



A potência do pensamento de Gianni Vattimo para a Comunicação*

Raquel Paiva¹

ECO-UFRJ
Brasil

Ao proferir, em junho de 2002, a palestra de abertura do congresso anual da Associação dos Programas de Pós-graduação em Comunicação – Compós –, intitulada “Comunicação e Transparência”, o filósofo italiano (turinense) Gianni Vattimo consolidou-se junto aos pesquisadores brasileiros como autor da área da Comunicação. Até então, a utilização de seus textos, as orientações a pesquisadores brasileiros, suas participações em colóquios e as referências ao seu pensamento se faziam de forma bastante esparsa na área. Um panorama bastante diferente do que acontecia em outros lugares do mundo, onde Vattimo, a partir principalmente do seu “A Sociedade Transparente” (publicado pela primeira vez em 1989), já tinha se consagrado como pensador das tecnologias da informação e a comunicação.

“A Sociedade Transparente” retoma uma linha que o filósofo desenhava em obras anteriores, claramente indicativa de que se encaminharia para a reflexão sobre a produção midiática, quando se considera que, no percurso do seu pensamento sério e inovador, já se fazia presente em anos anteriores uma atenção cada vez mais voltada para a compreensão da sociedade atual. Os italianos, boa parte dos europeus, americanos do norte e do sul, e não apenas restritos ao universo da filosofia, conheciam e utilizavam suas formulações em torno do *pensiero debole* como uma instigante e vanguardista forma de entendimento do *estar-com* no mundo.

No final dos anos 80, a área das Ciências Sociais Aplicadas — a Comunicação, em particular — era atravessada por uma intensa discussão sobre a identidade de suas pesquisas, produções e cursos. A adoção de padrões avaliativos internacionais e, marcadamente, oriundos áreas técnicas e de saúde provocava um intenso debate, que o discurso levemente irônico de Vattimo conseguiu amenizar. Não que tivesse posto fim ao debate centrado na proposta de delimitação do campo teórico, mas trouxe para o debate a compreensão de que a questão da comunicação não podia estar restrita a um campo, devendo ser reinterpretada por todas as ciências e povos, já que produzia alterações radicais nas relações sociais, humanas, afetivas e na própria subjetividade contemporânea. Um discurso inegavelmente brando, mas com um alerta, que todos estavam fadados a escutar, desejosos ou não.

* Agradecemos a la autora y al editor de la revista *Alceu*, Frenando Sá, la gentileza de permitirnos reproducir el trabajo intitulado *A potência emancipatória da comunicação* de la profesora Raquel Paiva. El presente trabajo ha sido originalmente publicado en el “*Dossier*” que Rossano Pecoraro organizó para el Vol.7.Nº.13 de Julio-Diciembre de la ya mencionada revista del Departamento de Comunicación Social del la Pontificia Universidad de Río de Janeiro, p.p, 199-208.

¹ Professora associada da Escola de Comunicação da UFRJ desde 1984, pesquisadora 1B do CNPq, coordenadora do LECC, Laboratório de Estudos em Comunicação Comunitária, escritora.

Vattimo não abria mão de um certo otimismo, que havia caracterizado seu pensamento sobre a sociedade atravessada pela hiper-informação. Reconhecia ter naquela ocasião esperado “a emancipação apenas pela lógica interna do desenvolvimento tecnológico, como se bastasse a multiplicação indefinida das fontes de informação para garantir a libertação de todos nós como interpretes.”² Mas a possível vocação emancipatória e libertadora da comunicação generalizada, como havia prescrito, encontrou nos anos noventa um cenário que alterou por completo esta perspectiva, e o que se viu foi exatamente o oposto: “ (...) Queriam utilizar a mídia como instrumento para restabelecer formas de conformismo social, de domínio da verdade “objetiva”, isto é autoritária”.³

A conferência de abertura no Rio de Janeiro foi um instante de reflexão sobre seu próprio pensamento. Naquele dia, a sua grande deixa para os teóricos e pesquisadores da comunicação foi a afirmativa de que a comunicação já era um sistema técnico para além de uma mera sistematização teórica e de que todas as suas produções e tudo o que lhe dizia respeito encaminhava-se em direção ao estético. Mas ele sabia que não estava predicando nenhuma verdade: Muito pelo contrário, tratava-se de uma inquietação, talvez uma inspiração, que hoje cada vez mais se configura como uma linha de pesquisa.

