

COMUM

Publicação das Faculdades Integradas Hélio Alonso

Janeiro / Dezembro de 2009

v. 14 – n° 32

ISSN 0101-305X

Mas como? Se, ao nomear um ser qualquer, por exemplo, o que nós hoje chamamos de homem, eu lhe dou o nome de cavalo e ao que hoje chamamos de cavalo lhe dou o nome de homem, terá esse ser o nome de homem por

A revolução social do século XIX não pode tirar a poesia do passado, e sim do futuro. Não pode iniciar sua tarefa enquanto não se despojar de toda veneração supersticiosa do passado. As revolução anterior

A etnografia, ciência em que o relato honesto de todos os dados é talvez ainda mais necessário que em outras ciências, infelizmente nem sempre contou no passado com um grau suficiente desse tipo de generosidade. Muitos dos seus autores não utilizam

Deste logos sendo sempre por tornam descompassados que ouvir quer tão logo tenham tornando-se todas (as coisa ser

À primeira vista, a forma especi capitalismo ocidental ter influenciada pelo desenvolvimento possibilidades técnicas. Sua racionalidade é h

32

A revista *Comum* está completando mais de 30 anos de existência. No entanto, durante essas mais de três décadas de altos e baixos, todos concordam que o momento mais fértil da revista foi aquele que se deu entre as publicações do número 1 ao número 9. Nesses números estão contidos artigos que se tornaram referência nos estudos sociais da Comunicação e disciplinas afins. Não por acaso, muitos desses textos continuam sendo procurados por professores e alunos que, infelizmente, se deparam com a dificuldade de terem sido textos publicados pela revista na era pré-internet e os exemplares impressos em papel já se encontrarem esgotados. Em vista disso, resolvemos publicar uma seleta de textos extraídos desses números, com o objetivo de brindar os nossos leitores e comemorar os mais de 30 anos de vida do periódico.

Assim, abrimos este número especial com duas entrevistas: a primeira dada por Michel Foucault à revista francesa *Hérodote* e que publicamos com exclusividade no Brasil. A segunda entrevista, com Umberto Eco, foi realizada por nossos colaboradores durante visita do pensador italiano ao Brasil.

Em seguida, republicamos quatro artigos que tratam de semiótica, antropologia cultural, ciência social e comunicação. De Eduardo Neiva, dois ensaios sobre semiótica e ciência que foram publicados separadamente, mas que agora refundimos num texto só. A primeira parte trata da influência das ideias de Kant no projeto semiótico de Charles Sanders Peirce e o segundo sobre sistemas de signos e ideologia; de José Carlos Rodrigues, o texto que analisa a festa de despedida de Pelé da seleção brasileira de futebol; de Michel Misse, um ensaio sobre a vocação política da ciência social e de Carlos Henrique de Escobar, um de seus textos críticos sobre a categoria de comunicação.

Na sequência, reeditamos três ensaios que nos remetem ao jornalismo. De Carlos Castello Branco – o excelente analista da conjuntura política brasileira que ocupava diariamente a página 2 do JB – um texto extraído de uma conferência sobre a carpintaria da cobertura política na imprensa. De Nilson Lage, suas primeiras reflexões sobre a verdade que pode ser encontrada nos jornais. De Aluizio Ramos Trinta um ensaio sobre as mensagens astrológicas – vale dizer, os horóscopos – nas publicações periódicas contemporâneas.

Completamos o número com chave de ouro: uma breve e densa reflexão de Antonio Houaiss sobre o objeto cultural livro, escrito como introdução ao texto de Irene de Meneses Dória sobre apresentação e preparação de originais.

Michel Foucault – Ensaísta e pensador francês.

Umberto Eco – Ensaísta e pensador italiano.

Eduardo Neiva – Ensaísta e professor da University of Alabama at Birmingham. Ex-professor da FACHA.

José Carlos Rodrigues – Ensaísta e professor da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Ex-professor da FACHA.

Michel Misse – Ensaísta e professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Ex-professor da FACHA.

Carlos Henrique de Escobar – Ensaísta e professor aposentado da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Ex-professor da FACHA.

Carlos Castello Branco – Jornalista, ex-membro da Academia Brasileira de Letras.

Nilson Lage – Ensaísta e professor aposentado da Universidade Federal de Santa Catarina. Ex-professor da FACHA.

Aluizio Ramos Trinta – Ensaísta e professor da Universidade Federal de Juiz de Fora. Ex-professor da Facha.

Antonio Houaiss – Ensaísta, enciclopedista, dicionarista, ex-membro da Academia Brasileira de Letras.

- 05 *Entrevista: Michel Foucault,*
18 *Entrevista: Umberto Eco,*
25 *Semiótica além da ciência*
Eduardo Neiva
- 41 *O rei e o rito*
José Carlos Rodrigues
- 52 *A vocação política da ciência social*
Michel Misse
- 61 *Enfoque crítico – as categorias gerais e as “ciências humanas”:
da categoria de comunicação*
Carlos Henrique de Escobar
- 71 *Cobertura política*
Carlos Castello Branco
- 83 *Investigação sobre a verdade nos jornais*
Nilson Lage
- 105 *A mensagem dos astros: aspectos comunicacionais de astrologia*
Aluizio Ramos Trinta
- 115 *Do livro*
Antonio Houaiss

Conselho Editorial:

Carlos Deane, Drauzio Gonzaga, Fernando Sá, Nilton de Agostinho Maia, Nelson Levy, Noéli Correia de Melo Sobrinho, Rosângela de A. Aimbinder.

Coordenação Editorial: Fernando Sá

Secretário Executivo: Gilvan Nascimento

Projeto Gráfico: Amaury Fernandes

Editoração Eletrônica: André Luiz Cunha

Digitação: Patricia Damasceno

Impressão: Corbã Editora Artes Gráficas Ltda.

Organização Hélio Alonso de Educação e Cultura

Instituição de caráter educativo criada em 08.08.69, como pessoa jurídica de direito privado, tem por finalidade atuar no âmbito da Educação nos níveis do 1º e 2º Graus e Superior, com cursos na área de Comunicação Social, Turismo, Direito e Processamento de Dados, bem como contribuir através de projetos de desenvolvimento comunitário para o bem estar social.

Sede: Rua das Palmeiras, 60 – Rio de Janeiro – Botafogo – RJ.

FACHA

Rua Muniz Barreto, 51 – Botafogo – RJ – Tel./FAX: (021) 2102-3100

E-mail: facha@helioalonso.com.br

Diretor Geral: Hélio Alonso

COMUM – v.14 – nº 32 – (janeiro/dezembro 2009) ISSN 0101-305X

Rio de Janeiro: Faculdades Integradas Hélio Alonso

2009

Semestral

124 Páginas

I. Comunicação – Periódicos.II. Educação

CDD 001.501

*Entrevista: Michel Foucault**

Tradução de Carlos Deane

“... A geografia dever estar bem no centro das coisas de que me ocupo”. (M. F.)

HÉRODOTE – O trabalho que você empreendeu confirma (e alimenta) em grande parte a reflexão que adotamos em geografia, e de modo mais geral, quanto às ideologias e estratégias do espaço.

Ao questionar a geografia, deparamos com um certo numero de conceitos: saber, poder, ciência, formação discursiva, olhar, episteme e a arqueologia que você propôs contribuiu para orientar a nossa reflexão. Assim, a hipótese proposta na *Arqueologia do saber* de que uma formação discursiva não se define nem por um objeto, nem por um estilo, nem por um jogo de conceitos permanentes, nem pela persistência de uma temática, mas deve ser apreendida como um sistema de dispersão regulado, nos permitiu cercar melhor o discurso geográfico.

Por outro lado, ficamos surpresos com o seu silêncio no que diz respeito à geografia (salvo erro, você só evocou sua existência numa comunicação consagrada a Cuvier, e assim mesmo para relegá-la às ciências naturais). Paradoxalmente, seria motivo de estupor se a geografia fosse levada em conta, pois, apesar de Kant e Hegel, os filósofos ignoram a geografia. Deve-se incriminar os geógrafos que, desde Vidal de la Blanche, resolveram se resguardar, ao abrigo das ciências sociais, do marxismo, da epistemologia e da história das ciências, ou devemos incriminar filósofos, indispostos com uma geografia inclassificável, “deslocada”, dividida entre as ciências naturais e as ciências

sociais? A geografia terá um “lugar” na sua arqueologia do saber? Você estará reproduzindo, ao arqueologizá-la, a separação entre ciências da natureza (a investigação, o catálogo) e ciências do homem (o exame, a disciplina), dissolvendo exatamente aí o lugar onde a geografia poderia se estabelecer?

MICHEL FOUCAULT – Para começar, uma resposta rasteiramente empírica. Tentaremos em seguida ver se há outra coisa por detrás. Se eu fizesse a lista de todas as ciências, de todos os conhecimentos, de todos os domínios do saber de que não falo e deveria falar, e de que estou próximo de uma maneira ou de outra, essa lista seria quase infinita. Eu não falo de bioquímica, eu não falo de arqueologia. Nem mesmo fiz uma arqueologia da história. Tomar uma ciência porque ela é interessante, porque é importante ou porque sua história teria alguma coisa de exemplar não me parece um bom método. Será sem dúvida bom método se o que se quer é fazer uma história correta, limpa, conceitualmente asséptica. Mas desde o momento em que se quer fazer uma história que tenha um sentido, uma utilização, uma eficácia política, só se pode fazê-la corretamente sob a condição de que se esteja ligado, de uma maneira ou de outra, aos combates que se desenrolam neste domínio. Dos domínios cuja genealogia tentei fazer, o primeiro foi a psiquiatria porque eu tinha certa prática e certa experiência de hospital psiquiátrico e senti que ali havia combates, linhas de força, pontos de confrontação, tensões. A história que fiz, só a fiz em função desses combates. Sendo o problema, a aposta, o prêmio a ser conquistado o fato de poder ter um discurso verdadeiro e que fosse estrategicamente eficaz; ou ainda, de que modo a verdade da história podia ter efeito político.

H. – Isso vai ao encontro de uma hipótese que submeto a você: se existem pontos de confrontação, tensões, linhas de força na geografia, eles são subterrâneos pelo fato da ausência de polêmica em geografia. Ora, o que pode atrair um filósofo, um epistemólogo, um arqueólogo é ou arbitrar ou tirar proveito de uma polêmica já entabulada.

M. F. – É verdade que a importância de uma polêmica pode atrair. Mas eu não sou de forma alguma dessa espécie de filósofo que tem ou quer ter um discurso de verdade sobre uma ciência qualquer. Fazer a lei em toda a ciência é o projeto positivista. Eu não diria que em certas formas de marxismo “renovado” não se encontrou uma tentação semelhante, que consistiria em dizer: o

marxismo, como ciência das ciências, pode fazer a teoria das ciências estabelecer a separação entre ciência e ideologia. Ora, essa posição de árbitro, de juiz, de testemunha universal, é um papel a que me recuso cabalmente, pois me parece ligado à instituição universitária da filosofia. Se faço as análises que faço, não é porque estive ligado a certos combates: medicina, psiquiatria, penalidade. Nunca pretendi fazer uma história geral das ciências humanas, nem fazer uma crítica geral da possibilidade das ciências. O subtítulo de *As palavras e as coisas* não é a arqueologia, mas *uma* arqueologia das ciências humanas.

Cabe a vocês que estão diretamente ligados ao que se passa na geografia, que se deparam com todos esses confrontos de poder que passam pela geografia, cabe a vocês enfrentá-los, obter os instrumentos que lhes permitam combater ali.

E no fundo, vocês deveriam me dizer: “Você não está preocupado com essa coisa que não lhe diz muito respeito e que você não conhece bem”. E eu lhes responderia: “Se um ou dois dos ‘truques’ (abordagem ou método) que acreditei poder utilizar na psiquiatria, na penalidade, na história natural podem servir a vocês, eu fico satisfeito. Se forem obrigados a recorrer a outros ou a transformar os meus instrumentos, mostrem-me, porque também poderei ganhar com isso”

H. – Você se refere com muita frequência aos historiadores: Lucien Fabvre, Braudel, Le Roy Ladurie. E rendeu-lhes homenagem em várias ocasiões. Acontece que esses historiadores tentaram estabelecer um diálogo com a geografia e inclusive instaurar uma geo-história ou uma antropogeografia. Por outro lado, ao estudar a economia política e a história natural, você raspa no domínio da geografia. Podemos assinalar assim uma incursão constante à geografia, sem que ela jamais seja levada em conta. Não existe em minha pergunta nem a reclamação de uma hipotética arqueologia da geografia nem realmente uma decepção: somente uma surpresa.

M. F. – Tenho um certo escrúpulo de só responder por argumentos concretos, mas creio que é preciso também desconfiar dessa vontade de essencialidade: se você não fala de uma coisa específica é porque certamente tem obstáculos maiores que iremos superar. Pode-se muito bem não falar de uma coisa qualquer simplesmente porque não se conhece essa coisa, não porque tenhamos dela um saber inconsciente e portanto inacessível. Você me pergunta se a geografia tem um lugar na arqueologia do

saber. Sim, sob a condição de mudar a formulação. Achar um lugar para a geografia seria o mesmo que dizer que a arqueologia do saber tem um projeto de recobrimento total e exaustivo de todos os domínios do saber, o que de modo algum é o que tenho em mente. A arqueologia do saber nunca passou de um método de abordagem.

É verdade que a geografia, pelo menos a partir de Descartes, sempre esteve ligado no Ocidente ao problema do conhecimento. Não se escapa disso. Quem se pretende filósofo e não se coloca a questão “o que é o conhecimento?” ou “o que é a verdade?”, em que sentido se poderia chamar de filósofo? E por mais que eu diga que não sou filósofo, se for da verdade que me ocupo, eu serei apesar de tudo filósofo. Com Nietzsche, essa questão se transformou. Não mais: qual é o caminho mais seguro da Verdade?, mas qual foi o caminho arriscado da verdade? Era esta a questão de Nietzsche e é também a questão de Husserl n’ *A crise das ciências europeias*. A ciência, a sujeição ao verdadeiro, a obrigação da verdade, os procedimentos ritualizados para produzi-la há milênios vem atravessando completamente toda a sociedade ocidental e agora se universalizam para se tornarem a lei geral de toda a civilização. Qual é a história disso, quais são os seus efeitos, como isso se entrelaça com as relações de poder? Se se toma esse caminho, a geografia depende de um método semelhante. É preciso tentar esse método na geografia, mas como fazê-lo tão bem na farmacologia, na microbiologia, na demografia, etc.? Não há lugar para a geografia na arqueologia do saber, propriamente falando, mas era preciso que se pudesse fazer esta arqueologia do saber geográfico.

H. – Se a geografia não é visível, não é palpável no campo que você explora, em que pratica suas escavações, isto talvez se ligue ao encaminhamento deliberadamente histórico ou arqueológico que na verdade privilegia o fator tempo. Pode-se notar assim que você tem um cuidado rigoroso com a periodização que contrasta com a vagueza, a relativa indeterminação das localizações. Seus espaços de referência são indistintamente a cristandade, o mundo ocidental, a Europa do Norte, a França, sem que esses espaços de referência sejam realmente justificados ou mesmo precisados. Você escreveu que “cada periodização corta na história um certo nível de eventos e, inversamente, cada camada de eventos designa sua próxima periodização, uma vez que, conforme o nível que se escolha, se deverá delimitar periodizações diferentes, e, conforme a periodização que se dê, serão atingidos níveis diferentes. Chega-se assim à metodologia complexa

da descontinuidade”. É possível e mesmo desejável conceber e construir uma metodologia da descontinuidade a propósito do espaço e das escalas espaciais. Você na verdade privilegia o fator tempo, com o risco das delimitações ou espacializações nebulosas, nômades. Espacializações incertas que contrastam com a preocupação de recortar fases, períodos, idades.

M. F. – Toca-se aí num problema de método, mas também de suporte material, que é simplesmente a possibilidade de um homem sozinho percorrê-la. Na verdade, eu poderia perfeitamente dizer: a história da penalidade na França. Afinal foi o que no essencial eu fiz, com um certo número de incursões, de referências, de pequenas fisgadas em outros países. Se eu não digo isso, se eu deixo oscilar uma espécie de fronteira vaga, um pouco ocidental, um pouco nomadizante, é porque a documentação que remexi extravasa um pouco a França, porque muitas vezes para compreender um fenômeno francês fui obrigado a me referir a alguma coisa que se passava em outros lugares, que seria pouco clara, que era anterior no tempo, que serviu de modelo. O que me permite, ressaltando as modificações regionais ou locais, situar esses fenômenos nas sociedades anglo-saxã, espanhola, italiana etc. Eu não especifico mais porque seria tão abusivo dizer: “eu só falo da França” quanto dizer: “eu falo de toda a Europa”. E seria o caso mesmo de precisar – mas este é um trabalho para muitos – onde esse gênero de processo acaba, a partir de onde se pode dizer: “é outra coisa que acontece”.

H. – Essa especialização incerta contrasta com a profusão de metáforas espaciais: posição, deslocamento, lugar, campo, e até geográficas: território, domínio, solo, horizonte, arquipélago, geopolítica, região, paisagem.

M. F. – Espere, retomemos essas metáforas geográficas.

Território é sem dúvida uma metáfora geográfica, mas é em primeiro lugar uma noção jurídico-política: é o que é controlado por um certo tipo de poder.

Campo: noção econômica-jurídica.

Deslocamento: se deslocam um exército, uma tropa, uma população.

Domínio: noção jurídico-política.

Solo: noção histórico-geológica.

Região: noção fiscal, administrativa, militar.

Horizonte: noção pictórica, mas também estratégica.

Dessas, só uma noção é verdadeiramente geográfica, a de arquipélago. Só a utilizei uma vez, para designar, e por causa de Soljenitsin – o arquipélago carcerário –, essa dispersão e ao mesmo tempo o recobrimento universal de uma sociedade por um tipo de sistema punitivo.

H. – Estas noções, certo, não são estritamente geográficas. São contudo noções de base para todo enunciado geográfico. Tocamos assim no fato de que o discurso geográfico produz poucos conceitos e os subtrai de várias áreas. Paisagem é uma noção pictórica, mas é um objeto essencial da geografia tradicional.

M. F. – Mas como você garante que eu tomei essas noções da geografia e não das áreas de onde precisamente a geografia as foi buscar?

H. – O que se deve sublinhar, a respeito de certas metáforas espaciais, é que elas são tanto geográficas como estratégicas, e isso é muito normal visto que a geografia se desenvolveu à sombra do exército. Entre o discurso geográfico e o discurso estratégico, podemos observar uma circulação de noções: a região dos geógrafos não é outra que a região militar (de *regere*, comandar) e província não é mais que território vencido (de *vincere*). O campo remete ao campo de batalha...

M. F. – Reprovam-me muito por essas obsessões espaciais, e elas de fato me obcecaram. Mas, através delas, creio ter descoberto o que no fundo procurava as relações que podem existir entre poder e saber. Desde o momento em que se pode analisar o saber em termos de região, de domínio, de implantação, de deslocamento, de transferência, pode-se perceber o processo pelo qual o saber funciona como um poder e prorroga os seus efeitos. Você tem uma administração do saber, uma política do saber, relações de poder que passam pelo saber e que muito naturalmente, se você quiser descrevê-las, remetem você àquelas formas de dominação a que se referem noções como campo, posição, região, território. E o termo político-estratégico indica como o militar e o administrativo vêm efetivamente se inscrever tanto num solo como em formas de discurso. Quem encarar a análise dos discursos somente em termos de continuidade temporal será necessariamente levado a analisá-la e encará-la como a transformação interna de uma consciência individual. Construirá ainda uma grande consciência coletiva no interior da qual se passariam as coisas.

Metaforizar as transformações do discurso pelo lado de um vocabulário temporal conduz necessariamente à utilização do modelo da consciência individual, com sua temporalidade própria. Tentar ao contrário decifrá-lo através de metáforas espaciais, estratégicas, permite perceber exatamente os pontos pelos quais os discursos se transformam em, através e a partir de relações de poder.

H. – Althusser, no *Lire le Capital*, coloca, e se coloca, uma questão análoga: “O recurso às metáforas espaciais (...) das quais o presente texto faz uso coloca um problema teórico: o dos seus títulos de existência num discurso de pretensão científica. Este problema pode ser exposto da seguinte forma: por quê uma certa forma de discurso requererá necessariamente o uso de metáforas retiradas de discursos não científicos? Althusser apresenta portanto o recurso às metáforas espaciais como necessário, mas ao mesmo tempo como regressivo, não rigoroso. Tudo leva a pensar, ao contrário, que as metáforas espaciais, longe de serem reacionárias, tecnocráticas, abusivas ou ilegítimas, são antes o sintoma de um pensamento “estratégico”, “combatente”, que coloca o espaço do discurso como terreno e aposta de práticas políticas.

M. F. – É um efeito de guerra, de administração, de implantação, de gestão de um saber que está em questão em tais expressões. Seria o caso de se fazer aí uma crítica dessa desqualificação do espaço que vem reinando há inúmeras gerações. Foi com Bergson que isso começou, ou antes? O espaço era o que está morto, congelado, não dialético, imóvel. Em compensação, o tempo era rico, fecundo, vivo, dialético.

A utilização de termos espaciais tem um arzinho de anti-história para todos que confundem a história com as velhas formas de evolução, da continuidade viva, do desenvolvimento orgânico, do progresso da consciência ou do projeto da existência. Se alguém falasse em termos de espaço, é porque era contra o tempo. É porque, como diziam os tolos, “negava a história”, é porque era “tecnocrata.” Eles não compreendiam que, na marcação das implantações, das delimitações, dos recortes de objetos, dos enquadramentos, das organizações de domínios, o que se fazia aflorar eram os processos – históricos certamente – de poder. A descrição espacializante dos fatos do discurso abre sobre a análise efeitos de poder que lhe estão ligados.

H. – Com *Vigiar e punir*, esta estrategização do pensamento abriu uma nova brecha. Com o panoptismo, estamos para além da metáfora. O que está em

jogo é a descrição de instituições em termos de arquitetura, de figuras espaciais. Você evocou inclusive na conclusão a “geopolítica imaginária” da cidade carcerária. Essa figura panóptica compreende o aparelho de estado no seu conjunto? Surge no seu último livro um modelo implícito do poder: uma disseminação de micropoderes, uma rede de aparelhos dispersos, sem aparelho único, sem sede nem centro, e uma coordenação transversal de instituições e de tecnologias. Entretanto, você assinala a estatização das escolas, casas de correção e educação até então geridos pelos grupos religiosos ou as associações de beneficência. E paralelamente adota-se uma polícia centralizada, exercendo uma vigilância permanente, exaustiva, capaz de tornar tudo visível sob a condição de se tornar ela própria invisível. “A organização do aparelho policial sanciona no século XVIII a generalização das disciplinas e atinge as dimensões do Estado”.

M. F. – Com o panoptismo, eu viso um conjunto de mecanismos que funcionam dentro de todos os conjuntos de procedimentos de que se serve o poder. O panoptismo foi uma invenção tecnológica na ordem do poder, como a máquina a vapor o foi na ordem da produção. Esta invenção tem de particular o fato de ter sido utilizada em níveis inicialmente locais: escolas, casernas, hospitais. Fez-se nesses lugares a experimentação da vigilância integral. Aprendeu-se a preparar dossiês, a estabelecer as notações e as classificações, a fazer a contabilidade integrativa desses dados individuais. Claro que a economia – e o sistema fiscal – já tinham utilizado alguns desses processos. Mas a vigilância permanente de um grupo escolar ou de um grupo de doentes é outra coisa. E esses métodos foram, a partir de um certo momento, generalizados. Desta extensão, o aparelho policial foi um dos primeiros vetores, mas também o foi a administração napoleônica. Creio ter citado uma belíssima descrição do papel dos procuradores gerais do império como os olhos do imperador. E, do primeiro procurador de Paris ao simples substituto de província, é o mesmo e único olhar que vigia as desordens, prevê os perigos de criminalidade, sanciona todos os desvios. E se por acaso qualquer coisa neste olhar universal viesse a se relaxar, se ele cochilasse em algum lugar, então o Estado não estaria longe da ruína. O panoptismo não foi confiscado pelos aparelhos do estado, mas estes se apoiaram nessas espécies de pequenos panoptismos regionais e dispersos. De modo que, se quisermos perceber os mecanismos de poder na sua complexidade e nos seus detalhes, não poderemos nos ater unicamente à análise dos aparelhos de Estado. Haveria um esquematismo a evitar –

esquematismo que aliás não se encontra no próprio Marx – que consiste localizar o poder no aparelho do Estado, e em fazer do aparelho do Estado o instrumento privilegiado, capital, maior, quase único, do poder de uma classe sobre outra classe. Na verdade, o poder em seu exercício vai muito mais longe, passa por canais mais finos, é muito mais ambíguo, porque cada um de nós é, no fundo, titular de um certo poder e, nesta medida, veículo de poder. O poder não tem por função única reproduzir as relações de produção. As redes de dominação e os circuitos de exploração interferem, confirmam e se apóiam uns nos outros, mas não coincidem.

H. – Se o aparelho de Estado não é o vetor de todos os poderes, não é menos verdade, e especialmente na França com o sistema panóptico-prefeitural, que ele abrange o essencial das práticas disciplinares.

M. F. – A monarquia administrativa de Luís XIV e Luís XV, tão fortemente centralizada, foi certamente um primeiro modelo. Você sabe que foi na França de Luís XV que se inventou a polícia. Não tenho de forma alguma a intenção de diminuir a importância da eficácia do poder do Estado. Creio simplesmente que de tanto se insistir em seu papel, e em seu papel exclusivo, corre-se o risco de se deixar escapar todos os mecanismos e efeitos de poder que não passam diretamente pelo aparelho do Estado, que muitas vezes o sustentam bem melhor, o renovam, elevam sua eficácia ao máximo. Tem-se com a sociedade soviética o exemplo de um aparelho de Estado que mudou de mãos e que mantém as hierarquias sociais, a vida familiar, a sexualidade, o corpo quase como eram numa sociedade do tipo capitalista. Os mecanismos de poder que atuam na fábrica entre o engenheiro, o contra-mestre e o operário, você acredita que sejam muito diferentes na União Soviética e aqui?

H. – Você mostrou como o saber psiquiátrico trazia em si, pressupunha, exigia a clausura do asilo, como o saber disciplinar trazia em si o modelo de prisão, a medicina de Bichat a reclusão do hospital e a economia política a estrutura da fábrica. Pode-se perguntar, não apenas como piada mas também como hipótese, se o saber geográfico não traz em si o círculo da fronteira, seja nacional, provincial ou municipal. E portanto se às figuras de fechamento que você assinalou – as de louco, do delinqüente, do doente, do proletário – não se deva juntar a do cidadão soldado. O espaço do fechamento não seria então infinitamente mais vasto e menos estanque?

M. F. – É uma idéia bastante sedutora. E para você este seria o homem das nacionalidades? Pois este discurso geográfico que justifica as fronteiras é o discurso do nacionalismo.

H. – A geografia seria, com a história, constitutiva desse discurso nacional, o que marca bem a instauração da escola de Jules Ferry, que confia à história-geografia a tarefa do arraigamento e da inculcação do espírito cívico e patriótico.

M. F. – Tendo como efeito a constituição de uma identidade. Pois minha hipótese é de que o indivíduo não é o dado sobre o qual se exerce e se derruba o poder. O indivíduo, com suas características, sua identidade, preso dentro de si mesmo, é o produto de uma relação de poder que se exerce sobre os corpos, as multiplicidades, os movimentos, os desejos, as forças.

De resto, sobre os problemas da identidade regional, e sobre todos os conflitos que podem ocorrer entre ela e a identidade nacional, haveria muita coisa a dizer.

H. – O mapa como instrumento de saber-poder transpões os três limites que você distinguiu: medida entre os gregos, investigação na Idade Média e exame no século XVIII. O mapa adota cada um dos limites, se transforma de instrumento de investigação, para se transformar hoje em instrumento de exame (mapa eleitoral, mapa das arrecadações de impostos, etc.). É verdade que a história do mapa (ou a sua cronologia) não obedece a cronologia que você estabeleceu.

M. F. – Um mapa dos votos expressos ou das opções eleitorais: é um instrumento de exame. Creio que houve historicamente essa sucessão dos três modelos. Mas está bem claro que essas três técnicas não ficaram isoladas umas das outras. Elas imediatamente se contaminaram. A investigação utilizou a medida e o exame utilizou a investigação. Depois o exame venceu os outros dois, de sorte que reencontramos um aspecto de sua primeira pergunta: será que distinguir exame de investigação não recupera a divisão ciência social/ciência da natureza? De fato, gostaria de ver como a investigação como modelo, como esquema administrativo, fiscal e político, pôde servir de matriz a esses grandes percursos que tiveram lugar

desde o fim da Idade Média até o século XVIII, e onde as pessoas que sulcavam o mundo recolhiam as informações. Elas não as recolhiam em estado bruto. Literalmente, elas investigavam, seguindo esquemas seus mais ou menos claros, mais ou menos conscientes. E eu acredito que as ciências da natureza estabeleceram de fato no interior desta forma geral que era a investigação – como as ciências do homem nasceram a partir do momento em que foram ajustados os procedimentos de vigilância e de registro dos indivíduos. Mas isso era somente o ponto de partida.

E, pelos cruzamentos que imediatamente se produziram, investigação e exame interferiram-se, e por conseguinte as ciências da natureza e as ciências do homem igualmente intercruzaram os seus conceitos, seus métodos, seus resultados. Creio que na geografia tem-se um belo exemplo de uma disciplina que utiliza sistematicamente investigação, medição e exame.

H. – Há aliás no discurso geográfico uma figura onipresente: a do inventário ou catálogo. E este tipo de inventário utiliza os serviços do triplo registro da investigação, da medição e do exame. O geógrafo – talvez seja a sua função essencial, estratégica – coleta a informação. Inventário que um estado bruto não tem grande interesse, e que de fato só é utilizável pelo poder. O poder não tem necessidade de ciência, mas de uma massa de informações, que ele, por sua posição estratégica, é capaz de explorar.

Compreende-se assim melhor a fraca aptidão epistemológica dos trabalhos geográficos, ao mesmo tempo que são (ou melhor eram) de uma utilidade considerável para os aparelhos do poder. Os viajantes do século XVIII ou os geógrafos do XIX eram na verdade agentes de informação, informação que era diretamente explorável pelas autoridades coloniais, os estrategistas, os negociantes ou os industriais.

M. F. – Posso citar um fato que passo com certa restrição. Uma pessoa especializada em documentos da época de Luís XIV, consultando a correspondência diplomática do século XVIII, se apercebeu que muitas narrativas, que foram em seguida reproduzidas como narrativas de viajantes e que relatam um monte de maravilhas, plantas incríveis, animais monstruosos, eram na verdade narrativas em código. Eram informações precisas sobre a situação militar do país visitado, os recursos econômicos, os mercados, as riquezas, as possibilidades de relação. De sorte que muita gente atribuiu à ingenuidade tardia de certos naturalistas e geógrafos do século

XVIII coisas que na realidade eram informações extraordinariamente precisas, cuja chave aparentemente se descobriu agora.

H. – Quando nos perguntamos por que a geografia não conheceu nenhuma polêmica, nós logo pensamos na fraca influência que Marx exerceu sobre os geógrafos. Não houve geografia Marxista, nem mesmo tendências marxistas em geografia. Os geógrafos que recorrem ao marxismo na verdade se desviam para a economia ou a sociologia, privilegiam as escalas planetária e média. Talvez o marxismo, em todo o caso *O Capital* e, de modo geral, os textos econômicos, privilegiando o fator tempo, não se prestam bem à espacialização. É este o problema naquele trecho de entrevista em que você diz: “Seja qual for a importância das modificações introduzidas nas análises de Ricardo, eu não creio que as análises econômicas de Marx escapem ao espaço epistemológico instaurado por Ricardo”?

M. F. – Marx, para mim, não existe. Quero dizer esta espécie de entidade que se construiu em torno de um nome próprio, e que se refere tanto a um certo indivíduo, quanto à totalidade do que se escreveu e a um imenso processo histórico que deriva dele. Creio que suas análises econômicas, a maneira pela qual ele analisa a formação do capital são em grande parte comandadas pelos conceitos que ele desvia da própria trama da economia ricardiana. Não cabe a mim o mérito de dizer isso, foi Marx mesmo quem o disse. Mas pegue, em compensação, sua análise da Comuna de Paris ou o seu *18 Brumário de Luís Bonaparte*: você tem aí um tipo de análise histórica que manifestamente não depende de um modelo do século XVIII.

Fazer Marx funcionar como um “autor”, localizável num manancial discursivo único e suscetível de uma análise em termos de originalidade ou de coerência interna, é sempre possível. Enfim, tem-se todo o direito de “academizar” Marx.

Mas isso é desconhecer a explosão que ele produziu.

H. – Se se relê Marx através de uma exigência espacial, sua obra parece heterogênea. Há passagens inteiras que denotam uma sensibilidade espacial espantosa.

