

Questionamentos a uma teoria crítica da mídia que se apresenta como ciência: sobre a antropologia filosófica da comunicação de Muniz Sodré

Francisco Rüdiger

Muniz Sodré elabora, há anos, reflexão contínua e notadamente gabaritada sobre a cultura e a mídia em meio a qual, aos poucos, surgiu e passou-se a defender o entendimento de que, embora não esgote a realidade, nasceu em nosso tempo uma forma de vida autônoma, impulsionada pelo capital e tecnologicamente estruturada, através da qual estamos migrando para e nos instalando cada vez mais no âmbito e nas interações criadas pelos nossos sistemas sociotécnicos de comunicação.

O Monopólio da Fala referia-se à simulação do real histórico por parte da televisão, visto que, em seu esforço para representá-lo, “ela constrói uma realidade: a gerada pelo código do [próprio] medium” (Sodré, 1977, p. 76). O processo era concebido de modo linear, como efeito de uma comunicação irradiada. Havia a pressuposição de uma realidade verdadeira, que era bem ou mal representada de acordo com a vontade e o poder de um sujeito (no caso: a própria televisão).

O Espelho de narciso (1984) seguiu falando na televisão como agência de um “projeto de verticalização” (p. 49), mas foi além, ao chamar a atenção para uma ordem comunicacional que, se expandindo, tende a abarcar e vai reorganizando irresistivelmente o espaço e o tempo de todas as atividades sociais, “apesar de elas não serem ressocializadas por inteiro” (p. 34).

Desde então, aos poucos consolidou-se para o autor a postulação baudrillardiana de que, com o eclipse das trocas simbólicas do mundo tradicional e a dessubstancialização das referências modernas ao real promovidos pelo avanço do racionalismo tecnológico-capitalista, surgiu uma “mídiatização” generalizada da existência (Sodré, 1996). Chegou Sodré à conclusão de que se projetou sobre aqueles esquemas de vida social um outro, baseado na geração de formas de vida sem força simbólica ou referencialidade histórica concreta, que se adequam à forma assumida pelo capital em seu estágio planetário.

Antropológica do espelho (2002) resume a trama dos conceitos naquilo que nos interessa tratar nestas páginas estipulando que:

Mídiatização é uma ordem de mediações socialmente realizadas no sentido da comunicação entendida como processo informacional, a reboque de organizações empresariais e com ênfase num tipo particular de interação – a que poderíamos chamar de ‘tecnointeração’ –, caracterizada por uma espécie de prótese tecnológica e mercadológica da realidade sensível, denominada *medium* (Sodré, 2002, p. 21).

Queremos no presente trabalho examinar e discutir as proposições epistemológicas que, lastreadas neste diagnóstico, vem o autor elaborando e defendendo para desenvolver o pen-

samento da comunicação humana em bases científicas (Sodré, 2014). Sodré chega através de sua reflexão sobre a mídia à teorização que, em nosso ver e ainda que com outra terminologia, há que chegar, se é para procedermos ao entendimento mais genérico do que está em jogo na chamada cibercultura. Julgamos que, relativamente ao conceito de midiatização, seus textos evitam a escolástica em que vários de seus porta-vozes têm tendido a sucumbir ao adotá-lo (cf. Rüdiger, 2016).

[Midiatização] não é uma metaestrutura composta por sistemas de mídia, supostamente autônomos e autoajustáveis, como possam dar a entender os arrazoados funcionalistas de origem tanto sociológica quanto cibernética (Sodré, apud Lopes, 2015, p. 108).

Apesar disso, ocorreria que, passando a apresentar a teoria a respeito de forma que funde os momentos hermenêutico e reflexivo em um discurso propositivo ou doutrinário, ele, no entanto, abdique do criticismo e comece a pregar ou reivindicar para nosso tempo o que nosso tempo estaria talvez impedido de nos dar: uma ciência comunicacional autônoma.

O social irradiado (1992) ainda reivindicava para os ensaios que enfeixa um status “transdisciplinar”, no sentido que “apela ao mesmo tempo para setores diversificados do saber”, mas já acusa “as velhas disciplinas” de viverem “impotência hermenêutica diante de uma realidade cada vez mais indisciplinada quanto aos grandes sistemas explicativos”. Referia-se à comunicação como “campo de estudos interdisciplinar”, mas especula sobre sua capacidade de “pôr em crise as demarcações fronteiriças das disciplinas acadêmicas [estabelecidas]”, visto “os métodos [destas últimas] ainda obedecerem a critérios de uma epistemologia antiquada” (1992, p. 7-8).

Por volta de 2000, assentaram-se as bases para a postulação de que, além de circunstâncias, há razões para os estudiosos da área de comunicação defenderem “uma posição de autonomia relativa em face das disciplinas sociais e humanas já consolidadas”. As comunicações criaram um campo possuidor de substância distinta daquela tratada pelas ciências sociais oriundas da era moderna, que é a realidade simulada, vicária ou virtual, isto é, um bios midiático.

À ciência da comunicação humana caberia a produção de conhecimento específico (e não marcadamente sociológico, antropológico, psicológico, jornalístico, etc.) sobre a socialização decorrente dessa nova realidade histórica (Sodré, 2000, p. 75).

Para o autor, chegara, em resumo, o tempo de reconhecer aos estudos de comunicação a devida ciência, procedendo à sua fundamentação epistemológica. A “comunicação”, misto de vínculo simbólico entre os seres humanos e práticas midiáticas, comporta um conhecimento próprio, “não como uma disciplina no sentido rigoroso do termo, mas como uma maneira de pôr em perspectiva o saber tradicional sobre a sociedade; portanto, como um *constructum* hipertextual (interface de saberes oriundos de diversos campos científicos) a partir de posições interpretativas” (Sodré, 2002, p. 235).

A ciência do comum (2014) pode ser visto como o arremate desta proposição, em que se sugere às ciências humanas a admissão em seu seio de uma nova associada, devidamente afinada com os novos tempos.

O campo das ciências sociais requer um novo sistema de inteligibilidade para a diversidade

processual da comunicação enquanto ciência social específica do modo de produção ativo do conhecimento na direção de uma compreensão do vínculo e das relações [no mundo da cultura] (Sodré, 2014, p. 304).

Após apresentarmos breve relato desta proposta, será o caso, no que segue, de submetê-la a escrutínio para, enfim, ajuizá-la.

1. Premissas do projeto sodriano

Para começar, notemos que o autor trabalha em linha direta com o projeto de questionamento da abordagem empirista de estudo da mídia e de “reconstituição da matriz de onde procedem seus processos, seus dispositivos e suas estratégias de comunicação”, desenhado há algum tempo por Louis Queré (1982, p. 11). Para este, a pesquisa do agenciamento empírico dos fatores que intervêm na comunicação não basta para compreender suas circunstâncias e limites, para não falar do déficit político da qual é portadora desde o ponto de vista do conjunto da sociedade.

O poder dos meios de comunicação “é correlato ao seu funcionamento como suportes práticos de um modo histórico de objetivação da mediação simbólica constitutiva de um sistema sociocultural”. Os meios organizam uma instância simbólica e, assim, coordenam a ação individual e coletiva, “mas nessa função fundadora do campo social, entram em concorrência e muitas vezes em contradição com outros rituais, outras formas de relatos e outros processos de objetivação do espaço social” (p. 154).

