; e a imagem tecnológica como ajuda ao saber ou como informação. Na encruzilhada de nossos sistemas de crença e de nossos equipamentos maquinicos, a evolução das funções mediadoras da imagem dá testemunho, de maneira luminosa, das mutações subterrâneas de nossa cultura. Que relação existe entre o olhar mágico, quando a imagem (a três ou duas dimensões) é um ser vivo que nos dá acesso ao sobrenatural, a Deus, ao Cosmos; o olhar estético, ou desinteressado, que visa apenas o prazer solitário, a deleitação privada; e um olhar contemporâneo que se pode qualificar como utilitário ou econômico? Localizar produtos, controlar operações, identificar mercadorias, tudo isso à distância e para ganhar tempo (logotipo, griffe, marca, videoclipe), é o regime do "visual" (Serge Daney), quando a produção de uma imagem do mundo já não corresponde a uma experiência vivida deste mundo.

Mais do que estabelecer uma cronologia, fazer uma história, pouco importa de quê, convém propor uma boa periodização, mesmo correndo o risco de simplificar mais do que o necessário. Quando se divide um continuum em "gerações de materiais", no sentido amplo, chega-se a distinguir várias midiasferas, entendendo por esse termo os principais sistemas sócio-técnicos de transmissão que se foram adicionando e encaixando desde "a invenção da escrita": oralidade secundária, impresso, audiovisual. Essas constituem arcabouços, armaduras, coerências técnicas globais (pela interdependência sistêmica dos dispositivos) no âmbito das quais cada meio cultural esforça-se por construir sua própria arquitetura com o estilo que herda de sua história e de sua geografia. Logosfera, grafosfera, videosfera: tripartição, evidentemente rudimentar e in-

completa que dá uma piscadela à sacrossanta trindade, uma vez que não inclui a "mnemosfera" das oralidades primárias (sociedades sem escrita), nem a reconversão do vídeo em "digitosfera" (via compressão digital dos signais). Para a datação fina de um instante cultural, seríamos tentados, de bom grado, pela famosa sobreposição braudiana das temporalidades: a temporalidade ecológica e invisível dos macrossistemas de transmissão (a midiasfera), análoga ao tempo geográfico do historiador; a temporalidade mais atmosférica, embora já perceptível, das esferas de influência, sensibilidades ou movimentos profundos (o barroco, o clássico, o moderno, etc.), análoga ao tempo social; e a temporalidade das escolas e das obras, com ritmo curto, análoga às oscilações breves da história dos acontecimentos. Mas poderemos atenuar o modelo, lembrando-nos 1) que as midiasferas não são montadas em seqüências, mas encaixam-se por estratos, em folheado, 2) que existe um tempo de latência das rupturas técnicas. Assim, é o que se passa com a escrita à mão e a tipografia. "Até por volta de 1550, escreve Paul Zumthor, é maior a colaboração do que a oposição entre as duas técnicas." E os efeitos (da tipografia) "só no século XIX é que se tornarão perceptíveis, graças ao ensino obrigatório que fará do impresso uma escrita de massa". É "o efeito diligência" (Jacques Perrault) da inovação que a leva a entrar no futuro às arrebas. Os primeiros vagões de estrada de ferro eram diligências sobre trilhos, assim como as primeiras páginas impressas tinham a forma de manuscrito; as primeiras fotografias assemelhavam-se a naturezas mortas; as primeiras fitas filmadas, a peças de teatro; e os primeiros automóveis, a carruagens sem cavalo. Em 1955, a televisão era um aparelho de rádio com imagem. Cada "momento atual" está em atraso em relação a si mesmo. E 3) o caráter crítico das transições. Embora, a longo prazo, elas se adicionem, em vez de se substituírem, a passagem é difícil a curto prazo. A substituição da memória incorporada pela memória objetivada, em torno do século VI helênico, ou a substituição de uma

memória morta por uma memória viva – do rolo de papiro pelo aedo que recita – foi vivida como uma catástrofe (Platão). E, no entanto, que grande salto representa a escrita que dava aos signos a capacidade de agir à distância, fora da presença do autor...? O que provoca o salto atual da memória objetivada para a memória industrializada – que nos desconcerta e nos renova, no que se refere a sofrimentos íntimos, relegações indevidas, humilhações nacionais, lock-out corporativistas, batalhas em prol da sobrevivência – poderá ser avaliado, dia após dia, por cada um em sua minúscula esfera de existência.

A quem nos imputar uma visão unificadora e totalizante, responderemos que a intenção não é dizer tudo sobre os aparelhos de mediação (colocando a cereja de uma doutrina sobre uma torta de estudos empíricos, o que seria, ao mesmo tempo, ridículo, irrealizável e inútil); mas, quiçá, ter de dizer um quase nada sobre quase tudo (o que faz cultura). Assim, foram gravados alguns passos em direção a uma midiologia política – do Estado, do socialismo ou da nação; estética – sobre as condições de surgimento da arte; religiosa – do cristianismo; representativa – sobre o espetáculo. A opinião preconcebida pode exercer-se tanto sobre o atletismo, a psicanálise, a geografia, quanto, é claro, sobre a própria midiologia. Tendo como ponto de vista a mesma temática: de que maneira isso se transmite e, ao se transmitir, se constitui? A aposta é que, puxando o fio do como, uma boa parte do porquê venha atrás. Fio diretor delgado, insuficiente, parcial, mas esclarecedor. Está longe de esgotar o objeto. Em particular, no caso das ciências "duras", pode ter um interesse bastante limitado. Se, com efeito, é verdade que a universalidade do conhecimento científico é o resultado de uma fabricação sociotécnica, até mesmo, política, batalhadora e laboriosa (contestar uma experiência, publicar um artigo em uma revista tida como referência, convencer um colega, obter subvenções, conquistar um laboratório, etc.), não deixa de ser verdade que um resultado científico há de transcender *in fine* as condições codificadas de sua enun-