No momento da conferência, ele aplicava pragmaticamente os fundamentos do seu *pensiero debole* ao argumentar:

Quando falo de comunicação nestes termos, entendo que uma situação em que a comunicação torna-se cada vez mais um valor em si mesmo, para além da sua função (informativa, prático-política, prático-comercial, etc). Não estou certo de ter claras todas as implicações deste “princípio”, e espero muito do debate. Porém me parece cada vez mais evidente que hoje, exatamente na nossa sociedade midiática, não são mais tanto os conteúdos das comunicação que contam, quanto a possibilidade mesmo de comunicar.⁴

Desde o início de sua produção teórica, Vattimo sempre trouxe em seus textos idéias marcadas pela preocupação com o Outro. A questão comunicacional se insere nesta perspectiva, que é a mesma da liberdade. Foi certamente movido por ela que, num primeiro momento, ele vislumbrou um horizonte menos massacrante e totalitário, e —se um pouco caótico, em virtude da profusão de mensagens— ao menos intensamente povoado por múltiplas vozes. A própria idéia do *pensiero debole*, surgida pela primeira vez como manifesto de um grupo do qual Vattimo fazia parte, carrega ainda hoje a perspectiva da inclusão cada vez mais imprescindível.

O livro “Il pensiero debole” (editora Feltrinelli, Itália, 1983), organizado por Gianni Vattimo e Aldo Rovatti, é composto por artigos de teóricos como Franco Crespi, Umberto Eco e Maurizio Ferraris entre outros. A intenção era agrupar textos em torno da “crise da razão”, diante da evidente falência da idéia de um saber global ou uma única verdade capaz de prevalecer sobre os saberes e visões particulares do mundo. Calcado nesta perspectiva, o livro pretendia trazer, a partir de enfoques diferentes, uma proposta de pensamento capaz de romper as resistências que as imagens fortes da racionalidade impõem.

A partir da proposta centrada no pensamento *debole*, os organizadores pretendiam buscar uma filosofia emancipatória, valendo-se da desmistificação e do desmascaramento das verdades constituídas. Ao mesmo tempo, insistiam na urgência de um olhar aquiescente para as aparências e para os procedimentos discursivos, sem contudo enveredar pela glorificação dos simulacros, o que significaria conferir

² VATTIMO, G. In: FRANÇA, PAIVA ET ALLI, org., 2003,15

³ -IDEM,p.17

⁴ -IDEM,p.19

valorização e estatuto fortes a uma outra proposição teórica. E já naquele momento, preocupados em demarcar os caminhos e possibilidades para o pensamento *debole*, os autores alertavam para a impossibilidade de que essa forma de pensar viessem a se tornar sigla de qualquer nova teoria filosófica.

O pensamento *debole* caracteriza-se, assim, como um processo inconcluso e em manufatura. Ao apresentarem seus artigos, os dois autores do livro apregoavam que o traço predominante na proposta era a compreensão de que “o pensamento *debole* é certamente uma metáfora e de certa maneira um paradoxo”⁵, ou seja um modo de dizer provisório e também contraditório. As bases metodológicas dessa proposta, que se pretende caminho e percurso, estavam explicitadas, tanto no que diz respeito aos fundamentos da tradição, que podiam ser reconsiderados e re-interpretados, quanto na postura aberta para com os saberes e mensagens emergentes da sociedade atual.

Desenvolve-se uma discussão sobre a abertura de novos campos de conhecimento, em igualdade de condições com as ciências tradicionais. Segundo os autores “o preço pago pela razão potente é uma impressionante limitação dos objetos que se pode ver e sobre os quais se pode falar”⁶. ...E, finalmente, há o desejo de que a adoção do novo procedimento pudesse ser capaz de gerar uma outra possibilidade de reflexão, diferente daquela normativa e disciplinar.

A preocupação com a interlocução e com o diálogo é basilar na obra de Vattimo. Por esta via se vislumbra de que maneira a comunicação assume um papel cada vez mais importante nos seu pensamento mais atual. Destaca-se a questão da comunicação, como também a da informação e, inclusive, as novas possibilidades tecnológicas para a transmissão de dados, que tão decisivamente caracterizam a contemporaneidade.

Foi esta a tônica de sua participação no Colóquio Internacional sobre os Meios de Comunicação (Paris, 1995), cujo tema central era uma reflexão sobre a televisão. Naquele momento, portanto há 10 anos, Vattimo percebia, a partir de Heidegger, que talvez dentro da *Ge-Stell* (o mundo da organização total) haveria uma saída para o homem. Sua argumentação centrava-se no reconhecimento de que a televisão, tal como se conhecia e como ainda existe na maior parte do mundo, representa um momento de máxima expressão da oralidade civilizatória. Mas não se entrincheirava em nenhuma posição pessimista quanto ao futuro. Para ele, a televisão, na medida em que viesse a estabelecer conexões cada vez mais profundas com o computador, resgataria aspectos da escrita capazes de atribuir à civilização um outro perfil. Isto porque acredita que a interpretação só é possível no ambiente da escrita. A interpretação não é somente um esforço de reconstrução do texto no seu sentido mais autêntico, mas também uma reconstrução do próprio sujeito (de suas razões, preferências, modo de vida) na relação com o texto. “Onde não existe interpretação, não há subjetividade, e a interpretação não é possível a não ser na relação com textos escritos”⁷, diz ele.