Em Sodré, a perspectiva não é, em essência, distinta, mas a pretensão epistemológica é mais ambiciosa: ele deseja com tanto fundar uma nova ciência; e o registro do discurso se projeta,

veremos, para fora do marco da teoria social: ele assume feições ontológicas. Como Queré, o autor se recusa a abordar o campo da comunicação desde uma perspectiva cientificista, isto é, puramente metodológica e empírica.

Para ele, a sociologia empírica e a semiótica estruturalista (formalismo) esgotaram seu potencial epistêmico, além de revelarem um déficit político no entendimento do assunto, ao estarem comprometidas com a ordem dominante. As perspectivas acima funcionam bem desde o ponto de vista das empresas e da academia, mas há que levar em conta os aspectos ético e político ao se tratar do assunto. A comunicação não pode ser vista apenas pelos seus usos e efeitos, ou desde a estrutura formal da mensagem.

O fenômeno tem de ser estudado de um ponto de vista mais amplo, rico e diferenciado, para não dizer mais engajado também, que seria sua relação com o que o autor chama de o comum, mas esta conexão, ressalva, só se esclarece epistemologicamente pela via da hermenêutica filosófica. A pergunta que se explorará aqui é se assim, em vez de uma análise da ciência, não se compromete demasiadamente o autor com uma ontologia de pouca relevância na pesquisa sobre os fenômenos de mídia, razão de ser para a proposição de um método comunicacional entendido epistemologicamente.

Sodré refere-se com ambiguidade à sua empresa como ciência, na medida em que fala dela em registro cujos termos se apresentam, em suas próprias palavras, como “pós-epistemológicos”. Quer ele propor ou esclarecer os fundamentos epistemológicos de uma nova ciência, mas esta ele caracteriza como saber “pós-disciplinar”. Aparentemente oriundo de um credo cientificista mal resolvido, o juízo se apresenta propositalmente como paradoxal, sem cogitar, no entanto, a hipótese de que também ele, e não só as abordagens que critica, explicita infundadamente

a consciência fenomenológica de uma época em que, nas humanidades ao menos, a ciência se dissolve ou derrete como figura instauradora de pensamento legitimamente sustentável.

A obra constrói um discurso que, reclamando para si a condição de ciência, trata a comunicação como força que, contemporaneamente, isto é, na época mesma de proposição desta ciência, impacta negativamente sobre todas as categorias herdadas, incluindo a ciência, através do que, na obra em foco mesmo, se chama de midiaticização. O fato é que apareceu, há tempo, relata o autor, uma forma de vida, ou “bios”, de natureza midiática, simultaneamente econômica e tecnológica, em que a comunicação se emancipa de outras esferas e, assim, faz caducar a abordagem das velhas disciplinas, visto:

1) os conhecidos fracassos dos prognósticos sociológicos, psicológicos, etc. sobre o evento midiático; 2) a incoerência, senão a inconsistência teórica do que se chama de campo comunicacional; 3) a indisciplina metodológica desses estudos; 4) o agigantamento do campo, com a ideia enganosa de que a comunicação esteja em tudo (Sodré, 2002, p. 234).

Neste contexto, avançar exigiria constituir uma “ciência pós-disciplinar da comunicação” (Sodré, 2014, p. 19), diferente tanto da sociologia empírica de procedência norte-americana, baseada no paradigma dos usos e efeitos, quanto da semiótica de origem francesa e italiana, baseada no paradigma do código e do discurso. Ambas seriam emanações do capitalismo: a primeira dos seus interesses organizacionais; a segunda da proeminência do mercado financeiro – ao promoverem o entendimento da comunicação como processo funcional de transmissão de informações.

Diante disso, urgiria apresentar nova perspectiva, vencer as abordagens dominantes e começar a expor os “elementos imprescindíveis ao desenvolvimento epistemológico da comunicação como ciência emergente [por sua única conta]” (p. 148). A reflexão crítica sobre as perspectivas do saber mas também a consideração de um imperativo ético e político o exigiriam, defende Sodré. Tendo em vista seu impacto na vida humana, tornou-se agora, mais que nunca, necessário indagar sobre o estatuto ontológico “dos objetos e conceitos científicos” (p. 120).

Em suma, precisa o autor, a expressão “ciência da comunicação” não ruma “na direção de uma totalidade teórica articulada e orgânica, e sim rumo a sistemas de identificação dos novos agentes sócio-históricos e para o relacionamento com a multiplicidade das novas formas sócio-organizativas” (Sodré, 2002, p. 240).

Houve já quem julgou imprópria a procedência aristotélica reivindicada pelo conceito sodriano de bios midiático, mas também e sobretudo tenha denunciado sua serventia como “máscara que recobre a face ideológica” da midiatização; isto é, como sendo ele mesmo ideologia (Reis, 2006). Vamos evitar esta linha de argumentação, em que, para fazer a crítica e estabelecer a verdade, se põe em concorrência duas ontologias (a do bios e a da ideologia). O emprego da expressão “ideologia” na obra estudada autorizaria investigação a respeito, mas de modo um tanto distinto do pretendido pelo comentarista indicado, como deixará entrever nossa análise do conceito de ciência na obra em exame.

Muniz Sodré parece dar eco a Boaventura de Souza Santos e outros, ao postular que a ciência deve ser capaz de “integrar a atividade dos produtores do campo comunicacional com a atividade reflexiva (acadêmica ou não), de maneira a converter as teorias *sobre* a comunicação em teorias *da* comunicação entendida como práxis” (Sodré, 2002, p. 253).

O processo de midiaticização provoca crescente indistinção entre sujeito e objeto, obrigando-nos a pensar numa nova concepção de ciência. Os rumos que o mundo tomou estão alterando sua consciência reflexiva, que doravante precisaria relativizar seu racionalismo, para passar a levar em conta ou incorporar à prática científica o aspecto sensível, ligado “aos jogos de vinculação dos atos discursivos às relações de localização e afetação dos sujeitos no interior da linguagem” (Sodré, 2014, p. 137).

A expansão da vontade de potência tecnológica, que cria um bios artificial, significa igualmente, na visão do autor, oportunidade para a emergência de um conhecimento propício à reedificação do vínculo coesivo da existência humana, um saber verdadeiramente comunicacional. A concretização desse entendimento só será possível, no entanto, mediante a criação de um novo sistema de inteligibilidade, em que a comunicação possa assumir seu papel de “ciência especializada” capaz de permitir uma “releitura do vínculo comunitária ou laço social” (p. 155).

Para Sodré, “o conhecimento comunicacional em sua especificidade dispõe-se, [com efeito], à elucidação ou à compreensão dos novos modos de ser humanos num mundo de tecnologias totalizantes” (p. 175). Paralelamente, procura desenvolver um “esquema heurístico capaz de compreender o jogo agonístico das singularidades em seus movimentos de expansão” (Sodré, 1996, p. 95). Em última instância, porém, se ocupa com o “problema central da coesão social, localizado na esfera do [que o autor chama de] comum” (Sodré, 2014, p. 258).

Nisso tudo, revela-se a clareza de que se, por um lado, a reflexão intelectual está sendo substituída pelo produtivismo contábil da burocracia acadêmica, de outro, se impôs uma tendência em que desaparece a ideia de ciência como totalização de um campo cognitivo, se não mesmo a ideia de uma certa normatividade epistemológica (p. 96-97). Também não falta na

reflexão do autor a devida crítica aos teóricos que se limitam a elaborar um “discurso de acompanhamento técnico, travestido de teoria, com tons de sermão religioso”, quando se trata das novas tecnologias (p. 98). Hoje, argumenta, o saber adquire um sentido mais pragmático, cada vez mais focado na eficiência, que impacta negativamente na vida acadêmica, “tradicionalmente pedagógica, disciplinar e orientada para a pesquisa” (p. 120).