ciação. Uma vez colocado em órbita, o enunciado girará sozinho, pelo menos no campo de gravidade do paradigma em vigor. Portanto, o pressuposto midiológico não poderia tomar o lugar de outras dimensões que, não só nas ciências, mas também na arte e na religião, podem ser consideradas infinitamente mais dignas de reflexão. Talvez, não consigamos escapar ao risco de compreender menos e explicar mais, quando podemos compreender melhor e explicar menos. Evitaremos pretender dizer o direito, a essência ou o melhor. E, no entanto, uma genealogia "por baixo" parece-nos poder investir utilmente objetos tão afastados dos mass media quanto o ícone bizantino ou a fotografia, a República ou a monarquia parlamentar, o clero ou a franco-maçonaria. Com o incansável mau espírito de um questionamento bastante deslocado: de onde sai você? Por onde passou? De que maneira se expressa e a quem? Unde, qua, quomodo. Você, bela forma estética, grande instituição política, nobre área de competências; você, Estado, nação, obra de arte, associação internacional, disciplina científica, gênero literário, confissão religiosa – através de quais compromissos você se instituiu? De quais suportes, aparelhos e redes depende sua sobrevivência? Deixe-me por um instante suspender meu juízo de valor, colocar entre parênteses sua mensagem e seus fins, sua beleza, seus conteúdos de verdade, seus valores de salvação, para considerar simplesmente seus trajetos, vetores e veículos que lhe deram forma viva e sem os quais você não teria chegado até nós.

Na contramão

O ar do tempo passa por ciclos; ora, temos a impressão de abordar um ciclo que ameaça mostrar-se contrário a pertinências tão impertinentes. É o momento de persuadir-nos de que materialismo sem estoicismo não passa de ruína da alma. Ontem, com nossos pesquisadores e literatos de vanguarda (*via Saussure* e, para nós franceses, o estruturalismo), a Cidadela da Cultura inteira ordenou-se segundo o paradigma da linguagem. Tendo passado de moda, daqui

em diante, a linguagem cede o lugar, via ciências cognitivas, a uma nova filosofia do espírito. Da reviravolta lingüística à reviravolta cognitivista, a estrada permanece a mesma, sem mudança de veículo ou modo de transporte; daí, a flexibilidade dos encadeamentos, a facilidade das re-conversões. Pelo humor e pelo rumor, o tipo de pesquisas cujo perfil estamos esboçando, de forma desajeitada, não terá uma fortuna universitária, midiática e social mais promissora no futuro do que no passado imediato.

"Vejam como as ondas da linguagem estão subindo bem alto", exclamava outrora Wittgenstein, o profeta da felicidade. De fato, mesmo se Lévi-Strauss, no que lhe diz respeito, não deixou de recomendar aos servidores do Significante longas curas tecnológicas (para saber a respeito de quê ele estava falando), as ondas altas do modelo lingüístico não contribuíram pouco para engolir no subalterno as materialidades da cultura. Ao estruturar o inconsciente, a economia política, o jogo, a moda, o amor, a história e a própria natureza "como uma linguagem", a redução do sapiens ao homo loquens reivindicou, cientificamente, um salto para a frente das ciências da linguagem e, publicamente, a imersão sem precedentes da espécie humana "em um gigantesco oceano de palavras e frases" (Claude Hagège). Daí, a abonação, por cima e por baixo, de um mundo onde tudo foi reduzido ao seu signo. É assim que, no período de trinta anos, a recusa da ordem estabelecida, entre os pioneiros do novo modelo de análise, tomou força de ortodoxia. No momento em que os desbravadores da pré-história descobriram a correlação dos pólos facial e manual na antropogênese e, mais amplamente, a bidimensionalidade dizer/fazer, os exploradores da opinião davam à linguagem uma autonomia de autocrata. O organismo humano mais visado, na era do significante onipresente, reduziu-se a seu aparelho de fonação; o saber, a jogos de linguagem; nossa história, a uma seqüência de "grandes narrativas"; a filosofia, a uma hermenêutica; e nossas mais humildes práticas tornaram-se coisas de linguagem. O próprio agir fez-se "comunicacional", enquanto "o espaço público" era promovido como norma e referência entre os novos democratas – aquele em que "uma si-

tuação de linguagem ideal" (Jürgen Habermas) torna possível a universalização dos interesses. Na análise das "lógicas da ação", entre os mais audaciosamente hostis ao intelectualismo, a legitimidade e seus princípios rechaçaram para as margens a eficácia e seus entraves. No momento em que a melhor sociologia desmaterializava as relações de força e os mecanismos de dominação, a melhor crítica literária sacrificava o uso ao sentido, as máquinas de escrever ao "espaço do texto" e o objeto livro à "intertextualidade". A ciência política de ponta interessava-se pelos ardós da violência simbólica e não pela guerra e pela evolução dos armamentos, mas pelas provas de exame do que pelas delegacias de polícia, mais pelas hierarquias simbólicas do que pelas hierarquias de patente, de ordem ou de jurisdição, enquanto a reflexão religiosa produzia um Evangelho sem Igreja e a lógica econômica substituía a produção material pelos serviços. Em suma, o momento não era propício às epidermes, aos esqueletos e aos arcabouços, mas aos pensamentos sobre o pensamento. E com razão, responderá o marxista, se a big science se tornou uma força produtiva, se as empresas apegam-se a seus "ativos incorporais", se o imaterialismo financeiro ganha o conjunto dos atos econômicos: nada de importante se faz a contratempo, é o curso das coisas que credenciou e disseminou a nova logocracia. Nesta levitação artificial, comprehende-se que o fato de aprisionar a mente nos signos tenha acabado aparecendo como uma ampliação e que a redução semiológica tenha chegado ao ponto de fazer do objeto industrial um signo entre outros. Como se a atenção prestada ao material (e aos neomateriais) devesse desviar-se do sentido, como se desempenhos e significações disputassem um jogo de perder ou ganhar. A inflação da linguagem como denegação crescente de uma restrição tecnológica crescente permitiu a eflorescência, na análise do cotidiano, de uma sociologia subjetiva, estetizante e mutável (em detrimento da ciência experimental, do estabelecimento dos fatos e das correlações que os unem). No confronto com o inelutável, ela entronizou, igualmente, algumas lentidões mais ou menos irrefletidas: o uso em exorcismo do *Gestell* heide-