Para a mídia interativa Vattimo tinha bons olhos, considerando a possibilidade da existência do diálogo, ou seja, a recuperação de um tipo de relação face a face, decretado o fim da televisão generalista. A nova televisão poderia vir a trazer consigo a mediação da escritura. A experiência da leitura confere uma gradação diferenciada ao diálogo. Da mesma maneira, com o advento das novas tecnologias de informação consegue-se alterar de maneira substancial a gradação de sacralidade que caracteriza a cultura tradicional do livro. Passam a existir juntos, em pé de igualdade: leitor, autor, editor, instalando um sistema editorial horizontal.

⁵ -VATTIMO e ROVATTI, 1983,10

⁶ IDEM, 11.

⁷ -VATTIMO , 1995, v..I, 289

O pensador comemora este novo momento porque “diante do risco de uma cultura de imersão, de uma vila global comunitária, populista, tendencialmente autoritária e acrítica, onde o sujeito, tal como nós temos conhecido até hoje, tende a desaparecer, a única via de saúde parece ser uma recuperação da relação texto-intérprete, ou ao menos, certos traços desta relação”⁸. O fato é que ele reafirma sua proposta contida em *A sociedade transparente*, recusando a visão pessimista da Escola de Frankfurt para com a sociedade midiaticizada. Sua argumentação retoma a concepção heideggeriana do desaparecimento do sujeito, para interrogar se seria possível uma saída para a dissolução do sujeito, e encontra as novas condições da comunicação de massa como oportunidade positiva de uma nova relação do homem com o Ser que não seria mais metafísica, portanto não mais alienada. Ou seja, uma nova oportunidade de emancipação.

A capacidade de *reinterpretação* é o que definiria um novo estatuto para a civilização. É mesmo neste sentido que ele comemora o advento das novas mídias, em especial aquelas que resgatem o aspecto da leitura e da escrita. O seu pensamento trafega na mesma direção do aforisma nietzscheano segundo o qual “não existem fatos, apenas interpretações”. É com este sentido redutor da realidade que trabalha o aspecto por ele considerado fundacional para a hermenêutica. O apelo à hermenêutica deixa bem claro que, entender a estrutura de pensamento do italiano Vattimo requer uma “*passeggiata*” sobre conceitos e autores alinhados com essa tradição teórica, como Gadamer — de quem foi aluno — Heidegger e Nietzsche.

Impõe-se começar pela hermenêutica. A palavra remete, em grego, ao nome do deus Hermes (o Mercúrio latino), deus dos comerciantes, dos ladrões e também mensageiro. Ela designa a arte da interpretação, frequentemente especializada, segundo as categorias dos textos aos quais se aplica. Por isto se fala de hermenêutica jurídica, hermenêutica bíblica, hermenêutica literária, etc. A partir do início do século XIX e, de maneira decisiva no nosso século, principalmente depois de Heidegger, a hermenêutica tornou-se um endereço filosófico geral, que concebe a existência humana como interpretação. Se, realmente, cada experiência do mundo está condicionada e torna possível a posse de uma linguagem, o conhecimento não será uma reflexão neutra, passiva, dos fatos, e sim uma espécie de “tradução” deles na linguagem de que dispomos. Sendo assim, cada conhecimento é uma interpretação.

Com “Verdade e Método” (1960), Hans Georg Gadamer não se propõe a entender explicitamente o modelo de interpretação de todos os tipos de saber, como bem poderia tentar, já que as ciências experimentais são, à sua maneira, interpretativas. O que ele quer mesmo é reivindicar a definição de verdade em todas aquelas experiências que vinham com a assinatura do incerto terreno de ciências do espírito, ou do conhecimento histórico, da filosofia do conhecimento e da experiência estética. Ou seja, num terreno onde não se aplica o método das ciências experimentais e onde se faz a experiência da verdade.