A percepção aguçada para o fato de a comunicação ter emergido como campo acadêmico neste contexto não o impede, contudo, de propor “a constituição de uma ciência da comunicação” (p. 136). A contaminação ideológica em que toda a situação relatada eventualmente importa para ela não seria inapelável. O momento, paradoxalmente, lhe parece propício para enfrentar “o problema epistemológico do saber comunicacional”, por tanto tempo deixado em aberto, em meio às declarações muito vagas acerca de sua multi ou interdisciplinaridade feitas ainda hoje por tantos de seus pensadores. A falta de consenso sobre sua identidade disciplinar, as dúvidas se a comunicação é “campo multidisciplinar” ou “objeto interdisciplinar” significam, para ele, oportunidade para lhe atribuir uma “episteme própria” (p. 104-105).

Atualmente, o saber se tornou menos importante do que a competência: a ciência recua diante das performances técnicas, como ensina Lyotard ([1979] 1990). Sodré vê na ciência comunicacional que propõe uma forma de enfrentar esta situação. A causa desta nova ciência pode convergir com a de uma filosofia pública, ou ecosofia, visando formar uma ecologia cognitiva capaz de fazer o discurso do saber interagir com o senso comum e, assim, preservar “os valores humanos” (p. 180). Tendo em vista seu impacto na vida humana, passou a ser “imperativo ético-político” do investigador responsável indagar sobre o estatuto ontológico “dos objetos e conceitos científicos” (p. 120).

As circunstâncias de nosso tempo tornam impossível a geração de condições institucionais e cognitivas propícias à constituição de área científica própria à comunicação, mas só isso não explica o fato dela não ter emergido: há também “a especificidade do saber comunicacional” (p. 97), sua ligação ao mercado e à tecnologia, que faz com que se expanda a preocupação em preparar competências (técnicas), em vez de formar sábios, mas, também, que a episteme se mantenha soberana perante a realidade (p. 99).

Os estudos comunicacionais carecem de força reflexiva devido ao controle e influência da burocracia acadêmica, que, por um lado, financia e sustenta suas atividades, mas, por outro, favorece a formação rápida, superficial e voltada para o abastecimento do mercado. A procura “de solução totalizante para os problemas teóricos e históricos atinentes à comunicação” (p. 114) é preterida. O consenso intelectual quanto a grandes ideias capazes de reorientar seu pensamento no sentido epistemológico é prevenido pela presença da mentalidade burocrática e da ideologia de mercado (p. 114), mas também da mediatização, sua articulação contemporânea, que aposenta as figuras da sociedade, política e história, mas cria obstáculos à sua reflexão científica.

2. Fundamentos da ciência do comum

Vejamos mais de perto como o autor julga poder enfrentar esta situação, reivindicando para o comum a condição de fundamento de uma ciência revolucionária, para usar o termo de Thomas Khun. Sodré procede à fundamentação da ciência que está propondo lançando mão de uma fenomenologia do que chama de comum. Para ele, comecemos do final, a ferramenta que eram os meios se transformou hoje em “morada permanente da consciência” (p. 115). Aristóteles revelara nosso pertencimento a um bios social que, agora, está dando lugar a um bios

midiático. Anunciado por Sodré com o termo “telerrealidade” no início dos anos 1980, ser-lhe-ia próprio “o fechamento da experiência nos circuitos de comunicação [eletrônica]” (Sodré, 1984, p. 33-34).

Neste contexto, formador de um novo tipo de ordem (midiática), a técnica atua como política possuidora de uma lógica imanente e autorreferencial sobre um território abstrato. Chegado em seu estágio virtual, feito de pura informação, esta ordem, entretantes, vai além e se converte em nova forma de vida, passando a seduzir pelo êxtase da conexão e a multiplicação de simulacros da experiência (Sodré, 2014, p. 142).

Apesar de sua tendência totalitária, o bios midiático, no entanto, não exaure o existente: cria-se com a técnica um mundo em que o sujeito se funde com o objeto; mas algo ainda permite que se fale à distância, haja um hiato entre suas determinações e a consciência. As instituições são sublimadas em esfera de tecnologias de informação a reboque do mercado. A comunicação tecnológica aciona práticas sociais e gera um espaço público prostético. A consciência, contudo, não se deixa determinar completamente por este fator: existe um vazio impedindo sua identidade, em meio ao qual se funda a própria possibilidade de desenvolver o novo saber proposto por Sodré.

A questão, vê-se logo, é o caráter deste hiato e o modo como o que nele se define permite falar com propriedade em um novo saber, a ciência do comum, cuja base seria o comum de que trata o autor e uma das matérias seria a comunicação midiada em seu vários estágios e manifestações. O leitor deve observar que, nos escritos que abordamos, o comunicacional, no sentido de vínculo, tem a ver, primeiro, com o comum. O emprego da expressão ciência comunicacional, em vez de ciência da comunicação, dá melhor noção do que está em jogo, como ficará mais claro em seguida.

Segundo Sodré, a comunicação entre os sujeitos sociais é, reflexivamente, secundária em relação ao comum: é este, se fosse possível assim dizer, o objeto de ciência. A encampação da primeira pelo processo de mediação impacta, mas não suprime o comum, sob pena de impedir a autonomia do que seria sua ciência – mas, no caso, perguntaremos: se trata mesmo de uma ciência, ou o termo aparece aí prejudicado por um discurso de cunho retórico e promocional, se não ideológico?

Amparando-se em Heidegger e Baudrillard, o autor endossa criticamente a tese, agora algo corrente e passível de relativização (Rüdiger, 2015), de que há uma mediação da cultura e da sociedade (Hjarvard, 2014) e, portanto, a representação e a interpretação dos fenômenos das ciências sociais, ao menos, passaram a depender dos fenômenos da comunicação (Sodré, 2002). O vínculo e a mediação estão se confundindo com a mediação, um processo que, via os aparatos e redes de comunicação, “permeia o conjunto das relações sociais” e cria “uma forma virtual ou simulativa de vida, a que já demos o nome de bios midiático (ou bios virtual)” (Sodré, 2014, p. 109). O efeito disso, crê o autor, é “provocar o conhecimento a se tornar um ‘modo de ser’ e não meramente um modo agressivo de conhecer um objeto” (p. 175).

Contudo, salienta ele, “o conceito de mediação não esgota o problema epistemológico da comunicação, não garante a cientificidade de seu estatuto de conhecimento” (p. 109). O processo de mediação repercute entre os estudiosos da área, fazendo surgir a crença de que importa apenas o que se acha nele. “O efeito epistemológico que restringe o campo comunicacional aos estudos de mídia, [no entanto] desconsidera a evidência de que eles não se garantem sozinhos” (p. 122). Ao lado das relações sociais codificadas pelo mercado e a tecnologia, existem outras, passíveis de apreensão hermenêutica, em vez de empírica e ana-

lítica, que as transcendem (p. 164) em um sentido “relacional” e que o autor remete ao “comum”.

Sodré argumenta que a área de comunicação pode pedir sua emancipação como ciência, separar-se das ciências humanas já consolidadas, na medida em que se assume como “conhecimento redescritivo desta dimensão, do comum humano, que historicamente abrange desde o laço intersubjetivo inerente à coesão comunitária até as relações sociais regidas por mídia” (p. 190). Para ele, a comunicação não deveria ser vista como transmissão de informações nem como troca de ideias, mas como o “processo (ação) de pôr diferenças em comum” (p. 193). O estudo da mesma consiste na pesquisa, análise e crítica de suas manifestações desde uma perspectiva reflexiva e fenomenológica.