M. F. – Há algumas bem marcantes. Como tudo que Marx escreveu sobre o exército e seu papel no desenvolvimento do poder político. São coisas mui-

to importantes que praticamente foram deixadas de lado, em proveito dos incessantes comentários sobre a mais-valia.

Gostei muito desta entrevista com vocês, porque mudei de opinião entre o começo e o fim. Confesso que no começo eu pensei que vocês reivindicariam o lugar da geografia como aqueles professores que protestam quando se lhes propõe uma reforma do ensino: “Vocês diminuiriam a carga horária das ciências naturais, ou da música, etc.” Então eu pensei: “Eles são gentis de quererem que se faça a sua arqueologia, mas desde que eles mesmos a façam”. Eu não tinha percebido o sentido da objeção de vocês. Agora me dou conta de que os problemas que vocês colocam a respeito da geografia são essenciais para mim. Entre um certo número de coisas que relacionei estava a geografia, que era o suporte, a condição de possibilidade da passagem de uma para outra. Deixei as coisas em suspenso ou fiz relações arbitrárias.

Cada vez mais me parece que a formação dos discursos e a genealogia do saber devem ser analisadas a partir não dos tipos de consciência, das modalidades de percepção ou das formas de ideologias, mas das táticas e estratégias de poder. Táticas e estratégias que se desdobram através das implantações, das distribuições, dos recortes, dos controles dos territórios, das organizações de domínios que poderiam perfeitamente constituir uma espécie de geopolítica, por onde minhas preocupações se juntariam aos métodos de vocês. Há um tema que gostaria de estudar nos próximos anos: o exército como matriz de organização e de saber – a necessidade de estudar a fortaleza, a “campanha”, o “movimento”, a colônia, o território. A geografia deve estar bem no centro das coisas de que me ocupo.

Nota

* Esta entrevista foi publicada originalmente no nº 1 (janeiro-março de 1976) de *Hérodote*, revista fundada por um grupo de geógrafos franceses. Seu interesse entretanto não se restringe ao âmbito da geografia. Discutem-se aqui as metáforas espaciais e a validade de seu emprego nos discursos científicos em geral. Noções oriundas (ou não) do saber geográfico, mas que, qualquer maneira, ao emergirem nos discursos das ciências humanas, remetem inevitavelmente ao problema das relações entre saber e poder (C. D.).

Entrevista: Umberto Eco

Mônica Rector – Eco, a maioria das suas obras é traduzida em língua portuguesa: *Obra aberta*, *A estrutura ausente*, *Apocalípticos e integrados*, *As formas do conteúdo* e *O signo*. O uso do paradoxo e da contradição são nela uma constante. Você joga com dicotomias que permitem uma infinidade de leituras, como o próprio título de suas obras *A estrutura ausente* e *Obra aberta*. Esta é a sua maneira de pensar, evitando o discurso linear, interrogando-se, contrapondo idéias opostas?

Umberto Eco – O uso do paradoxo é realmente um dos meus modos de expressão. Você tem razão ao dizer que quase todos os títulos de meus livros representam aquilo que a retórica chama de oximoro (por exemplo, uma jovem velha, uma forte debilidade). Não apenas *Obra aberta* e *A estrutura ausente*, mas também *As formas de conteúdo* e *Apocalípticos e integrados* mostram esse paradoxo. Creio que o uso do paradoxo é a minha forma de representar (e de viver) a própria contradição representada, pelo fato de que o homem comunica. Isto é, ele produz entidades presentes para remeter àquilo que está ausente, morre para afirmar a vida, age violentamente para instaurar a gentileza, destrói a natureza para depois recriá-la. Assim, nas ciências humanas se usa o mecanismo do cérebro e, entre esses, o seu produto mais típico que é a língua. E é a língua

que serve para descrever o cérebro humano e assim por diante. Temos uma situação circular, contraditória. Não creio, como Wittgenstein, em sua primeira fase, que aquilo que não se pode falar deva ser calado. É falando que se mostra o fato do qual não se pode falar, do mesmo modo que se fala para mostrar que o nosso objeto é difícil de exprimir. A própria poesia faz isso o tempo todo. A ciência humana decide que, para descrever fenômenos complexos, não se pode fazer outra coisa a não ser usar metáforas, corrigindo-as continuamente. Todo o pensamento freudiano é assim. O inconsciente, o deslocamento, o ego, o id, o superego são metáforas. Este é o modo que temos para começar a falar.

M. R. – O que é cultura para você?

U. E. – A cultura é um mecanismo que transforma objetos materiais e funcionais em objetos semióticos. A cultura é também produção de instrumentos para a vida material.

M. R. – Como você relaciona a semiótica com a cultura?

U. E. – Eu sempre afirmei que a semiótica não é outra coisa do que a lógica da cultura. Por exemplo, produzimos uma cabana para nos defendermos das intempéries, assim como acendemos o fogo para nos aquecermos e para manter a distância os animais ferozes. Logo que o instrumento material é produzido torna-se signo. A cabana, de acordo com a sua própria forma, significará riqueza da família que a habita e a própria presença do fogo será signo de presença humana e de poder.

M. R. – Temos aí uma diferença no modo de viver. O que mais isso pode significar?

U. E. – Bem, a oposição que é criada entre a cabana do pobre e o palácio do rico é também a significação de uma diferença social. Certa vez, Roland Barthes disse que existe um “crivo” do semioticista, pelo qual este último, mesmo que esteja apenas andando por uma estrada, vai individualizando as oposições que criam o significado. Deste modo, a prática conduz à contínua exploração da cultura, dos objetos circundantes, das formas de comportamento dos outros como portadores de significado. A SEMIÓTICA É UM

MODO DE LER A CULTURA, OU SEJA, O CONTEXTO HUMANO, COMO UM LIVRO, ORA ABERTO, ORA FECHADO, MAS QUE É NECESSÁRIO ABRIR DE QUALQUER MODO.

M. R. – Então é esta a sua definição de semiótica?

U. E. – Sim, mas há ainda um outro problema. Discute-se muito, sobretudo nos últimos anos, se a semiótica é uma ciência ou não. Esta me parece uma questão mal formulada, até mesmo porque assim corremos o risco de querer introduzir a qualquer custo os parâmetros das ciências físicas nas chamadas ciências humanas. Existe um belíssimo romance de Abbott que se intitula *Planolândia* (Flatlândia), no qual um personagem que pertence ao nosso universo e, portanto, a um universo tridimensional, visita outro universo que tem só uma dimensão e, depois, um universo de duas dimensões. Ora, um universo de duas dimensões é um universo povoado por figuras geométricas planas. Quando uma esfera, que é proveniente de um universo de três dimensões, visita o universo de duas dimensões, pode descrevê-lo muito bem, por que o vê do alto. No entanto, os habitantes do universo de duas dimensões não podem descrever a esfera, porque não possuem os meios para percebê-la. Quando a esfera atravessa o universo deles, é vista como um círculo, que muda de dimensões durante a travessia. O mesmo acontece com a ciência. O mais complexo pode analisar o menos complexo, mas a recíproca não é verdadeira. O cérebro humano é muito complexo e pode analisar e descrever uma pedra, uma flor, um animal, que têm estrutura menos complexa. E assim sucede nas ciências naturais. Porém, nas ciências humanas, o cérebro humano deve descrever fenômenos que dependem do próprio cérebro humano. Em consequência, o método deve mudar, e corrigir-se a si mesmo, a cada passo. Ora, a semiótica se ocupa de uma das mais importantes e típicas atividades humanas: o fato de que o homem para poder comunicar-se com outros homens deve usar signos, palavras, imagens, sons, comportamentos. E até mesmo o comportamento é simbólico como, por exemplo, os atos litúrgicos do sacerdote, os signos de saudação, ou as posições que assumimos quando queremos exprimir respeito, confiança, agressividade.

M. R. – Nesse sentido, qual vem a ser o objeto da semiótica?

U. E. – O fato de que o homem elabora comportamentos simbólicos segundo os quais tudo o que é produzido fisicamente remete a outra coisa. E este fato tem dominado a história do pensamento humano. Ao longo de toda a história da filosofia, por exemplo, podemos identificar tentativas de construir uma teoria geral dos signos. Só no nosso século, entretanto, essas tentativas tornaram-se um projeto real, objeto de discussão por parte de todas as disciplinas, embora, na verdade, estivesse sempre presente, de Sócrates aos nossos dias. A dificuldade desse projeto decorre do fato de que temos que usar o universo dos signos para falar dos signos, tal como se usássemos uma objetiva fotográfica para fotografar uma objetiva fotográfica. É um projeto imenso e muito difícil. Antes de decidir se a semiótica é uma ciência construída como a zoologia e a física devemos, necessariamente, fazer ainda muitas tentativas de pesquisa e girar, por assim dizer, em torno deste objeto misterioso, como todos os meios descritivos à nossa disposição. Frequentemente, a determinação de que estamos fazendo ciência, ou não, pode nos enganar. Galileu, quando construiu a luneta, não colocou diante de si o problema se a astronomia era uma ciência. Ele apontou a luneta na direção da Lua e de Saturno e tentou explicar o que viu. E Newton, com suas leis da gravidade, nem sequer havia nascido. Galileu foi combatido pelos donos da ciência naquela época, segundo os quais tudo o que ele fazia não se parecia com ciência. É isso: creio que a SEMIÓTICA ENCONTRA-SE AINDA NUMA CONDIÇÃO GALILEANA.

M. R. – *Trattato di Semiótica Generale* é, a meu ver, a sua obra mais completa, no sentido em que fornece parâmetros para a descrição e análise semiótica. Ela foi concebida como uma obra que coloca os fundamentos teóricos em seu devido lugar ou, também, visando a fornecer os subsídios para uma utilização prática?

U. E.– Pelos motivos que já lhe expus, não devemos decidir se a pesquisa que fazemos pode ser orientada praticamente ou não. É certo que se observarmos atentamente o mecanismo da vida dos signos, isto poderá influenciar o nosso modo de ver os signos. Creio que fazer semiótica significa também influir sobre o modo pelo qual a nossa sociedade se co-

munica. Mas é muito cedo para falar sobre a exigência da aplicabilidade prática e isso é pouco “científico”. Por exemplo, quando falo de semiótica da arquitetura, ou seja, do modo pelo qual os objetos que produzimos para o nosso conforto (casa, mobiliário, roupas, etc.) possuem um valor simbólico e comunicam alguma coisa, o próprio arquiteto me pergunta: quais são os efeitos desta indagação sobre os meus projetos? A minha reação é polemicamente negativa: EU NÃO SEI, NÃO QUERO SABER, NÃO FORNEÇO RECEITA PARA SE CONSTRUIR MELHOR. Imaginemos um poeta que decida seguir um curso de Lingüística no qual se estudam as regras da gramática. Será que esse estudo irá ajudá-lo a escrever melhor poesia? Em princípio não, pois se não for um grande poeta de nada lhe servirá estudar as normas da língua. Certamente entenderá melhor por que os outros fazem poesia e como as pessoas compreendem a poesia. Num segundo momento, estou seguro de que o poeta saberá extrair do seu estudo lingüístico uma maior consciência das regras gramaticais (e outras) da língua. E se for inteligente e criativo, essa consciência lhe será útil para fazer poesia e para fazer poesia de uma forma nova. O romancista italiano Italo Calvino, nos últimos decênios, interessou-se pela semiótica literária e pelos estudos sobre a mecânica da narrativa. Não há dúvida que os seus últimos livros refletem isso, mas o seu método, o ter estudado, não ajudaria a ninguém, que não tivesse o seu talento narrativo, a escrever bons romances. O fato de conhecer bem a anatomia e a fisiologia humana não ajuda, certamente, a aprender a correr. Se assim fosse, todos os médicos seriam ótimos corredores. Mas um corredor que conheça bem anatomia e fisiologia pode organizar melhor a própria força e julgar melhor quais os esforços que pode fazer ou não.

Carmen Lúcia Matriciano – Como, na sua obra, é tratado o problema dos mecanismos do discurso literário?

U.E. – Em meu último livro, *Lector in Fabula*, ainda não lançado no Brasil, revejo as relações entre o leitor e o texto, ou mais amplamente, entre o fruidor e o objeto. O livro aborda o tema de *Obra aberta*, agora em termos semióticos. Todo texto, mesmo um discurso aberto, dispõe de regras implícitas para a criação do próprio leitor. Existe uma estratégia textual produtora de um leitor possível, não empírico, um leitor modelo. O texto literário prevê dois leitores: um primeiro leitor, ingê-

nuo, e um segundo leitor crítico. Diante de uma novela policial, por exemplo, o primeiro leitor se pergunta sobre a trama, cai em suas armadilhas. Já o leitor crítico não se limita a compreender a história em si mesma, mas interessa-se por compreender a estrutura do texto. A crítica realiza, então, a tarefa deste segundo leitor.

C. L. M. – Há um limite para abertura na obra literária?

U. E. – Há uma dialética entre a liberdade do leitor e certas estruturas da obra. O texto determina as disciplinas do leitor, em ser uma prescrição. Mas também não creio, como afirma Roland Barthes, que dentro de um texto haja um número infinito de leituras possíveis.

C. L. M. – Agora, tematizando os discursos sociais, quais seriam os principais mitos da sociedade contemporânea, veiculados pelos meios de comunicação de massa?

U.E. – Não acredito em mitos específicos. A cultura de massa repete os mitos clássicos, numa medida moderna. Exemplo disso são os mitos da felicidade, ou ainda, os mitos da morte presentes na cultura dionisíaca.

C. L. M. – A obra literária política consegue manter sua pluralidade?

U. E. – Um grande autor consegue, simultaneamente, exprimir suas idéias e proporcionar os elementos para a contradição de suas idéias. O verdadeiro realismo não é propagandístico e ingênuo como o da literatura soviética, mas apresenta os elementos contraditórios para discussão da realidade.

C. L. M. – Caracterize melhor o papel dos meios de comunicação de massa diante dessas contradições da realidade.

U. E. – A força dos *media* na sociedade contemporânea faz com que se estabeleça uma contradição a nível da veiculação da informação. Isso porque se faz necessário a crítica desses *media*, será também através deles que as críticas ao sistema se farão ouvir melhor, pela força que esse veículos guardam. Não utilizar esses veículos é criar uma espécie de “terrorismo do silêncio”.

C. L. M. – Qual seria o possível desempenho crítico da imprensa alternativa?

U. E. – Se num primeiro momento a imprensa alternativa ofereceu uma linguagem nova, agora ela se vê ultrapassada pela própria imprensa oficial. No caso específico da Itália, a rádio oficial reformulou sua estrutura em função das rádios alternativas e, assim, oferece, agora, um tipo de veiculação muito mais avançada do que as próprias rádios alternativas.

C. L. M. – E como se comporta um organismo político, como o Partido Comunista Italiano, que tenha a intenção de crítica social?

U. E. – O PCI sente, agora, a necessidade de reavaliar suas posições, fazer sua autocrítica, na medida em que a própria estrutura social sofreu modificações. Não há mais uma distinção nítida ente burguesia e proletariado. Há diversos grupos marginalizados dos bens de produção e, portanto, afastados do processo social, mas que não se enquadram no proletariado. É na tentativa de atrair esses grupos que o PCI prepara sua reestruturação.

Semiótica além da ciência

Eduardo Neiva

I. A influência kantiana no projeto semiótico de Charles Sanders Peirce¹

But our lot crawl between dry ribs
To keep our metaphysics warm.
(T. S. Eliot, *Whispers of immortality*)

A influência Kantiana no Projeto Semiótico de Charles Sanders Peirce pode ser um título enganoso. O que se espera de um título é a visão de ruínas do passado. Na verdade esse trabalho quer investigar o tempo que, a partir do presente, contempla tais ruínas.

Pode-se ver traços bem claros da ação de Kant no projeto de Peirce. Por exemplo: a nota biográfica que é prefácio dos *Collected Pappers*. Nela, Peirce afirma ter estudado Kant duas horas diárias por dois anos, e assim memorizado a *Crítica da razão pura* por completo. Um outro exemplo, talvez mais eloquente, da ação kantiana pode ser identificado na constituição do principal projeto filosófico de Peirce, anterior à semiótica, ou seja: a doutrina pragmática.

Para Peirce, o pragmatismo deveria ter um objetivo absolutamente claro. Essa é a razão de sua famosa briga em *renomear a doutrina de forma tão feia, a ponto de estar a salvo dos raptos* (5.414). O nome alternativo seria

pragmaticismo. Pragmatismo ou pragmaticismo, uma coisa é certa: ele tinha extremo cuidado e uma quase obsessiva oscilação na busca da expressão correta. Devo mencionar, também, que existe na sua terminologia uma distinção entre as palavras que terminavam em *ismo* e *icismo* uma acepção mais restrita da doutrina.

Então, como definir a doutrina? Deixemos isto para suas próprias palavras: “a característica mais impressionante da nova teoria foi o reconhecimento de uma conexão inseparável entre um conhecimento racional e um propósito racional”. Tal princípio teórico o levaria à escolha do termo pragmatismo ou, no seu sentido restrito, pragmaticismo.

Etimologicamente, o termo pragmatismo bem como pragmaticismo podem ser considerados apropriados, pois seu radical *pragma* em grego indica ação. Mas o que interessa aqui é a surda admissão de uma dívida para com a filosofia crítica de Kant. Antes de Peirce, Kant, seguindo o espírito de um período revolucionário, afirmara que nossa ordem intelectual e nossas concepções se impõem à natureza e portanto todos os nossos atos devem ser baseados em conhecimento. Esse horizonte de ação, chamado pragmático, Kant vê delimitado pelos efeitos práticos da doutrina ética (5.1). Peirce, por sua vez, ampliaria tal princípio, ao propor a consideração de efeitos práticos como método na obtenção de concepções claras. O pragmatismo viria a significar a consideração de “efeitos práticos que possam pensar-se como produzidos pelo objeto de nossa concepção. A concepção desses efeitos é a concepção total do objeto” (5.2).

A convivência de Kant com o pragmatismo me parece um tema importante na avaliação da semiótica. Uma crítica genealógica do projeto de Peirce deveria levar em conta esse processo formativo.

Constantemente, e como um pêndulo, Peirce move-se das realizações científicas às reflexões sobre o conhecimento. Daí, suas conclusões a propósito do conhecimento influenciariam e guiariam a atividade científica. É por demais conhecida sua convicção na simultaneidade do pensamento e da ciência. Em “A fixação de crenças”, ele chega a afirmar que qualquer progresso científico é uma lição em lógica.

Até em seus dados biográficos transparece essa sinfonia de ciência e filosofia. Em 1877, ele se torna *Fellow* da American Academy of Arts and Science e publica textos de teor filosófico no *Popular Science Monthly*, sob o título geral de “Ilustrações da lógica da ciência”. Além de “A fixação de crenças”, “A probabilidade da indução”, “A ordem na natureza” e “De-

dução, indução e hipótese”, também foi editado “Como tornar claras as nossas ideias”, de onde saiu a frase sobre o papel dos efeitos na concepção total de um objeto.

O texto “Como tornar claras as nossas ideias” buscava uma metodologia suficiente e mesmo necessária na demarcação de concepções claras e obscuras. Esta linha divisória só poderia ser obtida por meio de um *exame crítico*. Os critérios distintivos deveriam ter aplicação ampla que ultrapassasse os limites restritos de uma metodologia científica.

Os critérios de demarcação de clareza deveriam ter uma capacidade de extensão a qualquer esfera do pensamento. Mais que uma lógica da ciência, isso significaria um retorno ainda que modificado à teoria do conhecimento. Peirce queria atingir uma lógica da investigação.

O pragmatismo, anunciado em seus efeitos por “Como tornar claras as nossas ideias”, é de fato um *método de distinção* desviante historicamente face aos pontos de vista positivos, cujas posições afirmavam ser conhecimento apenas o que fosse realizável pelo trabalho científico.

O ponto de vista positivista se originou a partir da questão kantiana do exame das condições de conhecimento. Se Kant deu às ontologias regionais um privilégio especial, o positivismo fez de uma ontologia regional – a ciência – um ato intransigência.² Em *La Connaissance et L’Erreur*, um positivista tardio como Ernest Mach viria a chamar *motifs particuliers* as características ontológicas do conhecimento. Claramente uma virada psicologista. Da consideração e da comparação de várias atividades científicas afirmava-se que se poderia chegar a “l’*eclaircissement sur la pensée elle-même*”³.

Não se deve esquecer que o ponto de vista positivista significa uma subsunção da investigação ontológica ao *cientificismo*. A atividade filosófica e a reflexão de um *savant* são considerados apenas um aspecto do pensamento científico.

Curioso é que o positivismo parta de uma suposição filosófica. Quem, senão a filosofia, recorreria ao deslize do sensível sobre o inteligível? Esta é a hipótese de Mach ao distinguir o pensamento científico do pensamento comum: “*ceci, au moins à ses débuts, set des buts pratiques et vise d’abord la satisfaction des besoins du corps. La pensée scientifique, plus fort, se crée des buts propres, cherche a se satisfaire elle même, et a supimer tout gêne intellectuelle*”⁴: a mesma oposição, os mesmos atributos e idênticos valores dados aos domínios do sensível e do inteligível pela herança

filosófica. Mesmo assim, para o positivismo apenas a ciência produziria conhecimento. Em seu esforço de superação do positivismo, o pragmatismo, também chamado por Peirce de um protopositivismo, mantém algo da problemática anterior. Admitira o colapso de uma teoria do conhecimento na busca valorativa de seu próprio reflexo em realizações da ciência, ao mesmo tempo que recusara qualquer limite de uma busca narcisista por princípio gerativo do conhecimento. Mas, para poder construir uma lógica da descoberta científica, é necessário traçar, em primeiro lugar, uma arquitetura da investigação.

Então, a pergunta: com que investigamos? Com proposições e enunciados de caráter representativo.

Conhecer é conhecer por meio de representações: essa é uma asserção consagrada de origem kantiana. Na sua carta a Johan Heinrich Lambert, Kant, tendo escrito recentemente sua *Dissertação*, expõe essa idéia diretriz. Datada de 2 de setembro de 1770, essa carta deixa claro sua hipótese de que o conhecimento dos princípios da sensibilidade precede a clareza dos conceitos do entendimento puro, dos quais emergem a verdade na forma de representação sensível. Pode-se perceber um sentimento de urgência da parte de Kant a propósito de uma *phenomenologia generalis*, mesmo que apenas na forma de uma reflexão puramente negativa. Na sua *Dissertação*, seção II, § 4, Kant diz: “É obvio que o pensamento sensível seja a representação de coisas como ela se mostra e que o pensamento intelectual seja a representação das coisas como elas são”. Mais tarde Kant e sua herança projetaram uma teoria da sensibilidade como o procedimento primeiro para um conhecimento da verdade.

Admitir, nos passos kantianos, a inevitabilidade da representação é admitir um fenomenalismo que, por sua vez, supõe a inverdade e a falsidade de algumas representações. Como parte dessa tradição, coube ao pragmatismo a busca de critérios para a clareza das representações.

Um ponto nuclear da lógica da investigação pragmática é o exame da consciência por parte de Peirce. Historiograficamente isso é visto como uma crítica à concepção e ao papel da dúvida em Descartes.

Para o pragmatismo a dúvida não deve ser um método hiperbólico, apenas um ponto de partida, mero estado de irritação que, ao ser superado, produziria o correlato subjetivo de crença. Estado de crença, e o investigador está pronto para a ação.

Se o objetivo é atingir um estado de conhecimento que leve a uma ação, baseada na crença, cabe a pergunta: que tipo de representação fundamenta essa crença?

Tome-se o famoso exemplo, do próprio Peirce, quanto à dureza do diamante. O significado da representação dureza depende de sua real resistência ao risco. Desse ato emerge mais de que uma verificação empírica. É dele que sai a representação predicativa *dureza*. Peirce imagina que um diamante possa ser colocado numa almofada mole de algodão: “no caso presente (...) o que nos impede de dizer que todos os corpos duros mantêm-se moles enquanto não tocados, aumentado sua dureza com a pressão, até o ponto de se verem riscados? Reflexão mostrará a resposta que é a seguinte: não haveria *falsidade* em tais formas de expressão. Estar-se-ia introduzindo a alteração em nosso atual emprego da língua no que diz respeito às palavras duro e mole, mas não no que diz respeito a seus significados”. A representação *dureza* se estabelece como verdade a partir de efeitos instrumentais. Essa é a hipótese pragmática.

Mas por que critérios instrumentais são transformados em fundamentos lógicos? Antes disso, é preciso lembrar que a adoção de critérios instrumentais significa tanto um desdobramento da resposta realista ao debate dos universais como uma conseqüência kantiana do papel da mente na construção da realidade. Por outro lado, acredito que a adoção de uma ontologia da instrumentalidade significa, no caso de Peirce, um esforço para atingir um corpo de princípios de compreensão do raciocínio.

No que toca ao raciocínio, talvez fosse melhor iniciar com a discussão do princípio de identidade e de não-contradição cristalizado na tradição aristotélica. Por exemplo, um silogismo afirmativo universal do tipo:

Algum M é P
Algum S é M
Algum S é P

Substitua-se a conexão verbal *é*, de predicação interior e referencial, por outro tipo *ama* e então será criada uma situação embaraçosa. Serão destruídas as relações interiores do silogismo. Aparece um novo conjunto de relações:

M ama P
S ama M
S ama P

A afirmação silogística universal é, nesse caso, problematizada. Peirce diz: “Para que isso seja universalmente verdadeiro é necessário que todo amante ame o que seu amado ama” (3.408). Certamente um princípio pragmático, o suficiente para maridos infiéis. O fato é que o princípio da identidade e não-contradição só funciona na instancia referencial das proposições. Uma teoria do raciocínio deveria considerar os termos relativos que articulam o fato entre elementos referenciais: “Uma relação é um fato a propósito de um certo número de coisas. Assim, o fato de que uma locomotiva solte vapor constitui uma relação, ou, mais precisamente, uma relação entre a locomotiva e o vapor. Na realidade, todo fato é uma relação. Assim, que um objetivo seja azul consiste na ação regular e característica deste objeto na visão humana” (3.416). Para que se estabeleçam os critérios de uma lógica dos relativos é necessário um princípio ontológico outro que o da identidade e da não-contradição. Peirce escolhe a noção de instrumentalidade.

As relações fatuais representadas pelo pensamento são constituídas no âmago de um processo instrumental de diagramatização. A diagramatização supõe, em primeiro lugar, uma reprodução sígnica do evento representado na forma de verificação ou falseabilidade analógica. Os arranjos diagramáticos seguem as regras operativas da consciência: contiguidade e semelhança.

A formação da semiótica depende deste princípio operatório de diagramatização. A representação que daí emerge é, de fato, determinada em suas conseqüências pela concepção peirciana do pensamento analítico: ou seja, a substituição de problemas por outros mais simples, o que quer dizer nesse caso mais abstratos (1.61).

Esse princípio operatório de substituição será aplicado durante o tratamento explícito da “quasi-necessária ou doutrina formal dos signos” (2.227). Deve-se, primeiro, observar “os caracteres de tais signos e, a partir dessa observação, por um processo que não hesitarei denominar abstração, somos levados a afirmações eminentemente falíveis e por isso, num certo sentido, de algum modo necessárias, a respeito do que *devem* ser os caracteres de todos os signos utilizados por uma inteligência “científica”, isto é, por uma inteligência capaz de aprender através da experiência” (2.227). Em outro lugar, Peirce enfatizaria o papel da composição diagramática da experiência ao afirmar, citando Gauss, que “a álgebra é uma ciência do olho” (1.34). Daí, um passo para a

criação de seu modo de notação lógica chamado *Grafos Existenciais* baseado no caráter icônico dos diagramas.

De qualquer forma, o elemento analítico que caracteriza a atitude científica é a esquematização, a diagramatização da experiência. Sonhando com “explicações e leis”, a imaginação científica constrói “uma espécie de diagrama mínimo, um esquema sumário”, que é então remetido a processos empíricos. Os aspectos heterogêneos da experiência serão homogeneizados através desse ato construtor de representações.

A noção de representação em semiótica, sua conseqüente diagramatização da experiência: tudo isso é uma transformação peirciana de teses kantianas: mais especificamente “A doutrina transcendental do juízo”, exposta na seção “O esquematismo dos conceitos puros do entendimento” – livro II, Primeira Parte da *Crítica da Razão Pura*.

Em linhas gerais, o raciocínio kantiano prefigura o que é exposto por Peirce. Assim, Kant admite a inevitabilidade da representação e vem a qualificar a estrutura representativa. Para Kant, a representação deverá agir como um fator de homogeneização. Seu valor de verdade depende de um mecanismo que reduza a heterogeneidade do entendimento e da sensibilidade. O esquema transcendental fornece as regras de representação da imagem que é um produto da faculdade empírica da imaginação reprodutiva. Por outro lado, o esquema dos conceitos sensíveis é um produto da imaginação *a priori* pura que precede e organiza a experiência. As imagens se tornam possíveis, em primeiro lugar, por meio de esquema.

A partir desse princípio, Peirce constrói sua hipótese de que a experiência move-se na medida dos signos. Pode-se observar uma discordância com Kant quando Peirce critica a tese kantiana de que as ideias são representadas separadamente e posteriormente sintetizadas pelo trabalho da mente. Na verdade, ambos concordam com a ideia de que a experiência só existe como representação: tal acordo de princípios importa mais do que a discussão em torno do que vem primeiro: as ideias isoladas ou a síntese de espírito.

Peirce ameaça traçar uma linha de fuga a essa herança quase oceânica. Penso na sua concepção de faneroscopia, onde a noção de representação não é uma obrigatoriedade: “sem cuidar se corresponde a algo real ou não” (1.284). Concebidos como *o coletivo total de tudo*, os *fanerons* necessitam apenas estar epidermicamente presentes ao espírito e isso não deve ser tomado num sentido psicológico (1.285).

Acredito que se possa avaliar essa intuição como um momento onde Peirce oferece à semiótica em formação uma alternativa à camisa-de-força da representação. Por pouco tempo, pois essa imediatez da experiência é mais adiante categorizada em distinções triádicas.

Mônadas, díadas e tríadas tornam-se, então, os elementos fundadores da lógica de relativos que é semiótica. Essas valências que fundamentam o projeto da faneroscopia decompõem o indecomponível e novamente a semiótica se envolve na inevitabilidade da representação. A unidade fundadora do sentido passa a ser o signo. Sua função é racionalizar o universo que representa. Tudo tão kantiano.

Dois caminhos parecem estar abertos à semiótica. Acredito que isso significa uma escolha da parte dos semioticistas. Pode-se seguir o primado kantiano das representações ou procurar um *logos* alternativo que a faneroscopia sugere como um evento material de superfícies. Seguir um caminho significa recusar o outro. Ou então, a semiótica continuará produzindo a profunda melancolia de querer ser, ao mesmo tempo, a promessa de aurora e a manhã seguinte.

Rio, 18 de junho de 1979.

Viena, 3 de julho de 1979.

II. As implicações ideológicas do conceito de signo⁵

“...or a formal science, a doctrine of signs, such as logic and that applied logic which is called mathematics. In them reality is not encountered at all, not even as a problem – more than the value of such a semiotic convention such as logic”.

(Friedrich Nietzsche. *Twilight of the Idols*)

Minha questão é de método. Seu sentido depende de um sutil deslocamento. Não analisarei como as ideologias se expressam em sistemas de signos.⁶ Para que se critique esta hipótese, que supõe a neutralidade e a exterioridade tanto dos sistemas de signos como das ideologias, proponho o exame das restrições e das consequências ideológicas do conceito de signo em semiótica.

Recentemente, num trabalho apresentado ao I Colóquio Internacional de Semiótica do Rio de Janeiro, me coloquei a necessidade crucial de críti-

ca aos princípios das teorias dos signos. Eu me perguntava: “Não são as concepções teóricas a propósito da linguagem algo mais que conhecimento, mas também meios de perpetuação das formas de poder?”⁷ Uma pergunta, à primeira vista, estranha. Acho que a estranheza se deve ao sentimento de isto ser uma radicalização, ainda que uma radicalização do que já é amplamente admitido sobre as relações entre o poder e a ordem simbólica.

Longe de mim afirmar que esta investigação, em todos os seus termos, seja de minha exclusividade. Não poderia me esquecer de uma antiga leitura: o ensaio “Politics and the English Language”, de George Orwell. Foi aí que eu tive, pela primeira vez, a atenção voltada para a relação entre o exercício da linguagem e a prática de poder: “Cidades indefesas são bombardeadas por ar, seus habitantes expulsos para a zona rural, o gado metralhado, as cabanas queimadas por projéteis incendiários: isto é chamado de *pacificação*. Milhões de camponeses têm as suas fazendas roubadas e são obrigados a se arrastar pelas cidades com apenas o que possam carregar: isto é chamado de *transferência de população* ou *retificação de fronteiras*.” Publicado em 1946, o texto se mantinha atual em 1970. Brutalidade policial passara a ser *segurança*: um exemplo contemporâneo de como os signos mediavam, através da delimitação de campos semânticos, o exercício do poder. Moral da história: tempos novos, velhas práticas.