ggeriano (a chamada à razão pela técnica), fórmula sacramental que dispensa as pesquisas; o velho duelo escolar de "ciência pura versus ciência aplicada", latente sob a desvalorização repetida das "tecnociências"; o pouco de consideração do mundo cultural pelos genealogistas do fenômeno técnico (quando não acabam por se tornarem seus inquisidores e excomungadores), assim como o lugar quase inexistente reservado à história das técnicas no ensino superior; o desdém da história autorizada das ciências pela história da ciência industrial, das patentes de invenção e dos laboratórios; o bônus de prestígio atribuído a toda doutrina baseada na desvalorização ou minimização das "maquinarias" (no meio cientista, da fenomenologia à semiologia ou, no meio jornalístico, do profetismo new age ao anátema situacionista do "espetáculo"); e a relegação do objeto, do material, do médium e do artefato nos acostamentos da ortodoxia universitária¹⁵.

O isolamento intelectual em que foram confinados os que, desde Bertrand Gille até Georges Simondon, desenvolveram uma crítica atenta e informada das filiações e rupturas técnicas não é devido somente ao elitismo dos especulativos, nem ao aristocracismo dos letreados. Além de ser custoso esbarrar no senso comum (não existe maneira mais econômica de conseguir a adesão do público do que denunciar "a ditadura da técnica", retomando o discurso religioso da Queda, em nome da Natureza, da alma, do vivido, da origem ou da vontade perdidas), pagamos aqui, com a denegação das mediações materiais, os atrasados de uma herança ancestral. Esta remonta, para os herdeiros que somos do pensamento grego, a partilhas primordiais tão bem incorporadas por nós que

15. Devemos observar que nossos melhores tecnólogos não são originários da coxa da Alma Mater. Na França, nessas margens, somente podem brilhar heterodoxos oriundos de alhures: Haudricourt, agrônomo; Leroi-Gourhan, autodidata; Dagognet, médico. Eis a prova de como é difícil produzir conhecimentos de campo sem que estes sejam precedidos de uma epistemologia prescritiva ou de amplas considerações metodológicas.

acabaram se tornando evidentes e naturais. Será necessário lembrar, depois de tantos outros, a genealogia do grande bloqueio inicial, sobredeterminado por uma extraordinária confluência de razões internas ao sistema? Econômica, com a escravidão e a superabundância de mão-de-obra; social, com a antinomia entre o trabalho braçal e o lazer laborioso, vida servil e vida contemplativa; teológica, com a sacralização da *physis* como potência primeira que transforma a *techné*, falsificação do divino, em uma impiedade; científica, com a impossibilidade imposta à epistemé de abordar o mundo sublunar das aproximações grosseiras não matematizáveis (tornando impensáveis os binóculos, os telescópios ou os cronômetros)¹⁶. O vitalismo aristotélico virá completar essa coerência, opondo os seres vivos que têm em si o princípio de seu movimento aos objetos inanimados desprovidos de qualquer dinâmica própria. À matéria opor-se-á, portanto, o espírito, como ao escravo o cidadão, e às artes mecânicas, as artes liberais e isso, apesar das clépsidras, gnônomes e catapultas. Pesado e insistente recalque que se abate sobre nossa espontânea tecnofobia, do qual temos, a cada dia, de nos alijar para reconquistar o exterior e o heterogêneo perdidos, de nos extrair do ensimesmamento do espírito. Para reconhecer o direito antropológico de cidadania ao não-humano (de tal modo estamos habituados, desde os gregos, a subordinar o fato técnico ao direito político). Para resistir ao terrorismo culpabilizante que derruba a carga da prova. Com a ajuda dos argumentos de autoridade, sabe-se que, atualmente, já não compete à filosofia especulativa explicar-se sobre sua cegueira diante da técnica, mas à técnica pedir desculpas, dia após dia, diante da filosofia. E que deixem a vergonha, alhures, aqueles que estimam que o mais urgente a pensar, hoje, é o mais antigo impensado do pensamento.

16. Ver Pierre-Maxime Schuhl, *Machinisme et philosophie*, Paris, Alcan, 1938.

Não subestimemos a dificuldade. O estudo das transmissões como objeto com todos os direitos levanta um problema de classificação que, no estado do *ratio studiorum* em vigor, não tem solução a curto prazo (e a longo prazo, estaremos todos mortos). O que é próprio das pesquisas "diagonais", tal como eram chamadas por Roger Caillois, ou das "interdisciplinas", como dizemos presentemente, consiste em incomodar o que a ordem estabelecida dos estudos teve tanta dificuldade para classificar de forma conveniente. Em uma mesa de arquiteto, para uma midiologia virtual e completa (daqui a cem anos), poderíamos encontrar um divertículo a ocupar em alguma Casa das Ciências do século XXI, reagrupando, aqui, as ciências cognitivas, ou do espírito, lá, as ciências objetivas, experimentais ou exatas, e por fim, as ciências creditícias que seriam as da sociedade (história, economia, sociologia, ciências religiosas e políticas). Os fenômenos de crença, sobre os quais repousa a vida coletiva, são os menos conhecidos de todos; além disso, se já conhecemos mal a maneira como sabemos, conhecemos ainda menos a maneira como acreditamos. Colocar em evidência as indústrias do crer e do fazer-creer, através da análise dos processos de constituição de autoridade e das infra-estruturas do crível, poderia contribuir no futuro para a consolidação deste terceiro setor enciclopédico, com e por trás de outras empresas patenteadas e legalmente estabelecidas. Por enquanto, esses trânsfugas transversais serão acusados de pescarem em águas turvas e com razão: o turvo é exatamente seu objeto. Existe distúrbio* quando um corpo estranho altera um outro¹⁷. Pelo fato de que "a interioridade está encaixada na exterioridade material e maquinica" (François Dagognet), é possível observar o parasitismo incessante de coisas e entidades. Todo aquele que pretender justificar essas fecundas poluições sentir-