O autor, fazemos um retrospecto, identificara em trabalhos anteriores a dependência dos processos culturais a uma instância simbólica de cunho coletivo e impessoal, recorrendo a um discurso de claro acento pós ou, para usar seus termos, “trans-humanista” (cf. Sodré, 2000, p. 187). A cultura, vista nesta ótica, argumentou-se, não se reduz a um sistema de significação encaixado em outras instâncias da vida social, na medida em que o sentido por aquele sistema intermediado depende, segundo o autor, de um movimento que, por instituí-los relacionalmente, escapa aos seus pretendidos sujeitos.

A força ou poder originário e imanente que acompanha este movimento, sua “arkhê”, não seria, como no marxismo, a ordem do trabalho e produção, mas o que ele chama, com uma condescendência estranhamente acrítica, de ordem simbólica, enquanto condição de possibilidade das identidades e das diferenças no mundo histórico.

O [simbolismo] é, com efeito, um operador de estrutura, um agenciador de vazios, de formas sem significados atuais, uma vez que a “significação” é a própria regra de organização, a regra sintática, o valor constituinte de uma linguagem, que introduz o indivíduo na ordem coletiva (Sodré, 1983, p. 47; cf. Sodré, 2014, p. 270-271).

Para Sodré, a cultura só pode ser entendida livre de seus próprios termos, sem contaminação ideológica, se a distinguirmos de algo que a explique. A categoria que, em seu relato, nos permite fazê-lo não é, contudo, a “phisis”, mas a “arkhé”. “Arkhé”, com efeito, “designa o princípio de todo e qualquer ordenamento [social]”, seria o que dá conta “ao mesmo tempo da origem e do fim dos entes e coisas do mundo” (Sodré, 2000, p. 172-173).

Sabe bem o autor que, em Heidegger, ser não é “arkhé, isto é: “uma estrutura eternamente estável”, mas “acontecimento” (p. 39). Inspirando-se nos escritos de Michel Maffesoli, ele, no entanto, opta por trabalhar com a ideia de estrutura. Firmara o francês distinções entre sociedade e socialidade, poder e potência, etc., no marco de uma sociologia formista (Maffesoli, 1988; cf. Rüdiger, 2002b). Sodré as retoma para dar conta da “vigência de [...] princípio[s] fundador[es] na sucessão das fases históricas” (Sodré, 2000, p. 67) e, assim, consolidar o contraponto entre “arkhé” e “ratio”, anunciado mais de 15 anos antes (Sodré, 1983), em sua obra *Claros e escuros* (2000).

Conforme ele explana, “formas” (culturais?) como as mencionadas, a última (“ratio”) sendo tipicamente “ocidental”, podem ser definidas como poderes distintos, que se originam, cada um, “de uma metáfora sintética, que possibilita todas as demais metáforas, sejam semânticas, sejam sintáticas [na cultura]”. Às vezes universalistas e imperiais, são, cada uma, “o que

permanece idêntico a si mesmo na mutação histórica” (p. 59). Diferem das estruturas lógicas internas a um fenômeno ou época, na medida em que devem ser pensadas como “exterioridades relacionadas com aspectos internos [que] comportam a coexistência dos múltiplos em que implica a existência (p. 60).

Nos estudos dos últimos tempos, cremos, não se faz senão retomar este ponto de vista, associando a comunicação à cultura, e o comum à ordem simbólica (na condição de “arkhé”). A novidade é o acréscimo inesperado de um forte verniz antropológico. A postulação de que a cultura possui uma interface vivida, cotidiana, e outra instituinte, transcendental, é redirecionada para a figura da comunicação.

Durante milênios, o registro em que esta transcorreu era o das interações mediadas simbolicamente, gerando uma profusão de culturas marcadas por um cunho predominantemente agonístico, fosse entre os homens, fosse entre eles e os demais seres. O Ocidente instituiu-se com o surgimento de uma “cultura de sentido finalístico”, em que se parte do princípio de que tudo pode se tornar inteligível, a tudo é possível atribuir sentido (Sodré, 1983, p. 112-115). O avanço do capital não fez senão promover sua sublimação em um sistema tecnológico virtualmente autônomo, em que vamos nos inserindo em um campo de experiência cada vez mais artificial, uniforme, globalizado e autorreferente (1983, p. 65; 2014, p. 238).

O processo, entretanto, não esgota o real, na medida em que a cultura (no sentido atualmente referido de “comum”) subsiste como “forma” ou “movimento simbólico” (atualmente chamado de “vinculação”): isto é, a força ordenadora de nossa abertura para o novo e, portanto, para o outro. A cultura em sua face cotidiana (atualmente chamada de “comunicação” e a distinguir de “mediatização”) está sujeita à “força de negação, autoengendradora, interior ao processo de relacionamento humano e

inesgotável por esse mesmo processo” (Sodré, 1983, p. 50; 2014, p. 221).

No Ocidente, as relações sociais de produção ajudam a configurar as condições de relacionamento com o real. Apesar disso, a cultura [no sentido do “comum”] não se reduz ao conjunto de suas evidências ideológicas ou ao conjunto das posições dadas pelo grupo social: ela é também capaz de repor, por impulsos indeterminados, as determinações de sua própria existência (Sodré, 1983, p. 109).

Destarte, a novidade contida nos escritos mais recentes consiste, essencialmente, no reconhecimento de tudo isso como fundamento de uma ciência que nosso tempo explicita, cujo problema de estudo mais central atende pelo nome de mediação, e o método se caracteriza como uma hermenêutica tradutora ou redescritção da experiência por ela intermediada.

Como Lévy-Strauss ([1957] 1968) em relação à comunicação, o autor acena com a possibilidade de fundar o social no comum, afirmando que, “entre a infraestrutura econômica e a superestrutura cultural, impõe-se estruturas mediadoras que, na verdade, controlam ou organizam – muito mais do que são controladas pela economia” (Sodré, 2000, p. 74). Em última análise, ele todavia parece que evita passar por esta porta, mantendo o assunto, relativamente à era moderna e o mundo ocidental, no plano dos jogos com a tecnologia e o capital. Que a comunicação, historicamente pensada, seja um aspecto constitutivo da figura do social, por certo lhe está claro, conforme se estabeleceu desde Schaffle (1881).

Gesto seu não parece ser o sugerido por Mead ([1932] 1968), isto é: pensar o social e o individual exclusivamente em

função da comunicação. Os compromissos com o materialismo marxista o impedem de cair no idealismo semiológico (Peirce) ou em uma forma de neokantismo culturológico (Cassirer). A referência à ordem simbólica, enquanto lugar do comum, é sempre matizada pela lembrança de sua conexão com as figuras da técnica e do capital, sempre que a matéria tem foco na mídia.