Jürgen Habermas é outro que coloca o problema, de forma mais abrangente, ao definir ideologia: “As ideias são, em geral, usadas para justificar ações, sem que se levem em conta os dados da realidade, seus motivos reais. Do ponto de vista da ação coletiva, é chamado de ideologia”⁸. A partir desta hipótese inicial, Habermas conceberia três categorias de conhecimento: “Informação, que expande nosso poder de manipulação técnica; interpretação, que permite uma forma de orientação da ação; e a análise, que liberta a consciência de poderes hipostasiados. Tais pontos de vista emergem ligados a determinados meios de processo de socialização: trabalho, linguagem e poder”⁹. Fico com uma pergunta: de que maneira os princípios teóricos participam destes meios de socialização? Uma observação cuidadosa mostraria que as instâncias da vida social são objetos de construção teórica: não há nenhum limite intransponível entre os modelos e as normas de organização da experiência social e os procedimentos teóricos em geral.

Do ponto de vista teórico, gostaria que minha contribuição a este grupo de trabalho tomasse a forma de crítica ao princípio de representação

implícito no conceito de signo. A própria hipótese de expressão neutra e exterior dos sistemas de signos e de ideologias é produzida pela característica de representação do signo. Se, de fato, toda relação de poder é produtora, pode-se resumir a questão, afirmando: o conceito de signo é ideológico.

O conceito básico de um projeto científico – aqui, a semiótica – pode perfeitamente participar do ato fundador de um processo de domínio. Especialmente se este conceito receber uma função ideológica de racionalidade e assim legitimar formas de dominação, estendendo-se às esferas da cultura. Dentro do próprio projeto de conhecimento, estes paradigmas conceituais atuam como modeladores de poder; criam um sistema de referência, mediador e redutor da ação teórica e empírica forjam os limites do modelo científico e os quadros de uma consciência tecnicista. São atributos da ação ideológica da ciência que podem facilmente ser reconhecidos no projeto disciplinar da semiótica.

Na verdade, o termo *ideologia* é insatisfatório, pois implica a existência de um domínio de engano que pode ser excluído por uma atividade de verdade que, ao mesmo tempo, legitima, socialmente, um possível exercício de domínio e recebe o nome de ciência.

A política que emerge daí coloca-se sob a tensão do verdadeiro e do falso e, assim, deixa de lado o questionamento político dos regimes institucionais de verdade, um dos quais é a atividade científica. Entretanto, o termo *ideologia* é constantemente usado. Não basta dizer que o uso é provisório, precário ou passível de revisão posterior. Algo no conceito *ideologia* permite esta frouxa manipulação.

Então, por que dizer que o conceito de signo é ideológico? Mesmo sem pretender um recenseamento histórico do termo e das definições de ideologia, como noção analítica operatória, posso me colocar sob a inspiração de um marco na teoria das ideologias. Penso no texto de Marx e Engels, *A ideologia alemã*, mais especificamente seu prefácio¹⁰. A crítica de Marx e Engels à Juventude Hegeliana pode servir de demarcação para a análise ideológica que, historicamente, tem por objetivo, de um lado, uma teoria da consciência iludida e, do outro, um sistema objetivado de representações; na verdade, as concepções de Marx e Engels de representações em *A ideologia alemã* exigiam uma maior articulação teórica com a estrutura social e seus modos de produção social. Em *A ideologia alemã* fica implícito que, tanto a formação da consciência, quanto os sistemas de representações (ambos são chamados de *ideologia*) só adquirem sentido no exercício

de uma luta. O conceito de signo é ideológico não por seu caráter de falsidade ou de engano, mas por ser instrumento e estratégia de verdade na luta formadora da semiótica como projeto de conhecimento.

A semiótica, que se originou do pensamento de Peirce, é mais do que uma teoria dos signos. “A semiótica de Peirce não é um elemento isolado, independente de sua filosofia, mas interpenetra e é interpenetrada por seu pensamento como um todo. Peirce mantinha que todo o pensamento – eu diria, de fato, toda experiência – se realiza por signos. Sua teoria dos signos é, portanto, uma teoria de experiência, uma teoria da consciência”¹¹. Esta afirmação de J. Jay Zeman para aí; não é estendida a um ponto crítico que permita o debate sobre as concepções do signo como representação. Isto é o que reduz e delimita a natureza das experiências possíveis na teoria semiótica. Acho correto supor que as teorias se depositem como elemento ordenador de controle e homogeneização da experiência.

Tão ou mais importante do que aquilo que uma teoria diz sobre si própria é o que ela deixa de lado. Os manuais de semiótica, por exemplo, se inauguram com uma das definições de Peirce quanto ao signo: “(...) algo que está para alguém no lugar de alguma coisa com relação a um aspecto ou qualidade”¹². O objetivo se encerra quase sempre na formulação e na aplicabilidade de uma teoria geral dos signos. O que não se pergunta é a possibilidade de uma existência de um outro fundamento ou de uma outra materialidade de sentido, que não seja o signo *em suas funções representativas*. Não custa, mesmo sem tomar partido saussuriano, lembrar a insatisfação expressa pelo *Curso de Linguística Geral*: “quanto a *signo*, se nos contentamos com ele, é porque não sabemos por que substituí-lo”. O próprio Peirce chegara a semelhante hesitação. O que os manuais da semiótica não esclarecem é de onde sai este fundamento representativo do signo. Silencia-se esta investigação e produz-se um curioso efeito ideológico: passa-se a supor necessário, natural e mesmo inevitável o papel da representação em semiótica.

A característica de representação depende de uma escolha de método, que se dissemina pela teoria de Peirce. O procedimento formador do signo seria projetado a partir de uma operação dependente da forma analítica do pensamento. O método analítico é concebido, num manuscrito que tratava de *Lições da História da Ciência*, como substituição abstrativa.¹³

A semiótica constituiria seu objeto (o signo) a partir da abstração de caracteres sígnicos observados. A inteligência científica seria responsável

pela decomposição analítica do que se experimenta. Assim, o elemento analítico que caracterizaria atitude científica seria a esquematização, a diagramatização da experiência.

Peirce partia do desejo de superar o privilégio dado às realizações científicas como critério de demarcação do que seja conhecimento. Para isto, retorna à proposta de um exame do processo de conhecimento bem próximo das investigações kantinianas (Cf. primeira parte desse artigo).

Para Peirce a constituição lógica restrita à ciência e seus produtos não são muito relevantes. O que importa é a descoberta de uma lógica da investigação que auxilie na descoberta de teorias consideradas científicas e válidas. Tudo isto é, ao mesmo tempo, longínquo e muito próximo do kantismo e do positivismo.

Ainda que seja constante a referência à importância da experiência na constituição inteligível de uma hipótese, a experiência – seja a observação, a construção experimental ou a experiência perceptiva – é marcada por um princípio. Refiro-me ao princípio de diagramatização, derivado do *Esquematismo transcendental* de Kant.

Peirce afirma que da observação de um diagrama sumário é construída uma mera possibilidade. Este poder-ser é remetido ao confronto com o objeto da experiência. Daí se extrai uma representação, cuja generalidade torna homogêneo tanto o diagrama possível como o existente genuíno. É possível, então, visualizar os elementos da relação triádica: signo, objeto e interpretante.

O signo é o elemento predominante, formado nos moldes de um fundamento e de um interpretante. O próprio objeto só existe no âmago de uma função – ou uma relação – *signica*. A carta de 12 de outubro de 1904 que Peirce enviava a Lady Welby dizia: “O mais alto grau de realidade só é atingido por signos”. Esta é uma característica capaz de definir a semiótica. Segundo Charles Morris: “A semiótica não se preocupa com o estudo de um tipo particular de objeto, mas com objetos comuns na medida que (e apenas na medida que) fazem parte de uma *semiosis*”.¹⁴

Desta forma, a semiótica constrói seu projeto de verdade. Ainda que na maioria das vezes se reconheçam poucas ou fragmentárias referências às escolhas teóricas de Peirce, é delas que emerge o princípio que afirma: a experiência se move na medida dos signos, ou seja, segundo representações.

Para que se esclareça tal aspecto desta teoria, deve-se perguntar que características as representações assumem em semiótica. A resposta

estaria no exame dos elementos da consciência: crença e dúvida. Destes correlatos subjetivos do pensamento, Peirce supõe que o fluxo reflexivo se dirija sempre para a cristalização de crenças. A crença numa representação seria produzida com base em efeitos instrumentais (Cf. o exemplo da representação da dureza de um diamante em “Como tornar claras as nossas ideias”).¹⁵

Quem seria o responsável capaz de fixar e definir estas representações de bases instrumentais? Uma comunidade de investigadores, cuja função é gerar mecanismos ideológicos de reprodução social. O conceito de signo é a principal figura da metástase que se irradia a partir deste processo de conhecimento.

A comunidade de investigadores produz um foco de conhecimentos e seus estados correlatos de crença. O papel normativo do conhecimento e da crença implica a criação de hábitos, através de uma metodologia de fixação de crenças.

Um primeiro método para a fixação de crenças seria o da *tenacidade*. Sua característica é a manutenção das representações, graças à rejeição teimosa de qualquer outra que perturbe o estado de crença.

Além da experiência individual de apego, emerge o método da *autoridade*. A respeito deste método, Peirce afirma que depende de “uma autoridade central capaz de determinar as crenças de toda a comunidade”¹⁶, assessorada pela pesquisa de investigadores competentes.

Outro processo de fixação de crenças é chamado *a priori*, e se define pela indução de crenças sem a menor consideração dos fatos: um processo bastante adotado pelos sistemas metafísicos e eficaz, pois, segundo Peirce, “sua proposição básica parece agradar à razão”. Em termos ideológicos, o método *a priori* funciona como forma sedutora de dominação persuasiva e produção de consenso.

Estará enganado quem encontrar diferenças radicais entre os diversos métodos de fixação de crença e a concepção pragmática de ciência. O método científico, ilustrado no exemplo do diamante, fornece uma representação do mesmo tipo que a de qualquer um dos outros métodos. A diferença é que a representação produzida pelo método científico sai das possibilidades instrumentais de uma hipótese. Tanto quanto às de outros métodos, sua validade deverá ser medida em termos comunitários. As conclusões científicas devem ser únicas e inquestionavelmente admitidas como *verdadeiras*: os mesmos atributos exigidos pelos métodos de *tenacidade*, *autoridade* e *a priori*.

O signo representa o universo, racionalizando-o. Quanto ao papel do signo na racionalização do universo, é preciso dizer que esta propriedade não é responsabilidade exclusiva do conceito de signo. O signo adquire uma função ideológica de racionalidade no contato com a atividade científica. Seria ingênuo discutir se o signo, em si próprio, é responsável por tal efeito ideológico. Neste caso, bastaria a supressão de um conceito no âmbito da teoria para que se extinguisse o efeito ideológico. O projeto de racionalização do universo através do signo é político em sua relação com o modo de produção capitalista.

Faço aqui um parêntese: por mais admiráveis que sejam (e acho que são) as centelhas do pensamento de Peirce, uma posição crítica deve ser tomada. É possível que assim se experimente o risco noturno de perda total da teoria, mas acredito que os problemas e parte do esforço das soluções adiantadas pelo pensamento recusado se transfiram para a tentativa seguinte à refutação.

A negação de uma teoria é paralela a uma mínima experiência de revolta. A luz que se irradia desta negatividade parece vir de outras experiências sociais de insurreição. Não basta, portanto, incluir a teoria dos signos no instrumental de análise dos fatos sociais. Não é suficiente, também, qualificar a ciência como sorrateiramente ideológica. Melhor é adotar o caráter ideológico do conhecimento e politizá-lo. Um possível sentido político para a semiótica estaria na sua insistência em transformar simultaneamente as relações de produção existentes e as relações de trocas simbólicas.

A ideologia é uma operação de sentido; uma tática relacionada indiretamente, em maior ou menor proximidade, com os modos de produção específicos que intervêm no processo de reprodução social. Esta mediação é feita por unidades de significação, que podem ser signos, funcionando na ordem de um sistema. Qualquer transformação radical dependerá de alteração nos três planos desta espiral que atravessa os modos e as relações sociais de produção, as ideologias e os sistemas de signos e que compõe a vida social.

Não se trata de declarar falsa ou errônea a noção de representação adiantada pela concepção pragmática de ciência. O pragmatismo e sua concepção instrumentalista da verdade é consequência do hiato kantiano entre a coisa-em-si e o fenômeno: produtor da inevitabilidade da representação. Como não posso atingir o conhecimento de essências, suspendo o juízo e admito a inevitabilidade da representação, cuja verdade só poderá emergir de suas características instrumentais.

No interior do pragmatismo, uma inevitável teoria da representação: mas é correto afirmar que as unidades de significação se caracterizam, como signos, apenas pela representação? Elas representam na referência de um objeto? O caráter referencial dos signos é evidente no caso de nomes: o signo não só se refere a algo, como pode estar em seu lugar e assim representa o objeto que nomeia. Não existem signos que escapem a esta caracterização? Os conectivos de uma frase estão em lugar de algo? As conjunções designam o que? O ato de conjugar? Mas estará este ato no lugar de alguma coisa? Representar é apenas estar no lugar de algo? Se assim for, será signo apenas o que se puder extrair de uma presença para fazê-la existir no modo do que não é presente. Não é verdade que se pode construir proposições não apenas falsas, mas verdadeiras, sobre o que não nos é dado por contato de percepção, ou mesmo a propósito do que é ambíguo e até não-existente?

A substituição não é a única propriedade do signo. O processo sêmico foge a esta determinação direta do objeto. A noção de representação em Peirce talvez seja mais complexa do que a mera e restrita substituição, mesmo que se apresente incompleta. No livro 2, *Elements of Logic*, parágrafo 228, dos *Collected papers*, ele afirma: “o signo representa alguma coisa, seu objeto. Representa este objeto não em todos os seus aspectos, mas com referência a um tipo de ideia que, por vezes, denominei *fundamento* de representamen”. Pode-se ver, neste fragmento, uma indecisão em abandonar a característica indutiva de esquematização da percepção formadora do signo. A substituição que o signo operaria depende primitivamente de um caráter de mediação. A deflagração de signos poderá ser um instrumento de conservação ideológica ou de atuação que aponte para uma transformação do modo social. Trata-se, neste último caso, de mover-se na direção de conceber para a materialidade do sentido outros atributos que os do signo. Que atributos são estes? Um *logos* alternativo, um evento dinâmico e material entre superfícies que seja incapaz de produzir formas de controle, seleção, absorção e exclusão de práticas discursivas em sua heterogeneidade. Não se deve esquecer que esse programa faria parte de um processo revolucionário que queria criar linhas de fuga ao atual modo de produção e seu regime de significação e de verdade chamado ciência.

Viena, 6 de julho de 1979

Notas

1. Originalmente apresentado como “The Kantian Influence on the Semiotic Project of Charles Sanders Peirce”, ao grupo de trabalho n. 17, *Investigations into Peirce's Theory of Signs*, do II Congresso da International Association For Semiotic Studies (IASS). Esse texto sofreu pequenas modificações quando de sua tradução ao português.
2. MACH, Ernest. *La conaissance et l'erreur*. Traduit sur la dernière édition allemande par Marcel Dufour. Paris: Ernest Flammarion, 1908, p. 9. “Je ne suis qu'un savant et je ne suis absolument pas un philosophe.
3. Op. cit., p. 8.
4. Op. cit., p. 13.
5. Uma versão levemente modificada desse texto foi lida na Universidade de Viena durante o II Congresso da Associação Internacional de Estudos Semióticos. Agradeço as palavras de estímulo de Ferruccio Rossi-Landi, bem como o auxílio de Carlos Deane. Este trabalho é para Ana Maria.
6. Rossi-Landi, F. Circular de 17 de abril aos participantes do grupo de trabalho n. 13. Sign systems Express ideologies: “The Idea is that if we Said that sign systems Express ideologies, we would be also saying that unexpressed but already formed ideologies are waiting somewhere for the arrival of neutral sign systems which are so obliging that they do the nice job of picking up ideologies and express them”.
7. Neiva Jr., Eduardo. *Drogas e linguagem*. Conferência pronunciada na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 6 de novembro de 1978.
8. Habermas, Jürgen. Conhecimento e interesse. In: _____ . et alii. *Textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1975. p. 291-302.
9. Idem, *ibidem*.
10. Marx, Karl e Engels, Friedrich. *A ideologia alemã*. Lisboa/São Paulo. Editorial Presença/Martins Fontes, s/d., vol. 1. p.15.
“Até agora, os homens formaram sempre ideias falsas sobre si mesmos, sobre aquilo que são ou deveriam ser. Organizaram as suas relações mútuas em função das representações de Deus, do homem normal, etc., que aceitavam. Estes produtos do seu cérebro acabaram por os dominar; apesar de criadores, inclinaram-se perante as suas próprias criações. Libertemo-los portanto das quimeras, das ideias, dos dogmas, dos seres imaginários cujo jugo os faz degenerar. Revoltemo-nos contra o império dessas ideias. Ensinemos os homens a substituir essas ilusões por pensamentos que correspondem à essência do homem, afirma um; a ter perante elas uma atitude crítica, afirma outro; a tirá-las da cabeça, diz um terceiro – e a realidade existente desaparecerá”.
11. Zeman, J. Peirce's theory of signs. In: Sebeok, Thomas A. et alii. *A perfusion of signs*. Bloomington/London: Indiana University Press. 1977. p. 23.
12. Peirce, Charles Sanders. *Collected papers*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1965, vol. 1. p. 27, § 63.
13. Idem, *Ibidem*, vol. 2, p. 134 § 227.
14. Morris, Charles. *Foundations of the theory of signs*. Chicago: University of Chicago Press, 1938, vol. 1, n. 2, p. 4.
15. Peirce, Charles Sanders. *Semiótica e filosofia*. São Paulo: Cultrix, 1972. p.60.
16. Cf. Peirce, Charles Sanders. *Collected papers*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1965, vol. 1. p. 26, § 59.

O rei e o rito

José Carlos Rodrigues

“Menino com três corações batendo nele, mina de ouro mineira. Garoto pobre sem saber que era tão rico. Riqueza de todos, a todos doada, na ponta do pé, na junta do joelho, na porta do peito.”
Carlos Drummond de Andrade

I

Se as ideologias falam por seus silêncios, o mutismo das ciências sociais brasileiras em torno dos aspectos ideológicos do futebol salta aos nossos olhos. É tão sensível a importância atribuída a este esporte nos cotidianos brasileiros que um forte contraste se estabelece, de imediato, entre esta e o descaso a que o têm relegado os nossos cientistas sociais. Neste sentido, não seria exagerado dizer que pesquisar a ausência do futebol entre os nossos temas sociológicos seria, por si só, um assunto bastante revelador no campo da sociologia da ciência e das relações entre o saber e o poder no Brasil.

Entre os brasileiros, principalmente, a figura de Pelé assumiu – no interior deste universo de projeções e identificações que se tem revelado no futebol – dimensões a que não raramente se atribui caráter mítico. Sua biografia, objeto de numerosas declamações, tem sido exibida como o relato exemplar do triunfo das disciplinas e esforços individuais sobre as circunstâncias adversas da vida. Da imagem de Pelé, se fez a condensada narrativa da passagem da pobreza à riqueza, do anonimato à fama, sempre através de uma sociedade permeável aos méritos e aos esforços individuais.

Contudo, mesmo se o sucesso que a biografia de Pelé reproduz correspondesse em sua integridade a eventos factualmente verdadeiros,

ela não retiraria certamente a necessidade de nossa consciência da existência de outras narrativas, ao menos igualmente verdadeiras – silenciadas, entretanto – em que os esforços e as disciplinas individuais sucumbiram às circunstâncias sociais adversas. Nessas narrativas, poderíamos encontrar o testemunho de uma sociedade impermeável e hermética.

Do confronto dessas biografias possíveis não nos seria difícil levantar a altamente plausível hipótese de que a simples escolha da celebração da história da vida de Pelé corresponde à eleição de uma imagem determinada da sociedade. A uma opção política, portanto.

Como representante de uma imagem favorável da sociedade, a figura de Pelé tem sido louvada de diversas maneiras. Porém, ao contrário do que se vem tentando fazer crer, o que se reverencia, nessas homenagens, são menos as qualidades reais da pessoa individual que os princípios ocultos de um modelo de vida social e os requisitos disfarçados de uma pauta de expectativa de comportamentos a que os indivíduos devem se submeter.

Em nome deste modelo proposto de vida social, os atributos componentes da identidade individual de Pelé são criados, omitidos e manipulados. De um modo aparentemente paradoxal, nas cerimônias em que manifestamente se pretende a exaltação de sua pessoa vemos-la digerida por uma estrutura de pensamentos, sentimentos e comportamentos que a absorve como mais uma peça de um sistema de proposições que, em outros domínios e situações, a substitui por outras peças capazes de executar as mesmas funções significacionais.

O que pretendemos verificar neste artigo é a maneira pela qual as homenagens, de que Pelé foi objeto no dia 18 de julho de 1971, quando de sua despedida do selecionado brasileiro de futebol, configuram uma reverência a uma imagem politicamente forjada da sociedade.

II

Uma das maneiras possíveis de se compreender os fenômenos sociais humanos é concebê-los como inseridos em sistemas de significação, dos quais retiram sentido. Segundo esta perspectiva, as relações sociais são processos comunicacionais sempre portadores de significados, conscientes ou inconscientes para os indivíduos que nelas estão envolvidos.

Poderíamos dizer que a sociedade é uma espécie de linguagem e que através do conhecimento desta linguagem podemos compreender as rela-

ções que existem entre as pessoas que constituem esta sociedade. Assim, detalhes como as distâncias físicas que as pessoas guardam entre si, as maneiras pelas quais se cumprimentam, o tempo e o modo por que se olham, o vocabulário e o tom de voz que utilizam em suas conversações, as indumentárias de que fazem uso, podem ser significativos sobre as posições que as pessoas ocupam na sociedade e as relações que mantêm entre si. Viver em sociedade é conhecer sua linguagem particular. E saber que qualquer detalhe, qualquer variação – mesmo considerável desprezível por um observador estrangeiro – pode ser altamente significativo.

Se a sociedade é uma linguagem, ela é capaz de tomar-se a si mesma como objeto de referência. Tornemos isto mais claro: a língua portuguesa é um sistema de significação, uma linguagem: entretanto, ela pode ser objeto de si mesma, na medida que eu possa usar a língua portuguesa para fazer referência à própria língua portuguesa. Esta propriedade que têm os sistemas de significação, as linguagens, de se referirem a si mesmas, ou a outras linguagens, chama-se metalinguagem. Quando, por exemplo, falo em português sobre a linguagem musical, a língua portuguesa se transforma em *metalinguagem* e a linguagem musical aquela sobre a qual eu falo, aquela que é o objeto do meu falar, se transforma em *linguagem-objeto*.

Vista como uma linguagem, acontecem, na sociedade, situações de natureza semelhante. São situações em que alguns sistemas de significação têm, como seus objetos, *outros* sistemas de significação. São espécies de “metalinguagens sociais” cujas linguagens-objetos são as próprias relações sociais.

De um modo geral, a metalinguagem tem por função controlar, conter, esclarecer ou resolver problemas, contradições e ambigüidades eventualmente constatáveis ao nível da sua linguagem-objeto. Bons exemplos disso temos quando um adulto fala sobre o falar de uma criança para corrigi-lo, ou quando se fazem perguntas do tipo: “O que você disse?”.

É nesse campo de relações comunicacionais e significacionais que vamos encontrar os mitos e os ritos. Vamos concentrar nossa atenção sobre os ritos, já que é um rito o objeto de nossas preocupações nesse artigo. Façamos, inicialmente, apelo a um exemplo elementar que nos permita compreender o rito como realidade significacional, e, mais particularmente, como metalinguagem que tem por linguagem-objeto a própria vida social, da qual pretende resolver problemas, ambigüidade e contradições. Tomemos o ritual seguinte.

É relativamente comum, em algumas comunidades de descendentes de indígenas nas montanhas andinas, acontecer de os indivíduos se reunirem em torno de uma espécie de arena e colocarem a lutar um touro e uma águia. Amarram a águia ao dorso do touro e deixam com que ela o morda e o sangre. Tomam o cuidado de manter a águia sempre em posição vantajosa, interferindo todas as vezes que o touro possa deitar-se sobre a águia, e vencer o combate. À medida que o touro perde sangue, enfraquece, até ser morto pela águia. Quando a morte do touro acontece, as pessoas entram em frenética euforia.

Não será muito difícil perceber, nesse exemplo elementar, que o espetáculo da luta da águia contra o touro é uma linguagem ritual na qual se tematiza uma outra linguagem: aquela que contém os significados das relações entre os descendentes dos indígenas (simbolizados pela águia) e os descendentes dos espanhóis (representados pelo touro). A vitória da águia sobre o touro poderia ser vista como a vitória dos “indígenas” sobre os “espanhóis”. A luta, o rito, é uma espécie de metalinguagem; as relações entre “espanhóis” e “indígenas”, a linguagem-objeto desta.

O leitor atento já terá observado que na vida real acontece exatamente o contrário, isto é, são os “espanhóis” que vencem os “indígenas”. A tentativa de solução de contradições está dada exatamente nesse ponto: é exatamente porque no plano real os “touro” vencem as “águas” que, no plano da metalinguagem ritual, as águas vencem os touros. Marginalmente, lembremos que os mitos e os ritos são tentativas simbólicas de solucionar problemas da vida social, mas estas soluções nunca são reais quando os problemas são reais.

Uma outra característica da linguagem ritual é a sua constituição conotativa. Enquanto, na metalinguagem, um sistema de significação “fala” sobre outro sistema de significação (ou sobre si mesmo), na conotação, um sistema de significação “fala” por meio, através, de outro sistema.

Podemos tornar mais clara esta situação significacional. Imaginemos um empresário enunciando o seguinte pensamento: “minha empresa é uma família, eu sou um pai para os meus funcionários, eles são irmãos entre si.” Um pouco de atenção nos fará perceber que a proposição do empresário efetua a conjunção de dois sistemas de significação que são, a princípio, mutuamente independentes: um sistema “empresarial” e um sistema “familiar”. Verificaremos, em seguida, que as qualidades do segundo são como que “projetadas” sobre o primeiro. Desta forma, o siste-

ma “empresarial” fica conotado de “familiaridade” (carinho, amor, atenção, respeito, união, solidariedade, etc.).

Imaginemos, ainda, que se pergunte a uma dona-de-casa, o que ela considera importante na ação política. Suponhamos que suas repostas sejam: “ruas e cidades limpas”, “alimentação boa para todos”, “assistência social ao menor”. Com relativa facilidade percebemos aí uma espécie de “projeção” do seu mundo doméstico sobre o mundo político, porque não seria difícil ver suas respostas como equivalentes a “quartos e salas arrumados e limpos”, “mesa farta e comida bem preparada”, “educação dos filhos”, etc... Poderíamos constatar, nesse exemplo, que a dona-de-casa, ao falar obre o sistema político, o faz através, por meio, dos princípios de um outro sistema, o sistema “doméstico”. A vida política fica, então, conotada de “domesticidade”. Podemos verificar que o mesmo acontece, se retornarmos um pouco, no episódio da luta entre a águia e o touro: projetam-se, sobre as relações políticas, as relações entre os animais, isto é, fala-se de política através de um sistema que atribui significado às relações entre os animais.

Simplificando um pouco, poderíamos dizer que analisar um rito corresponde a realizar três operações básicas de “deciframento” de sua linguagem: a) descobrir quais as “contradições”, os “problemas” de sua linguagem-objeto que o rito pretende solucionar; b) compreender o seu falar conotativo, procurando apreender, por detrás de seus conteúdos manifestos, os seus conteúdos latentes, ou, dizendo de outro modo, passando de seus significados conscientes a seus significados inconscientes; e c) contextualizar, em termos da sociedade total, esses significados, para descobrir-lhes os seus sentidos sociais, ou seja, analisar o caráter da “solução” que o rito propõe para os problemas que aborda. Como ilustração, vamos tentar submeter a estas três operações a festa de despedida de Pelé do selecionado brasileiro de futebol.

III

De um modo geral, na nossa sociedade, os jogos correspondem a situações em que, partindo-se de uma igualdade formal absoluta entre os contendores, pretende-se, ao final, produzir diferenças relativas ente eles.

No caso específico do futebol, observamos que, a partir das mesmas regras para as duas equipes, do mesmo campo de competição (divididos

em duas metades rigorosamente idênticas em seus mapeamentos), do mesmo tempo disponível para execução das jogadas (dividido em dois períodos exatamente iguais em que, em cada metade do tempo, uma equipe ocupa uma metade do espaço – o que faz com que as eventuais diferenças do campo sejam diferenças iguais para ambas as equipes); a partir de um juiz (neutro por definição), de dois juizes auxiliares simetricamente dispostos e que não mudam de posição quando as equipes trocam as metades de campo que utilizaram na primeira metade de tempo (o que faz com que haja igualdade quanto ao acompanhamento que estes “fiscais” fazem das equipes – se um deles, por exemplo, é mais atento que o outro, será mais atento contra ou a favor de ambas as equipes igualmente, no tempo): a partir do mesmo número de jogadores, por equipe, podendo-se fazer o mesmo número de substituições e utilizar os mesmos apetrechos de jogo (chuteiras, camisas, etc.); a partir de todos os fatores aleatórios, como, por exemplo, quem deve dar a partida no jogo, quem deve enfrentar a luz do sol diretamente, etc., serem decididos por sorteio – produz-se, finalmente, uma diferença entre vencedores e derrotados.

Em suma, o futebol é um sistema de igualdades iniciais destinado a se transformar (salvo no caso do empate, em que se mantém a igualdade) em um sistema de diferenças, de acordo com o mérito ou sorte dos competidores.

Se as coisas são realmente assim, somos tentados a ver o futebol como um terreno propício a representar as relações existentes em uma sociedade competitiva e a legitimar as desigualdades sociais resultantes. Podemos encarar o futebol como uma espécie de linguagem ritual, ou seja, de uma metalinguagem, que diz: as oportunidades iniciais são as mesmas para todos, há igualdade de oportunidades; todos estão submetidos às mesmas regras; não obstante, em função de seus méritos, em decorrência de fatores aleatórios, uns serão vencedores e, outros, perdedores. Todavia, assim como no futebol, na sociedade as derrotas são precárias, pois é sempre possível “levantar a cabeça e sair para outra”.

A própria forma da bola – igual qualquer que seja o ponto de onde se a observe – é já um indicador dessa vocação “democrática” dos jogos de bola. Compreendemos, então, que existe no futebol, e nos jogos desse tipo, uma dimensão política que talvez responda por sua larga aceitação nas competitivas sociedades industriais: nos interstícios da linguagem futebolística, poderemos encontrar, expressas de maneiras conotativas, mensagens sobre igualdade e desigualdade sociais. Ele é, simultaneamente, uma metalinguagem e um sistema conotador.

Feita essa pequena introdução à posição ocupada pelo futebol, simbolicamente, em nossa sociedade, delimitamos um domínio dentro do qual será possível refletir sobre a festa de despedida de Pelé do selecionado brasileiro de futebol. Atentemos para os detalhes da narrativa seguinte, por meio da qual pretendemos recordar os episódios que tiveram lugar no estádio do Maracanã, naquele 18 de julho de 1971.

Quando Pelé anunciou que não mais iria participar, como jogador, das seleções brasileiras de futebol, decidiu-se que este evento deveria ser marcado por homenagens, através das quais seriam expressas a admiração e a gratidão do povo brasileiro àquele que foi considerado o maior jogador de futebol de todos os tempos: Pelé, o “rei do futebol” – a quem tantas glórias devia a nacionalidade. Organizou-se, então, uma partida internacional, na qual celebrar-se-ia sua despedida. O adversário escolhido foi a seleção de futebol da Iugoslávia.

Dessa partida, cujo horário foi fixado de modo a atender os interesses de emissoras de rádio e televisão européias, Pelé participou como jogador apenas durante sua primeira etapa. No intervalo habitual, antes de começar o segundo tempo do jogo, ocorreu a seguinte cerimônia:

- a) as equipes retornaram de seus vestiários, e ficaram aguardando o reaparecimento de Pelé;
- b) Pelé retornou ao campo, mas ao invés de fazê-lo pelo túnel do vestiário de sua equipe, como seria normal, fê-lo pelo túnel do vestiário dos juízes;
- c) Pelé ingressou no campo acompanhado de dois gandulas (aquele que busca a bola, quando esta sai do campo);
- d) esses gandulas eram crianças, uma branca e outra preta, e vestiam camisas da seleção brasileira, com o número 10 às costas;
- e) com os gandulas, e sobre a linha central, correu até o centro do campo, onde havia uma bola parada, e a chutou;
- f) recebeu, como presente, de todos os jogadores da seleção brasileira, as suas camisas;
- g) iniciou, em torno do campo, uma “volta olímpica”;
- h) enquanto Pelé fazia a volta olímpica, sobre as linhas laterais e de fundos do campo havia uma espécie de corredor, por onde passava, formado por jogadores de futebol dente-de-leite (crianças);
- i) essas crianças vestiam uniformes de todos os clubes de futebol do Rio de Janeiro;

- j) próximo à baliza em que assinalou o seu milésimo gol, Pelé tirou a camisa da seleção brasileira e, com ela, enxugou suas lágrimas;
- l) terminando a volta olímpica, retira-se do campo, mas não o faz pelo túnel do vestiário de sua equipe, como seria normal, mas pelo túnel destinado à Federação (órgão administrativo dos certames futebolístico);
- m) Pelé troca o uniforme de jogador de futebol por um terno e reaparece, sentado na Tribuna de Honra, entre o Arcebispo e o Governador do estado da Guanabara;
- n) da Tribuna de Honra, assiste ao restante do jogo.