* N.T.: No original, trouble. Significa também "turvo" como na expressão eaux troubles = águas turvas.

17. F. Dagognet, *Le Trouble*, Lyon, Les Empêcheurs de penser en rond, 1994.

se-á inevitavelmente tomado por um distúrbio disciplinar (apaixonado pela pureza e mais ainda pela segurança, o imemorial idealismo estabelece a dissociação entre o espírito e as coisas). Infiltração dos repertórios, mesticagem dos campos, deterioração do "sublime" pelo "trivial" – essas incessantes catástrofes desestabilizam categorias intelectuais, confortos insulares e planos de ocupação do solo. A impura confusão dos interesses e olhares condena a um duplo exílio (que, no seu tempo, marginalizou e acabou matando Walter Benjamin). Os tecnólogos expediram o sonhador para o campo dos filósofos que, por sua vez, hão de enviá-lo, como se se tratasse de um bombeiro, aos proletários do Espírito. Terra-a-terra demais e historiadora para lisonjear uma *philosophia perennis* votada à partilha empírico-transcendental (experimentem falar de papiro e códex a um exegeta de Plotino e de Descartes, ou perguntar a um lacaniano o que teria sido a "fase do espelho" antes dos espelhos...); entusiasta demais do tempo imóvel, da religião e da arte, para interpelar as "ciências da informação e da comunicação" desdenhosas do antigo (experimentem falar de anjos a um sociólogo da recepção ou do mito de Thot a um especialista da comunicação a cabo...) – a ambição midiológica, por não se enfeudar a este ou aquele comportamento acadêmico, por não se identificar com esta ou aquela ideologia política, sem uma bela causa moral para defender (além da verdade, gancho insuficiente), nem demanda social para satisfazer (além de um interesse de conhecimento, sem interesse imediato), passará por um purgatório bastante longo entre o domicílio universitário perdido e um improvável refúgio. Nada existe aí que não seja normal: toda Longa Marcha começa por uma proscrição. Guardas fronteiriços e migrantes poderão, inclusive, tirar partido desse período de SDF*, que proporciona tempos de lazer, para calibrar os "obstáculos epistemológicos" suscitados por qualquer incômodo causado aos costumes promovidos a certezas.

* N.T.: Sigla de Sans Domicile Fixe = sem domicílio fixo.

O empreendimento midiológico seria um cacoete de megalômano e não uma tentativa de saber reflexivo, se não questionasse sem tréguas suas próprias fraquezas (tornando obrigatória a modéstia, mesmo que esta nos faça falta). Instruído pelos fenômenos da autorização, exclusão, dissimulação e perda, ele não se encontra mais mal colocado do que outro para apreender que o menor atentado às partiuras da orquestra suscita inevitavelmente e, inclusive, felizmente, resistência e rejeição¹⁸. Convém apreciar em toda a sua força as razões, as melhores e as piores, que dominadores e canônicos apresentarão para desvalorizar ou banalizar essa "antidisciplina". Entre as primeiras, contemos a pilhagem, temida com toda a razão, das aquisições profissionais pelo beócio irrefletido e apressado demais. Os guardiões das ciências instituídas devem desconfiar dele, porque conhecem os requisitos e laboriosas lentidões inerentes à constituição de campos autônomos de perícia. À frente dessas regras do método, figura a indispensável ruptura com as "pré-noções" da consciência vulgar, as quais, a partir das periferias, não cessam de dar o assalto às abstrações conquistadas com muita luta pela instituição. Entre as piores, contemos a defesa categorial do "nicho", ou dos interesses corporativistas por natureza precários e ameaçados (créditos, júris, audiências, ecos,

18. Entre as pressões objetivas do meio que influenciam a seleção cultural, importa também contar com as diferenças de notoriedade, em determinado momento e lugar, entre os pais putativos de esferas de influência que compartilham o mesmo habitat. Colocar-se, nem que fosse por engano ou abusivamente, na filiação de Leroi-Gourhan, em vez da filiação de Lévi-Strauss é, incontestavelmente, uma deficiência comparativa na corrida ao crédito. A invocação tutelar do segundo (que, é excusado dizer, merece plena admiração) suscita o interesse imediato do público erudito de Nova York a Tóquio e de Moscou a Buenos Aires. A referência ao primeiro, que não pode ser classificado (bergsoniano ou marxista? Espiritualista ou materialista?) e desconhecido (quase não traduzido ou tardivamente) cairá, diante dos mesmos auditórios, em uma espécie de buraco negro, perplexidade pouco valorizante para quem pretenda reivindicar sua obra. Leroi-Gourhan e Lévi-Strauss eram contemporâneos, colegas e amigos. A não-difusão do pensamento de um e o sucesso mundial do pensamento do outro constituem um notável caso midiológico, quase tão digno de análise, *mutatis mutandis*, quanto os destinos comparados, um século atrás, dos sistemas de Auguste Comte e de Karl Marx.