Sodré trabalha com uma variação do contraponto entre o empírico e o transcendental em que se fundamenta o pensamento moderno segundo Foucault ([1966] 1978), postulando uma abertura que todavia o compromete abertamente com uma antropologia que aquele pensador não admitiria (cf. Sodré, 2014, p. 131). A referência ao direito que as coisas e os deuses teriam na reviravolta do saber que está propondo é puramente retórica. Para ele, a ciência do comum é “resultado da exigência histórica de se chegar a um entendimento ético e político” do que está em jogo na mediatização (p. 188), cuja âncora é “uma disposição ontológica originária inerente à filogênese e à ontogênese do ser humano” (p. 209). Acusando a suposta restrição ao plano do discurso e à estrutura semântica, isto é: ao paradigma linguístico, de teorias da comunicação como a de Habermas ou de Pross, ele a deduz da suposta estrutura simbólica e do sentido comum que, agenciado pela comunicação, abriria o ser humano à diferença individual.

Passando a subscrever um discurso antropológico que nos parece ausente ou muito discreto nos trabalhos iniciais, o autor explica que a existência humana comporta pelo menos duas disposições ontológicas primeiras: a “societas” e a “communicatio”. A primeira reporta-se às separações, ao coincidir com o ponto de vista de cada indivíduo. A segunda, ao que os vincula, o comum, na medida em que as relações que aqueles entretêm os forcem a abrir mão de sua soberania subjetiva e solipsismo identitário. O comum que define a segunda é sentido, vivenciado

pré-linguisticamente, de modo que não pode ser pensado como substância instituída pela reciprocidade contratual entre sujeitos da consciência (p. 212). A relação contratual define a primeira, pode ser pensada ou expressa, mas não é tão originária quanto a segunda (p. 209).

Distinguindo entre comunicação veicular e fática, Rocco Ronchi nota que a última “torna sensível o que os latinos chamavam o *múnus*: a obrigação que surge do confronto com o outro (do Deus que faz acontecer, dos demais humanos que esta terra acolhe, da família que nos mantém, do estado que protege, da natureza que nutre, etc.)”.

Comunicação, entre os latinos, indicava aquele ato reciprocamente obrigatório que se instala na relação existencial que caracteriza o circuito do dom, enunciado durante a oferta, do débito de gratidão, e do contradom. Antes de tudo, *comunicação* reenvia a esta partilha de um *lugar comum*, refere-se a esta exposição preliminar ao Outro e aos outros que, desde sempre, se vinculam em uma *comunhão* que não se escolheu (Ronchi, 2003, p. 44).

Sodré detalha que o comum é, em parte, o que “pressiona [o ser] para fora de si mesmo e o divide”: o faz acontecer, diríamos; mas, por outra, é ainda o que mantém a vinculação das partes “como uma condição ontológica originária” (Sodré, 2014, p. 300). O comum, noutros termos, seria o nome com que se aponta ou indica um lugar outro, mediador, ainda que vazio, a partir do qual as formas linguísticas, culturais e sociais se podem desenvolver: ele coincide com a ordem simbólica no que tem de abstrato (p. 301). O comum, categoria que às vezes lembra o conceito filosófico-sociológico de “mundo da vida”, é o que ins-

taura a mediação, permite a vinculação e, portanto, está, apesar de tudo, na base da midiatização que toma conta de nossa época.

Saltando sobre a possibilidade de o raciocínio se aplicar, por exemplo, à sociologia de Durkheim, Sodré afirma que “o problema fundamental de uma ciência da comunicação” é a “vinculação humana” (Sodré, 2002, p. 259). A sociologia, sugere ele, baseia-se no individualismo metodológico e, assim, não teria o que dizer a respeito do comum, premissa ontológica da nova disciplina (Sodré, 2014, p. 213).

O comum é um poder: “o poder capaz de discriminar, de fazer distinções; portanto um lugar simbólico, fundador de todo o conhecimento” (Sodré, 2002, p. 21). A comunicação seria, em complemento e essência, sua instituição simbólica, o processo que concretamente nos permite ser entre outros (“Mitsein”, em termos heideggerianos).

Noutros termos, o comum é um plano imanente à totalidade dos vínculos humanos, a condição de possibilidade da vinculação compreensiva que comanda nosso ser, na medida em que pertence à vinculação a capacidade de produzir uma “similitude harmonizadora do diverso” (Sodré, 2006, p 69). O social, embora portador de autonomia, não passa do seu entrelaçamento econômico, político-cultural e afetivo, estudado segmentadamente por outras disciplinas. O fato primordial seria que as instituições e o sujeito, seja qual for, se mantêm simbolicamente graças ao vínculo fundado no comum.

Vincular-se (diferentemente de apenas relacionar-se) é muito mais que um mero processo interativo, porque pressupõe a inserção social e existencial do indivíduo desde a dimensão imaginária (imagens latentes e manifestas) até as deliberações frente às orientações práticas de conduto, isto é, aos valores. A vinculação é

propriamente simbólica, no sentido de uma exigência radical de partilha da existência com o outro, portanto, dentro de uma lógica profunda de deveres para com o socius, para além de qualquer racionalismo instrumental ou de qualquer função societária (p. 93).

Resumindo, observar-se-ia que, enquanto o comum, categoria supostamente fundadora da autonomia do saber que se está propondo, representa a condição de possibilidade do vínculo humano, a comunicação, trabalhada terminologicamente como estágio da mediação no trabalho anterior (isto é, valendo como a mediação no atual – Sodré, 2002, p. 21), seria o conceito teórico que lhe dá conta social e historicamente. O último termo relata ou dá conta do processo de instituição social do comum, categoria pré-histórica, no sentido de não depender, o comum, da ação humana, antes ser o que preside à sua instauração.

Comunicar é a ação de sempre, infinitamente, instaurar o comum da comunidade, não como uma entidade agregada, mas como uma vinculação, portanto, como um nada constitutivo, pois o vínculo é sem substância física ou institucional, é pura abertura na linguagem (Sodré, 2014, p. 214).

Disso segue que a comunicação seria o processo de instauração permanente do ser humano e suas diferenças na linguagem (p. 270), o emprego de símbolos comuns que, vinculando-nos uns aos outros, institui concretamente um mesmo espaço, o bios comum, em meio a determinadas circunstâncias sociais e afetivas (p. 259). Quanto à mídia ou, melhor dizendo, à mediação, não fica claro se o autor a entende como estágio avançado da ou

como fenômeno que supera a comunicação, embora também possa ser compreendida como o processo que, influenciado pela técnica e pelo capital, assinala uma mudança de forma do comum, nosso ingresso em uma nova modo de vida, a do bios midiático.

3. Ajuizamento do projeto

Postas as fundações filosóficas e o esquema teórico, o que mais se diz da ciência do comum?

Do ponto de vista empírico, a pesquisa e reflexão incidem sobre isso que se tem chamado de mídia, porque este é um conceito para a diversidade dos dispositivos de informação que lutam pela hegemonia das representações das classes dirigentes e pela organização das relações sociais no âmbito do mercado (Sodré, 2014, p. 281).

A restrição é artificial, note-se: simplesmente atende à expectativa dos leitores que se interessam pelo assunto em pauta (mídia), porque, está claro nos escritos do próprio autor, a ciência que propõe extravasa no tempo e no espaço os fenômenos de mídia. As formas de comunicação que lhe preexistiriam não têm para ela menos interesse em comparação com estes últimos, conforme inclusive dão exemplo seus trabalhos.

No cordel, [fazamos pelo menos uma menção], falante, ouvinte e referência são definidos pelos protocolos da tradição. E estes caracterizam o cordel ou a cantaria, não pela reminiscência de antigos conteúdos narrativos ou de velhas significações, mas pela repetição protocolar de um ato, de uma forma. O texto se faz cordel pela estrita observação dos protocolos tradicionais de

produção e de recepção. Mais do que dar a conhecer alguma coisa, o discurso aí vive do realce daquilo que se reconhece como relação interpessoal concreta (Sodré, 1983, p. 193).