Analisando a cerimônia, vamos procurar na linguagem futebolística o significado dos diversos elementos que aparecem na festa e tentar atribuir-lhes possíveis valores conotativos; em seguida, vamos tentar descobrir se esta linguagem futebolística contém mensagens que procurem solucionar contradições e problemas da vida social e examinar o caráter das soluções que a estas contradições e problemas são oferecidos.

Em termos futebolísticos, o túnel dos juizes é um dos caminhos de acesso ao campo de jogo. Todavia, não é um caminho como qualquer outro (pular o fosso que separa o campo das gerais, por exemplo): é o caminho reservado às autoridades do jogo; é o caminho daquele que decide, arbitra e não toma partido senão da lei (regras). O túnel dos juizes é o caminho da autoridade neutra e, por isso, um caminho neutro.

Ao entrar no campo, Pelé o faz acompanhado de gandulas. Em linguagem futebolística, o gandula é aquele que busca a bola quando ela sai de campo. Ele é aquele que nada decide sobre o andamento da partida; pelo contrário: é a partida que decide sobre o seu andamento. Se existisse uma pirâmide de estratificação social futebolística, o gandula estaria na mais baixa posição da mesma, porque é inteiramente destituído de poder reconhecido.

Mas estes gandulas são crianças. Nada impediria, em princípio, que fossem adultos ou adolescentes, já que em muitos pontos do Brasil e do exterior não são crianças que executam essas funções. Se se optou por crianças, esta opção pode conter algum significado. Pelé, entre muitas famas, tem a de ser um amante das crianças. Todavia, não parece ser este o ponto mais importante. Sociologicamente falando, a criança é aquilo que ainda vai ser, ou seja, um bom significante para “futuro” – porque dela se espera que se desenvolva no tempo. Entretanto, nada nos impede de a vermos também como significando “passado”, uma vez que ela é aquilo que já fomos. Este caráter polissêmico, significando ao mesmo tempo

“passado” e “futuro”, pode parecer contraditório, mas não o é. Adiante veremos como desempenha uma coerente função simbólica no sistema.

Dessas crianças, uma é preta; a outra é branca. Ambas usam a mais festejada camisa da história do futebol: a número 10 da seleção brasileira. Iguais. Por que não duas crianças pretas? Ou duas crianças brancas? Não será, pois, difícil, compreender a existência de uma significação subjacente. Ela é a mais elementar, a mais terra-a-terra: uma significa “pessoas de cor branca”; a outra, “pessoas de cor negra”.

Correndo sobre a linha central do campo, a que não pertence a nenhum dos lados deste, Pelé chutou a bola que estava parada, aguardando por ele, no ponto central do campo, no centro das “igualdades”. Marcou a linguagem que estava sendo usada – a futebolística – e deu oficialmente início à “partida” simbólica que se desenrolou aos olhos dos espectadores.

Esta é uma partida diferente, porém. O tempo ficou para trás: antes de chutar a bola e iniciar a partida, Pelé largou as mãos das duas crianças. A cena não se desenvolve antes da partida. Nem durante. Nem depois. Ela se desenvolve entre os dois tempos da partida, em um momento em que não há competição. O tempo, portanto, foi neutralizado e abolido. A cena tornou-se, simultaneamente, pancrônica e acrônica. Não poderia ser diferente, por que sem tempo não há despedida e para todos os tempos são válidas as proposições que estão sendo feitas. De fato: trata-se de não despedir, porque a despedida do símbolo pode significar o adeus da coisa simbolizada, e de reverenciar um símbolo cujas virtudes devem estar em todos os tempos.

A “volta olímpica” só pode ser realizada pelos vitoriosos. Em termos futebolísticos, a volta olímpica contém a consagração. Ela é a marca de que ali não está um jogador qualquer, mas um vitorioso. E o vitorioso corria fora do tempo, entre todas as camisas dos clubes de futebol do Rio de Janeiro, camisas estas que são evidentes representações da comunidade futebolística. Esta presença total da sociedade futebolística invoca a presença da sociedade total. A sociedade, com o tempo abolido, estava presente, portanto. Delimitava, pelo corredor que as crianças formavam, os caminhos por onde o vitorioso e a vitória desfilavam. E demarcava também o tempo: o caminho está simultaneamente em todos os tempos (passado, presente e futuro) e fora do tempo.

Pelé detém-se nas proximidades da baliza em que assinalou o milésimo gol e enxuga suas lágrimas na camisa verde e amarela da seleção brasi-

leira. Chora também sobre ela. Aglutina a vitória, a pátria e o indivíduo. Faz, dessas coisas, uma coisa só, porque chorar sobre a camisa da seleção brasileira não é chorar sobre um objeto qualquer. É chorar sobre as cores da nacionalidade. É, no mínimo, um ato de reverência.

Essa aglutinação pátria-indivíduo-vitória já havia sido feita antes, quando a coletividade dos jogadores da seleção, à época campeã mundial de futebol, presenteou um de seus indivíduos com suas camisas. Há, portanto, uma espécie de reciprocidade complementar entre o indivíduo e a sociedade e a mesma reverência da parte da coletividade para o indivíduo-vitioso-que-segue-pelos-caminhos-que-a-sociedade-delimita.

O homenageado prossegue a volta olímpica, enquanto a multidão grita e implora: “fica! fica!”. Os alto-falantes do estádio tocam a marcha *Avante Brasil*. O homenageado encerra a volta olímpica. Retira-se, não pelo túnel de algum dos competidores, mas pelos caminhos da autoridade exterior ao campo (embora ainda nos domínios futebolísticos) – o da Federação. A autoridade da Federação decorre da associação de todos e, por isso, não é de ninguém em particular. É neutra. Nesse momento, os alto-falantes do estádio tocam a *Valsa da despedida*.

Não obstante, não se tratava de uma despedida real. Já dissemos que o adeus do símbolo pode ser o adeus da coisa simbolizada. Trata-se, mais apropriadamente, de uma passagem ritual, no sentido que os antropólogos dão a este termo: não é exatamente um término, mas uma mudança de posição e de situação. Pelé troca suas roupas, substitui os signos que apontam a identidade do jogador de futebol por roupas cotidianas. Todavia, essas roupas cotidianas não são quaisquer: são daquelas que se espera que as pessoas de certa distinção usem. Roupas novas, signo outros, Pelé reaparece, sentado na Tribuna de Honra, lugar destinado nos estádios de futebol às autoridades e “personalidades”. Senta-se entre a autoridade temporal e a autoridade religiosa. E se transforma em espectador da partida. Como os outros.

Esta cerimônia de despedida foi um rito de passagem. Passagem da boca do túnel dos juízes, das mãos dadas aos gandulas, à Tribuna de Honra, ponto-de-referência básico do espaço do estádio (as coisas estão sempre à direita, à esquerda ou em frente da Tribuna de Honra, para os locutores de rádio, repórteres e pessoas que procuram se localizar no estádio).

Conotativamente, a festa de despedida de Pelé foi um discurso sobre a sociedade. O autor do milésimo gol, indivíduo que realizou a volta olím-

pica, aquele que agora está sentado entre o Arcebispo e o Governador, na Tribuna de Honra, é aquele que transitou pelos caminhos neutros da autoridade: é aquele que, sendo preto, ocupa uma posição que, na nossa sociedade, é normalmente ocupada por brancos; é aquele que faz a mediação entre pretos e brancos, que concilia simbolicamente uma contradição potencialmente problemática. O homem de pele negra que agora está na Tribuna de Honra, que ocupa o ápice da pirâmide social futebolística, o “rei do futebol”, é o mesmo que dá suas mãos aos gandulas, àqueles que ocupam o rés-do-chão da hierarquia social.

Ao espectador, por trás das homenagens ao “maior jogador de todos os tempos”, o rito diz: não importa que você hoje nada possa decidir sobre o andamento da partida; não importa se você é branco ou negro; as regras são as mesmas para todos; o campo em que se desenvolve a partida é o mesmo e oferece os mesmos obstáculos e vantagens a todos; se você seguir os caminhos neutros da autoridade, os caminhos que a sociedade aponta, você poderá marcar o seu milésimo gol, dar a “volta olímpica”, sentar-se na Tribuna de Honra.

E mais: no fundo, todos nós somos jogadores e espectadores da peleja social, mas os que hoje estão na Tribuna de Honra passaram por aqueles percursos, choraram sobre as cores da nacionalidade e fizeram seus milésimo gols, submetidos às mesmas regras a que você está submetido.

Percebemos, então, de que maneira, subjacente à mensagem futebolística e utilizando a linguagem dos estádios, falando “futebolês”, tecem-se sutilmente mensagens da natureza política, dirimindo oposições potencialmente problemáticas: elite/povo, poder temporal/poder religioso, brancos/pretos, futuro/passado, indivíduo/sociedade, diferenças sociais/igualdade social...

E, nisso tudo, a intencionalidade tem o seu lugar. Nesse domingo, 18 de julho de 1971, às primeiras horas da manhã, os jornais já circulavam. A edição do Jornal do Brasil desse dia destacava:

Programa da C.B.D. prevê os mínimos detalhes.

A homenagem oficial da despedida de Pelé foi previamente estudada – em todos os seus detalhes – e deverá seguir na seguinte ordem...

A vocação política da ciência social

Michel Misse

Uma das mais profundas reflexões que um sociólogo, no pleno sentido do termo, já ofereceu sobre o tema geral que condiciona essa palestra foi, sem dúvida, o par de conferências que Max Weber pronunciou na Universidade de Munique em 1918, conhecidas como “A ciência e a política como duas vocações”.

A leitura dessas reflexões, basicamente voltadas ao sentido da relação entre política e ciência, entre a prática e a teoria, oferece também a oportunidade de um mergulho no interior de um profundo conflito pessoal, de uma das mais eminentes personalidades intelectuais do nosso século. Max Weber, afinal viveu com sincera intensidade a trágica separação burguesa do mundo e dos valores, numa época-limite do capitalismo competitivo, após a qual dificilmente poderia se repetir com a mesma sinceridade que a sua experiência intelectual demonstrou e cumpriu.

Hoje, quando já não há lugar para as aventuras trágicas do espírito burguês, substituído que foi por técnicas bem-comportadas e eficientes na reprodução do *status quo* monopolista, percebemos com maior clareza o sentido da obra weberiana, sua perfeição burguesa *in extremis*. Para um mundo onde a ousadia política e intelectual dos representantes teóricos da classe dominante geralmente não ultrapassa a eficácia medíocre das técnicas e o escapismo acadêmico da universidade burocrática, nada melhor que retomar o profeta

desse novos tempos e considerá-lo – pelos que se afastam da ideologia burguesa – como o mais brilhante e leal dos antagonistas.

Sábio, no tradicional sentido acadêmico que essa designação possuía na universidade alemã do início do século, dono de incomparável erudição, mas também homem eminente político, preocupado com a ação, a decisão e a intervenção no mundo. Weber embrenhou-se completamente na separação burguesa entre a ciência e a política, estratificando-a em duas *vocações* distintas. Nessas conferências, Weber defendeu a impossibilidade radical de uma identificação entre ciência e política, explicitamente porque acreditava que, assim fazendo, defendia a ciência frente à política, e a política frente à ciência. Esses dois contrários mundos definitivamente irreconciliáveis, produzidos pela crise da metafísica, antagonizados genialmente pela esteira que vai de Kant a Nietzsche, materializados pelo fracionamento do mundo burguês em “sociedade civil” e “Estado”, tornavam-se agora, com Weber, profeticamente trágicos em sua irremediável disputa. Esta posição o dividia existencialmente, o dilacerava, e no entanto, o sociólogo das religiões mundiais e o hábil político nacionalista se fundiam quando se tratava de defender-se frente à ciência. Com a paixão de um Tolstoi, atacava: “A ciência não tem sentido porque não responde à nossa pergunta, a única pergunta importante para nós: o que devemos fazer e como devemos viver?”

Weber não desconhecia nem subestimava a importância do esforço prometéico de Marx em construir as bases de uma *ciência da história* em estreitas ligações com as aspirações proletárias de um *socialismo científico*. Toda a preocupação do jovem Marx em perseguir a comprovação científica de uma intuição de Hegel, segundo a qual o mais essencialmente ético para os homens de hoje coincide com o mais profundamente necessário do próprio desenvolvimento histórico, não passava despercebido para Weber. Entretanto, encravado tragicamente no liberalismo burguês dos valores e interesses no politeísmo burguês da livre-iniciativa, na crença na irredutibilidade dos fins humanos a qualquer terreno objetivo que os explicitasse e permitisse sua necessidade histórica, Weber terminou conjugando no seu pensamento duas impotências burguesas fundamentais: a impotência política do cientista e a impotência científica do político .

Na época em que pronunciou essas conferências, a Alemanha começava a entrar na revolução social, o proletariado estava nas ruas e muitas das principais cidades alemãs já se encontravam sob governo revolucionário.

A impotência científica do político Weber leva-o a se colocar numa posição extremamente elitista e conservadora, receosa do impacto das massas na política, preocupado com a “turba na rua” pronta – no seu entender – “para ser liderada por qualquer demagogo que apareça”. Seu ex-aluno Lukács, que começaria a escrever nesta época os ensaios reunidos em *História e consciência de classe*, “autor talentoso” segundo o seu antigo professor, está nas ruas com a “turba” e à frente da revolução operária na Hungria, que o transformaria em seu ministro da Educação. Rosa Luxemburgo, a grande revolucionária, a quem Weber respeitava intelectualmente, seria assassinada no ano seguinte pela repressão social-democrata. E Weber, coerente com a impotência política do cientista, via na promessa socialista da classe operária apenas uma continuidade do “desenvolvimento burguês do mundo” uma quase fatalidade burocrática, um desenvolvimento totalitário da racionalização do mundo social.

Será esta a grande lição de um dos maiores sociólogos de nosso tempo?

O grande tormento de Weber não era propriamente a política, da qual foi um dos grandes teóricos modernos, nem muito menos a ciência, e a ciência social em especial, da qual foi epígono brilhante, com contribuições decisivas para a lógica e a metodologia histórico-sociais. O tormento está na relação entre os fins e os meios, entre os valores e o mundo, entre a política e a ciência. Se não cumpria à ciência determinar os fins políticos a alcançar, nem refletir sobre a verdade objetiva dos valores em disputa, nem tomar partido, restava-lhe no entender de Weber tão-somente a inteligência “técnica” dos meios da adequação da conduta humana, sempre variada, aos fins que se propunha alcançar e às formas típicas dessas adequações. Aos fins e valores infinitos, em última análise irracionais, “deuses em luta”, cumpria, no limite, a ciência, *compreendê-los*. Assim, divide-se o homem, analiticamente, entre a ciência e a fé, entre o discurso da objetividade e a opção da subjetividade. Um homem pode ser ao mesmo tempo cientista e político, mas nem o político pode ditar ordens ou tentar persuadir ao cientista, nem o cientista pode determinar os fins corretos, “objetivamente válidos”, ao político. Afinal, nem ao cientista poderiam caber os compromissos próprios de toda atividade política, nem ao político a inflexibilidade necessária dos postulados científicos.

Este não é o lugar apropriado para discutirmos as consequências últimas da posição weberiana para o desenvolvimento teórico de sua própria sociologia (assim como a paradoxal coerência com sua prática política efe-

tiva). Mas é necessário não perdermos de vista tanto as implicações científicas que dela decorrem para a política. Não basta refutar Weber, como fez o filósofo Leo Strauss com um exemplo da barbárie moderna – o extermínio dos judeus e da oposição anti-nazistas nos campos de concentração da Alemanha hitlerista. Isto poderia nos colocar, como colocou Leo Strauss, numa posição que, ao contrário de ultrapassar Weber e os limites do pensamento burguês, retroage às suas origens ideológicas. Leo Strauss percebeu as dificuldades de combater um pensamento que separa de modo tão radical o conhecimento dos homens de suas próprias opções morais e políticas, e tentou contorná-las com um exemplo histórico no qual está presente o uso ideológico da ciência para justificar o genocídio de uma raça que os cientistas nazistas consideravam “inferior”. Por se sentir incapaz de opor a ciência à barbárie, na medida em que aquela fora utilizada para “justificar” o genocídio, Leo Strauss terminou por recorrer aos direitos naturais e eternos da humanidade, à essência una da justiça, abandonando a questão da ciência e da história exclusivamente à filosofia e, portanto, recusando-se a enfrentar o dilema que Weber ousou vivenciar. Afinal, diria Weber se o pudesse, não cumpre à ciência “justificar” qualquer ato humano ou decisão política. Não seria a justificação “científica” do genocídio que o tornaria menos irracional em relação aos valores dominantes, ou mais racional em relação aos fins políticos dos nazistas. Do mesmo modo, nem o protesto político dos cientistas seria um ato de ciência, nem o protesto “científico” dos políticos uma condição suficiente para melhor explicar a barbárie ou justificar a sua luta contra ela. Cabe ao político uma responsabilidade absoluta por suas decisões, tanto quanto cabe ao cientista a responsabilidade absoluta por suas convicções. Neste campo, a evidente impotência da ciência frente ao político é a condição necessária da *potência* do político, que atua num mundo que a ciência não pode ocupar; mas, em compensação, a *potência* da ciência se constrói contra a fé e a política, como única condição de poder *compreendê-las*.

O ponto em que nos encontramos, no Brasil, em relação ao tormento desencavado por Weber é, no mínimo desconcertante. Os cientistas sociais mais preocupados com a neutralidade axiológica como condição da objetividade científica são, a grosso modo, os mesmos que aceitam *na prática* (embora na retórica, possa ser diferente) o *status quo* vigente. A presença sempre aguda no Estado brasileiro nas esferas da produção científica, seja por meio das universidades ou por organismos de financiamento de pes-

quisas, ou ainda, nos cargos públicos, fortalece a convicção de que a neutralidade axiológica pode estar funcionando também para a cooptação dos intelectuais ao sistema de poder. O caráter de classe desse Estado, apagado na ideologia dominante, não parece razão suficiente para aumentar a desconfiança de muitos intelectuais. As mediações da realidade concreta são mais fortes e algumas vezes justificadas para decidir uma comunhão ingênua entre os apóstolos da neutralidade técnica dos cientistas e os interesses dominantes no Estado. A soberana universidade que acolheu Weber, embora não fosse desprezível e aberta à política, como muitas vezes tem sido a nossa, não era também um laboratório de ideias experientes imune às contaminações do meio social e, particularmente, do Estado. A ideologia, esse tecido transparente que sempre atravessa todos os muros da formação social, ou os cimenta com argamassa impenetrável, invadia a universidade dos sábios e dela saía, fortalecida e coerente, para todos os cantos.

No campo social, sociólogos, jornalistas, escritores, em nome dessa objetividade que deveria sustentá-los contra os envoltórios que os fins, interesses e valores humanos em luta perigosamente insistem em lhes cobrar, aceitam cada vez mais a ideologia da “técnica” e do “profissionalismo” que os transforma, muitas vezes sem o saberem, em “intelectuais orgânicos da ordem” e do sistema. Por outro lado, os que não vêem na ciência senão um meio “artificial” para a política, que não acreditam no conhecimento, apegam-se exclusivamente à ideologia, mesmo aquela que busca a revolução, e terminam empatado com Weber *por baixo*, isto é, sem ao menos terem a audácia de admitir a dupla impotência.

A necessária conexão da prática científico-social com os projetos políticos e ideológicos do Estado ou contra ele, mesmo quando essa ligação não é evidente, sempre pareceu um paganismo para os adoradores do monoteísmo cientificista. A responsabilidade política do cientista social tem sido, por sua vez, minimizada pelos que, diferentemente de Weber, não veem tempestades nessa comunhão. A fecunda proposição marxista segundo a qual o conhecimento humano depende dos interesses e das práticas sociais ainda que não lhes seja idêntico (e quase sempre não é) iluminou o tormento de Weber. Este mesmo aceitando a radical separação entre a ciência e a política, não pôde deixar de considerar ao menos a influência que os interesses exercem sobre a seleção do objeto a ser investigado, sobre o ângulo em que se o aborda, e o modo pelo qual o real é recor-

tado pela ciência. Mas na preocupação de pôr a ciência em completa liberdade frente às definições políticas sempre exigidas, obrigou-se também concebê-la (tanto quanto ao real) como multifacetária, comportando infinita variedade de perspectivas. Assim, a profusão de partidos possíveis no liberalismo político clássico. O paradoxo do próprio capitalismo foi, então, transportado para a relação da ciência com a política: nunca se dependeu de tantos para a sobrevivência completa de cada um, e nunca tão poucos viveram às expensas de tantos. Neste sentido, a posição weberiana tem o mérito de exprimir como poucas outras as próprias *condições* da ciência e da política no capitalismo e a sua necessária separação para o ponto de vista limite da burguesia mais progressista. Do mesmo modo, uma vez colocadas em pé de igualdade, a perspectiva individualista do liberalismo clássico e a perspectiva expressamente de classe do socialismo moderno devem agora competir entre si como ângulos concorrentes, onde um responda melhor que o outro a certos problemas e ao outro se reserve a melhor resposta aos problemas que o primeiro não poderá responder.

Assim compreendida, a ciência social poderá ter tantos paradigmas, ângulos, perspectivas ou ênfases quantas forem as questões e os interesses de cada indivíduo humano, esta mônada originária e garantidora de toda a liberdade possível do espírito humano. Não será muito surpreendente se reencontrarmos Kant ao passarmos com Weber.

Mas, e a ciência? Este não é um problema, agora que o relativismo suplantou a certeza e o agnosticismo enterrou a verdade. O político, o religioso, o apaixonado é que precisam de verdades, sem as quais não podem ir à ação. Mas o cientista não se nutre de verdades; seu alimento é o jogo, o quebra-cabeças, o caleidoscópio, sua fome é infinita e sua saciedade provisória. Para este protótipo intelectualista da personificação do capital, mais que entesourador um acumulador de relações sociais coisificadas em conceitos intercambiáveis, pouca coisa resta realmente para além do triste ritualismo de sua sábia figura. Resta-lhe sobretudo contentar-se com sua solitária ciência e buscar validade objetiva para suas idéias debruçando-se sobre a adequação entre os meios e os fins na conduta humana. Ai poderá ser infinitamente objetivo, isento, puro. Mas terá que dizer sempre: até agora as massas transformaram o mundo de diversas maneiras; trata-se doravante de interpretá-lo!

A esta altura devemos estar pensando sobre os perigos que a explicitação do engajamento recíproco da ciência com a política podem significar, par-

ticularmente para nós, sobreviventes feridos de 15 anos de autoritarismo feroz. Não seria neutralidade dos cientistas a garantia de independência e autonomia da ciência frente aos preconceitos, à tradição e às injunções de poder? Embora este argumento seja precioso na sua verdade final, não parece muito claro que a imposição da verdade dependa tanto da neutralidade do cientista. Como em qualquer dominação, a ciência só se impõe ao nível dos interesses e, portanto, nesse aspecto, ao nível político. A verdade, por si só, não convence nem persuade e não será necessário gastarmos muito tempo com este truísmo. Veja-se bem que já nos deslocamos do campo da produção da verdade para o da sua socialização. Mas o problema é um só: até que ponto a questão não enrola, como sua variável mais poderosa, a necessidade da ciência de romper com os preconceitos, com a tradição e alcançar o máximo possível de liberdade para desenvolver-se? Não estaria Weber preocupado, acima de tudo, com a autonomia científica frente aos fanatismos da fé e da política, frente aos profetas da intolerância? Não seria um pressuposto seu o de que a ciência social só pode se efetivar numa ordem social racional-legal, que garantisse aos sábios o direito à ciência?

Ocorre aqui um pequeno equívoco de proporções consideráveis. *A ciência social não pode aspirar à neutralidade simplesmente porque o nosso mundo está fracionado, mergulhado nas lutas de classe.* Não se pode aspirar o consenso e a intersubjetividade da ciência social quando o seu próprio objeto é constituído pelo avanço das lutas de classe. A luta de classes – essa verdade que na ciência social mais horroriza, que esclarece – não é apenas um ângulo, um momento, uma fase da realidade do nosso mundo. É a sua concretude mais escancarada, a sua verdade mais reprimida. Se, no corpo desses argumentos, introduzo uma petição de princípio, nada me convencerá que qualquer contra-argumento nessa direção não implique também uma presuposição determinada. Vê-se por aí, que a neutralidade é apenas uma regra formal do método sociológico, necessária apenas enquanto for útil para permitir acesso à *objetividade*. Na ciência social (e ousaria dizer em qualquer ciência) a única coisa que não se pode sacrificar, sem perder ao mesmo tempo o que distingue a prática científica das demais práticas humanas, é a busca da *objetividade*. Mas não sejamos ingênuos. A busca da objetividade é necessariamente também uma luta política. E nessa luta chamada “neutralidade axiológica” tem um papel determinado a desempenhar. Para ser preciso, a questão da neutralidade e do consenso sobre a

objetividade, pelo menos na ciência social, *não é uma questão teórica a não ser enquanto permaneça uma questão política.*

Para um cientista social cujos olhos estão voltados para a transformação do mundo, cujos conhecimentos querem implicar a revolução social, nada seria mais estranho e ingênuo do que defender a ciência frente à política. Para este, a defesa da ciência só pode ser uma defesa intrinsecamente política, principalmente se sua ciência não se contenta em desvendar os meios, mas também os fins das práticas sociais. Para este cientista, que certamente pensa em Marx, a ciência social se distingue das ideologias e a elas precisa se contrapor não para evitá-las, ou fugir à sua contaminação inexorável, mas, pelo contrário, para propor-se a buscar suas contradições, suas fraturas, seu mascaramento da realidade objetiva amplamente dilacerada. Sua ciência se construirá sobre a negação que toda a ideologia carrega consigo e só por isso, basicamente, ele a escolherá como o caminho crítico e revolucionário que interligara novamente a teoria e a prática, a interpretação e a transformação do mundo.

Weber dizia que a ciência desencanta o mundo. Este cientista que pensa em Marx poderia dizer que, na verdade, a ciência desencanta a dominação, tira-lhe o véu ideológico que a recobre, expõe as fraturas humanas aos próprios homens. Ora nesse caso, a ciência é – para além do que lhe é próprio e específico como prática – uma intervenção no mundo, uma decisão que exige a ação. E por isto também a neutralidade axiológica do método científico-social pode ser uma faca de dois gumes. Se por um lado pode permitir ao sábio defender-se do poder persuasivo dominante e limpar o terreno para o cultivo, por outro lado pode significar a criação de um “vazio” ideológico (no caso dos formalismos isto é patente), de um espaço reservado apenas aos conceitos e teorias científicas mas que, na prática, pode implicar numa extraordinária vulnerabilidade à presença contagiante dos *dados* poderosos da empiria dominante. Sem recursos de combate, dada a heterogeneidade radical entre conceitos científicos e noções ideológicas, precisa finalmente, num último recurso de defesa, isolar-se dos fins da ação humana e concentrar-se “tecnicamente” nos meios aparentemente objetivos, racionais ou neutros, de sua realização. A solução não pode ser satisfatória à verdadeira ciência, dado que concedeu à ideologia dominante aquilo que esta mais poderia desejar: a *indiferença compreensiva* da ciência em relação a ela. Contra esse perigo, a questão da neutralidade para a objetividade deve ser muito bem determinada. Há ideologias mas, principalmen-

te, há *ideologia dominante*. É na ideologia que o objeto, desintegrado nas lutas de classe, se reconstitui como *unidade* do presente em sua eternidade. Neste sentido, o combate da ciência social é, antes de mais nada, um combate à ideologia dominante. E não será paradoxal para a ciência se colocar, neste momento, a única questão cuja resposta lhe permitira reencontrar seu objetivo fundante, e reencontrar-se simultaneamente com a ação: quem sabe se nesse combate a ciência não precisa de arma crítica das ideologias oprimidas? Quem sabe se à ciência social a luta dos oprimidos não reserva ensinamentos indispensáveis?

Dentro deste quadro de questionamento teórico é que podemos, agora, pensar a relação da ciência social com o Estado e a democracia no Brasil de hoje. E conquistar o debate.

Nota

Conferência pronunciada no Centro de Ciências Humanas da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, a 20 de março de 1979, a convite do Centro Acadêmico do Departamento de História e Ciências Sociais.

Enfoque crítico - As categorias gerais e as “ciências humanas”: Da categoria de comunicação

Carlos Henrique de Escobar

Se as ciências são, como discursos, ordens discursivas distintas dos discursos ideológicos – e dos artísticos, que não devemos incluir entre os discursos ideológicos e tampouco entre os discursos científicos – cabe pensar sua especificidade.

Desde logo é necessário reconhecer no *conceito* uma realidade própria, inconfundível – por exemplo, com a *noção*, típica unidade dos discursos ideológicos – que, tal como precisa Canguilhem, se caracterizaria por ser *um* lugar de “questões bem colocadas”. O que significa isso? Significa que os conceitos, articulados e sistematizados, regulam as questões, disciplinam seu movimento resolvendo-as – sem jamais desbordarem da teoria – em “conhecimento” desta ou daquela área do real.

Ou ainda, a teoria situa nela, em seus conceitos, num certo movimento metodológico – e num momento preciso da história particular de uma ciência particular – questões como *teoria*, que trocadas com dados e informações de conjuntura resultam em conhecimento produzido. Conceitos, articulação de conceitos, sistematização de conceitos, sempre abertos à história de uma ciência particular, permitem, neste espaço discursivo em corte (epistemológico) com os fenômenos empíricos, uma experimentação constante na forma de protocolos epistemológicos rigorosos de verificação.

Sem me demorar mais nisso, mas voltando sempre e quando necessário, cabe perguntar como este discurso, ao mesmo tempo estruturado e aberto a uma história própria pode, receber, sem repulsa ou auto-destruição, categorias de caráter ideológico evidente? Isto é, como, por exemplo, a física poderia – e sabidamente não pode – receber em seu interior conceitual categorias gerais (e ideológicas) como “natureza” e outras? Ora, a física, sua teoria, já dispõe de uma regulamentação própria que repele toda inversão *de fora* de categorias gerais, só permitindo seu remanejamento conceitual na suas práticas experimentais como história interna e dialética dos seus conceitos finitos e em transformação. É uma transformação que é preservação do seu núcleo teórico próprio, o que justamente nos leva a corrigir a ingênua afirmação de que a física clássica se distingue, à maneira de duas ciências, da física relativista. Na verdade o que houve e pode ocorrer em qualquer ciência é que muitas vezes o processo histórico de transformação conceitual pode ganhar a forma de uma refundição como explicaram Bachelard/Koyré/Canguilhem/Fichant/Pêcheux, etc. Aliás, Bachelard retorna muitas vezes sobre a história da física e de suas regiões (como a eletricidade, a química, o campo gravitacional, etc.) para mostrar o corpo-a-corpo entre teorias ideológicas na base da constituição destas ciências e do seu papel de *obstáculos epistemológicos*.

Assim como não devemos esquecer que as ciências são e existem como discursos específicos, devemos também lembrar que elas existem num constante e às vezes dramático conflito com teorias-ideológicas que aspiram subvertê-las e inutilizá-las. É por isso também que epistemólogos como Bachelard, Canguilhem, Cavailès, Koyré e outros procuram explicitar seja o corte epistemológico, seja o estatuto teórico de experimentação (à diferença da “experiência”), seja o *erro positivo* ou erro interior da teoria – por exemplo Michelson por respeito a Einstein – frente ao *erro negativo* ou tentativa de investir “ideologia” nos discursos das ciências.

Aliás, é bom que não se confunda o fato de as ciências se fazerem transformando aspectos ou dimensões (especificadas) de discursos ideológicos – por exemplo, a matéria prima da química na flogística e na alquimia ou da física galileana nas físicas medievais e numa experimentação renascentista não rigorosa, etc. – com *ideologias externas* que, muitas vezes por motivos político- ideológicos, tentam mutilar as ciências, controlá-las ou mantê-las estacionárias.

Em suma, este meio de trabalho teórico, aberto a sua dialética própria, sofre o assédio de um saber ideológico sempre e quando estas ciências

“novas” – mas também ciências “já provadas” – venham ameaçar, criticar, colocar em dúvida, posições ideológicas dominantes a respeito da “natureza” ou da “história” que, mal ou bem, respondiam a preocupações de reprodução das classes ou das “instituições” disto encarregadas.