honrarias). Daí, a ultra-sensibilidade das redes mais bem estabelecidas da razão a tudo o que vem rondar no entorno do perímetro de segurança, predador ou sedutor virtual. Acrescentemos, como lembrança, o amor-próprio dos "patrões" que, por terem deixado identificar seu nome e renome a esta ou aquela posição homologada, têm uma certa tendência a assimilar a controvérsia das teses a um conflito de pessoas, ou seja, a uma luta de posições e de influência entre tais pessoas. E tantas outras inevitáveis ou justas acusações. Não nos revoltemos contra a malevolência: a maldade do meio lhe é consubstancial. Trata-se de um fato de natureza, e de natureza midiológica. Assim, opera a transmissão, tanto no universo do conhecimento como nos outros, depois que a doutrina é doutrina, com o mesmo inextricável encaixamento de preocupações e de sobressaltos zoológicos. Onde se apercebe os limites da metáfora da classificação, confinada ao ter e a compartimentos, quando a difusão das idéias toca em causas e territórios, ou seja, no próprio ser dos sujeitos de conhecimento.

Atalhos previsíveis e praticamente tranqüilizadores que, evidentemente, em nossa escala totalmente cantonal, não impedirão que tiremos algum encorajamento maníaco na afirmação do jovem Hegel: "se a realidade é inconcebível, teremos necessidade de forjar conceitos inconcebíveis". Felizmente, o trabalho de desencantamento não tem fim. Potência eterna, tutelar e divinizada, nossa Mãe Natureza foi, outrora – por obra e depois dos profanadores do Renascimento –, desmembrada em séries desconexas de fenômenos físico-matemáticos. Em seguida, assistiu-se à forma como os humores, forças e designios misteriosos que, desde a Antiguidade, tinham fetichizado a Vida, foram substituídos, através da biologia experimental, pela "matéria, partículas e leis" (François Jacob). Como será possível duvidar de que, um dia, a Cultura, terrificante maiúscula, asfixiante madrasta, acabará sendo substituída, através de alguns métodos de análise incôngruos, pela técnica, meios e necessidades? Se os operários da midiologia, com suas rudimentares ferramentas e seus parcos meios, pudessem apressar nem que fosse um pouco a chegada desse dia, eles não teriam vivido, nem tentado transmitir, em vão.

Bibliografia

- ARENKT, Hannah, *La Crise de la culture*, Paris, Folio, 1989.
- BARBIER, Frédéric e BERTHO-LAVENIR, Catherine, *Histoire des médias: de Diderot à Internet*, Paris, Armand Colin, 1996.
- BEAUNE, Jean-Claude, *La Technologie introuvable*, Paris, Vrin, 1980.
- BENJAMIN, Walter, *Écrits français*, Paris, Gallimard, 1991.
- BENVENISTE, Émile, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Ed. de Minuit, 1969.
- BERQUE, Augustin, *Médiance, de milieux en paysages*, Gap, Reclus, Géographiques, 1991.
- BOUGNOUX, Daniel, *Sciences de l'information et de la communication*, Paris, Larousse, 1994.
- BOURDIEU, Pierre e PASSERON, Jean-Claude, *La Reproduction*, Paris, Ed. de Minuit, 1970.
- BOURDIEU, Pierre, "Stratégies de reproduction et transmission des pouvoirs", in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n. 105, Paris, Ed. du Seuil, 1994.
- BRETON, Philippe, *À l'image de l'homme, Du Golem aux créatures virtuelles*, Paris, Ed. du Seuil, 1995.
- CALVEZ, J.-Y., HAMON, L. e MOULIN, L., *Formation et défense des "orthodoxies" dans les Églises et les groupements d'inspiration politique*, Colóquio de Namur, Faculté Notre-Dame, 1987.
- CANGUILHEM, Georges, *La Connaissance de la vie*, Paris, Vrin, 1975.

- CANGUILHEM, Georges, *Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie*, Paris, Vrin, 1977.
- CANGUILHEM, Georges, *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, Vrin, 1979.
- Catéchète (revista trimestral de pastoral), n. 138, Dossier "Transmettre", Paris, 1/1995.
- CAVALLI-SFORZA, Luca, *Gènes, peuples et langues*, Paris, Odile Jacob, 1996.
- CHARTIER, Roger, *L'Ordre des livres. Lecteurs, auteurs, bibliothèques en Europe entre XIV^e et XVIII^e siècle*, Paris, Alinéa, 1992.
- COMISSÃO BÍBLICA PONTIFICAL, *Bible et christologie*, Paris, Éd. du Cerf, 1984.
- COMTE, Auguste, *Leçons de sociologie* (introdução de Juliette Grange), Paris, Flammarion, 1995.
- CORCUFF, Philippe, *Les Nouvelles Sociologies*, Paris, Nathan Université, 1995.
- DAGOGNET, François, *Écriture et iconographie*, Paris, Vrin, 1973.
- DAGOGNET, François, *Éloge de l'objet*, Paris, Vrin, 1989.
- DAGOGNET, François, *Rematérialiser*, Paris, Vrin, 1989.
- DAGOGNET, François, *Le Trouble*, Lyon, Les Empêcheurs de penser en rond, 1994.
- DARNTON, Robert, "La France, ton café fout le camp", in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n. 100, dezembro de 1993.
- DARNTON, Robert, *Édition et sédition. L'univers de la littérature clandestine au XVIII^e*, Paris, Gallimard, 1991.
- DERRIDA, Jacques e STIEGLER, Bernard, *Échographies de la télévision*, Paris, Galilée, INA, 1996.
- EISENSTEIN, Elisabeth, *La Révolution de l'imprimé dans l'Europe des premiers temps modernes*, Paris, La Découverte, 1991.
- *L'Empire des techniques*, obra coletiva, Paris, Éd. du Seuil, 1994.