Quanto à metodologia, a ciência do comum se apresenta como uma redescritção, “um dispositivo de releitura das questões tradicionais da sociedade à luz das mutações culturais ensejadas pelas tecnologias de informação e da comunicação, sem as tradicionais barreiras entre as antigas ‘disciplinas’, mas também entre a redescritção científica e a criação de natureza artística, com todos os seus recursos imaginativos” (Sodré, 2014, p. 157, repetido na p. 305).

Questionaremos, porém, se seguir por esta via, além de não determinar uma forma de estudo especializada, não nos expõe ao perigo de ler o social, passado e presente, de acordo com as categorias que, faltando à ciência do comum desenvolver em detalhe, se originam da própria mídia? Se, pondo de lado a referência à criação artística e midiática, restringir um método às tarefas de redescritção ou releitura essencialmente hermenêutica de problemas previamente tratados e, eventualmente, respondidos por outras disciplinas não importa na elaboração de discurso cuja reivindicação de cientificidade é apenas retórica?

Sodré deseja fundar uma nova ciência, em vez de se limitar a enunciar um discurso crítico, mas pouco ou nada nos revela em resultados de pesquisa bem identificados. Nos textos em foco neste artigo, a obra parece enfeitada pelo viés doutrinário. A crítica está a serviço do discurso programático, em que pese o fato de a palavra ciência aparecer muito relativizada no texto. A fundação do novo saber é feita coincidir com a simples indicação de um “sistema de inteligibilidade” ou uma “estrutura explicativa” (Sodré, 2014, p. 171-172; Sodré, 2002, p. 253).

Em vez de justificar a proposta com exemplos da re-descrição densa, criativa e inovadora dos fenômenos de mídia e materiais que lhe são pertinentes, o relato a respeito daquela primeira se limita a dar razões de ordem ética e política para sua proposição abstrata. A argumentação é, em geral, axiológica, justificando a elaboração e aceitação do novo saber pela vontade de reagir às “formas de entendimento do assunto predominantes nas formas correntes de poder social”, com menções à suposta necessidade antropológica de reorganizarmos nosso estar-no-mundo e à possibilidade de agregarmos valor humano e sentido à existência (Sodré, 2002, p. 253-255).

Em Sodré, método se entende como caminho. O caminho da comunicação supõe o reconhecimento do comum. O comum refere-se ao ser. No entanto, note-se, o ser não pode ser pesquisado. O ser é – de outro modo, não. Nessa situação, esclarece o autor (Sodré, 2014, p. 168) que não deseja pensar a comunicação em termos “ontológicos transcendentais”. Questão central orientadora da investigação é a absorção da linguagem pela tecnologia, a superação da comunicação pela mediatização. Verifica-se, em nosso modo de ver, porém, que é antes aquilo, a proposição de uma ontologia, o que acontece na apresentação de sua ciência comunicacional.

Desprezando tópicos de ordem empírica e documental, a ciência do comum é, em síntese, uma fenomenologia histórico-sociológica da mediatização caucionada num discurso ontológico sobre o comum. Que estudos mais específicos e originais empreendidos pelo autor, como *O terreiro e a cidade* (1988) ou *Claros e escuros* (2000), refiram-se em essência a fenômenos comunicacionais só se aceitaria se levássemos estes últimos a coincidir *in totum* com o conceito de cultura.

Nesse caso, porém, o problema passaria a ser saber que aspectos distinguem ou diferenciam a ciência do comum da an-

tropologia cultural (cf. Yamamoto, 2012), se é que, com o projeto em juízo, não estamos tratando com uma teoria crítica da mídia que, em vez de autorizar uma nova ciência, antes serve de pretexto para a proposição de uma antropologia filosófica da comunicação.

Quem sabe futuros trabalhos da lavra do autor ou de outros por ele influenciados nos apresentarão relatos de pesquisa fortes, criativos e originais para podermos comparar e, assim, avaliar os resultados concretos de sua ciência do comum com os feitos alcançados pelas outras ciências humanas nas áreas que lhe forem mais próximas.

Até lá, ficará, de nossa parte, a impressão de que a referência à redescrição comunicacional não basta para demarcar uma nova ciência no pensamento contemporâneo. Os problemas, entretanto, não param por aí. O saber acerca do comum, concluiu-se, se estrutura de modo mais forte e próprio como ciência na condição de fenomenologia do modo de ser humano no mundo em que a mídia marca presença. A questão maior, para nós, é sê-lo ainda um saber teórico que, embora reflexivo, se posiciona como se estivesse fora deste mundo, visto poder falar de forma soberana até sobre o próprio comum em que se fundaria toda e qualquer comunicação.

Sodré não se pergunta nem esclarece de onde vem a liberdade que, em um mundo tomado pela midiaticização, lhe permite falar de fora desta última, reconhecer soberanamente o comum, convertê-lo em fundamento epistemológico de uma nova ciência e, por fim, postular de boa fé um distanciamento político, ético e artístico relativamente à tecnocultura em meio ao seu auditório. O recurso à hermenêutica se explicita e se entende de maneira exclusivamente metodológica, em que pesem as elogiáveis intenções críticas com que é apresentado e o claro repúdio ao cientificismo expressos pelo autor. A exigência criticista de

hermeneuticamente refletir a respeito da origem e certificar-se da validade histórica das categorias articuladoras do seu relato se restringe ao ajuizamento da mediação, deixando de fora o comum, exceto por breves notas etimológicas (Sodré, 2014, p. 191-192; cf., ao revés, Liesen, 2014).

Decerto se diz, talvez com alguma intuição do problema, que o comum é uma matriz que, antes de ser pensada, é sentida (Sodré, 2014, p. 204), mas isso é algo que só o seu teórico sabe, apesar de os outros não entenderem como o consegue, visto que só refletindo a respeito, pensando – sublinhe-se – sobre o comum se poderia afirmar que ele é sensível. A coisa mesma não o exige, já que, fosse assim, necessário, este sentimento seria de algum modo evidente a todo interessado, ou alguma teoria do sujeito precisaria ser invocada para dar conta de sua ausência entre os que não têm a intuição sodriana.

A fala a respeito do comum como fonte dos vínculos humanos talvez seja menos arbitrária em termos categoriais, mas não nos parece menos metafísica, haja vista não apenas sua falta de lastro histórico-fenomenológico, mas seu cunho contingente relativamente ao entendimento da comunicação e, sobretudo, da pesquisa dos fenômenos de mídia. À crítica não cabe conciliação com o dogmatismo, por isso causa estranheza, exceto admitindo um voluntarismo ideológico no projeto de conferir à comunicação o cunho de ciência, o fato de o autor especular desnecessariamente sobre aquela primeira categoria, o “comum”, visando dar embasamento à crítica.

Às vezes, fica-se com a impressão de que a ciência do comum sodriana é, na verdade, uma vasta construção especulativa, um saber altamente esotérico e totalizante, elaborado com as noções de comunicação, vínculo e simbolismo comunitário, em que o sujeito ou porta-voz passa soberana e livremente de um para outro destes planos discursivos, a fim de arbitrariamente

postular-lhes as características e relações que deseja. À falta de um relato historiográfico bem documentado e específico que lhes justifique a origem, estabeleça suas conexões e destinos, aquelas categorias se prestam a uma espécie de malabarismo ontológico que, embora instigue e fascine, remete, em última instância e a despeito das intenções contrárias por parte do autor, a uma variante da filosofia do sujeito.