As categorias gerais que são combatidas nos “começos” de uma ciência, pois além de excessivamente abrangentes resistem ao trabalho de articulação conceitual precisa, persistem no tempo histórico enquanto durarem suas “razões” ideológicas numa sociedade determinada. Ora, a categoria de natureza, por exemplo, que se pretende como verdade da “paisagem” histórica do mundo exterior (diferentes “paisagens” não apenas nas diferentes sociedades, mas nas classes, conforme estejam elas próximas ou distantes pelo trabalho e pela condição social do campo e de seus acidentes e aproveitamentos) se exige como categoria fixa e imóvel, à maneira de qualquer coisa certa, irremovível e indiscutível. Ideológica em sua acepção ela está excluída das ciências, seja da física ou de suas regiões teóricas. Mas retorna sempre, e não digo aqui apenas do seu retorno ideológico nos discursos ideológicos, o que é ademais compreensível, mas do seu retorno no pensamento científico, por exemplo, num tipo de classificação das ciências que se referem à física e suas regiões como “Ciências naturais” por oposição não menos aberrante a um outro tipo de discurso “científico” que se resolveu chamar de “espiritual”.

Nem existe a tal “natureza” para as ciências do continente físico, que jamais se referem a esta categoria, como também designar os discursos científicos sobre a história, o inconsciente e o efeito ideológico de “sujeito” de ciências “espirituais” é converter conceitos, suas articulações, seu nível específico de realidade abstrata, em emanção ou produto de um “espírito” que ninguém nunca viu ou verificou.

Assim se passa também com noções como a de “homem” ou de “humanidade”, originárias de filosofias humanistas que atravessam e controlam sorrateiramente quase todo o painel das chamadas “ciências humanas”, e que significam já na origem a incapacitação de fato destes discursos – pretensamente “científicos” – para as análises de conjuntura e consequente produção de conhecimento. Pois, como pretender de uma ciência que ela seja boa ou má, humana ou desumana, se tudo isso é tão somente valores que a envolvem na sua “existência” dentro da luta ideológica e política? Nós sabemos que se pode tirar diferentes usos políticos e ideológicos da física na história, mas nem por isso podemos chamá-la de humana ou desumana nela mesma como teoria.

Aliás, é bom que se diga, uma rigorosa análise epistemológica não apenas das famosas *classificações das ciências* – e até mesmo das divisões em unidades (ou institutos) isoladas e em áreas “humanas”, “bio-médicas”, etc., que a instituição do ensino promove – é urgente e inseparável das esperanças que diferentes intelectuais depositam no trabalho científico. E não apenas pela equivocidade das classificações, mas também e sobretudo porque quase todos estes discursos não existem cientificamente, são simulacros de ciências ou estão divididos e ameaçados internamente.

Acredito que, ao contrário do que muitos pensam, esta crítica epistemológica em profundidade nem sequer começou e quando processada se revelará outra coisa que um trabalho ocioso.

Estas categorias (generalizantes) ideológicas, tais como a “natureza”, “cultura”, “espiritual” e “comunicação”, entre outras, não chegam isoladas, elas existem em pares e cumprem funções ideológicas precisas. O par, bastante estudado, natureza/cultura que Lévi-Strauss, por exemplo, inicialmente validou no livro *Estruturas elementares do parentesco* (1949) e que mais tarde criticou (nos *Mitológicos*) serve de ilustração. De certa forma diferentes sociedades pertencentes a tipos variados de organização social utilizam este par categorial para se diferenciarem (seja da natureza, da animalidade, da barbárie ou dos “inimigos”) e se auto-prestigiarem (pretendendo para si as qualidades prováveis de cultura, de humanidade, de civilização e de comunidade). Há como se sabe toda uma literatura filosófica pensando esta oposição e creditando verdade e autenticidade a ela. Esta diferenciação mais do que uma verdade é um meio ideológico de se distinguir astuciosamente para aí justificar práticas de exploração material, de subordinação ideológica e política. Esta relação de assujeitamento pode ser tanto de uma sociedade a outra e de grupos sociais no interior de uma mesma sociedade ou até mesmo uma relação de depredação e colonização dos homens frente aos animais e à paisagem.

Os estudos hoje da ideologia, combinados com o estudo da história, seja na forma de análises do Estado e de seus aparelhos, seja na forma de análises dos comportamentos ditos divergentes (as psicoses, as perversões, a delinquência, etc.) ou na forma de estudos dos chamados subsistemas ideológicos (classes ou grupos sociais) mais os estudos de etologia e zoosemiologia (comunicação em sociedades animais) relativizam e inutilizam todo esse corolário de grandes pares categoriais diferenciadores. Aliás, não é fácil de esquecer que a história do

colonialismo europeu e não-europeu se fez com o suporte ideológico de categorias como “civilização”, “selvagem”, “racional” e “irracional”, “ocidental” e “oriental”, etc.

Por outro lado é necessário reconhecer que nesta crítica epistemológica às categorias gerais deve-se incluir, e inseparavelmente, uma crítica às chamadas “ciências humanas e sociais” que não só deixam-se gerir por estas mesmas categorias como ademais estão seriamente comprometidas com práticas ideológicas e políticas de subordinação e controle. Subordinação esta indistinguível do papel que elas têm de impedir que a ciência da história as substitua na tarefa de conhecimento a que se propõem. As instituições, e como tais articuladas com o Estado, cuidam do prevalecimento intelectual deste tipo de considerações, impondo uma situação de marginalização forçada às análises que fazem uso de outros meios que não aqueles legitimamente pelos preconceitos próprios a estas categorias.

É por isso que muito pouco se tem avançado nestas teorias ideológicas – senão na forma de imagens falsas – a respeito das classes e grupos sociais, do Estado, das contradições concernentes às relações de subordinação e de poder no interior das instituições, ou da língua, do inconsciente e do efeito ideológico de “sujeito”, etc.

Sabe-se hoje que esta crítica às ciências “humanas ou sociais” não deve-se descuidar também do esforço que estes mesmos discursos realizam, com auxílio de resíduos matemáticos e estatísticos, para simularem um campo de experimentação próprio. E isso é importante, pois a experimentação subentende a presença da teoria já que ela não é senão o seu desdobramento. Diferentes exemplos poderiam ser dados com esta ou aquela das “ciências humanas” que referendariam o todo dessa nossa crítica. A psicologia, para se referir a apenas um caso, não se sustenta apenas em suposições (físico-psicológicas, “sujeito”, interior-exterior, causas físicas, instâncias supostas, condicionamentos, etc.) isoladas para encaminhar “correntes psicológicas”, mas também práticas de inculcação e reparação ideológica de agentes sociais. Ela opera igualmente com quadros estatísticos dentro de uma concepção de medida espúria, isto é, não científica. Disso tudo decorre um painel de teorias-ideológicas frágeis que não suportam as críticas que hoje se dirigem a elas e mostram a que ponto a chamada “psicologia experimental” tem se revelado mais um outro capítulo da filosofia experimental que qualquer outra coisa. Da mesma forma como os chamados testes psicológicos são grosseiras correções ideológi-

cas impostas aos agentes sociais muito mais do que qualquer tipo de avaliação. Ou então, o que é o mesmo, uma avaliação tendenciosa, e portanto fundada em valores ideológicos e em objetivos de aproveitamento material e intelectual determinado do agente social.

Evidentemente é necessário sair de uma crítica excessivamente genérica das ciências “humanas e sociais” e se deter em áreas particulares destes discursos, ou ainda determinar dentro deles suas diferentes espécies e dirigir a cada uma críticas pormenorizadas. Críticas que procurarão mostrar como a sustentação ideológica destes discursos se realiza em categorias gerais e que denunciarão as formas empiristas de medida e muitas vezes também o caráter artificial da apropriação que muitos deles fazem de métodos concernentes a outras ciências. Particularmente métodos da física ou, mais recentemente, da lingüística.

Descaracterizadas teoricamente e suportadas pelas instituições e o Estado, estas “ciências” são o que são, isto é, práticas realizantes do sistema ou mais precisamente, medidas e técnicas de reprodução das classes e grupos sociais.

Ora nós sabemos que as sociedades não são organismos mas processos e que elas ao se reproduzirem se reproduzem diferentemente. O que significa dizer que em todos os níveis as contradições estão presentes, até mesmo nas “ciências humanas” como discursos estratégicos das instituições, ou nas instituições como trabalho de produção e reprodução ideológica. O que nos permite compreender que no interior das “ciências humanas e sociais” existam discursos em conflito assim como nos seios das instituições possam aparecer coisas como anti-psiquiatria, correntes filosóficas no interior da Escola que se digladiam, tendências divergentes no aparelho religioso, etc. O importante será observar o que nestas contradições aponta para uma reforma muito mais que para uma transformação significativa, tanto dos discursos quanto das instituições.

O que implica então que esta leitura crítica das “ciências humanas” e das instituições que as suportam, isto é, da coerência destes discursos estratégicos com as práticas que os suportam (tanto como das contradições não-antagônicas que entre eles exista) seja enriquecida pela presença da ciência da história. Presença ademais fundamental visto que a todo momento estamos falando de história, tanto no que diz respeito à articulação de discursos e práticas sociais, como no que concerne o papel das ideologias frente às ciências.

E quando reivindicamos a ciência da história como o nosso meio teórico junto à epistemologia-crítica queremos deixar bem claro que esta última não teria muito alcance crítico na ausência da primeira. Seja como for e no que nos interessa aqui, a ciência da história se reconhece um discurso conceitual que se apropria da realidade social em termos apenas teóricos e sempre relativos. E “relativos” porque toda ciência *conhece* por seus conceitos e num momento dado de seu desenvolvimento particular. Ademais esta ciência não se sustenta em nenhuma categoria geral, muito menos naquelas que como a de “natureza/cultura”, humanidade/animalidade, racional/irracional, civilizado/bárbaro, interior/exterior, etc. estão no centro de muitos discursos de conhecimento das “ciências humanas”.

Vejam os pois o que ocorre com a categoria de “comunicação”. Desde logo, tal como acontece com as outras categorias, ela dissolve todo um conjunto de diferenças na forma conciliadora de um suposto comportamento uniforme. Pretender de todos a “comunicação”, como na ciência política burguesa se diz de todos como “cidadãos”, é escamotear a prática diferenciada da comunicação social como na ciência política burguesa não situar os direitos e valores diferenciados que a categoria política de “cidadão” recobre historicamente. Assim, já neste enfoque empirista, a categoria de comunicação está pretendendo uma universalidade paralela àquela concernente à categoria de “sistema de língua” e então se mostrando incapaz de conferir à noção de comunicação toda a materialidade histórica que ela implica assim como o significado de conquista e perda histórico-política do exercício da comunicação por respeito aos setores sociais em luta. Isto é, se a categoria de comunicação é genérica ela é também um meio de escamotear as verdadeiras questões que a comunicação nos coloca ao impor uma “gramática” abstrata daquilo que a comunicação é como “instituição” articulada com o Estado – privada ou pública – e com os discursos ideológicos.

Vê-se pois que começo reivindicando para conteúdo desta categoria – e até mesmo no seu uso não rigoroso – todos os fenômenos que a atravessam no interior da história. No entanto sei que esta apropriação da história real pela teoria se dá no conceito e em dimensão relativamente autônoma. A relação entre as ciências e as contradições sociais – estas mesmas contradições a que uma teoria da história ou de suas regiões, se refere em plano teórico – necessita de uma política, de uma prática política, e isso jamais porque as ciências sejam algo sem importância para a

história, mas porque só interferem nela por mediações políticas e ao nível da luta social objetiva.

Mas voltemos ao tema da apropriação de métodos externos que estes discursos realizam (no caso aquele que alguns chamam de “ciência da comunicação”) e que são nascidos e produzidos tanto quanto exclusivos de suas ciências de origem. Refiro-me à utilização do método lingüístico pelos teóricos da comunicação e ademais de uma lingüística imobilista e fixista como é a lingüística estruturalista. Esta apropriação se deixa vaziar de toda uma nomenclatura dos discursos descritivistas da chamada “teoria da informação” que somados resultam numa gramática radicalmente simplista que passeia entre as noções de emissor/receptor/meio/ruído/fonte/etc., gramática que além de não capturar as regulações dos discursos em geral não consegue precisá-los como discursos particulares e como discursos posicionados nas contradições da história.

Enfim, o termo “comunicação” é no máximo a indicação (o indicador) de problemas de diferentes ordens que se atravessam e que dependem para sua análise tanto de uma articulação de todas estas dimensões quanto da determinação do peso dialético diferencial de uma por respeito à outra. Acharmos que a exclusão das questões históricas concernentes ao “sistema” que eventualmente perfazem certas linguagens resulta da tentativa de tornar estas questões inatistas ou metafísicas. E questões estas que não se limitam ao esquecimento intencional do “discurso” e num plano subordinado da “parole”, como questões próprias à problemática da “língua”, isto é, próprias à condição dos meios de trabalho (lingüísticos) dos discursos ideológicos. Mas que aprofundam quando ao recalcar a história – este núcleo de sentido e de articulação de todas as práticas – fazem do seu discurso (pretensamente científico) uma filosofia da verdade. As reflexões apocalípticas de Lévi-Strauss (na “Introdução” à *Antropologia Estrutural I*, no fim de *Tristes Tópicos*, em certas passagens dos *Mitológicos*, e na parte final do seu último volume) fazendo coincidir a forma do cérebro humano e a sintaxe do inconsciente vazio ou prognosticando nos fins dos tempos um encontro entre ciências físicas e humanas, crenças em uma ordem última e fundamental que regularia todos os discursos, isto é, todas as práticas, fica a um passo da certeza de uma ordem divina regulando tudo e todos. Ora, frente a isso, é urgente e fundamental empreender uma crítica a todos aqueles que desbordam os conceitos da história e procuram fundamentar todas as questões em ordens, substâncias, regras, seres, que escapam ao quadro dialético da história.

Da mesma forma um enfoque – aliás na mesma linha técnico-estruturalista – que afirma que os meios de comunicação (explicitamente de comunicação ou implicitamente de comunicação) são sistemas neutros que, como tais, não devem ser encarados no contexto das contradições, ou na mesma linha de reflexão o “economicismo” de certas interpretações da história, que afirma que mais que uma questão política a questão dos agentes sociais é uma questão de desenvolvimento econômico, estão igualmente se sobrepondo às contradições históricas, tanto ao autonomizar as técnicas de comunicação como ao desarticular forças produtivas de relações de produção, na análise das sociedades.

Isto tudo não deve ser desprezado porque nos leva a nos opor a todos aqueles que admitem os meios morfológicos como indiferentes ao corpo ideológico de todo discurso de língua ou pretendem neutralidade das formas de comunicação, como se elas não fizessem parte articulada com os termos de pregação, formação e reprodução ideológica.

Trata-se pois de um trabalho crítico-epistemológico que deve ser dirigido imediatamente contra as teorias da língua articulada e as teorias da comunicação que escamoteiam sua presença na história e sua realidade de suporte técnico-ideológico desses tipos de discurso. Este “trabalho” como tentamos demonstrar é inseparável de uma crítica mais ampla das chamadas “ciências humanas e sociais” e de toda uma nova proposição teórica que implica articular uma lingüística e uma reflexão não idealista da comunicação com a ciência da história.

A verdade porém é que esta crítica assim como esta nova proposição não passa de todo um quadro teórico difuso que hoje vai se esboçando ao lado e na medida em que as regiões teóricas desta ciência da história vão se caracterizando. Pensar os discursos de língua articulada e os meios de comunicação em sentido amplo (ou aparelhos de Estado) e os meios de comunicação propriamente ditos (ou aparelhos ideológicos de Estado deste ou daquele tipo de comunicação) como meios de trabalhos articulados com formas históricas de discursos ideológicos é redefinir o espaço de questões (os conceitos suportes desta reflexão) onde se situar estes estudos.

Isto significa articular os estudos da língua e da comunicação com os estudos da história e no momento mesmo onde já operamos todo um espaço crítico-epistemológico de base materialista que tem nas ciências – e não nas filosofias – o lugar onde o conhecimento se produz.

Duas observações ainda cabem aqui: 1. Estes meios técnico-formais são inseparáveis do propósito histórico dos valores e papéis ideológicos

que o discurso-instituição faz passar através de sua prática. O que significa dizer que não se poderia falar de meios de comunicação em geral (“comunicação”) e muito menos autônomos. É por esta articulação que eles são históricos e historicamente articulados; 2. Se as formas de comunicação histórica nos diversos aparelhos (ou instituições) estão articuladas com o papel do Estado na produção e reprodução social, cabe refletir um pouco mais a respeito de “ordens” tais como o inconsciente, a língua (a que já nos referimos) e as formas simbólicas. Estas ordens artificialmente sistematizadas e idealmente separadas da história não “existem” senão como produtos dos aparelhos encarregados de produção e reprodução da ideologia. O efeito de “sistema”, ou a imagem de sistema, decorre destas práticas sobretudo se elas persistem desconhecidas.

Ora, como se vê as questões teóricas são imensas e transcendem estritamente aquela que concerne a presença de categorias gerais no lugar de teorias articuladas com a ciência da história. Ou ainda estas questões se especificam em cada área de problemas concernentes à história, à ideologia, à política, etc., e devem constituir lutas teóricas sérias e prolongadas.

Cobertura política

Carlos Castello Branco

Quase ao mesmo tempo em que apareceu para atender à necessidade de difusão da notícia, a imprensa transformou-se em instrumento de ação política. Desde que os Estados se liberalizaram, suprimindo a censura, ela foi freqüentemente apenas o panfleto, identificando-se com partidos e seitas. Isso aconteceu um pouco por toda a parte, no Ocidente, sem prejuízo de progresso da imprensa literária, científica e de informação financeira.

Jornais e revistas, no entanto, na medida em que se criava um mercado importante de consumo de notícias, foram-se organizando em empresas de certa estabilidade que encontraram o equilíbrio na fartura e objetividade da informação e na moderação e consistência das opiniões.

Tirante a imprensa meramente comercial, que se contenta em vender certo tipo de notícias, a maioria dos periódicos procura ainda seguir linha doutrinária que os aproxima de correntes políticas, sem compromisso com as posições imediatas dessas correntes. No Brasil de hoje, por exemplo, é relativamente fácil identificar à direita, ao centro ou à esquerda a posição de nossos jornais sem que geralmente eles se sintam no dever de atender a interesses de facções.

A imprensa brasileira já atingiu o estágio industrial e se organiza em empresas cuja independência vai-se situando na razão direta de sua solidez

financeira e da sua autonomia econômica. Sobrevivem ainda alguns panfletos políticos, que atendem a uma clientela radical, ou pequenos jornais de partido, sem significação maior no quadro geral.

No entanto, a imprensa engajada não é entre nós o fato tão longínquo que tenha de ser estudado nos manuais. Os grandes jornalistas políticos de um passado recente acabam apenas de morrer. A eles se vinculam ainda um jornalista como Carlos Lacerda, que sistematicamente trocou o jornal pela cadeira de deputado e o cargo de governador. Ainda hoje, toda vez que há uma causa que afeta a opinião pública, os jornais se dividem ou se unem para posições militantes.

O fato, porém, é que a ampliação da clientela, a necessidade de tornar-se veículo idôneo de publicidade comercial que lhe financia substancialmente os custos, e a crescente independência da opinião pública das cidades impuseram aos jornais padrão de eficiência informativa e de tolerância. O pensamento da direção, que tende a ser elaborado como expressão dos interesses gerais da empresa, despersonaliza-se e procura exprimir-se na base de ajustamento às idéias visíveis da comunidade. O jornal veicula e exprime, e cada vez mais orienta apenas na medida em que veicula corretamente e exprime adequadamente.

O tipo do jornal moderno, montado na base de grande empresa, deu condições ao trabalho profissional do jornalista, refletindo-se sobre sua mentalidade e pondo-o a serviço de novas realidades. Os jornais dificilmente se interessam hoje por artigos de posição, a não ser em seções especializadas em que a própria posição polemiza no plano da idéia. O panfleto sobrevive quase que como curiosidade ou se afirma na emergência de grandes crises políticas ou sociais. A rotina é a informação e o comentário apenas elucidativo.

O jornalista profissional, o que trabalha para as empresas, é alguém que tem deveres específicos de informar, comentar e até opinar, desde que o faça desengajadamente, ou seja, sem estar a serviço de partido ou de facção.

Suspeitas

No entanto, a confusão ainda é grande e todas as pessoas engajadas numa luta qualquer, política, econômica, ideológica, científica, literária, etc., estão sempre na expectativa de que o jornalista se descubra, quando não exigem dele definição. A última coisa que um deputado, por exemplo,

acredita é que o repórter se interessa apenas pelo fato e pela notícia. Na sua malícia profissional, ele sempre vê no repórter o agente de um outro deputado ou de uma outra corrente política, que não a sua.

Quando o político é militar, menos afeto à sinuosidade do jogo pessoal, suas suspeitas costumam ser mais graves, na medida em que delas podem resultar elementos para as fichas dos serviços de informação.

É difícil evitar o depoimento pessoal em palestras como esta, sobretudo quando não se tem a ciência indispensável para ficar nas construções gerais.

Decepção

Vou contar, portanto duas desastrosas experiências que tive recentemente, ambas com militares. Na primeira, um coronel convocou-me para uma conversa, que imaginei altamente informativa. Fui. Era o apartamento de um deputado. Logo percebi que ele não tinha notícias a me dar, mas pretendia convencer-me de que a imprensa é fator decisivo na guerra psicossocial contra o comunismo e que lhe parecia um crime jornalistas de influência não participarem da mobilização da opinião pública contra a subversão. A conversa não me interessou, pois fugia ao meu campo específico de operação. No dia seguinte, soube do resultado: o coronel considerava-me irremediavelmente perdido, um cético e um comerciante de notícias.

Outro coronel convidou-me à sua própria casa, a mim e a dois outros jornalistas. Recebeu-nos com finura, quase carinhosamente. Não tentou o aliciamento direto, mas procurou transmitir sua maneira de pensar sobre homens e coisas do País. Tratava-se de um radical, patriota sem dúvida, mas com ideias confusas. Sem quebrar o respeito devido a uma conversa informal, em ambiente de confiança, aludimos, no dia seguinte, Evandro Carlos de Andrade e eu, ao que nos pareceu ser a posição do coronel, que se me afigurava expressão de um movimento romântico. O coronel reagiu com veemência. Em artigo publicado no Correio Brasiliense, sob pseudônimo, lamentou que colunistas políticos no Brasil fossem apenas antigos secretários de redação que não amadureceram convenientemente, pois os anos se passaram sem que violassem com leituras a sua ignorância.

O coronel certamente terá razão em diagnosticar a pobreza dos meus conhecimentos, sobretudo no que se refere às técnicas modernas de democracia direta. O que lhe escapou foi a própria natureza da minha profissão e do meu dever. Quando ele chamou três repórteres para conversar

sobre ideias políticas, cometia erro essencial de pessoa. Não era conosco que ele queria conversar.

Um caso

Já que estou no terreno da experiência pessoal, continuemos nele, quando nada por técnica de dissertação.

Ao começar a freqüentar a Câmara, em 1946, sentavam-se na bancada de imprensa diversos jornalistas políticos do velho estilo e uns poucos repórteres que começavam ali outro tipo de experiência. Prudente de Moraes, neto, Carlos Lacerda, Osório Borba, Rafael Correia de Oliveira, os irmãos Mota Lima e, indecisos entre uma fonte e outra de inspiração, Odilo Costa, Filho e Pompeu de Souza. Naquele momento, porém, toda a imprensa carioca vinha de uma batalha contra a ditadura de Getúlio Vargas, batalha que se irradiava ainda nos ímpetus cívicos da UDN. Os jornais em que trabalhávamos eram quase todos udenistas, vinculados ainda à causa recente e desejosos de explorá-los para o que supunham ou diziam ser a luta pela regeneração da sociedade política do País. A atmosfera em que nos formamos como repórteres e comentaristas políticos perdurou longamente e só se desfez realmente depois da segunda deposição de Getúlio Vargas, com a diversificação de posições dos jornais e, de nossa parte, o melhor conhecimento dos homens e dos fatos políticos.

Cabe, a esta altura, frisar que não ignoramos que, em momentos especiais, ao dever profissional do jornalista, se somam outros deveres, de membro de uma comunidade oprimida, como no tempo da ditadura, ou ameaçado. A isenção, que deve ser a nossa atitude profissional, não exclui o jornalista do quadro social nem o aliena de realidades que ameaçam o próprio exercício da profissão. Na medida do seu esclarecimento e da sua independência, jornais e jornalistas devem estar atentos a conflitos que separam determinadas situações dominantes da opinião pública em seu conjunto e configurem problema que transcende partido e facções para se transformar em problema nacional. A filosofia inerente ao jornalismo e a vocação natural do jornalista o conduzem ao exame dos fatos sob o ângulo que as circunstâncias identificam como sendo do interesse coletivo.

Isenção

Mas a isenção, como disse, parece-me ser a atitude profissional necessária do jornalista em geral e em especial do jornalista político. Pouco importa que ela seja inatingível, pois a cada instante agimos como um ser embebido de experiências pessoais e irremediavelmente condenado a uma visão pessoal do mundo e das pessoas. Mas é claro que podemos ter por norma a não participação e por defesa a recusa ao envolvimento. Isto é o que concretamente exige de nós a profissão e é a atitude de maior rendimento para o trabalho.

É claro que há naturezas para as quais tal coisa é extremamente difícil, mas por isso mesmo é que há pessoas mais bem dotadas do que outras para uma profissão.

Aquelas que têm mais possibilidades de se situar imparcialmente diante de situações polêmicas serão as mais bem dotadas para a profissão de jornalista. Isso é o contrário do que acontecia antigamente, quando um jornalista era tanto mais excitante e eficiente quanto maior capacidade de paixão pudesse demonstrar e exercer.

É possível que o jornalista político, profissionalizando-se e neutralizando-se, tenha perdido em brilho, mas ganhou certamente como eficiência, como serviço. Ao lado da minha mesa, nos idos de 1964, um dos melhores jornalistas da atual geração de cronistas políticos redigia com raiva e com lágrimas o relato do golpe de Estado daquele ano. Seu texto era impecável na objetividade e limpeza. Ele conseguiu distinguir e isolar seu dever jornalístico da emoção partidária.

Há algumas semanas, contei em São Paulo a estagiários de uma empresa local fatos para demonstrar o tipo de deformação que estamos sujeitos no jornalismo político. Não se trata apenas de contaminação política, mas também do sentimento de importância que aflora freqüentemente à alma do repórter que convive com pessoas e fatos importantes. São sentimentos diferentes, mas ambos com igual resultado no exercício da profissão. Tanto faz para o jornalista sentir-se solidário com uma causa como considerar-se por contágio o centro dos acontecimentos. O repórter que freqüenta como tal a casa de um general e supõe ter sido o autor do golpe de Estado que se desfêcha em seguida equivale ao que deforma por paixão partidária.

O que vou contar não é anedota. Passou-se realmente. Em fins de 1945, um colega de redação no O Jornal contou-me como tinha tramado com Virgílio de Melo Franco e o Brigadeiro Eduardo Gomes a deposição de Getúlio Vargas. Estarrecido com a revelação, procurei comentá-la com outro colega, que, na época, entrevistava o General Góis Monteiro. Ele riu, criticou o amigo comum. Depois, chamou-me ao café e não resistiu: “Você sabe – disse ele – esse golpe não teria saído sem mim e sem o Góis”.

Outro veterano repórter político, ligado aos mineiros, considerava-se o autor e principal articulador da fórmula mineira na sucessão presidencial de 1950. Tratava-se de uma tentativa de acordo entre o PSD e a UDN, através do qual ao PSD apresentava quatro nomes para que a UDN escolhesse dentre eles o candidato. A fórmula malogrou, mas foi sob inspiração dela que surgiu a candidatura de Cristiano Machado. Meu colega, já então no Diário Carioca, irritou-se com o resultado. Abertas as urnas, com a avalanche de votos para Getúlio Vargas, encontrei-o a descer solene as escadarias do Palácio Monroe. Como o provocasse, ele respondeu: “Não quiseram me ouvir”.

Outro repórter, meu amigo, satisfaz-se com a intimidade dos políticos e adota o lema gaúcho de que amigo está acima de tudo. Embora sem se comprometer, pois é homem honrado, ele não comete inconveniências. Costuma publicar pouco do que sabe, mas em compensação sabe tudo, o que lhe dá plena satisfação.

Esse tipo de vaidade dá ao jornalista evidentemente uma falsa noção do seu papel e é geralmente a porta através da qual muitos políticos violentam a consciência profissional do repórter. É o caminho das omissões e das informações interessadas.

Esses fatos são contados para frisar que isenção e humildade são qualidade irmãs e indispensáveis ao bom profissional.

São indispensáveis tanto ao repórter que se inicia e se incumbe do registro de fatos visíveis quanto ao comentarista que, num estágio mais adiantado da profissão, tem o dever de apresentar um quadro mais amplo, mais complexo e mais fiel do episódio político.

Definição

Aqui chegamos a um ponto importante para a definição de modos de tratar a informação política. O repórter que se obriga a contar o que se viu e a transmitir o que ouviu, na notícia impessoal, subordina-se à linha de

objetividade narrativa comum a todos os setores da reportagem. Ele não pode, ou pelo menos não deve interferir nos fatos, mas apenas transmiti-los dentro do melhor processo técnico, a partir do *lead*.

Seu trabalho é evidentemente importante, mas não é suficiente. O episódio político tem conotações próprias e a fato se insere num contexto que deve ser esclarecido. A notícia nua e crua não o revela em todas as suas nuances. Ele deve ser didaticamente desmontado. Essencialmente dinâmico, muda de aspecto de hora em hora. É impreciso e sinuoso e muitas vezes ameaça ser e não é. Está em permanente elaboração. O que é lógico: a política é uma constante divergência e conciliação, um indeterminável processo dialético.

O comentarista, afastando-se aparentemente da objetividade narrativa, procura, na sua análise, e apesar da impressão em contrário que possa produzir, uma precisão maior. Cabe-lhe tentar a captação de todos os fatores, de todas as circunstâncias em que se desenrola e desdobra o acontecimento político. Muitas vezes, o que parecerá imprecisão no esforço de expor situações ricas de virtualidades.

O comentário político adquire assim, freqüentemente, a forma de um tecido sinuoso. O *lead*, que facilita a composição da notícia, é para nós um embaraço. Nossa matéria é rica e volúvel. O fato puro e simples como que nos ofusca e só nos recuperarmos quando a luz dele esmaece e os contornos se tornam novamente fluidos.

Parece-me óbvio, em consequência, que o comentário político pressupõe um armazenamento de informações, uma intimidade com as fontes, um conhecimento do processo, uma capacidade de traduzir situações sem trair a confiança de informantes, enfim uma experiência pessoal, que dificilmente se encontrará num jornalista não amadurecido na profissão. É claro que há sempre exceções: a dos excepcionalmente bem dotados para esse tipo de trabalho.

A transferência do Congresso para Brasília tem dificultado o recrutamento de novos repórteres políticos. Distante dos celeiros que são as redações do Rio e de outras cidades de nível, as sucursais da grande imprensa lutam com dificuldades para identificar vocações no meio ainda pobre da imprensa de Brasília. Geralmente, essas vocações se definem no trabalho comum das redações, onde a diversificação das tendências se vai fazendo por seleção natural. Lá, temos de recorrer freqüentemente a soluções de emergência que raramente são satisfatórias.

O Congresso

Não há dúvida de que o Congresso é a grande escola do jornalismo político. Não só pelo trabalho específico do Poder Legislativo como pelo contato, que só ali se produz, do repórter com os homens que vão ser ministros, governadores e até presidentes da República. Lá, aprendemos a conhecê-los, homens de todas as regiões, nos seus momentos de fraqueza e de força, numa convivência que nos dá a medida de cada um. Lá nos iniciamos nos debates de todos os tipos de problemas políticos. É claro que hoje isso não é suficiente e muitas vezes temos de fazer curso de extensão nas conversas com coronéis em apartamentos amigos do Rio e de Brasília.

Os que começaram a trabalhar na Guanabara depois da transferência da Capital lutam com bastante dificuldade para identificar, conhecer e selecionar as fontes de informação. Há para eles zonas opacas, que se observam facilmente.

O capítulo das fontes, na cobertura política, merece destaque especial.

Quando o repórter chega à Câmara e ao Senado esta à mercê das fontes oferecidas ou eventuais. Seu trabalho não se organiza. Ele recebe o que lhe dão, geralmente versões em que o informante aparece pessoalmente metido em roupa que não lhe convém ou em que se deforma o papel de adversários. Adversários, para o político, é todo o concorrente, ou seja, adversários são entre si todos os políticos. Essa fase é logo superada, pois o repórter cedo percebe o engodo e bate à porta dos líderes. A princípio é difícil. Quando ele chega e há outros repórteres mais velhos na sala, um silêncio compacto o intimida. Há cochichos que ele não chega a perceber e insinuações que ficam no ar. O que lhe resta a fazer é ouvir o óbvio, receber cópias de notas oficiais, ditados desmentidos (processo habitual de contra-informação ou da desinformação) e respostas evasivas ou retóricas. O repórter chega ao jornal com o bolso cheio de anotações e a cabeça vazia de informações. Pouco lhe foi dado para avaliar os fatos e penetrar na sua intimidade.