- FRODON, Jean-Michel, *L'Âge moderne du cinéma français*, de la Nouvelle Vague à nos jours, Paris, Flammarion, 1995.
- GILLE, Bertrand, *Histoire des techniques*, Paris, Gallimard, Encyclopédie de la Pléiade, 1978.
- GOGUEL, Maurice, *La Foi à la Résurrection de Jésus dans le christianisme primitif*, Paris, Ernest Leroux, 1933.
- GOODY, Jack, *Entre l'oralité et l'écriture*, Paris, PUF, 1994.
- GRAS, Alain, *Sociologie des ruptures*, Vendôme, PUF, 1979.
- GRAS, Alain e Sophie, POIROT-DELPECH, L., *Grandeur et dépendance. Sociologie des macrosystèmes techniques*, Paris, PUF, 1993.
- HAGÈGE, Claude, *Le Souffle de la langue*, Paris, Odile Jacob, 1990.
- HASKELL, Francis, *Mécènes et peintres, L'art et la société au temps du baroque italien*, Paris, Gallimard, 1980.
- HEINICH, Nathalie, *Du peintre à l'artiste. Artisans et académiciens à l'âge classique*, Paris, Éd. de Minuit, 1993.
- HEINICH, Nathalie, "La vidéo est-elle un art?", in *Revue d'art et de sciences humaines*, n. 5, 1995.
- HEINICH, Nathalie, *Ce que l'art fait à la sociologie*, mimeografado, 1996.
- HENNION, Antoine, "De l'étude des médias à l'analyse de la médiation: esquisse d'une problématique", in *Média-pouvoirs*, n. 20, Paris, outubro-dezembro de 1990.
- HERMÈS (diretor: Dominique Wolton), n. 10, *Espaces publics, traditions et communautés*, CNRS Éditions.
- HORKHEIMER, Max e ADORNO, Theodor W., *La Dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, 1994.
- JACOB, François, *La Logique du vivant, une histoire de l'héritéité*, Paris, Gallimard, 1970.
- JACOB, François, *Le Jeu des possibles*, Paris, Livre de poche, 1983.

- JANKÉLÉVITCH, Sophie, "Durkheim: du descriptif au nominatif", in *Futur antérieur*, n. 5/6, 1993.
- JOHANNOT, Yvonne, *Tourner la page, Livres, rites et symboles*, Grenoble, Jérôme Millon, 1988.
- KRACAUER, Siegfried, *Jacques Offenbach ou le secret du Second Empire*, Paris, Le Promeneur, 1994.
- LABORDE, Denis, *De Jean-Sébastien Bach à Glenn Gould, Magie des sons et spectacle de la passion*, Paris, L'Harmattan, 1997.
- LAHIRE, Bernard, *La Raison des plus faibles. Rapport au travail, écritures domestiques et lectures en milieux populaires*, Lille, Presses universitaires, 1994.
- LANDES, David, *L'Heure qu'il est. Les horloges, la mesure du temps et la formation du monde moderne*, Paris, Gallimard, 1987.
- LATOUR, Bruno, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte, 1991.
- LATOUR, Bruno, *La Science en action*, Paris, La Découverte, 1989.
- LE GENRE HUMAIN (diretor: Maurice Olender), n. 3, 4, *La Transmission*, Paris, Fayard, 1982.
- LE MOIGNE, Jean-Louis, *Le Constructivisme*, t. 1: *Des fondements*, Paris, Éd. ESF, 1994.
- LEROI-GOURHAN, André, *Évolution et techniques*, t. 1: *L'homme et la matière*, 1943 e t. 2: *Milieu et techniques*, 1945, Paris, Albin Michel, col. "Sciences d'aujourd'hui".
- LEROI-GOURHAN, André, *Le Geste et la parole: la mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel, 1970.
- LEROI-GOURHAN, André, *Le Geste et la parole. Techniques et langage*, Paris, Albin Michel, 1974.
- LÉVY, Pierre, *Les Technologies de l'intelligence. L'avenir de la pensée à l'ère informatique*, Paris, La Découverte, 1990.
- LÉVY, Pierre e AUTHIER, Michel, *Les Arbres de connaissances*, Prefácio de Michel Serres, Paris, La Découverte, 1992.
- MAUSS, Marcel, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950.
- MELOT, Michel (sob a direção de), *Nouvelles Alexandries. Les grands chantiers de bibliothèques dans le monde*, Paris, Cercle de Librairie, 1996.
- MUGLIONI, Jacques, *Auguste Comte, un philosophe pour notre temps*, Paris, Éd. Kimé, 1995.
- OFFNER, Jean-Marc e PUMAIN, Denise (sob a direção de), *Réseaux et territoires. Significations croisées*, Paris, L'Aube, 1996.
- PARROCHIA, Daniel, *Philosophie des réseaux*, Paris, PUF, 1993.
- PÉGUY, Charles, "Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne", Paris, Pléiade, *Oeuvres en prose*, III, 1992.
- PERRIAULT, Jacques, *La Logique de l'usage, essai sur les machines à communiquer*, Paris, Flammarion, 1989.
- PIVETEAU, Jean-Luc, *Temps du territoire*, Genebra, Éd. Zoé, 1995.
- POTTIER, Bernard, *Les Sciences du langage en France au XX^e siècle*, Société d'études linguistiques et anthropologiques de France.
- PSEUDO-DENYS [DIONÍSIO], O AREOPAGITA, *Oeuvres complètes*, Paris, Éd. M. de Gandillac, 1943.
- RIEUSSET-LEMARIÉ, Isabelle, *Une fin de siècle épidémique*, Arles, Actes Sud, 1992.
- RILKE, Rainer Maria, *Les Élégies de Duino*, Paris, Paul Hartmann, 1936.
- ROQUES, René, *L'Univers dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le pseudo-Denys*, Paris, Aubier, 1954.
- ROSNAY, Joël de, *L'Homme symbiotique*, Paris, Éd. du Seuil, 1995 [O homem simbiótico, Perspectivas para o terceiro milênio, Vozes, 1997].

- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Éd. du Seuil, col. "L'intégrale", 1971.
- RUFFIÉ, Jacques, *De la biologie à la culture*, Paris, Flammarion, 1976.
- SACHOT, Maurice, "Comment le christianisme est-il devenu 'religio'", in *Revue des sciences religieuses*, t. 59, n. 2, 1985.
- SACHOT, Maurice, "Religio/Superstition, Historique d'une subversion et d'un retournement", in *Revue de l'histoire de religions*, CCVIII, 4/1991, Paris, PUF.
- SÉRIS, Jean-Pierre, *La Technique*, Paris, PUF, 1994.
- SERRES, Michel (sob a direção de), *Éléments d'histoire de sciences*, Paris, Bordas, 1989.
- SERRES, Michel, *Le Tiers Instruit*, Paris, François Bourin, 1991.
- SÈVE, Lucien, *Pour une critique de la raison bioéthique*, Paris, Odile Jacob, 1994.
- SIEGFRIED, André, *Itinéraires de contagions, épidémies et idéologies*, Paris, Armand Colin, 1960.
- SIMMEL, Georg, *La Tragédie de la culture et autres essais*, Paris, Rivages, 1988.
- SIMONDON, Georges, *Du mode d'existence des objets techniques*, Paris, Aubier, 1958.
- SPERBER, Dan, *La Contagion des idées*, Paris, Odile Jacob, 1996.
- STIEGLER, Bernard, *La Technique et le temps*, t. 1: *La faute d'Épiméthée*, e t. 2: *La désorientation*, Paris, Galilée, 1994 e 1996.
- TARDE, Gabriel, *Les Lois de l'imitation*, Paris, Éd. Kimé, 1993.
- TARDE, Gabriel, *L'Opinion et la foule*, Paris, PUF, 1989.

- TINLAND, Frank, *La Différence anthropologique. Essai sur les rapports de la nature et de l'artifice*, Paris, Aubier, 1977.
- TODD, Emmanuel, *La Troisième Planète. Structures familiales et systèmes idéologiques*, Paris, Éd. du Seuil, 1983.
- VICO, Giambattista, *La Science nouvelle*, Paris, Gallimard, 1993.



EDITORAS
VOZES

SEDE

PETROPOLIS, RJ
Internet: <http://www.vozes.com.br>
[25680-900] Rua Frei Luis, 100
Cidade Penedo 20022-231
Tel.: (0xx24) 237-5112
Fax: (0xx24) 231-4676
E-mail: vendas@vozes.com.br

UNIDADE DE VENDA NO EXTERIOR

PORUGAL
Av. Miguel Bombarda, 21 A – Esquina República
1050 – Lisboa
Tel.: (0xx351 21) 355-1127
Fax: (0xx351 21) 355-1128
E-mail: vozes@mail.telepac.pt

UNIDADES DE VENDA NO BRASIL

APARECIDA, SP

Varejo
(12570-000) Centro de Apoio aos Ramais
Setor "A", Av. "Oeste"
Ruo 02 e 03 – loja 111/112 e 113/114
Tel.: (0xx12) 564-1117
Fax: (0xx12) 564-1118

BELO HORIZONTE, MG

Alocação e varejo
(30130-170) Rua Sampaio, 120 – loja 1
Tel.: (0xx31) 226-7269
Fax: (0xx31) 226-9110

Varejo
(30190-040) Rua Tejula, 114
Tel.: (0xx31) 273-2538
Fax: (0xx31) 222-4482

BETIM, MG

Parceiro Comercial Alfeiteira Livraria e Papelaria Ltda.
Campus PUC Minas
(32630-000) Rue do Rosário, 1081 – Angola
Tel.: (0xx31) 532-4373
Fax: (0xx31) 595-8519

BRASILIA, DF

Alocação e varejo
(70730-516) SCLR/Norte, Q. 704, Bl. A, nº 15
Tel.: (0xx61) 326-2436
Fax: (0xx61) 326-2282

CAMPINAS, SP

Varejo
(13015-002) Rua Br. de Jaguara, 1164
Tel.: (0xx19) 231-1323
Fax: (0xx19) 234-9316

CONTAGEM, MG

Parceiro Comercial Alfeiteira Livraria e Papelaria Ltda.
Campus PUC Minas
(32285-040) Rue Rio Comprido, 4500 – Bairro Circo
Tel.: (0xx31) 352-7818
Fax: (0xx31) 352-7719

CUIABA, MT

Alocação e varejo
(78045-750) Rua Morechal Floriano, 611 – sl. 2
Tel.: (0xx65) 623-5307
Fax: (0xx65) 623-5186

CURITIBA, PR

Alocação e varejo
(80020-000) Rua Voluntários da Pátria, 41 – loja 39
Tel.: (0xx41) 233-1392
Fax: (0xx41) 224-1442

FLORIANOPOLIS, SC

Alocação e varejo
(88010-030) Rua Jurônimo Coelho, 308
Tel.: (0xx48) 222-4112
Fax: (0xx48) 222-1052

FORTALEZA, CE

Alocação e varejo
(60025-100) Rua Major Facundo, 730
Tel.: (0xx85) 231-9321
Fax: (0xx85) 221-4238

GOIÂNIA, GO
Alocação e varejo
[74073-010] Rua 3, nº 291
Tel.: (0xx62) 225-3077
Fax: (0xx62) 225-3994