Relativizando o esquema histórico-sociológico definido pelos termos tradição e modernidade (Sodré, 2000, p. 68), suficiente para embasar uma teoria crítica da mídia, as referências ao comum e ao simbólico com que se pretende fundar uma ciência da comunicação se apresentam sem um registro documental mais amplo e objetivo historiograficamente, revelando-se eivadas de subjetivismo. O comum é o vínculo ou laço atrativo que funda ou faz nascer uma dívida ou obrigação simbólica entre os indivíduos formadores de um grupo, sob pena de não haver grupo, cujas divisões exigem o aparecimento e o desenvolvimento da comunicação entre seus integrantes, até o ponto em que esta comunicação enseja não apenas um discurso a seu próprio respeito mas, não se sabe como, uma reflexão sobre sua origem no ou dependência ao comum.

Noutras palavras, o estatuto categorial, filosófico-reflexivo do termo não nos parece devidamente esclarecido, considerando a documentação por nós examinada. De acordo com Sodré, “comunicação” é um termo polissêmico e de uso variado, sobre o qual muitas vezes mal se sabe o que se fala. Visando esclarecer seu emprego, ele, primeiro, fornece uma definição de clara origem sociológica. “Diz-se *comunicação* quando se quer fazer referência à ação de pôr em comum tudo aquilo que, social, política ou existencialmente, não deve permanecer isolado”. Em seguida, explica que esta ação depende de “laços formados por recursos simbólicos de atração, mediação ou vinculação”. Por fim, toda-

via acrescenta-lhe um aspecto que é, a nosso ver, essencialmente metafísico, afirmando que estes laços serviriam para atenuar “o afastamento originário criado pela diferença entre os indivíduos, pela alteridade” (Sodré, 1996, p. 11).

De resto, o argumento todo nada tem de comunicacional, se funda por inteiro numa teoria social bem ilustrada filosoficamente. Weber e Heidegger, apenas para citar dois entre muitos dos maiores nomes possíveis, podem bem dar conta delas, sem que se invoque nenhuma ciência da comunicação. As referências a um “afastamento originário” e à “alteridade individual” nada têm de necessário ao se pensar o assunto – é isto que estamos dizendo.

Assim como a postulação do “comum” que lhes subjazeria, estas referências representam uma e outra construtos metafísicos que, sim, podem nos ajudar a domesticar o termo “comunicação” e, talvez, até possam influenciar na pesquisa de processos sociais e fenômenos de mídia, sem que, especificamente, importem em conhecimento científico no sentido forte, isto é, ocidental moderno, que esta ideia, a de conhecimento científico, não pode deixar de ter, sob pena de ser outra coisa.

Sodré se esforça engenhosamente por mostrar a especificidade de sua ciência comunicacional para, assim, justificar sua autonomia ante as demais, mas, entendendo o método como caminho do seu ser, move-se da epistemo para a ontologia, como inclusive dá sinal sua constante referência ao primeiro Heidegger. O preço a pagar por tanto se revela especialmente na precariedade de sua caracterização como programa de pesquisa ao mesmo tempo rico em questões e aberto à descoberta: portanto, como ciência, salvo se esta for definida como pós-moderna, caso em que nada mais disso importaria, porque, sendo coerente com suas próprias análises, o único que valeria teórica e, sobretudo, praticamente seria a vontade de poder encarnada na mediação.

Resumidamente, o autor se propõe a falar da comunicação como ciência de cunho hermenêutico, em vez de empírico ou formal, mas de fato nos entrega uma nova doutrina, marcada por forte acento ontológico, quando apreendida em sua fundamentação. Apresentada como variação histórica do comum em que se fundaria o ser humano, a comunicação social (a distinguir de mediatização) é virtualmente identificada com a ideia de ordem simbólica, tal como desenvolvida por Lacan (cf. Sodré, 2000, p. 39-40), e trazida para o âmbito das discussões sobre comunicação mediada por autores como Lucien Sfez (1995) e Adriano Rodrigues (1990, 1994).

A exemplo destes, o autor relativiza o social e, com isso, o papel da comunicação nas suas respectivas ações, só para reinstalar a primeira categoria no plano ontológico do que, ao menos parcialmente, subjaz e comanda tudo isso (o social, a ação e a comunicação cotidiana) mundanamente. O comum assim revelado, em sendo condição existencial de toda e qualquer comunicação portadora de conteúdo proposicional específico, todavia não pode ele mesmo ser objeto de ciência, já que esta última mesma, se não é uma de suas formas, deve, pelo menos, por coerência, ser vista como força dele dependente.

O resultado disso é a apresentação de um relato histórico-fenomenológico a respeito da comunicação cuja justificativa é ontológica, o viés é antropológico e a problematização principal está no eclipse do comum na era da mediatização. O cerne, desde o ponto de vista da experiência vivida, está na denúncia da forma como, submetido pelo capital e sob interferência da tecnologia da informação, sequestrado pelo processo de mediatização em resumo, o comum vai, aos poucos, sendo sublimado naquela nova esfera da existência. A proposta alicerça uma crítica reflexiva da mídia cujos enunciados todavia não exigem a postulação de uma nova ciência para se justificarem, conforme se poderia argumen-

tar comparando-os, por exemplo, aos da “crítica de perfil pós-moderno” à matéria defendida por Eugênio Trivinho (2001, p.134-174; cf., ainda, Mandosio, 2000, p. 204-212).

4. Conclusão

George Mead ([1932] 1968) e Louis Queré (1982), cada um à sua maneira, haviam, em épocas distintas, se proposto a entender o social com base na comunicação. No entanto, tinham claro que aquele não se reduz a tanto, nem defenderam que, pelo gesto, estavam criando uma nova ciência. Muniz Sodré segue de perto os passos do último autor, reconhecendo o tensionamento da comunicação pela técnica e o capital, mas, ao contrário dos dois, confere à sua reflexão a respeito o cunho de fundamento epistemológico para uma nova ciência.

Segundo ele, “uma ciência da comunicação humana coloca de si mesma a tarefa de produção de conhecimento específico (e não marcadamente sociológico, antropológico, psicológico, jornalístico, etc.) sobre a socialização decorrente da nova realidade histórica” (Sodré, 2002, p. 239), mas o que, no caso, se entende por ciência: forma de conhecimento livre dos parâmetros da eficácia causal e da dependência empírica à determinação dos fatos (idem), “apoiada numa posição pós-epistemológica” (Sodré, 2014, p. 255), se caracteriza melhor, na operacionalização, como um relato fenomenológico e, em sua essência, como uma ontologia que identifica o ser do mundo humano ao comum.

Para fundar a nova ciência, o autor lança mão de um relato fenomenológico que, em seus próprios termos, se caracteriza como uma hermenêutica, mas essa, como dito, esconde uma metafísica. Filosoficamente, o problema fundamental com que parece lidar não é o conhecimento dos fenômenos de mídia ou o desenvolvimento de métodos para estudá-los através da prática de pesquisa. O foco aparenta estar, antes, na elaboração

do estatuto ontológico do objeto de estudo que supostamente subjazeria à uma ciência da comunicação estruturada reflexiva e pragmaticamente como teoria crítica da mediação.

O raciocínio sobre o bios mediático, centro de interesse epistêmico do saber por ele proposto, só em parte é circular ou hermenêutico, como pretende: a postulação deste bios justifica, senão provoca a constituição de um novo saber que, no entanto, só pode ser entendido como emanção do bios na consciência reflexiva de quem vive nele como teórico não totalmente integrado às suas determinações.