Há, assim, um aprendizado das pessoas que a agressividade não supre. É preciso saber quem tem importância e quem não tem, quem está capacitado a dar a informação e quem não está, qual o estilo de conversar de cada um, a manha, o momento de reserva, a chispa de indiscrição. E identificar a evolução dos acontecimentos, através da qual as fontes se deslocam. Quem hoje sabe, amanhã já não sabe, pois o fato mudou de órbita.

Intimidade

É questão de acuidade, mas também de convivência, pela qual uns se impõem à confiança e ao respeito dos outros. O repórter pode gozar da maior intimidade de um político sem que isso envolva compromisso com a posição do político. Pode e deve ouvir dele confidências, que são respeitadas na medida em que toda pessoa deve lealdade a outra, mas sem esquecer jamais que está armazenando subsídios e informações que lhe poderão ser jornalisticamente úteis a qualquer momento. O segredo político tem curta duração. O que lhe é dito em confidência, hoje, amanhã talvez já possa ser publicado, sem que se fraude a confiança de um amigo. É questão de experiência e critério, que se comprovam no exercício continuado e concomitante da profissão e da amizade.

Um político diz mais a um repórter de sua confiança em duas palavras do que dirá a outro em longa entrevista. Certo dia, entrei no gabinete de Martins Rodrigues, sentei-me ao seu lado e ficamos em silêncio. Depois de algum tempo levantei-me e disse-lhe: “Vou escrever sobre o seu silêncio”. Acho que me saí razoavelmente bem. Seu silêncio naquela circunstância estava cheio de sentido.

Ainda em relação à fonte, cabe registrar que a informação política, por maior que seja a idoneidade do informante, é sempre interessante. Ela envolve uma tendência e traduz uma vontade. É normal que assim seja. Cabe, portanto, ao repórter, ter sempre em mente, como referência, a situação do informante no acontecimento e o rumo do seu empenho. Só essa inclusão da informação particular no contexto do fato e dos interesses do informante é que permitirá conjugar dados aparentemente contraditórios para compor a notícia ou o comentário adequado ou realista.

Dentro disso, convém não esquecer que a notícia que vem ao repórter é, em princípio, inferior, como qualidade, à notícia que o repórter obtém por seu próprio esforço. A carga de tendenciosidade dessa notícia oferecida é normalmente muito maior.

Vaidade

De modo geral, e as exceções são pouquíssimas, o repórter deve ter em conta que a publicidade pessoal é objetivo normal do informante político. Somente quando o jornalista e o político chegam a determinado nível

é que podem conversar com relativo esquecimento dessa reivindicação. Muitas vezes, o deputado ou o senador não quer que se vincule seu nome a determinada notícia, da qual foi a fonte, mas espera, como compensação, ver seu nome impresso quando isso lhe interessar. Há uma barganha, na qual o jornalista cumpre sua parte na medida do interesse que lhe oferece a fonte. Há exemplos de políticos cujas carreiras tiveram grande impulso nesse comércio, no qual como que se obrigam a trabalhar para o repórter em troca de sua publicidade pessoal. Trata-se de comércio não declarado, bastante cínico, mas muito corrente. A ele nunca vi repórter se furtar inteiramente.

Tive a propósito algumas surpresas. Na época em que se articulava a derrubada do presidente João Goulart, um militar deputado foi-me preciosa fonte de informações. Por natural cautela, sempre lhe omitia o nome. Um dia ele reclamou: “Você nunca dá o meu nome. Que diabo, eu também sou político!”.

Recentemente em Brasília, ardoroso deputado, que é também um dos melhores jornalistas políticos, participou de manifestações estudantis, sendo vítima de violência junto com outros deputados. Seu nome estava na relação dos feridos, mas no noticiário omitia-se qualquer referência especial à agressão que sofrera. Um acidente de trabalho, mas o rapaz com toda sua experiência, não hesitou em telefonar ao Carlos Lemos, no Jornal do Brasil, para reclamação formal contra colegas que lhe dão perfeita cobertura. Não podia perder aquela oportunidade.

Cobertura política

Vamos tentar agora definir a área de cobertura política. Ela é bastante mais ampla do que geralmente se supõe. Para um jornal de ambições nacionais, como são todos os grandes jornais do Rio, que continua a ser o principal centro de irradiação do País e o único em que a imprensa tem situação nacional e não apenas local, ela alcança órgãos e problemas da direção nacional e das direções estaduais, bem como da direção local. Os fatos políticos são selecionados de uma vasta rede de informações que afluem dos diversos centros de decisão do País, o que dá desde logo uma primeira idéia da sua amplitude.

Por outro lado, a questão política não é apenas a questão oriunda da vida dos partidos em que se organiza, ou deve se organizar, a opinião pública

nacional. Toda decisão de governo é, em essência, uma decisão política e afeta politicamente a comunidade e especificamente os quadros políticos. Por outro lado, os tribunais superiores são frequentemente convocados a proferir decisões de repercussão política. O Supremo Tribunal Federal, O Tribunal Federal de Recursos, o Tribunal Superior Eleitoral, o Superior Tribunal Militar, o Tribunal Superior do Trabalho, os tribunais regionais de âmbito local interferem, com seus acórdãos, no processo de governo.

No Executivo, além da presidência da República e dos Ministérios, há numerosos órgãos que produzem fatos, que originariamente por sua repercussão geram modificações políticas. São eles notadamente os que têm responsabilidade no comando econômico e financeiro.

Acrescenta-se a isso a freqüente manifestações políticas de órgãos de classes patronais e operários, e de entidades cívicas e estudantis, bem como a intensa atividade das organizações políticas clandestinas, que não cessam de produzir fatos e situações.

Dessa maneira o número de repórteres que faz cobertura especificamente política ou eventualmente política é muito grande. São todos os que cobrem setores nos três ramos do poder público e outros.

Uma editoria política bem organizada tem de receber cópia de um vasto arsenal de notícias, para ajustá-las e compô-las num esquema de cobertura política, e não apenas o noticiário dos debates do parlamento e dos correspondentes especializados de Brasília e das capitais dos estados.

Para se ter uma ideia da extensão da rede de informações políticas do Jornal do Brasil, basta dizer que praticamente toda a sucursal de Brasília trabalha com esse objetivo. Somos três repórteres especializados em política, três na cobertura parlamentar, um no Palácio do Planalto, um nos Tribunais Superiores e cinco nos Ministérios que ali funcionam, ao todo 13, com o suporte logístico de dois secretários de redação, dois plantonistas, um gerente, uma secretária, duas telefonistas, dois teletipistas, três motoristas e dois serventes, um conjunto de 28 profissionais. Nem tudo é notícia política, mas o grosso o é.

Política interna

A referência na política brasileira é, quase sempre, a situação interna, ao contrário do que acontece nos grandes centros mundiais em que tudo

encontra sua ênfase no quadro da situação internacional. Há, no entanto, uma correlação crescente entre o que se passa no mundo e o que ocorre no Brasil. Esse é um campo novo ainda não atingido sistematicamente pela cobertura política na imprensa brasileira.

O problema da área de cobertura está definido aqui em termos de rotina e de normalidade. Quando a situação é excepcional, quando se caracteriza estado de convulsão, transbordando a crise dos quadros de governo para o conjunto de atividades nacionais, aí toda a cobertura se transforma automaticamente em cobertura política. Inclusive a reportagem policial, que costuma ter nessas horas seu instante de glória no cenário político.

Nota

* Esta conferência foi proferida na III Semana de Estudos Jornalísticos, promovida pela Universidade de Minas Gerais e Jornal do Brasil e publicada originalmente nos Cadernos de Jornalismo e Comunicação do JB, nº 12, 1968.

Investigação sobre a verdade nos jornais

Nilson Lage

“Um jornal é tão bom quanto as verdades que ele diz”. Este *slogan* provocativo de uma campanha institucional do Jornal do Brasil conduz a pelo menos duas ordens de interrogações: 1. O que é um *bom* jornal? e 2. Que gênero de verdade se encontrará em um jornal? Sabemos – e Carlos Castello Branco, colunista da Segunda página do JB, já escreveu sobre isto – de algumas características peculiares do jornal-empresa (no estilo norte-americano), que é o que os grandes jornais brasileiros pretendem ser. Destas, a mais surpreendente é a pretensão de abarcar os diferentes segmentos de opinião aceitáveis na sociedade em proporção equivalente a sua representatividade presumível. Isto explica a coexistência de colunistas de diferentes orientações; na realidade é um desdobramento da *ideologia da imparcialidade* que nutriu a reforma editorial experimentada pelo JB no final da década de 1950 e que se mantém, ao menos como fama, ofuscando os leitores da classe média intelectualizada. Mas também significa a exclusão dos pensamentos ditos socialmente não aceitáveis e o confinamento da crítica individual aos limites do que o jornal publica como *de esquerda* ou *de direita*. Estará aí talvez a ideia contida no juízo de valor sobre um *bom jornal*. Mas a relação entre tal qualificação e a verdade é mais problemática. A ela dedicamos esta investigação, que se compões de um roteiro dedutivo fundado em proposições frequentes do pensamento acadêmico contemporâneo e, finalmente, de um rol de teses para debate.

Investigação sobre a verdade nos jornais

Cada coisa ou enunciado que se diz ser verdade é antes coisa verdadeira ou enunciado verdadeiro. A primeira tese a considerar, quanto a esse aspecto, refere-se à linguística: que *verdade* provém do atributo *verdadeiro* e o designa, como *beleza* de *belo* e *liberdade* de *livre*; não o contrário, como *atômico* de *átomo* ou *caseiro* de *casa*. A reificação do atributo, quando se diz a *verdade*, corresponde à transformação do adjetivo em substantivo, categoria cujo modelo é, com maior freqüência, o de coisas ou ações perceptíveis no mundo, como *árvore*, *ângulo*, *voo* ou *beijo*.

A verdade é uma abstração que existe objetivamente como qualidade. Subjetivamente, existirá ainda como memória do instante fugaz de uma descoberta ou revelação. Nessa memória e nesse instante residem a experiência da verdade; da mesma forma está a liberdade na libertação e a beleza no deslumbramento do belo. São quadros mentais de grande intensidade, porém eventualmente enganosos; as chamadas “ideologias práticas” investigam (por exemplo, a mercadologia) ou criam condições para que surja (por exemplo, certa propaganda, códigos de conduta morais e religiosos) uma demanda de certezas, descompressões ou encantamentos para satisfazê-la mediante a oferta de bens materiais ou simbólicos, sucedâneos ou sublimações. Afora isto, interrogando-se uma cultura sobre o que é verdade, ela responderá com signos de abstração equivalente ou com exemplos de coisas *verdadeiras*.

A autonomia da palavra *verdade* é, pois, relativa: seu significado e valor variam de modo peculiar com a instância de uso. Esta e outras (como *beleza* e *liberdade*) são palavras, digamos, de *polissemia aberta*; ampliam-se, reduzem-se, ganham conotações e as perdem de acordo com o tempo histórico e o lugar cultural. Diferentemente de *largura* ou *grandeza*, alteram sua natureza com a natureza do que é dito verdadeiro, belo ou livre; em última análise, com a necessidade de estabelecer discriminações na teoria. Com a liberdade, acrescenta-se outra variável; a natureza do ser-livre dependerá tanto da natureza do que é livre quanto da forma do constrangimento anterior ou potencial.

Não surpreende, portanto, que se diga de um enunciado que é verdadeiro para dizer que *corresponde*, no código da língua, a um fato observado empiricamente (as condições dessa adequação admitem discussão técnica); de outro enunciado que é verdadeiro por estar *implicado* em uma ou

mais verdades anteriormente estabelecidas; de um fenômeno que é verdadeiro por não resultar de fraude ou ilusão, mas ser *real*; de um sonho verdadeiro por não termos conscientemente inventado, porém *vivido na experiência*; de um material que é verdadeiro para nomeá-lo como *autêntico*, isto é, semelhante, por algum aspecto considerado, em substâncias, forma ou procedência, a um modelo ou descrição de modelo (tal conformidade também é um problema técnico); que se proponha a verdade de um fato como expressão de sua *probabilidade muito elevada* de ocorrência; que se proclame verdadeiro um sentimento *intenso*, porém pouco duradouro; que se supunha verdade algo que acontecerá *com certeza*, em face das regularidades do código ou do conhecimento que ele organiza. Assim, na ordem, é verdadeiro que Getúlio Vargas morreu; que duas quantidades iguais a uma terceira são iguais entre si; a aurora boreal; que eu sonhei com nuvens; o aço sueco de um punhal; uma folha de araucária; um uísque escocês; que todo homem é mortal; o amor de um apaixonado; que quatro mais dois são seis; que uma corda de cânhamo com meio centímetro de diâmetro se romperá se a usarmos para erguer um peso de 20 toneladas.

Também é verdade que o conceito de verdadeiro atribuído à pérolas se modificou, adquirindo discriminação complexa, ao surgirem as pérolas cultivadas; a transformação decorreu de motivos comerciais perfeitamente claros para nós e, supomos, para o leitor eventual deste texto. Tomando-se o período acima, encontramos *verdadeiro* para expressar a correspondência entre um enunciado e fatos (*se transformou*) ou teorias sobre fatos (*decorreu de*); para falar da autenticidade (das pérolas); para evidenciar a subordinação de um conceito aparentemente *natural* (a autenticidade das pérolas) a uma necessidade ditada pelas contingências histórica, econômica e pela técnica (a competição comercial; os interesses de negociantes de pérolas prejudicados pela técnica japonesa de cultivo; a atribuição de maior valor ao que é raro; a possibilidade de deflagração de um processo biológico na ostra pela intervenção humana, etc.). Quando espero que o leitor comungue da minha crença na evidência dessas explicações, não dou por verdadeiro que seja o caso do leitor; baseio-me na probabilidade de que o leitor tenha alguma informação geral a respeito e na presunção de que concorde. Verdadeira é, pois minha suposição; ela é *real* tanto quanto pode ser um raciocínio ou sentimento, não como pode ser um muro ou uma pérola.

A verdade histórica é prevalecente

Ao admitirmos a verdade como atributo, iniciando daí a discussão, partimos da materialidade da coisa ou do enunciado para sua eventual condição de verdade. Nada impede, por ora, que tomemos as verdades das ciências em particular com seus próprios critérios de avaliação; e, fora da cientificidade desses critérios, uma verdade peculiar à história, que seria a verdade – ou *adequação histórica* – das teses nas Ciências Humanas. Tal distinção parece ser justamente necessária no presente momento da produção teórica, já que se torna imperativo extrair os conceitos de verdade das relações concretas com o mundo real, que é um mundo de fatos naturais e culturais.

Este imperativo conduzirá, no entanto, a reavaliações que não parecem tão óbvias. O mundo em que se movem os cientistas e em que se formam seus critérios de verdade é um mundo de violenta abstração. Queremos dizer com isso várias coisas. Primeiro, seguindo Foucault (e Nietzsche), que as ciências não se originam da descoberta de seus objetos e métodos, embora tais descobertas possam demarcar seu nascimento; foram inventadas. A partir de quê? De desejos. Mas o *desejo* ou nada é ou é a projeção de uma necessidade, em algum nível. As necessidades históricas continuam sendo a última instância.

O que quer que pensem de si mesmas, as ciências são produtoras de técnicas e servem a interesses. Assim algumas ciências sabidamente relacionam-se com a Revolução Industrial. Permitiram acelerar incrivelmente a acumulação tecnológica iniciada na Idade Média; transferir às máquinas o encargo motriz antes atribuído à força muscular dos trabalhadores e, sempre que possível, decompor o *savoir faire* deles (seu saber integral da produção) na impossibilidade do *know-how*. Os músculos eram de quem fazia; as máquinas de quem detinha o capital acumulado na fase mercantilista e, a partir daí, mais intensa e complexamente multiplicado. O *savoir faire*, algo possuído pelo trabalhador; o *know-how*, mercadoria que se vende como qualquer outra e que se pode fracionar e reproduzir em escolas profissionais, sem que qualquer dos aprendizes, por mais hábil, se habilite a dominar a integridade do processo produtivo.

Em tudo estas ciências serviram a um processo engendrado na história; é por isso que em dado momento, e não antes, avançaram-se sobre as fontes de energia conhecidas academicamente desde a Antigüidade e se

descobriram novas fontes, de um velho brinquedo grego fez-se a caldeira e o ferro tornou-se a matéria plástica da civilização.

O parto das ciências é histórico. O esplendor de seu nascimento assinalado por uma frase, uma experiência ou um livro; o rigor de suas formas; a vitalidade com que denunciam o saber anterior acumulado em seu campo jamais deverão permitir que se esqueçam a paternidade e condição de invento. Os cientistas nunca se libertam da história; ela não só condiciona a ética do conforto máximo e da felicidade individual como transforma, por exemplo, em mercadoria carente os alimentos criados pelo geneticista que esperava com eles saciar a fome do mundo, da mesma forma que hoje distancia os povos no sentido oposto ao avanço das possibilidades de transporte e telecomunicações.

Os critérios de verdade gerados no interior de cada ciência têm, pois, validade particular. Estabelecidos no campo específico de sua formulação, obedecem, na aplicação ao mundo real, a outras verdades mutáveis e menos formalizadas – verdades que se evidenciam na luta pelo poder e, em última instância, nas relações da economia. A contradição entre a verdade privada de uma ciência e a verdade social é também um fato histórico, sujeito, portanto, à crítica histórica.

As próprias ciências naturais, originadas de interesses dominantes em dado tempo e lugar, representam um diálogo do homem histórico com uma natureza aparentemente não-histórica. É isto que permite a proposição da verdade como oposição radical ao erro. No entanto, a validade dessas verdades estabelecidas não é absoluta, porque a natureza também tem uma “história”, embora lenta e impalpável, onde se confundem tempo e espaço. As proposições da física de Newton não foram revogadas pelas teorias mais abrangentes – da relatividade, dos quanta – porém entendidas como caso particular em que certas variáveis se tornam constantes e certos fatores desprezíveis. Isto ocorre numa instância dada da “história” da natureza, que os homens abriram à curiosidade científica em dado momento de sua história. As ciências da natureza, uma vez instituídas, parecem progredir pela ampliação ou aprofundamento do campo da verdade, em lugar de fazê-lo pela negação crítica das verdades anteriores, como ocorre com a filosofia.

As ciências puras (penso, agora, na Matemática), sendo um projeto que se busca derivar do pensamento grego, não se evidenciam tão *puras* assim, a julgar pelas aplicações que têm tido nos últimos séculos. A aparência de

“pureza”, ou desinteresse, nutre-se da relativa demora e incerteza do elo que une pesquisa e aplicação; os dados da pesquisa pura guardam-se como um arsenal de armas possíveis, de que se tirará o necessário. Na prática, os cientistas *puros* recebem certa gratificação e prestígio, como se fossem ascetas filósofos – no sentido etimológico de *amigos da ciência* – num mundo corrompido pelo utilitarismo. Mas isto é ilusório: não importa o sítio em que estejam ou a idéia que façam de si mesmos, o produto do trabalho dos cientistas será apropriado – eventualmente de modo surpreendente ou contrário às intenções do produtor – por quem tiver condições e no momento em que surjam essas condições.

Um cientista de país periférico que tenha descoberto um princípio teórico, uma partícula ou propriedade de radiação, dará talvez a seu povo apenas a glória duvidosa de participar, sem dividendos reais, do desenvolvimento, pela potência hegemônica, da tecnologia de uma nova arma, um sistema de transporte de energia ou uma caixa-preta de qualquer outro tipo. Por detrás da verdade da descoberta, da ironia da participação, estará, vitoriosa, a verdade das relações históricas entre os países. Porque a história contém nesses limites a suposta universalidade e fraternidade de uma suposta ciência voltada para o benefício de todos os homens; nas duas vezes em que usamos a palavra *suposta*, está implícito o critério da verdade enquanto *justeza* ou *adequação* – com base no qual denunciemos o erro dessa universalidade, dessa fraternidade e desse benefício genérico no presente estado de coisas do mundo.

Verdade, poder, conhecimento

O segundo aspecto de abstração do conhecimento científico refere-se à desconsideração sistemática de modos de ser relevantes da realidade; isto ocorre na estruturação do *saber-sobre* de cada ciência. A psicologia fala do que há de psicológico nos homens; biologia, do que há de biológico neles; certa sociologia e antropologia, de sua existência gregária, de seus valores. Mas não se conhece nas cidades ou nos campos qualquer homem biológico, ou homem sociológico, ou homem psicológico. Do homem real nenhuma ciência fala e nada assegura que, por conhecer todos esses *homens ideais* das ciências, alguém termine conhecendo algum homem real.

As ciências ficam a meio caminho entre a unidade abstrata (que, na tradição grega e cristã, organiza todo o conhecimento) e a diversidade de

práticas. Os físicos modernos podem encontrar raízes em Aristóteles, mas nada há na física moderna que lembre a unidade do pensamento aristotélico. Por outro lado, o quadro atual das ciências é muito recente e se altera com rapidez; quanto a isso, basta considerar que, ainda no século XVIII, em sua *Introdução à Enciclopédia*, D'Alembert mal as distinguia das artes e dos saberes normativos, como a gramática e a retórica. Fatores tão *assistemáticos* quanto a substituição do ativo circulante das folhas de pagamento pelo capital imobilizado em máquinas; a necessidade de uma arma decisiva na guerra; a dificuldade de armazenar dados ou desenvolver o transplante de órgãos atraíram interesse, recursos e deram autonomia a certos campos científicos.

Poderíamos dizer que há *práxis* e objetos materiais; há conhecimentos e métodos das ciências; novas *práxis* e objetivos decorrentes desses conhecimentos e métodos. Poderíamos dizer também que, cada vez que uma ciência dá solução a um problema prático, cria novos problemas intrigantes para ela mesma ou para outras ciências. Mas nada disso é lamentável; o desequilíbrio só é um erro do ponto de vista ideológico. Cabe às ciências a participação, às vezes em primeiro plano, no processo histórico das acumulações. Mas é uma ilusão pretender que as ciências freiem a história, tanto quanto seria ilusório pretender particularmente da mecânica celeste que sustasse o movimento dos astros para prolongar a pôr do sol. Por mais que o prestígio da mecânica tenha gerado metáforas mecanicistas, ou o prestígio da biologia motive metáforas biológicas, ou o prestígio da cibernética instaure metáforas que remetem ao computador, os problemas sociais e políticos não poderão ser reduzidos à mecânica, à biologia ou à cibernética porque é outro o seu gênero de verdade.

As ciências são fontes de poder na medida em que produzem conhecimentos praticáveis. A teoria dos reflexos é um poder apenas potencial; sua utilização na comunicação de massa, associada ao conhecimento do grau de repressão e motivação dos impulsos¹ num dado momento e cultura, será um poder imenso e real apenas para quem dominar os meios de comunicação de massa, conhecer suas linguagens e estiver em condições de operá-los. Isto significa a posse dos recursos financeiros, técnicos e de hegemonia política de que não trata a teoria dos reflexos. A física do átomo não é um poder em si; mesmo as armas atômicas só representam um poder quando são utilizados ou alguém ameaça utilizá-las, tendo condições para isso.

Essas intermediações entre o conhecimento e o poder nem sempre são evidentes para os especialistas. Se o campo de conhecimento é novo e se propõe um objeto muito extenso, é provável que o cientista crie uma realidade ilusória com base nos seus critérios particulares de verdade. Vimos que a mecânica, a biologia, e a cibernética viveram esta espécie de sonho. Tais ciências *hegemônicas* servem muito bem ao poder político simultaneamente hegemônico. Assim, houve as tentativas genéticas de sustentar o etnocentrismo europeu; um estruturalismo chegou a pleitear o abandono dos significados, como incoerentes, enfocando as realizações humanas como formas de que se poderia armar uma gramática; a ecologia serve hoje como arma para justificar as imponderáveis vantagens de os países pobres continuarem pobres. Não é esta, certamente, a tarefa da genética, nem do estudo de estruturas, nem da ecologia. Não há ciências reacionárias, mas usos reacionários (historicamente) das ciências. O processo histórico tende à superação desses usos.

Parece-me claro, a esta altura, que a *aldeia global* de McLuhan é uma fantasia hegemônica desse tipo, na qual apenas uma fonte emissora e um código de imagens universais alimentam um sistema de domínio; fantasia de um especialista delirante; fantasia bem mais perigosa de quem aspira a um poder global. A medida da realidade não está aí nas possibilidades teóricas, que existem, mas nas condições econômicas, políticas e estratégicas.

A ficção científica não está muito longe dessas proposições megalômanas. Os bons e maus fantasmas assim criados – a alimentação abundante, prevista pelos cientistas da nutrição, ou a desnutrição das culturas prósperas pelas multidões de famintos políticos, estimada por alguns demógrafos; a asfixia da Terra pela poluição, como temem os ecologistas, ou o gratificante e absoluto ócio das cidades futuristas cujos planos aparecem, de vez em quando, nas revistas – tudo isso também pode servir ao poder porque oculta problemas imediatos, justifica atitudes de força, império ou monopólio, mantém a coesão de sistemas nacionais. Não quer dizer que não haja problemas alimentares, demográficos, de contaminação; ou possibilidade de mecanização de uma infinidade de tarefas. Apenas esses fantasmas têm uma relação parcial com a realidade; os problemas são vistos fora de sua moldura cultural, social, histórica. E vemos, ainda aí, a apropriação interessada de conhecimentos particulares a serviço de interesses globais; de umas verdades por outra verdade, do poder, que alimenta assim a ideologia.

Tensão entre novas verdades e formas antigas

A atribuição de autonomia semântica a palavras como *verdade* tem longa tradição. Decorre da postura idealista que busca a essência da realidade na estrutura e na razão (ora dita inacessível ao conhecimento humano, ora postuladamente acessível aos homens) de todas as aparências do mundo. Para que a essência da verdade seja autônoma, à falta de referente material, é necessário que anteceda a existência de toda coisa material, verdadeira ou falsa; ou que uma inteligência prévia faça as coisas serem conformes. Daí, os muitos usos da palavra *verdade* teriam que ser um só, em última análise, e o mesmo ocorreria com cada novo uso da palavra, ou com aplicações distintas dela em diferentes culturas. Os novos usos estariam pre-determinados e os idiomas preconcebidos. A autonomia e essencialidade da verdade, levada à conseqüência extrema, demarcaria o destino dos homens como evidência de uma razão primeira.

De qualquer forma, temos aí uma discussão sobre modelos; não falamos do mundo das coisas, mas de um universo fundamentalmente humano e ainda indefinido, o do código linguístico, e de seu grau de competência para organizar o conhecimento. No código linguístico, composto de formas, conformidade e conformações, estão reunidas não só as possibilidades sintáticas e morfológicas como também significações referidas às ideologias e concepções do mundo; o que a cultura supõe de si mesma em termos políticos, jurídicos, filosóficos religiosos e morais.

Este papel do código linguístico como depositário de suposições ideológicas de verdade é provavelmente o responsável pela aplicação ampla de certas colocações da fenomenologia na crítica literária, na semiologia e no estudo dos meios de comunicação, bem como pelo intercâmbio de dados entre esses campos; de qualquer forma, tais apropriações são similares àquelas que uniram a gramática tradicional à lógica aristotélica.

Admitir o papel dominante da linguagem, sua “relação fatal de alienação”, sua função de “subjugar” é uma atitude de verdade particular. Quando numa palestra no *College de France*², Roland Barthes disse isso: estava evidenciando um impasse. “A língua”, declarou Barthes, “como *performance* de toda linguagem não é reacionária, nem progressista; ela é simplesmente fascista, porque o fascismo não significa impedir de dizer, mas obrigara dizer”. Considerando isoladamente esta frase, podemos investigar outros aspectos ambíguos do conceito de verdade. Um dos sentidos conjugados

no enunciado é de que a língua consubstancia o legado da cultura e de seus controles; suponhamos que isto seja *adequado* à língua.

Retornaremos assim à definição clássica do pensador judeu Isaac Israeli (século IX) que, considerando a verdade como “acordo íntimo entre a coisa e a inteligência” (*adaequatio rei et intellectus*), forneceu a Heidegger o material semântico para a oposição de duas variantes: *adaequatio intellectus ad rem* e *adaequatio rei ad intellectum*. Quando dissemos que a língua “consubstancia o legado da cultura e seus controles”, teremos formulado uma proposição adequada à língua ou teremos conformado o *objeto* língua ao enunciado que formulamos?

Digamos o mesmo de outras afirmações críticas mais ou menos recentes: que a obra de arte perde a sua “aura” por força da reproduzibilidade técnica³; que a industrialização tende a determinar a máxima homogeneidade⁴; que o racionalismo, o moralismo, a prosperidade excluem os seus contrários, colocando-os por detrás dos muros dos hospícios, nas zonas fechadas do meretrício e da *vida noturna*, nos bairros miseráveis da periferia ou centro *deteriorado* das cidades⁵; que o acriticismo confina a atividade crítica no território dos *campi* universitários, de certos livros e revistas, nos limites fechados de outros jargões, na fase etária da juventude que precede o ingresso no mecanismo de produção, etc. Estaríamos falando da língua, da obra de arte, da *industrialidade*, do acriticismo; ou simplesmente determinamos que as coisas serão conforme o que dissemos, isto é, por exemplo, “se chama contestatário ao confinado”, *se e somente se?* Talvez a dúvida cresça pelo fato de estarmos formulando inadequadamente as perguntas. Ao falarmos da língua, da obra de arte, da *industrialidade*, do racionalismo, do moralismo, da prosperidade, do acriticismo, estamos falando *realmente* da sociedade.

De qualquer forma, por que essas *verdades* causam escândalo? E, se falsidades, ainda aí, por que o escândalo (a reação desencadeada pela palavra *fascista*, na frase de Barthes, é exemplar)? Eventualmente, porque as proposições deslocam a ideologia. Dizer, em todos esses casos, é entrar em tensão com o que foi dito antes, sacramentado nos códigos, na gramática, nas escritas e nos *bons* estilos.

A inclusão do novo dito no discurso social é um fato revolucionário, único incapaz de levar à consciência social o que se diz. À ideologia incomoda falar da aura perdida da obra de arte, do confinamento do pensamento analógico, da crítica e do prazer sexual, porque tudo isso está em

desacordo com os ideais formulados na história pela cultura. A medida do *erro* é esse idealismo. Incomoda, sobretudo, que o novo dito se torne, quase simultaneamente, um já dito; que uma nova aura ilumine a arte consumida (compara-se um filme antigo a um quadro antigo); que o excluído, ao derrubar os muros, se torne um combatente igual e justamente indignado. O prazer, a analogia e o conteúdo da crítica podem ser espantosos para uma cultura idealizada, axiomática. Mas, se deixarmos de considerar o indivíduo e sua perspectiva idealista para considerarmos a sociedade e seus processos reais, veremos que a dialética está contemplada.

O que é necessário é delimitar a competência do código (linguístico, moral, jurídico, de valores) em que se diz que uma coisa ou enunciado é verdadeiro; sua capacidade de organizar o conhecimento do mundo, no qual as coisas ou enunciados serão ditos verdadeiros ou falsos – e fazê-lo a partir da materialidade das coisas e fatos do mundo.

Uma das mais conhecidas proposições a respeito figura na carta de F. Engels a Joseph Bloch, de 21 de setembro de 1890. Defendendo a tese marxista de que a produção e reprodução da vida real e, em última instância, determinante da história, considera o autor que seria vazio, abstrato e absurdo considerá-las (a produção e reprodução) como único determinante. Para ele, existe uma interação de muitos fatores: a situação econômica, na base; as formas políticas, as formas jurídicas, as teorias (políticas, jurídicas, filosóficas), concepções e dogmas religiosos. O movimento econômico, diz ele, “abre caminho como uma necessidade, através da multidão infinita de acasos”. E conclui: “Se assim não fosse, a aplicação da teoria a qualquer período histórico seria, quanto a mim, mais simples do que a resolução de uma mera equação do primeiro grau”.

Podemos supor que haja presentemente novos dados capazes de organizar alguns acasos dessa “multidão de coisas e acontecimentos cujo vínculo íntimo entre si é tão longínquo ou difícil de demonstrar que podemos considerá-lo como inexistente ou negligenciá-lo”. Será a cultura algo que vive a história produzindo a consciência dos homens como um espelho, interessado e deformante, da realidade? Será a tradição a medida dessas deformações? Terá a cultura um papel na forma e portanto na resistência ou na fragilidade das leis, dos usos, na gestação das condições políticas peculiares?

É por entre um emaranhado de conceitos que a realidade abre seu caminho para evidenciar-se à consciência dos homens que fazem a história.

Algumas vezes ela derroga escritas vigentes; por outras, é dita nessas mesmas escritas, tensionadas ao limite de sua capacidade de expressão ou exploradas em suas contradições pelo exercício crítico. No processo dessa luta, colocam-se questões de poder; alguns fios do emaranhado cedem, outros resistem e a alguns a própria realidade se conforma, na perspectiva do homem que vive o processo. Uma história das idéias não é autônoma, porém dependente da história real da sociedade objetiva; está longe; porém, de ser um símile dela, a ponto de a inferirmos por inteiro da realidade subjacente.