JUIZ DE FORA, MG
Alocação e varejo
[36010-041] Rua Espírito Santo, 963
Tel.: (0xx32) 215-9050
Fax: (0xx32) 215-8061

LONDRINA, PR
Alocação e varejo
(86010-390) Rua Flávio, 72 – loja 1
Tel.: (0xx43) 327-3129
Fax: (0xx43) 325-7167

MANAUS, AM
Alocação e varejo
(49010-230) Rua Costa Azevedo, 91 – Centro
Tel.: (0xx92) 232-5777
Fax: (0xx92) 233-0154

PETRÓPOLIS, RJ
Varejo
(25520-001) Rua do Imperador, 834 – Centro
Telefax: (0xx24) 237-5112 R. 245

PORTO ALEGRE, RS
Alocação
[90035-000] Rua Ramiro Barcelos, 386
Tel.: (0xx51) 225-4879
Fax: (0xx51) 225-4977

Varejo
(90010-273) Rua Riachuelo, 1280
Tel.: (0xx51) 226-3911
Fax: (0xx51) 226-3710

RECIFE, PE
Alocação e varejo
[50050-410] Rua do Príncipe, 482
Tel.: (0xx81) 423-4100
Fax: (0xx81) 423-7575

Varejo
(50010-120) Rua Frei Caneca, 12, 16 e 18
Boiruna Santa Amâlia
Tel.: (0xx81) 224-1380

RIO DE JANEIRO, RJ
Alocação
(20040-009) Av. Rio Branco, 311 sala 605 a 607 – Centro
Tel.: (0xx21) 215-6388
Fax: (0xx21) 533-8358

Varejo
(20031-201) Rua Senador Dantas, 118-I, esquina
com Av. Almirante Barroso, 02
Tel.: (0xx21) 220-8346
Fax: (0xx21) 220-6445

SALVADOR, BA
Alocação e varejo
[40060-410] Rua Carlos Gomes, 698-A
Tel.: (0xx71) 329-5466
Fax: (0xx71) 329-4749

SÃO LUIS, MA
Varejo
[45010-440] Rua da Palma, 502 – Centro
Tel.: (0xx98) 221-0715
Fax: (0xx98) 231-0541

SÃO PAULO, SP
Alocação
Rua dos Prazeres, 74 – Cambuci
01527-030 – São Paulo, SP
Tel.: (0xx11) 3277-0266
Fax: (0xx11) 3272-0029

Varejo
(01006-000) Rua Salvador Fajó, 168
Tel.: (0xx11) 3105-7144
Fax: (0xx11) 3107-9948

Varejo (PUC/SP)
(01414-000) Rua Haddock Leão, 360

Tel.: (0xx11) 256-0611

Fax: (0xx11) 259-2841

Varejo (PUC/SP)
(05014-001) Rua Monte Alegre, 984 – 1º andar

Pendência

Tel. e Fax: (0xx11) 3670-8194


CADASTRO VOZES

A VOZES quer conhecer melhor você. Por essa razão, gostaríamos muito que prenchesse e nos enviasse o cadastro abaixo. Você estará nos ajudando a atendê-lo com maior eficiência.

Nome: _____

Sexo: _____ Data de nascimento: ____/____/____ Escolaridade: _____ Profissão: _____

Endereço: _____

Bairro: _____ Cidade: _____

CEP: _____ Estado: _____ Tel.: (_____) _____

Fax: (_____) _____ E-Mail: _____

CPF/CGC: _____

Áreas de interesse:

CULTURAL

- 60. Administração e Economia
- 61. Antropologia
- 62. Comunicação
- 63. Culinária
- 64. Ecologia e meio Ambiente
- 65. Filosofia
- 66. História e Geografia
- 67. Letras e Literatura
- 68. Pedagogia e Educação
- 69. Política e Sociologia
- 70. Psicologia, Psicanálise e Logoterapia
- 71. Serviço Social, Saúde e Trabalho
- 104. Infanto-Juvenil
- 137. Medicina Alternativa

RELIGIOSA

- 80. Catequese e Ensino Religioso
- 81. Documentos da Igreja
- 82. Espiritualidade e vida, Autó-ajuda
- 83. Franciscanismo
- 84. Liturgia e Devocionários
- 85. Pastoral sacramental, familiar e social
- 86. Sagrada Escritura - Textos e comentários
- 87. Teologia, Moral e Igreja
- 105. Santos
- 106. Mariologia
- 107. Religiões

CONHEÇA TAMBÉM NOSSAS REVISTAS:

Cultural

CULTURA VOZES - Cinema, política, literatura e outros assuntos do efervescente mundo em que vivemos comentados pelas mais representativas figuras do cenário sócio-cultural brasileiro.

Religiosas

REB - A missão e atuação da Igreja no Brasil e no mundo.
SEDOC - Publica e divulga os documentos da Igreja.

GRANDE SINAL - Textos e reflexões acerca da espiritualidade.

CONCILIUM - As mais avançadas pesquisas teológicas e científicas.

ESTUDOS BÍBLICOS - Análises das Sagradas Escrituras a partir da realidade da Igreja latino-americana.

RIBLA - Revista latino-americana de estudos bíblicos.

Para maiores informações ou pedidos favor entrar em contato com nosso Depto. Comercial através do tel.: (0xx24) 237-5112 ramais 242 ou 229 fax: (0xx24) 231-4676 - E-mail vendas@vozes.com.br
Internet: http://www.vozes.com.br



DOBRÉ AQUI ▲

SEU ENDEREÇO

ISR-52-1163/85
UP-APT Petrópolis
DR/RJ

CARTA RESPOSTA

NÃO É NECESSÁRIO SELAR

O SELO SERÁ PAGO POR



25621-970 PETRÓPOLIS, RJ

DOBRÉ AQUI ▲

- CEP

Endereço

Remetente

RECORDE-SE