A saída que lhe permite objetivar o referido bios como objeto legitimador de um novo saber e escapar à sucumbência em suas premissas, vimos, depende de uma vinculação da comunicação ao comum, uma instância à qual o autor teria ciência privilegiada e, portanto, acesso de forma soberana, ainda que apenas teoricamente, claro, visto o seu cunho ao mesmo tempo trans-histórico e fundamental. O problema, observe-se, em nada afeta sua teoria crítica da mídia, mas lança dúvida sobre os fundamentos epistemológicos que reivindica e as conclusões científico-revolucionárias que pretende tirar de suas proposições, projetando-a no terreno do que, para nós, seria uma antropologia filosófica da comunicação.

Sodré separa o estudo da comunicação social das ciências estabelecidas de um modo que, do ponto de vista epistemológico, não o tira das ciências humanas, desde que entendidas como ciências da cultura, isto é, hermenêuticas (cf. Habermas, [1969] 1982, p. 172-195). Enfeitiçado pela coisa que lhe serve de referência, ele, no entanto, passa por alto a especificidade como atividade de pesquisa que elas podem ter, enveredando por um discurso de cunho ontológico que não combina com a vocação epistêmica que se prendeu, para constituí-la, à figura da ciência na era moderna (Heidegger, [1950] 1995, p. 75-86).

Empregando o termo “saber pós-moderno” (Lyotard, [1979] 1990), cremos que se faria melhor pela causa, evitar-se-ia o parasitismo ideológico inevitavelmente contido no recurso à palavra ciência. A comunicação, concordaremos, ocupa hoje a condição de categoria “reflexiva sobre a vida social, se não com ‘um’ objeto claramente discernível, certamente como um ‘nó’ ou um núcleo objetivável, onde se entrelaçam várias problematizações” (Sodré, 2002, p. 222). Mas isso, legítimo do ponto de vista fenomenológico, não exige endosso de um discurso ontológico disfarçado de reflexão pós-epistemológica paradoxalmente possuidora de pretensões científicas.

O “mapeamento discursivo” das “intersecções da experiência humana” pode valer como “atividade filosófica pública e crítica” mas, exceto no registro mencionado: o pós-epistemológico, e ainda assim paradoxalmente, não tem como nem por que ser entendido como “ciência comunicacional” (Sodré, 2014, p. 255; cf. Rüdiger, 2002a; 2007).

Referências

- BAUDRILLARD, Jean. *L'échange symbolique et la mort*. Paris: Gallimard, 1976.
- CALDAS, Paulo. *Cultura, poder e identidade na obra de Muniz Sodré*. Porto Alegre: Pucrs, 2001 [Dissertação de Mestrado em Comunicação].
- CASSIRER, Ernst. *Las ciencias de la cultura*. México: FCE, 1984.
- ESPOSITO, Roberto. *Communitas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- FERRY, Luc. *Filosofia política I*. México: FCE, 1991.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1978.

- FRANKLIN, Jean. *Le discours du pouvoir*. Paris: UGE, 1975.
- GAUCHET, Marcel. *Le désenchantement du monde*. Paris: Gallimard, 1985.
- HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. Lisboa: Dom Quixote, 1990.
- _____. *Teoria de la acción comunicativa*. Madri: Taurus, 1987.
- _____. *Conhecimento e interesse*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- HEIDEGGER, Martin. *Caminos de bosque*. Madri: Alianza, 1995.
- _____. *The end of philosophy*. Nova York: Harper & Row, 1973.
- HJARVARD, Stig. *A midiatização da cultura e da sociedade*. São Leopoldo: Unisinos, 2014.
- LEVY-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. São Paulo: Cultrix, 1967.
- LIESEN, Maurício. Communicatio: communio: koinonia. In: *Questões transversais* v. 2, nº 4 (89-97) 2014.
- LOPES, M. I. (orga.) *Epistemologia da comunicação no Brasil*. São Paulo: ECA, 2015.
- LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1990.
- MAFFESOLI, Michel. *O conhecimento comum*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- MANDOSIO, Jean-Marc. *Après l'effondrement*. Paris: L'Encyclopédie des Nuisances, 2000.
- MEAD, George. *Espírito, persona, sociedad*. Buenos Aires: Paidós, 1968.
- QUERÉ, Louis. *Des miroirs équivoques*. Paris: Aubier, 1982.
- PEIRCE, Charles. *Semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 1977.

PETERS, John. *Speaking into the air*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

PROSS, Harry. *Estructura simbólica del poder*. Barcelona: Gustavo Gilli, 1980.

REIS, Abel. Problematizando o conceito de bios midiático. In: *Sessões do Imaginário* 15 (76-79) 2006.

RODRIGUES, Adriano. *O paradigma comunicacional*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2011.

_____. *Comunicação e cultura*. Lisboa: Presença, 1994.

_____. *Estratégias da comunicação*. Lisboa: Presença, 1990.

RONCHI, Rocco. *Teoria critica della comunicazione*. Milão: Mondadori, 2003.

RÜDIGER, Francisco. As redes e a armação. In: Lopes, M.I.; Kunsch, M. (orgs.) *Comunicação, cultura e mídias sociais*. São Paulo: ECA-USP, 2016.

_____. Os estudos de mídia e a problemática epistemológica da teoria da midiatização. In: *Intexto* 34 (745-769) 2015.

_____. Baudrillard e a técnica. In: Brüseke, F. (org.) *Teoria social e técnica*. Porto Alegre: Edipucrs, 2012.

_____. A comunicação no saber pós-moderno: crítica, episteme e epistemologia. In: Ferreira, J. (org.) *Cenários, teorias e epistemologias da comunicação*. Rio de Janeiro: e-papers, 2007.

_____. A desintegração do objeto vis-à-vis à emergência do pensamento comunicacional. In: Weber, M. H., Bentz, I., Hohlfedlt, A. (orgs.) *Tensões e objetos da pesquisa em comunicação*. Porto Alegre: Compós, 2002a.

_____. Leitura de Michel Maffesoli – Civilização e barbárie na crítica da cultura contemporânea. Porto Alegre: Edipucrs, 2002b.

SANTOS, Boaventura. *Introdução a uma ciência pós-moderna*. Lisboa: Afrontamento, 1989.

SCHÄFFLE, Albert. *Strutura e vita del corpo sociale*. Turim: UTE, 1881.

SFEZ, Lucien. *Critique de la communication*. Paris: Seuil, 1995.

SODRÉ, Muniz. *A ciência do comum*. Petrópolis: Vozes, 2014.

_____. *Estratégias sensíveis*. Petrópolis: Vozes, 2006.

_____. *Antropologia do espelho*. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. *Claros e escuros*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Reinventando a cultura*. Petrópolis: Vozes, 1998.

_____. *O social irradiado*. São Paulo: Cortez, 1992.

_____. *O terreiro e a cidade*. Petrópolis: Vozes, 1988

_____. *O espelho de Narciso*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1984.

_____. *A verdade seduzida*. Rio de Janeiro: Codecri, 1983.

_____. *O monopólio da fala*. Petrópolis: Vozes, 1977.

TRIVINHO, Eugênio. *O mal-estar na teoria*. Rio de Janeiro: Quartet, 2001.

YAMAMOTO, Eduardo. Muniz Sodré, um novo antropólogo. In: *Revista de estudos da comunicação*, v. 13, n. 30 (47-56) 2012.