Os romantismos foram distintos em cada nação – pujantes, modestos, agressivos, disfarçados, compassivos. Ainda hoje, aqui a religião contém, ali contesta, para além se omite ou negocia. Na prática histórica, vemos projetos políticos terem conseqüências na periferia de sistemas de poder, onde a resistência é menor, e não no centro para que se voltam as atenções gerais. E, por toda parte, a luta teórica tem autonomia relativa.

A verdade da práxis e seus compromissos

Vimos que a verdade, de atributo que é, adquire rigor nas ciências, relatividade no meio social e uma instância derradeira na história. Devemos falar, agora, não de um *saber sobre* (como o das ciências), mas de um *saber fazer*. Em particular, do *saber fazer* dos jornalistas.

No quadro das relações entre conhecimento e verdade, temos aqui uma nova dimensão. Falaremos de uma verdade comprometida com uma prática, e confessadamente interessados em averiguar o que essa prática pode render para o esclarecimento útil da relação entre os muitos outros conceitos de verdade.

Notícia e aparências

Notícias são relatos de aparências codificados (a) pelo código semiológico (linguístico); (b) pelas técnicas de nomeação, ordenação e seleção; (c) por um *estilo*. Obedecidas a estas três ordens de restrições ao elenco de possibilidades do enunciado, a verdade se apresenta como conformidade do texto com o acontecimento aparente. Tal conformidade, supostamente, qualifica o jornalista como correto, honesto; a inconformidade o qualificaria como incorreto, desonesto. A obediência ao código e à técnica medem sua competência e domínio de expressão.

Mas a técnica, seguindo modelos formais frutos da experiência, dissimula relações de poder à leitura corrente. As nomeações preferenciais, os critérios de seleção de fatos e sua ordenação (a ideia que se faz sobre o que interessa ao leitor) estão previamente produzidos dentro de um código cultural. O enunciado mediante fórmulas tem a máxima clareza, a redundância máxima, permite uma produção rápida do texto (*da mensagem*) mas admite desvio mínimo em relação aos valores prévios. Daí outro conceito de competência do jornalista: sua capacidade de refletir a realidade de maneira mais *justa* (ou verdadeira) vencendo todas essas limitações através de um domínio superior da técnica e das convenções da língua.

Por exemplo, como evidenciar que um suposto prisioneiro de guerra foi seveciado por seus captores, quando a nomeação previamente dada chama o prisioneiro de *terrorista* e os captores de *força de paz*? Como fazê-lo se o que supostamente mais interessa é a revelação feita pelo preso no interrogatório? Como conjugar essa informação brutal com o estilo “leve” de uma publicação destinada presumivelmente a leitores fúteis? Digamos agora que as evidências se multiplicam e que têm conseqüências graves – algo como aconteceu, por exemplo, na cobertura das guerras da Indochina e da Argélia, pelos franceses; da destruição de Hiroshima e da campanha do Vietname, pelos americanos; dos problemas agrícolas soviéticos, no tempo de Khrushchev.

A competência ou habilidade consistirá, primeiro, em captar os indícios da verdade, o que envolve conflitos íntimos e com as fontes; em deixá-los transparecer em aparências esparsas, ou na omissão de dados esperados; de toda forma, o que assim é a princípio comunicado será perceptível apenas pelas pessoas mais atentas ou informadas. O mais difícil, o mais arriscado é que menos se percebe; mas a acumulação de palavras e vazios enigmáticos é frequentemente o único meio que o jornalista tem de tocar a verdade que ele próprio mal conhece.

Porque há outras dificuldades: o jornalista não escapa às contingências de controle dispostas pela propaganda, às atitudes padronizadas de classe ou grupo; carrega ele próprio preconceitos e prejulgamentos. Muitas vezes não vê o que relata; baseia-se em testemunhos que expressam interesses; trabalha com rapidez sobre temas controversos, onde há pressões e contrapressões eficientes, e é levado a penetrar em informações técnicas de difícil transposição.

A máscara dos estereótipos

Nas notícias, o ente é apresentado como actante. Isto implica aproximá-lo de estereótipos desse tipo, por exemplo, o homem-que-se-fez-por-si-mesmo, o administrador-dinâmico, o inimigo-público, a vítima-da-sociedade, o ladrão-romântico. Há estereótipos contraditórios: a mulher-de-negócios, a artista-boa-dona-de-casa, o poeta-dotado-de-senso-prático, o herói-modesto, o jovem-que-chegou-a-ser-qualquer-coisa, o velho-moço-de-espírito.

Tais modelos estão prontos: sua aceitação é garantida. Por isso, são bastantes alguns pontos em comum para que se funde um reconhecimento. É por esse meio que se instaura a generalidade do particular e as notícias tornam-se exemplos de algo sobre o que há consenso ideológico. A variedade de coisas do mundo se organiza como uma espécie de regularidade – regularidade que as ciências sem dúvida formulam de maneira mais radical em suas taxinomias.

As figuras críticas, que não se enquadram por algum motivo nas rotulações, e os acontecimentos críticos que desafiam a ordem do mundo, merecem um tratamento particular; ora são apresentados como ridículas (homossexuais, feministas), ora como trágicas (os crimes da alta sociedade, as rebeliões de povos coloniais), ora como deploráveis (suicídio). Pode ser que haja muitos homossexuais, feministas, os crimes sejam muitos no *jet set* ou ocorra uma onda de suicídios. Não importa: se estatisticamente são fatos ou seres prováveis, sua improbabilidade relaciona-se com o que é esperado. A redação dessas notícias e do delineamento dos personagens, a hipocrisia da edição fartamente escandalosa, envergonhadamente discreta ou quase lírica, servem para descaracterizar o que há de temível nas ocorrências e pessoas. É como se o jornal estivesse dizendo: isto é um absurdo porque é o não-permitido, o não-conveniente; existe, está aí, mas não devia existir.

No entanto, falar dos estereótipos e dos jornais é falar de um objeto falso; estaremos necessariamente falando da sociedade que produz os estereótipos, determina a linguagem dos jornais; na conversa corrente e nas ciências, há marcas igualmente poderosas dessas discriminações. Para evitar as acusações correntes de sensacionalismo ou subversão, ora se exageram ou amesquinham as notícias, ora se cuida de obter uma interpretação conveniente, o que no jornalismo à moda tradicional é conseguido através

de um especialista ou técnico providencialmente entrevistado. A verdade particular desse especialista pode ser o instrumento adequado para instaurar uma perspectiva global errada do que aconteceu. Assim, o depoimento de um psicólogo poderá descaracterizar o real sentido de um crime político; um indigenista transformará em “inevitável”, através da repetição exaustiva e universal de precedentes, o extermínio de mais uma tribo.

A luta na prática

A carpintaria dos jornais é, como se vê, muito rica de recursos, que encontram similares no jornalismo radiofônico e de televisão. No entanto, por que surgiram tais recursos? Por que não deixou simplesmente de noticiar a revolução bolchevique, ou o *crack* da bolsa, em 1929? Por que se fala, embora dissimuladamente, da pobreza e do atraso, quando a ideologia é de riqueza e desenvolvimento? As condenações vigorosas (do golpe leninista), o enfoque trágico (do *crack*), a surpresa quase cínica diante da pobreza e do atraso (*há pessoas que vivem assim, como mostramos; que bom que não vivemos assim!*) – por detrás de tudo isso as informações passam.

Eventualmente, porque o jornalismo é como a política, uma arte do possível, e como a filosofia, o cenário de uma luta em que a materialidade do mundo termina por se impor. O compromisso com esse aspecto material, real, do fato compõe um aspecto renitente, espontâneo e positivo do modo de ser dos jornalistas. Ele se opõe ao elenco das verdades acabadas que a sociedade propõe e o jornalista dispõe; à ilusão de que os fatos se bastam e conhecê-los é dominar o processo; à tendência de substituir uma teoria dos conteúdos pelo formalismo das técnicas, na produção de modelos particularmente fechados de diagramação e texto; em suma, ao idealismo genérico da profissão.

Ainda assim, muitas verdades consistentes

Apesar disso tudo, e por causa disso tudo, as notícias são tidas em geral como verdadeiras. Governantes, cientistas, jornalistas e gente de todo tipo lêem, ouvem e vêem notícias. O que podem encontrar?

a) A primeira coisa que um jornal informa é sua ideologia. Num grande diário, será a ideologia de um segmento econômico bastante forte para suportar os custos (mediante publicidade que é comum, ou verbas diretas, na imprensa partidária, religiosa ou oficial). O grau desse óculo deformante e seu peso relativo têm importância.

b) O compromisso do jornalismo com as suas visões particulares de cada ciência é, de modo geral, tênue. O que ele traduz é um contato prático, corrente e social: ao mesmo tempo, dados do que aconteceu e é noticiado e dados implícitos sobre o que predominantemente a sociedade (quem a domina) está pensando.

c) Daí os técnicos e os cientistas terem uma espontânea desconfiança dos jornalistas. “Torcem o que se diz”, falam. E, de sua perspectiva, é certo. Algumas vezes esses técnicos e cientistas procuram algum espaço nos jornais, rádios, televisões. Se têm êxito como jornalistas, sofrem dos ex-colegas as mesmas críticas feitas aos demais jornalistas.

d) O aprofundamento da investigação jornalística é uma generalizada abertura ao senso comum, mas também um caminho único para a exploração do objeto.

e) No jornal está a verdade da censura e do liberalismo, da dominação e da independência. Há corrupção, medo e esperança nos jornais, mas eles são feitos com tais substâncias, com relatos imperfeitos de acontecimentos. Fazem-se também com opiniões, e os melhores articulistas não são, certamente, os *imparciais*.

f) O mundo fragmentário dos jornais apresenta a realidade (de uma guerra) em segmentos (combate a combate, vitória e rendição, avanço e recuo), mas não decomposta (a estratégia, a política). Mais do que falar sobre, falam de. A imparcialidade e a objetividade são máscaras eventuais que mal ocultam a presença humana, o engajamento e a participação.

g) Dados os fatos, porém, pode-se inverter o sentido do texto jornalístico. Uma palavra, uma nota, podem evidenciar com clareza tudo o que se quer esconder. A pequena nota reveladora costuma gritar mais do que a

manchete espalhafatosa e conformista. Por isso os jornais são temidos e os próprios editores jamais abrirão o calhamaço de páginas com tranqüilidade absoluta.

h) Quanto mais a verdade (essencial) se oculta numa notícia (nas aparências), mais ela se revela. Isto é uma interpretação livre de um fragmento de Heráclito, filósofo eleata.

i) Os eruditos queixam-se da superficialidade dos jornais, lamentam o laconismo das notas de rádio e *flashes* de televisão, esperam livros que talvez não leiam. Os educadores lamentam seu antididatismo, porque confundem cultura com transmissão pura e simples de procedimentos, conceitos. A indústria cultural é, no entanto, menos servil e bem mais problemática do que a escola formal e programada. Embora seu objetivo último seja preservar as relações sociais, ela pretende alcançá-lo conformando-se e dialogando com os fatos noticiados e com os fatos sociais que influem em sua estratégia.

j) O saber dos jornais é extremamente superficial, mas extenso. Eles se confessam perecíveis; não tratam de fins ou princípios. Os espíritos positivos se irritam com a coragem com que os jornais afirmam o impreciso. Mas um jornal sem erros não se poderia escrever; e só os ingênuos acreditam que não têm interesses capazes de levá-los a deturpar os fatos.

l) Os peritos apontam a propagando oculta; mas é lendo que descobrem qual a propaganda. O sentido, tom e formas da propaganda, oculta ou ostensiva, são outras coisas que os jornais informam (e os noticiários de rádio e TV).

m) Há, portanto, dois gêneros de verdade consideráveis nas notícias. Uma verdade está no acordo íntimo entre o que está sendo narrado e o que de fato ocorreu. Outra, disposta no paradigma da escolha de palavras, da ordem e seleção dos acontecimentos – dos lapsos entre uma e outra informação e das sugestões que deixa ao consumidor sobre como preenchê-los – é a verdade como adequação histórica.

n) Os jornais, em suma, não têm saída: são veículos de ideologias práticas, mesquinhas. Mas têm saída: há neles indícios da realidade e rudimentos de filosofia prática, crítica militante, grandeza submetida, porém, insubmissa.

Notas

1. TCHACHOTINE, Serge. *Le viol des foules pour la propagande politique*. Paris: Gallimard, 1958.
2. Em janeiro de 1977.
3. Walter Benjamin.
4. Theodor W. Adorno.
5. Michel Foucault.

Verdade (à guisa de posfácio)¹

Certamente, verdade é o atributo daquilo que é verdadeiro. Mas o que é “ser verdadeiro”?

O senso comum considera verdadeiro aquilo que é constatado por nossos sentidos, em particular a visão. Isso é comprovado quando se considera o uso ambíguo de expressões como “é claro”, “é visível”, “é evidente”, etc.

O que é verdade na aparência pode ser falso na essência, como o ouro dos tolos ou o sorriso dos hipócritas; indicar algo que, no entanto, não revela, como muitas dores físicas e outros tantos comportamentos; e, por fim, ser, de fato, verdadeiro, embora, com frequência, circunstancial.

O fato de se conhecer a mecânica celeste não invalida a obviedade de que, para qualquer criatura terrestre, o sol nasce no Oriente e se põe no Ocidente; o ano, nos países temperados, tem quatro estações mais ou menos definidas; a Lua tem fases regulares e daí por diante.

O mesmo ocorre com a física de Newton: ela não se aplica, sabemos, ao muito grande e ao muito pequeno, mas, nas condições de nossa experiência terrestre, é a que de fato nos serve na prática. E assim com muitas outras coisas: a dilatação dos sólidos, a dinâmica dos líquidos, a vida dos seres sexuados, a história dos impérios, etc. – tudo ocorre linearmente, entre dois instantes de não-linearidade ou, o que seria o mesmo, de quebra de paradigmas.

Por reflexão teórica e/ou por inventar instrumentos que prolongam sua capacidade de sentir, como telescópios, microscópios, computadores ou naves espaciais, a humanidade definiu de maneira mais sofisticada o conceito de verdade.

A definição clássica, que data do século IX², relaciona o enunciado com o fato ou ente a que se refere: “a verdade é a adequação perfeita entre o enunciado e a coisa”. Tomás de Aquino acrescenta: “a verdade está nas coisas e na inteligência”; na escala de valores, diz ele, “vem antes do bem”³.

Dessas proposições, a segunda revela o esforço da escolástica medieval para relacionar fé e razão; a primeira, que até hoje se sustenta, admite vários sentidos, como se tornou evidente ao longo do tempo.

Tomemos primeiro o entendimento das ciências exatas: elas consideram que a verdade é a adequação perfeita do enunciado à coisa. “*Neva* é uma sentença verdadeira se de fato está nevando”⁴, escreveu, em 1930, o matemático Alfred Tarski. Apesar da afirmação conclusiva, Tarski sugere a impossibilidade de se encontrar um sentido único para “proposição verdadeira” em qualquer língua natural (português, inglês, latim, etc.), menos ainda um sentido de aplicação universal; a definição exata só poderia ser encontrada em cada uma das linguagens formais, isto é, aquelas que têm sustentação matemática.

O jornalismo adotou a definição da ciência em seu sentido amplo quando um arcabouço teórico foi proposto para o ofício, no início do século XX, em reação ao modelo sensacionalista que desprestigiava, então, a imprensa dos Estados Unidos.

No entanto, isso não significa que haja similaridade entre abordagem jornalística e pesquisa científica: enquanto a ciência busca leis gerais que se apliquem aos fenômenos, o jornalismo centra sua *verdade* nos fatos em si; as proposições que eventualmente os ordenam podem ser irrelevantes.

A história também só aparentemente incorpora a verdade como conformação de seu enunciado aos fatos a que se refere. Cada discurso histórico obedece a critério de seleção inevitavelmente tendencioso e conduz a versões ou interpretações próprias da época em que foi escrito, não do tempo da referência. Assim, a história contada no Ocidente nos últimos séculos valoriza os episódios de períodos considerados *clássicos* da vida política e social da Grécia e de Roma, em que se inspirou o Renascimento europeu, mas omite ou reduz a importância de outros instantes e espaços da Antigüidade (os impérios da China, do Khmer, da Índia, etc.) e deprecia os Estados que nações européias destruíram ou submeteram (Inca, Asteca, Maia, os reinos africanos), em sua busca pela conquista do mundo.

Como já assinalado, Martin Heidegger, o filósofo mais influente do século XX, relativizou o conceito de “verdade científica” ao distinguir

adequação íntima do enunciado à coisa e adequação da coisa ao enunciado⁵. Este é o primeiro tema do texto “Sobre a essência da verdade”⁶; nele, Heidegger admite que “alguns homens” podem impor, com seu discurso, uma “nova realidade”. Não explicita que homens são esses, mas sua adesão ao partido nazista (Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães) sugere alguma essência imanente, biológica ou étnica, na seleção de tais criaturas.

No entanto, é inegável que as sociedades têm modificado atitudes, em obediência à vontade de segmentos que detêm fatias de poder por dispor de força, riqueza ou algum nível de arbítrio. É um processo que vai da aceitação à adesão. Trata-se de coisa corriqueira na análise da propaganda política e da catequese de igrejas pentecostais. É algo que se evidenciou na Alemanha, na década de 1930, com a orquestração das estruturas de ensino, cultura e esporte da Alemanha por Joseph Goebbels⁷, ou, de forma menos explícita (ou difusa), nos projetos de “engenharia social” que se formularam na década de 1970⁸.

Como os homens atuam conscientemente sobre o ambiente à sua volta, não só a cultura transforma a natureza como a extensão e sentido dessas transformações passam a corresponder às paixões e interesses desses “alguns homens”. O diálogo entre os fatos e as versões que deles se apreçoam é um dos aspectos mais interessantes da realidade contemporânea.

O terceiro conceito de verdade subordina a condição de uma proposição ser verdadeira à entidade ou conjunto de entidades abstratas nas quais se tem fé: estas são como faróis que iluminam a realidade na perspectiva do crente, emprestando-lhe sentidos particulares. Inverte-se a sentença de Tomás de Aquino: em lugar de anteceder o bem, a verdade passa a decorrer do bem, revelado aos homens.

Padre Antônio Vieira⁹, em um de seus sermões, calcula em dezenas de milhões o número de índios assassinados pelos colonizadores, embora não se possa crer que sequer existissem no Maranhão indígenas em tal número. O missionário jesuíta não “mentira”, apenas submeteria a “verdade” ao “bem”, à “coisa certa”, ao “deve ser”: preservar os índios da violência e da escravidão.

Estratégia semelhante é utilizada em muitas pregações modernas. Por estarem convencidos ou quererem convencer que a sociedade industrial – o uso maciço de combustíveis fósseis, a exacerbação do consumo, o ritmo crescente da superação tecnológica – antecipará o fim do mundo, militan-

tes de seitas religiosas e organizações não governamentais falseiam eventualmente dados e informações factuais sobre poluição, fontes geradoras de energia, etc.; associações de odontólogos, com a intenção de promover a higiene dentária, divulgam números não verificáveis de cáries dentárias em uma população; manifestantes em uma passeata variam em número conforme a postura ideológica dos observadores. E assim por diante.

Há efeitos reais imediatos dos discursos de mobilização social. Nas campanhas contra pedofilia, surgem pedófilos por todo canto; na luta contra as drogas, traficantes se multiplicam; quando se denuncia a subversão, não faltam subversivos. Ou estavam ali, escondidos entre milhões de pessoas, ou se tornaram suspeitos em função da paranóia social induzida, ou proliferaram atraídos pela popularidade dos delitos ou ainda o que mudou foi o entendimento do que sejam pedofilia, droga ou subversão.

Finalmente, a mais duvidosa forma de verdade é a que resulta do confronto de argumentos retóricos, em parlamentos, tribunais, debates públicos ou privados. Consulta à história e ao senso comum prova que tal verdade, validada por lei na vida civil, depende quase sempre de fatores alheios ao que está sendo julgado: a competência das partes na construção de argumentos, mas também as pressões geradas pelo momento e local; valores, compromissos, ideologia e coragem dos que discutem, de congressistas a magistrados ou membros de um júri. Estão todos presos, como nós, à classe social, ao passado e até, como escreveu Carlos Drummond de Andrade, “a algumas roupas”¹⁰.

Proclamar a confiança na Justiça e na legitimidade do que é legal sempre será, porém, uma forma de curvar-se à verdade conveniente.

Notas

1. Quando entramos em contato com o professor Nilson Lage para pedir autorização para reproduzir o seu artigo nesse número da *Comum*, por coincidência o autor estava agora escrevendo um texto sobre o conceito de verdade. Solicitamos então uma cópia desse novo texto e o publicamos aqui como uma espécie de posfácio ao texto original.
2. “Veritas logica adaequatio intellectus et res”. A definição foi formulada pelo filósofo judeu árabe Isaac Israeli (Isaac bem Salomon Israeli), que viveu de 832 d.C. a 932 d.C., no Norte da África.
3. Em *Summa* 1:21:2.
4. Vérité et langages formalisés. In TARSKI, Alfred. *Logique, sémantique, mathématique*. Paris: Armand Colin, 1972, volume 1, pp. 157-260. O texto citado está na página 263. Tarski nasceu na Polônia e viveu de 1901 a 1983.
5. A partir da proposição original de Israeli, Heidegger formula em Latim: “adaequatio intellectus ad rem” e “adaequatio res ad intellectum”.
6. In: CIVITA, Victor (editor). *Heidegger e Sartre*. São Paulo: Abril Cultural, coleção “Os Pensadores”, 1973, pp. 325-344.
7. O ministério comandado por Joseph Gebbels (1897-1945) detinha o controle total dos meios de comunicação pública, sistemas de ensino, atividades desportivas, cívicas e artísticas no governo nazista.
8. Duas questões de nomenclatura: 1. para ingleses e americanos, propaganda política pode ser considerada “publicidade” (*publicity*) – atividade dos “publicistas” – e “propaganda” (*propaganda*) é instrumento do marketing comercial; 2. “engenharia social” é expressão usada também para designar iniciativas de proteção de dados em sistemas de segurança, em particular os eletrônicos..
9. 1608-1697.
10. A flor e a náusea. In: DRUMMOND, C. *A rosa do povo*.

A mensagem dos astros: aspectos comunicacionais de astrologia

Aluizio Ramos Trinta

A maior parte das publicações periódicas contemporâneas, sobretudo as que circulam nos grandes centros urbanos, incluem uma seção astrológica. A voga da consulta astral recrudesciu nos últimos decênios, chegando, em nossas sociedades afluentes, a infiltrar-se nos diferentes *media*. Há assim uma estação de TV que, em seu telejornal do início da tarde, intercala previsões astrológicas à narração de notícias e variedades. O *design* dos signos zodiacais é cuidado, moderno e sublinhado por uma música barroca, com dicção (feminina) exaltante e sedutora.

Dir-se-ia pelo horário na programação da TV, seja pela importância de sua seção em publicações dirigidas à mulher, que a astrologia é uma linguagem “feminina” e “doméstica”. Tal é a conclusão de R. Barthes (1957)¹. Constituiria, além disso, um mercado cativo, pois há uma indústria de objetos de uso pessoal que levam o signo da portadora. É a opinião de J. Maître (1966)². Ocorre, porém, que o consumo do horóscopo é generalizado e comum a todas as classes sociais. A mensagem astrológica dirige-se a um consumidor – o receptor necessário. Por sua vez, a personalidade do redator (o emissor) é comumente escamoteada (embora nem sempre apócrifa) e sua assinatura, um pseudônimo. É, portanto, a mensagem que importa e o leitor/ouvinte projeta no texto suas características e preocupações, dando um conteúdo determinado a frases objetivamente vagas.

Da mensagem

Como se lê a mensagem astrológica? A maioria das seções apresenta o horóscopo sob a forma de um quadro, que permite uma identificação (paradigmática) e uma leitura (sintagmática). De alto a baixo são colocados os 12 signos do zodíaco; da esquerda para a direita figuram “domínios de preocupação” (i.é, suas categorias pertinentes), tais como *saúde, finanças, amor, trabalho* etc. vistos, porém, sob seus aspectos aleatórios. Três ou quatro frases simples, indicativas e de caráter ora prudente, ora euforizante, evidenciam que esta modalidade de discurso obedece a um molde de leitura simples e de imediato entendimento², evitando-se o jargão astrológico esotérico.

O discurso astrológico impressiona por seu caráter eufemístico, parecendo nutrir-se de antigas superstições e tabus lingüísticos: nada deve ser evocado por seu verdadeiro nome. Enquanto mensagem, tal discurso se acomoda habilmente aos desejos, expectativas e necessidades de seus receptores. O aconselhamento astrológico oferecido por jornais e revistas aos leitores é de natureza moral e prática. O leitor sempre espera que o astrólogo possa ajudá-lo, aguardando a resposta suficiente do oráculo zodiacal. Se o astrólogo não conhece as pessoas para as quais escreve, a autoridade que lhe confere o seu discurso obriga-o a atuar como se as conhecesse uma a uma. Donde locuções e estereótipos rígidos, do tipo “siga sua inspiração” ou “ponha em prática sua inteligência”, que fortalecem, no leitor, a impressão de que sua individualidade é reconhecida. A pseudo-individualização do receptor é obtida quando as determinações dos astros, aparentemente específicas, se mantêm em um âmbito de generalidade, parecendo sempre referir-se a todos e a todo instante. Isto significa que o redator de astrologia – nem sempre astrólogo profissional – deve estar familiarizado com os conflitos típicos da sociedade de seu tempo. Pode assim construir uma série de situações normais, pelas quais possa passar a maioria de seus leitores, referindo-se, porém, a problemas cuja solução se ache fora do alcance das forças pessoais do leitor. Este deve ser persuadido a procurar ajuda exterior, mormente em questões para as quais o uso da razão não seja condição suficiente. Por fim, o tom vago de suas afirmações deve permitir que, mesmo em caso de engano, o desmentido não seja categórico, de acordo com o sistema de referências habituais de seus supostos leitores/ouvintes ou consulentes.

O homem moderno assimila, portanto, da grande imprensa, informações que não pode comprovar, contentando-se em consumir de modo acrítico.

Não busca tampouco legitimá-las ante a razão, referindo apenas às suas necessidades psicológicas para justificar seu apreço pelo ocultismo comercializado. É difícil determinar quais são os efeitos que uma coluna astrológica provoca na vida psicossocial dos seus leitores³. Mas os responsáveis por tais colunas parecem proceder segundo a máxima comercial de que é sempre necessário agradar aos clientes, sob pena de perdê-los. É esta estratégia que leva o redator de astrologia a reproduzir, para melhor identificação, o ambiente comum das vivências quotidianas dos leitores-consultentes⁴. *Pessoal* é a parte reservada à vida íntima e aos humores individuais; *trabalho* refere-se à vida profissional, mais descrita em sua rotina do que predita em suas possibilidades reais. Sob a rubrica *amor* figuram as peripécias sentimentais, prometendo-se um encontro, carta ou telefonema e recomendando-se princípios escritos de comportamento moral: coragem, paciência, devoção e autocontrole. É a compensação imaginária: recorre-se à conjuntura astral para dar lastro e credibilidade a exortações benévolas e inócuas, senão sumamente triviais. Ajudado pelos prognósticos do destino, o leitor-consultente pode renunciar a toda consciência, confirmando-se à fraqueza do próprio *eu* e sua impotência social real.

A mensagem da astrologia veiculada é um puro reflexo da realidade empírica, embora se esforce em simular a transcendência. O suposto poder de influência dos astros é o complemento necessário de sua distância intransponível. A mensagem de valor mágico independe de toda confirmação empírica.

Do código e sua história

Desde épocas perdidas no tempo, do Egito e da Mesopotâmia à Roma Imperial, costumavam os soberanos consultar oráculos, buscando auspícios. Da forma grega *mantiké*, derivada de *mania* (“delírio” e, por extensão, “revelação mágica”), formou-se a latina *divinatio*, isto é, um conhecimento sobrenatural do futuro, pela consulta a adivinhos, magos e profetas – que eram magistrados e, portanto, funcionários do Estado.

Importação oriental na Grécia antiga, as práticas astrológicas constituíam uma modalidade de predição oracular, um prognóstico do destino respaldado em uma forma corrente de misticismo astral. A astrologia é resultante da combinação de elementos simples e constitutiva de um sistema classificatório. Estabelece-se, assim, uma correspondência entre situações e acontecimentos no destino dos indivíduos e configurações precisas de elementos dados como significantes. O material divinatório é a relação de unidades de signi-

ficação por cuja via o oculto nos fala. O destino aqui se exprime na razão direta do uso de técnicas de construção, que produzem o inefável.

Datando do século II, o *Tetrabiblos* do astrônomo grego Ptolomeu é a forma canônica da antiga tradição astrológica, além da fonte de consulta básica para a compreensão de seu desenvolvimento posterior. A astrologia surgiu da observação e da interpretação de prodígios celestes (eclipses, cometas, movimentos estelares, etc.), suscitando, porém, um terror supersticioso em relação ao suposto poder dos astros. *Horóscopo* significa, em grego antigo, *hora scopéo* (lat. *Horae inspectio*), isto é, a “observação da hora do nascimento”. Trata-se, portanto, de elaborar um mapa astral, buscando o astrólogo reconstituir a conjuntura celeste na hora precisa do nascimento de seu consulente. São exigidas a hora, o dia, o mês e o ano, bem como a latitude e a longitude do local de nascimento. Tais elementos permitem ao astrólogo cálculos geométricos, cuja finalidade é determinar “o que o céu deu a cada um na hora em que respirou pela primeira vez”.

Uma carta zodiacal consiste fundamentalmente de duas partes. Um anel externo mostra a posição dos signos do zodíaco na data do nascimento; um círculo interno divide-se em 12 *casas* retangulares, representando cada uma aspectos diferentes da vida no mundo: a primeira é a da personalidade; a segunda se refere à independência financeira; a terceira, à mente, etc. As posições relativas dos signos do zodíaco e as dos planetas afetam, portanto, as *casas*. Da mesma forma, os ângulos existentes entre as posições planetárias (ou *aspectos*) são unidades significantes. As características de um planeta podem influir em outro quando estão em *conjunção*, isto é, num ângulo de aproximadamente 10 graus. Assim também representam um obstáculo a superar quando se encontram em ângulo reto (*quadratura*), bem como anunciam insucessos quando em *oposição*, isto é, 180 graus em pontos opostos do anel zodiacal.

A relação dos planetas (*planeta* significa, em grego “passeador”) com os deuses da mitologia antiga e facilmente inferida de uma observação de sua aparência e seus movimentos. A cor avermelhada de Marte foi associada ao deus da guerra; os movimentos rápidos de Mercúrio em torno do Sol retomam simbolicamente a atividade do mensageiro dos deuses. Júpiter, por seu tamanho e intenso brilho, sugere o poder do deus dos deuses; Vênus, o belo planeta do fim das tardes, inspira contemplação e encanto, em referência à deusa do amor. Os 12 signos foram identificados a seres específicos: *zodiakos kiklos* quer dizer “círculo de animais”, donde zodíaco. Chama-se assim a esfera celestial em cujo interior dos movimentos do Sol, da Lua e dos planetas são

significativos. Os signos receberam seus nomes de 12 diferentes constelações: Áries, Touro, Gêmeos, Câncer, etc. O postulado básico e explicativo da constituição deste código é o que o mundo se mostra como um organismo, cujas partes são estreitamente solidárias. O homem – um *microcosmo* – sofre influências do *cosmo*, cuja marcha se inscreve no curso dos astros. O destino de cada ser humano, seu caráter e sua vida acham-se ligados a configurações celestes, cujas emanações são tidas como significativas e determinantes.

A astrologia preditiva, a exemplo de outras práticas mânticas e esotéricas, conhece grande voga em tempos de incerteza, desencanto, confusão de valores e declínio espiritual. É uma das conclusões de Ch. Mackay (1879)⁵. À época da decadência de Roma eram muitos os astrólogos praticantes. Condenada pela Igreja, durante a Idade Média, a astrologia despencou na Renascença, quando o profeta Nostradamus recebeu a proteção de Catarina de Médicis. Os séculos XVI e XVII, em uma Europa devastada por pragas, conheceram adivinhos de toda espécie, alguns dos quais alquimistas, como Paracelso. O cientificismo do século XIX permitiu um retorno às prédicas astrológicas, o mesmo sucedendo com boa parte do mundo ocidental no período compreendido pelas duas guerras mundiais. Ainda hoje, por um complexo de razões que será preciso determinar, a astrologia – ou seu aproveitamento comercial – é um empreendimento próspero⁶.

Na poesia épica antiga, os adivinhos interpretaram prodígios; na vida cotidiana, contentavam-se com signos (gr. *seméia*) –, isto é, fenômenos naturais que eram tidos como manifestação da vontade dos deuses, segundo um simbolismo ou linguagem convencional cuja gramática somente eles conheciam. Na interação código/mensagem da astrologia ativa-se hoje um vocabulário de sintagmas simples (combinação de substantivo e adjetivo), tais como “aspectos favoráveis”, “força mental”, “vibrações astrais”, “fluidos positivos” e outros, tão sugestivos quanto duvidosos no que respeita às suas referências. É o impacto certo da magia verbal.

Do emissor: o astrólogo

Da parte dos astrólogos há sempre a negativa de que a astrologia seja uma forma de adivinhação, pois afirmam que o horóscopo apenas assinala “aspectos favorecidos”. Não é determinista ou fatalista, pois os astros dispõem – e não impõem. Muitos astrólogos creem em suas práticas e, não raro, sua experiência com os problemas humanos, sua sensibilidade e sua intuição acabam

por conferir alguma validade aos seus vaticínios. “O bom adivinho é um homem hábil em fazer conjecturas”, escreveu Eurípedes, sugerindo que a adivinhação indutiva depende menos de uma revelação divina do que dos recursos de uma inteligência astuciosa e sutil. É também fato conhecido que os grandes astrólogos são hábeis retores e, quando interrogados, costumam refugiar-se em uma terminologia hermética e inexpugnável ao assalto da razão.

Real ou fictício, ao astrólogo-emissor é atribuída uma autoridade mágica. Desde os primeiros tempos, a primeira resposta do homem às frustrações causadas pela realidade é de ordem mágica. Tal é, por exemplo, a função social do xamã nas tribos arcaicas: agente de uma intervenção mágica, restabelece o domínio dos homens sobre situações de sua vida social que provoquem angústia e temor. O discurso mágico é eficaz sempre que o azar e a necessidade, o combate entre a esperança e o medo ocupam o prosclênio da vida psicossocial do homem. A palavra do astrólogo tem portanto, propósito conjurador e incantatório. Entidade providencial, o astrólogo é um mago, cujas profecias e ditos oraculares destinam uma carga mística de “energia simpática” ao consulente. Este fato simples poderá explicar a onipresença da presciência astral e sua veiculação nas sociedades modernas, bem como seu valor como forma de comunicação.

Se a astrologia fosse uma ciência aplicada, bastaria empregar com rigor as técnicas exigíveis para deduzir-se um certo número das predições. Ora, astrólogos costumam contradizer-se uns aos outros e é comum alegarem que a interpretação do céu exige inspiração – e não simples cálculo. É a personalização da previsão astrológica. Demais, astrólogo algum poderia ter o privilégio errar sempre.

O canal: dos almanaques ao computador

Desde os primeiros anos deste decênio, uma máquina IBM 360 – instalada em uma grande loja de Nova Iorque – foi programada para fornecer, ao preço módico de cinco dólares, um perfil psico-astrológico de seus consulentes. Além disso, impressa em cartões perfurados mecanográficos IBM vinha uma predição válida para os seis meses seguintes à consulta.

Desta insólita aliança da astrologia com a informática resultou, em Paris, o centro Astroflash, no qual um “ordinastral” fornece suas previsões com base em um retrato astrológico do consulente. Houve, portanto, um *aggiornamento* da astrologia, evoluindo do gabinete do astrólogo e seus mapas

para as mais avançadas técnicas de cálculo eletrônico – e, nas sociedades afluentes, de consumo. O anonimato, a rapidez, o mito da infalibilidade da máquina e a satisfação de falar de si mesmo sem hesitações e com aval científico levam o consulente a introduzir na máquina um cartão perfurado. À saída, a vertigem de um prognóstico tranquilizador resulta em uma impressão de segurança individual e consolo.

No rádio, na TV e nas publicações periódicas de grande tiragem comercial a mensagem dos astros é pressurosamente levada aos que nela acreditam. Pode-se até mesmo falar de uma função social⁷. Há revistas cuja coluna astrológica especializou-se em fornecer indicações para uma descoberta do potencial erótico dos nativos de cada um dos signos. Em uma mal disfarçada operação mercadológica, sugere-se uma essência perfumada para cada signo, bem como vários objetos de uso pessoal que evidenciam a situação astral de seu portador.

Nem sempre o meio é a mensagem.

Algumas conclusões

A astrologia é uma forma de pseudo-racionalidade. Não opera, porém, uma simples ultrapassagem da razão; promove o desenvolvimento incontrastável de uma pseudo-razão subjetiva. Haverá sempre aqueles que renunciam a toda responsabilidade de um projeto de vida pessoal, delegando-a a forças exteriores. São os clientes mais assíduos dos astrólogos. Quanto mais os indivíduos consideram suas vidas como um *fatum*, que os dirige cegamente e se impõe às suas vontades, tanto mais buscarão o seu futuro nos astros, julgando dar à sua existência dignidade e justificação. É fato bem conhecido que o homem moderno se mostra sensível ao irracional, pois crê destruída a sua confiança na força da razão. Além disso, as relações sociais nas sociedades urbanas coagem o indivíduo a submeter-se a novas exigências de organização da vida coletiva. A conquista da individualidade – será o “tema astral” uma forma de introspecção psicológica e de autoconhecimento? – é assim proposta como uma compensação – não como uma meta a ser atingida.

A coluna zodiacal, evidenciando a ausência de um senso de medida, supervaloriza, em sua linguagem persuasiva, a orientação prática de seus conselhos. Proveitos materiais, que eventualmente beneficiam um leitor-consulente, terão assim advindo não de seu espírito de iniciativa ou de seu trabalho, mas de atos de presciência e ajuda de fontes ocultas. O autor da

mensagem astrológica mostra-se aqui tão seguro dos desejos e urgências do público, que emite cheques em branco a serem preenchidos – e sacados em um banco de ilusões – segundo as necessidades emocionais de cada um. Sendo diário, é natural que o horóscopo trate das exigências do dia-a-dia, sugerindo o esquecimento lições do passado. A vontade individual, falsamente estimulada pela euforia do discurso astrológico, é dissuadida de qualquer pretensão de modificar a marcha da fatalidade objetiva, submetendo-se à inelutabilidade dos movimentos astrais.

Permanecem, assim, intocadas as camadas mais profundas e inconscientes do *ego* individual. Todavia, são dirigidas ao leitor-consulente satisfações puramente vicárias, que, no domínio das comunicações de massa, tornam difícil a identificação do que se diz implicitamente – i.é a intenção latente e oculta – com o inconsciente. Desta forma é atingida apenas uma região intermédia da vida psíquica, aparentada ao devaneio e ao passe de mágica, nem liberada, nem reprimida. Se a única medida do horóscopo é o êxito, também aí reside o seu conteúdo onírico manifesto.

A exemplo de setores do saber científico moderno, a astrologia – na sociedade tecnificada funda seu discurso em um código esotérico. A crença nos fatos, elevada à condição de uma metafísica substitutiva, é a expressão notável da tendência atual de se substituir informações e referências variadas à elucidação intelectual, à síntese crítica e ao conhecimento. A astrologia sensibiliza a todos aqueles que, manifestamente insatisfeitos com as aparências, buscam a essência – mas não querem (ou não podem) fatigar-se intelectualmente.

Questões finais

Th. Adorno (1962)⁸ chamou a astrologia de “superstição de segunda mão”. Observava que os movimentos ocultistas modernos são a revivescência de uma superstição de época desaparecidas. Sua receptividade se mantém por razões sociais e psicológicas, embora seu conteúdo seja hoje incompatível com o nível de ilustração universal.

Isto enseja algumas perguntas.

1. Não residirá justamente no aspecto anacrônico da astrologia o seu grande encanto para as sociedades de massa?
2. Ao invés de uma rigorosa “lógica dos astros” – expressão simbólica de uma permanente indagação humana, em sua perplexidade diante do mun-

do – não seria a astrologia, tal como as práticas mágicas, um complemento de todos os processos que, revestindo-se de interesse vital para o homem, escapam aos seus poucos esforços racionais?

3. Ao dizermos que a astrologia é “pura superstição” costumamos dar a esta designação um sentido pejorativo. Todavia, o latim *superstare* indica uma observação atenta, uma devoção; logo, uma *sobrevivência*.

Ora, não há sociedade humana sem tradições, sem superstições religiosas. Não devemos, portanto, ver na astrologia a dimensão simbólica de uma nostalgia ancestral de ordem no universo?

4. Tradicionalmente, os processos divinatórios fundam-se na simpatia, na correspondência simétrica e na crença em forças *sui generis*. A ciência é, por sua própria natureza, dessacralizante e, em nosso tempo, uma certa intelectualização da fé não mais fornece respostas às emoções do indivíduo. Estará o culto astrológico ocupando o espaço existente entre a prática científica e a religião institucionalizada?

5. Enquanto fenômeno de comunicação de massa, a crença astrológica foi artificialmente estimulada ou a sua veiculação ampliada tem correspondido a uma demanda crescente?

Devemos preocupar-nos antes com as verdadeiras questões do que com as respostas verdadeiras.

Rio, novembro de 1978

Notas

1. “Os astros jamais postulam uma subversão da ordem; influenciam a vida quotidiana no curso da semana, respeitando o estatuto social e os horários patronais” (R. Barthes:166).

2. “Não há qualquer surpresa em constatar-se que sobretudo as mulheres manifestam uma atitude favorável à astrologia, quer se trate de informação (conhecimento de seu próprio signo) e de prática (leitura de horóscopos e investigações sobre os signos de outras pessoas), quer se trate de avaliações (confiança no valor preditivo ou caracteriológico da astrologia e o elevado *status* conferido ao astrólogo)”. (J. Maître:100).

3. “Alguns editores de publicações diárias, que incluem horóscopos, acham que o desejo de encontrar, no jornal uma mensagem pessoal é uma das causas fundamentais do sucesso desta rubrica” (J. Maître: 103).

4. “(...) o horóscopo corresponde às características do mercado jornalístico, pois trata de casos pessoais em categorias – uma necessidade, porque as predições devem ser pertinentes aos leitores e não a um indivíduo isolado – e porque sua base calendária adapta-se à periodicidade da publicação” (J. Maître: 108).

5. “A credulidade tende sempre a desenvolver-se em épocas de calamidade” (Ch. Mackay: 258).

6. “Para atender à demanda de um mercado cativo de 32 milhões de leitores (não contam aí os eventuais) mais de 70 editoras americanas têm no prelo, para lançamento até o final do ano, cerca de 500 títulos de astrologia (...)” (JB/Livro. Rio, 26-8-77).
7. Ela serve para se exorcizar o real, chamando-a pelo seu nome. Desta forma situa-se entre outras iniciativas de semi-alienação (ou semiliberação), cuja finalidade é objetivar o real mas sem chegar a desmistificá-lo” (R. Barthes: 168).
- “Como é grato à auto-estima do ser humano pensar que os astros, em seus cursos celestes, dele se ocupam e, em seus aspectos e movimentos, determinam as alegrias e tristezas que o esperam!” (Ch. Mackay: 281).
8. Segundo o filósofo de Frankfurt, a reiterada obediência a uma autoridade abstrata é uma característica dos movimentos totalitários. A vulnerabilidade dos homens às ideologias totalitárias advém do fato de que estes projetam sua dependência em uma representação que os dispense de toda responsabilidade.

Referências bibliográficas

- ADORNO, Th. Aberglaube aus Zweiter Hand. In: *Werke*. Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt, 1952.
- BARTHES, R. Astrologie. In: *Mythologie*. Paris: Editions du Seuil, 1957.
- COUDERC, P. *L'astrologie*. Paris: PUF, 1951. Que Sais-je?, 508.
- CUMONT, F. *Astrology and religion among the Greeks and Romans*. Nova Iorque: Putnam, 1912.
- FLACELIÈRE, R. *Devins et oracles grecs*. Paris: PUF, 1965. Que Sais-je?, 939.
- JAHODA, G. *The Psychology of superstition*. Londres: Penguin Books, 1970.
- MACKAY, Ch. *Extraordinary popular delusions* (1979). Nova Iorque: The Noonday Press, 1970.
- MAÎTRE, J. La consommation d'astrologie dans la société contemporaine. In: *Diogène*. Paris: Gallimard, 53: 92-109, janv./mars 1966.
- SMEDT, E.; BARDET, V. e BRAMLY, S. *La pratique des arts divinatoires*. Paris: Robert Laffont, 1976.
- TIME. *Astrology: fad and phenomenon*. Nova Iorque, 21 de março de 1969.

Do livro

Antonio Houaiss

1. É costume, hoje em dia, reconhecer no livro um objeto cultural evanescente. É de fato possível que os recursos técnicos que se estão desenvolvendo na linha eletrônica e da cibernética venham a lograr produzir com tal facilidade e personalização de uso objetos sucedâneos do livro, que venham a ser o “livro” de amanhã. Não será improvável que tal “livro” venha a ter algumas das seguintes características novas: a) será o livro antigo (quero dizer, o atual), seja, uma composição com caracteres convencionais que representem uma cadeia fonológica da nossa cadeia falada e/ou escrita e/ou mentada – prestando-se, nesse caso, a todos os fins atuais dos livros atuais, quer de poesia, ficção, arte dramática, quer de técnicas e ciências e filosofias e etceteras; b) encerrará um índice incomparavelmente mais expedito, pelo número de entradas e referências (inclusive para fins lexicográficos exaustivos), pois localizará quase instantaneamente o que se contiver no “livro”, fazendo-o mesmo, cumulativo ou crítico ou comparativo, ou tudo isso junto; c) ampliar-se-á na sua capacidade portadora ou exibidora, pois poderá oferecer concomitantemente, para cotejos, passagens várias de outros “livros” ou livros (que ainda perdurarem...); d) poderá ser conexões explicitamente estabelecidas com quaisquer outros universos informáticos ou semiológicos. E o que se diz aqui de *livro*, com aspas ou sem elas, dir-se-ia de quaisquer periódicos, de quaisquer textos

que hoje em dia constituem o cosmo da matéria verbalizada e gráfica.

1.1 Isso será um avanço incomparável, se perdurar um traço do livro de hoje, do ponto de vista do usuário; e esse traço será (é) o de poder ser levado, sob o sovaco (ou axila), para um cantinho e manuseado ao sabor dos caprichos estritos do usuário solitário (ou a dois, a seu critério): o velho ideal de estar num cantinho com seu livrinho – *in angello cum libello*.

1.2 Esse horizonte é um dos futuríveis da comunicação “livresca”. É que esse horizonte comporta outros futuríveis. Por exemplo, o “livro” pode ser enriquecido pelo icônica (estática, isto é, fotográfica, ou cinética, isto é, cinematográfica), pela fônica (glótica, melódica, rítmica, musical, sonora, insonora, acústica, anacústica) e, se quiser, pela sensorial de quaisquer sentidos (tácteis, para os cegos ou quase e os lúbricos ou quase, olfativos, gustativos etc. etc. etc.).

2. Esse horizonte ampliado não é o da aldeia global. Esta “ortodoxamente”, supõe, a um tempo, uma total direção centralizada, com total massificação e uniformização da informação, com total domínio da oralidade: massificação é despersonalização ou robotização, e oralidade é, se plena, a impotência da intercomunicação crítica em nível de busca de mudanças estruturais: a oralidade pode conseguir o estertor ou estrebuchado da massa, mas não pode, já hoje, dar ao homem um projeto crítico, uma postura teórica um anseio utópico, isto é, uma teoria política. A aldeia global é essencialmente estacionária, imobilista, automatizadora e acrítica – com muita efervescência de formigueiro, com o que não quero ofender as formigas, apenas estabelecer uma esquecível diferença.

3. Entre a atualidade do livro e a do “livro” parece impossível pensar o tempo de trânsito – pode ser gradual, pode ser por fases, pode ser subitâneo, pode ser remoto, pode ser dentro de anos poucos, pois está na linha do horizonte, repito. O futuro dirá, provavelmente, que os dois tipos de *livro* – o com aspas e o sem elas – perdurarão, para fins diferentes, consoante as opções que venham a ser socialmente gestadas em função dos leitores e “leitores”. Seja como for o futuro, o livro é o instrumento de cultura fundamental (ou o instrumento fundamental de cultura) – ainda que com características lúdicas muito precárias, se comparado com os outros meios sociais de comunicação e informação escritas (os periódicos e afins, revistas, magazines) ou vistas (as artes visuais, a fotografia, o cine-

ma, os videocassetes) ou teleouvidas (o rádio) ou televistas (a televisão) ou tudo isso, portátil e de seleção pessoal, dentro do mercado abundantista, por reserva acumulada dos diferentes instrumentos citados e seus combinatórios personalizados.

4. Esse instrumento fundamental de cultura teve, no Brasil, fortuna (sorte, azar) muito vária:

a) na cultura popular emergiu – com provável irradiação no Nordeste e, depois, um pouco por todo o território nacional – a tradição oral, mnemônica – memória fixada ou suportada pela métrica, rimas e estrofes, hauridas no romanceiro luso e peninsular, oral e literatado também, em folhas volantes lá chegadas Deus sabe como: é o “livro” (com aspas para outros fins, que não os antecipatórios), em verdade o folheto, de 8 a 32 páginas, segundo as dobras do “caderno”; oral, deve vir do século XVIII, dos entraves da língua portuguesa; escrito, deve ser dos fins do século XIX e inícios deste [XX], neste caso com uma fortuna (sorte) incomparável: cada folheto, destinado a ser lido por quem saiba ler em voz alta para ser ouvido pela família e agregados, para uma grei, para um grupo, para uma ocorrência de gente, uma expansão notável, que continua a cumprir seu destino unificador, de língua, de ideais, de aspirações, de reivindicações, de informações, não havendo ainda razões convincentes para garantir-nos que sua função seja a de manter em estado retardatório e reacionário o psiquismo do auditório, digo também e sobretudo da audiência junto à qual floresce; antes pode ser visto como uma forma de resistência a todos os tipos de – como as podemos chamar hoje – modernizações conservadoras;

b) na cultura dita erudita, ou “superior”, ou “propriamente dita”; nesse caso, o livro tem tido fortuna equívoca, uns o acham com enorme sorte, outros com enorme azar, bem entendido, mau azar.

5. Como estou no segundo caso, em lugar de arrolar alguns títulos de que podemos, mesmo sem ufanismos, orgulhar-nos (viria desde os apógrafos de Gregório de Matos, passaria por momentos altos como Antônio Manuel de Almeida, Machado de Assis, Euclides da Cunha, Lima Barreto, Mário de Andrade e chegaria a Carlos Drummond de Andrade), busco dar minhas razões porque suspeito que no Brasil o livro teve má, péssima fortuna (mau zambo, mau azar, má sorte, urucubaca, em suma):

a) não tivemos impressão no Brasil senão com a vinda da família real portuguesa; as ocorrências anteriores, contáveis por poucos dedos de uma só mão, são fatos premonitórios, mas ainda assim marginais;

b) os manuscritos brasileiros anteriores àquilo se imprimiram em Portugal; até inícios do século XIX, quando Portugal e Brasil deviam ter, cada um, 3,5 milhões de habitantes, há muitas razões para crer que os letrados em Portugal só chegavam a 2% e no Brasil 0,5%, seja, 70 mil portugueses letrados (ou, como se passará entre nós a dizer pelo fim do século XIX, alfabetizados) e cerca de 16 mil brasileiros;

c) boa parte da impressão de livros brasileiros do século XIX a primeiras décadas do século XX se fez na Europa, parte na Alemanha, parte em Portugal, grande maior parte na França; nesta, chegou a haver revisores *sur place* (é o que parece induzirem pesquisas recentes) portugueses, que pensariam em não poucos casos os escritos dos nossos autores por demais crioulamente abasileirados à sensibilidade dos “donos” da língua (e durante muito tempo à própria sensibilidade senhorial brasileira, desejosa de classificar-se em face do vulgo);

d) mas o fato é que, no quadro librário brasileiro, excluídos os livros importados (alguns alemães, italianos, mais espanhóis, bem mais franceses), dentre os quais um certo número de didáticos (*physique, chimie, médecine, diritto...*), temos sido – em época em que a só concorrência para o livro, de início, era o teatro e o sarau e, depois, também o cinema incipientemente, mais as festividades religiosas e para-religiosas, qual o carnaval-entrudo –, temos tido um baixíssimo consumo (editoração e leitura) de livro: estamos amarrados há muito tempo em torno de 1 livro/*per capita/per annum*: é que dois movimentos paralelos se eliminam nos seus efeitos livrescos. A saber: de um lado, o percentual de alfabetizados (desde os que vão de apenas soletrar ou apor seu nome num papel, até os poucos que escrevem fluentemente ou falam e leem alcandoradamente) vem aumentando, sendo crível que, dos 20% de 1922, seja, 4 milhões, sejamos hoje algo em torno de 60-70%, ao mesmo tempo que o surto editorial cresce, mas perdurando o maldito 1 livro/*per capita/per annum*, contra 14 a 20 (e até 30 ou mais) em países com tradição cultural livresca e desenvolvimento cultural não necessariamente consumista. É que, de outro lado, se antes as solicitações evasionistas eram relativamente limitadas, hoje são altamente alimentadas, promocionadas, prestigiadas e arteinssimamente industrializadas – desde espetáculos como o futebol e outros circenses afins, passando pelo

teatro de massa, pelo pornocinema, pela pornofotografia, pelos eventos, até o rádio e a televisão, que, não se contentando com audiências de milhões de pessoas, querem tê-las se possível sideradas durante 20 das 24 horas do dia – o resto seria paíra dormir, a fim de refazer-se para as 20 horas do dia seguinte.

5.1 Esse pode ser tido como um quadro caricatural. Mas, bem pensado, se tem suas tinturas de pessimismo, é verdadeiro, sem elas. Não é, assim, um quadro promissor. Há piedosas intenções de transformar os circenses e os baixo lúdicos em fatos culturais – o que é não apenas uma intenção, mas um fato, um sintoma, uma síndrome cultural mesma. Mas consumista e alienante, pelo menos no que se refere à capacidade do homem de pensar e produzir seus próprios bens materiais e espirituais com que manter-se e manter o consumismo. Na impossibilidade disso, importa-se saber, importa-se fazer, importa-se defender e cria-se, intensamente, incapacidade, inoperância, improdutividade.

5.2 Nesse quadro, o livro é elo fundamental para a liberdade física, espiritual, intelectual, mental, moral: é sua linguagem a só capaz de permitir no usuário-leitor a maturação personalizada de uma ideia própria, de uma noção própria, de um conceito próprio, de uma estrutura, de um sistema – microscópico ou macroscópico –, permitindo-lhe que a adesão ou a divergência à grei sejam atos lúcidos de consciência e não um mero efeito de massificação, de mensagens ou lavagens cerebrais – mais facilmente obtíveis em usos central e uniformizadamente padronizados, capazes, pela sistemática, de criarem robotizações irrecuperáveis, não apenas de grupo ou minoria, senão que de povos e nações – a caminho dos flagelos da guerra, que, total, já por duas vezes castigou neste século a humanidade.

5.3 Do mínimo ao máximo, do particular ao geral, do espécime ao gênero, do caso à regra, do concreto ao abstrato, da existência à essência, do fenômeno ao número ou nómeno, do real ao imaginário, do real ao fictício, do real ao irreal, do real ao mítico, do real ao divino, do real ao diabólico, do real ao real – tudo cabe no livro e só no livro se encerra de modo que possa ser ruminado, repensado, repesado, relido, re-sentido, re-re, aos embalos personalíssimos do usuário. Pelas eras por virem, o livro ou “livro” precisa ser o centro, como veículo e vetor e instrumento, de todos os fazeres e saberes. É que ele porta a capacidade do mais humano, isto é, do mais especificamente humano de todos os nossos caracteres: o pensa-

mento, o pensamento racional, capaz até de gestar as irracionalidades, os irracionalismos, os misticismos e as ilusões – essas coisas aí que exigem a linguagem dialética e línguas cuja riqueza estrutural e lexical possa dar-lhes significantes aptos.

6. Não sabemos se falamos há três ou dois milhões de anos. Mas parece-nos verdade que, de uns poucos pares de milênios a esta data, saltamos, em matéria de línguas, para um novo estádio. Há traços languageiros que podem distinguir inequivocamente esses dois estádios.

6.1 No primeiro estádio é de crer que três traços languageiros – que são socialmente e culturalmente e historicamente intrínsecos a cada língua, às línguas, mas de modos diferenciais –, três traços, dizíamos, prevaleceram sempre:

- a) as unificações languageiras se faziam seguir, quase de pronto, das diferenciações, de modo que, ao se ter uma língua comum oral, uma *koiné*, de pronto ela tendia a se diferenciar em dialetos, em breve, em unidades locais não intercomunicantes, vale dizer, línguas autônomas;
- b) por sua oralidade pura, pela escassa divisão do trabalho, tais línguas ou *koinés* eram necessariamente pobres de léxico;
- c) é de crer que, mesmo quando arcaizantes ou estáveis semanticamente, cada língua tendia a diferenciar-se no tempo com fortes modificações fonéticas e morfossintáticas.

6.2 O advento da escrita vem permitindo a inversão do processo nesses três traços:

- a) as unificações linguísticas, etnocidas e glotocidas, estão tendendo a prevalecer em impérios colossais, comportando um uso dir-se-á estável e universalista (o escrito) e instáveis e localistas (os orais), que, pelos modernos meios de comunicação de massa, são trazidos ao padrão oral-escrito ou são freados nas suas tendências à diferenciação pelo padrão oral-escrito (quer dizer, o que, para ser “oral”, antes é escrito – como ocorre na maioria dos usos das comunicações de massa “orais”);
- b) por sua reserva gráfica e pela imensa divisão do trabalho e conseqüentemente terminológica, tais línguas comuns são necessariamente ricas em léxico (o latim e o grego, cada um, em cerca de dois mil anos de uso escrito, chegaram a “acumular” um léxico de 40 mil palavras, quando as línguas naturais ágrafas contemporâneas teriam no máximo 3 a 5 mil; qualquer língua de cultura do tipo a que nos estamos nos referindo, emersas

para a escrita na Idade Média, isto é, cerca de sete séculos de uso escrito, já acusa um léxico de 400 mil palavras);

c) por isso, ainda que modificando-se no espaço e no tempo, tais línguas comuns estão revelando forte tendência estabilizadora: a pulverização linguística “socionatural” do passado pré-literato, corresponde forte ímpeto à unificação sociocultural do presente.

6.3 O fato é que essas línguas – que são poucas, e o português (com suas variantes, nestas e a brasileira, conspícua pelo número de usuários e extensão do seu ecúmeno, potencialmente imenso) é uma delas – sobrevivem graças à palavra escrita, ou melhor ainda, à palavra literatada. Em termos teóricos, a condição humana não é intrinsecamente melhor porque se exprime anglofônica, francofônica, russofônica ou etceterafonicamente. Entretanto, nenhuma das culturas nacionais conexas com tais línguas aceita subordinar-se a qualquer outra: a razão é de prestígio, orgulho ou nacionalismo, é algo mais profundo: nas condições histórico-sociais vigentes no mundo, sotoposição linguístico-cultural se acompanha de exploração material, da qual os povos buscam libertar-se, mesmo se incendiando-se em guerras. Subjaz, assim, na esperança dos homens pacíficos e construtores, o ideal de isonomia cultural com isonomia de relações materiais e espirituais, o que, em última análise, afastaria explorações e guerras. Sem esforço de imaginação, é fácil compreender que uma cultura que, com independência nacional, desenvolve tais ideais, essa é ou será uma cultura *sã* – ou potencialmente *sã*. O livro é um instrumento desses objetivos – e o menos oneroso. Continua sendo o livro – ou, mais precisamente, a palavra escrita e suas sequelas orais – o que gera o teatro, o cinema, o rádio, a televisão, em suma, todas as técnicas, ciências e artes com que se difundem técnicas, ciências e artes, os saberes, os fazeres e os prazeres.

7. É dentro desse quadro histórico-cultural que o livro se situa, com caracteres próprios em cada cultura librária, à vezes em cada região. Se sua “presença” deriva da estrutura social mesma – eis que há ainda muitos povos ágrafos – nas estruturas que o comportam e que o pedem sua presença é extremamente *vária*. E em todos os casos é objeto de uma política – a política do livro.

7.1 Há sociedades em que o mero subsídio fiscal basta para que o livro perdure e floresça. Há outras em que, dando-se-lhe quase tudo, ele deperece ou não floresce.

7.2 O Brasil, estamos mais para uma metade do contínuo do que para a outra. E, se omito se estamos na massa próspera ou na degradada, é porque me parece estarmos equidistantes dos dois pólos considerados – situação em que no meio não está a virtude, muito antes pelo contrário.

8. Um dos passos fundamentais dados pelo homem a favor do livro – depois que o papel se industrializou maciçamente, que a composição se beneficiou a ponto de hoje poder ser computadorizada e a impressão atingiu velocidades fabulosas, com quase correspondente eficácia no alceamento e encadernação – foi a padronização e/ou normalização. Isso se deu – para citar alguns exemplos – com o corpo dos tipos, com a tipologia, com a mancha, as dobragens, os formatos, em suma, com a fisicidade quase inteira dos materiais do livro. Isso permitiu-lhe entrar pelas escolas adentro, pelas bibliotecas, pelas casas até humildes, pelos bolsos adentro. Mas não bastou nem basta. Havia e há problemas de normalização do seu aspecto estrutural, da sua mensagem mesma, do seu conteúdo de ideias, da sua própria forma de expressão gráfica para maior (veja-se bem), para maior liberdade autoral e editorial.

8.1 Normalização, se tornada camisa-de-força ou fórmula fixa, é anti-normalização. O que se quer é um conjunto de regras – regras variáveis, quase sempre, senão que sempre – graças às quais o secundário não se transforme em tropeço ou obstáculo para a criação do principal, antes pelo contrário, o secundário se faça ancilar e adjutório do principal, sobretudo no facilitar a leitura, o manuseio, a localização, a recuperação do principal e suas informações. Nessa área – cuja necessidade é geralmente sentida como indisputável –, o risco é transformar o instrumento da normalização como apoio do que se tem em vista em algo que venha a ser mais importante mesmo do que o que se tem em vista. Autores capazes de incidirem nessa deformação – sejam individuais, sejam colegiados – melhor fariam se não se fizessem autores.

9. Esse fato vem, de pouco tempo a esta data, constituindo uma tomada de consciência coletiva no Brasil, na área da criação autoral – sobretudo não ficcional, poética ou dramática – e na da correspondente editoração. Trata-se de um passo à frente em favor do livro, que o beneficiará, beneficiando a todos.

10. Irene de Meneses Dória dispensa louvores. É uma notável trabalhadora da área da normalização, graças aos seus conhecimentos bibliográficos, bibliotécnicos, bibliosóficos. É da área, com proficiência exemplar. Trata o livro amorosamente, como, aliás, todos deveríamos fazer, embora poucos o façam.

10.1 É de sua autoria o texto “Preparo e apresentação de originais”¹, que reputo admirável, com o roteiro, guia, aconselhamento e síntese. Despretensiosamente, ela apresenta-o como anteprojeto, para vir, acaso, a tornar-se norma futura (após discussão colegiada) da ABNT. Já naveguei alguma vez por águas tais, sei dos escolhos que esperam os marinheiros inexpertos, admiro, assim, quem, como Irene de Meneses Dória, não só chega a porto seguro, mas sabe dar o rumo aos que a ele desejam chegar.

Rio de Janeiro, 30 de agosto de 1981.

Nota

1. Ver Revista *Comum* vol. 2, n. 9. Rio de Janeiro: Facha, 1985. pp.15-53.

A Revista *Comum* aceitará contribuições sem restrição de procedência, ressalvadas as prioridades estabelecidas pelo Conselho Editorial e recomenda a seus colaboradores que enviem seus artigos da seguinte forma:

1. Texto em disquete, digitado em programa Word para Windows, acompanhado de duas cópias impressas.
2. Os textos devem ter o mínimo de 10 e o máximo de 25 laudas (cada lauda com cerca de 30 linhas e 70 toques por linha).
3. Notas, referências bibliográficas e citações que obedecem as normas da ABNT.
4. As referências bibliográficas, no final do texto, devem conter apenas as obras efetivamente mencionadas no artigo.
5. Apresentar um resumo de, no máximo, 150 palavras na língua original do texto e um *abstract* ou *résumé*.
6. Listar palavras-chave, *key-words* ou *mots-clés*.
7. Incluir nota biográfica do autor que indique, se for o caso, onde ensina, estuda e/ou pesquisa, sua área de trabalho e principais publicações.

No caso de publicação do trabalho, o Conselho Editorial se reserva o direito de selecionar as informações biográficas pertinentes.

8. Indicar, em nota à parte, caso o texto tenha sido publicado ou apresentado em forma de palestra ou comunicação.
9. Evitar palavras, expressões ou frases grafadas com sublinhado ou negrito. Para destaques usar apenas o itálico.
10. Enviar, com os originais, autorização assinada pelo autor ou seu procurador, para que aquele trabalho seja publicado na Revista *Comum*.

O Conselho Editorial se reserva o direito de recusar os trabalhos que não atendam as normas estabelecidas e comunicará ao autor se o trabalho foi aceito sem restrições, aceito com sugestão de alterações ou recusado. Os autores receberão cinco exemplares do número que contiver sua colaboração.