Gadamer toma como ponto de partida o caso emblemático da arte, ou seja, o lugar mais distante daquilo que a mentalidade científica considera verdade. Para ele, o encontro com a obra de arte é uma experiência de verdade porque, quando é verdadeira, de alguma maneira a própria vida, obrigando as pessoas a modificarem também o modo de estar no mundo. E todos possuem exemplos de fatos deste tipo: a leitura de um grande romance, a audição de uma obra de música excepcional que tenha produzido transformações. A obra de arte — em geral todo “produto” do espírito: um documento histórico, um texto filosófico com que se entra em contato — não constitui algo a ser deixado de lado na experiência da verdade. Pelo contrário, trata-se de uma outra perspectiva de mundo, com a qual se entra em diálogo e com a qual,

⁸ - IDEM, 290

nos casos de diálogo exercido, fundem-se diferentes percepções em um horizonte comum.

Ao lado da hermenêutica, deve-se levar em conta o entendimento que oferece Vattimo de niilismo. Correntemente, este termo tem sido usado em sentido depreciativo. Chama-se niilista aquele que não acredita em nada, que renega os valores morais e até o sentido da vida. Como se trata, entretanto, de um termo com vigoroso sentido filosófico na cultura atual, bem entendê-lo pode ajudar a colocar em ordem os vários significados que lhes são atribuídos e, assim, evitar certos equívocos.

Muito interessante é a forma como Vattimo vai explicar a sua propriedade no mundo atual: uma série de gravações que fez em 1997 para uma programação televisiva destinada aos alunos de engenharia do Politécnico de Turim. O objetivo era apresentar, de maneira compreensível, filosofia para não-filósofos. Daí, o caráter didático e objetivo do seu discurso, mas também, no limite, bastante comunicativo em termos de expressão midiática. Aqui, o pensador apresenta-se como uma unidade de professor-jornalista-divulgador, demonstrando a prática do “esclarecimento à comunidade”, tantas vezes preconizada pelo pragmatista norte-americano Richard Rorty, de quem ele não raro se aproxima.

Para esclarecer publicamente a temática do niilismo, Vattimo aborda o problema da existência humana sob o prisma do existencialismo, incluindo assim Sartre, Heidegger e Nietzsche, até chegar à atualidade do niilismo. Vale a pena reprisar aqui a explicação, mantendo o seu estilo, digamos, “parajornalístico”.

É preciso se recordar —diz Vattimo— que a problemática do existencialismo começou com a dificuldade de se pensar a existência humana (liberdade, temporalidade, imprevisibilidade) do ponto de vista de um ser concebido como estrutura objetiva estável, do tipo dos entes matemáticos. O “ser” é algo do gênero, o homem não “é”. Ou também se deve tornar assim: objetivo, previsível, calculável, para “SER” realmente. Ao pensar desta maneira, abre-se o caminho para a constituição do que vem a ser uma sociedade totalitária. Portanto, de qualquer maneira, na raiz do existencialismo está implícita uma consequência: se o homem é, o ser não é estrutura massiva, estável, eterna. Ele será pensado de modo diferente. Porém se no ser existe algo que não é estrutural, eterno, objetivo – conforme, enfim, sustentava Parmênides quando dizia: o ser é e o não ser não é. – então o não ser é uma tendência ao nada.

Lembrar de Sartre — É importante dentro do contexto de teóricos que despontam com esta questão lembrarmos de Sartre. Sartre tem um título de 1943 “O ser e o nada”, que apresenta como uma das teses a da liberdade do homem. Esta se manifesta como transcendência, como negação do ser enquanto presença objetiva. Mas é Heidegger, muito antes de Sartre, em “Ser e Tempo”, em 1927, quem parte da exigência de conceber um modo em que seja possível incluir-se também o homem – a liberdade, o projeto, a temporalidade.

O êxito deste esforço é a descoberta do nexos entre ser e tempo. O ser não é estrutura estável, sub-existente sob o tornar-se aparente do mundo, mas é *evento*. As coisas não são apenas objetos. Na nossa experiência, elas são *instrumentos*, podendo funcionar tanto como obstáculos, elementos utilizáveis ou problemas, e possuem um sentido no projeto.

Heidegger e seu novo nexos — Heidegger teve a idéia de que as coisas “tornavam-se” instrumentos e também objetos estáveis, dotados de uma estrutura em si mesmos apenas se estivessem em relação a um projeto, que o homem ilumina no mundo.

Não se pode dizer que o ser é estável e objetivo. Isto acontece a partir de uma iluminação, de uma “abertura”, dentro da qual os objetos, também como estáveis, se fazem visíveis. Estas aberturas não são sempre iguais, ocorrem historicamente segundo os ritmos, que não dependem dos indivíduos.

Entretanto, o homem não é somente sujeito passivo na história do ser. Ele possui uma posição privilegiada, ele é o “lugar” no qual o ser se ilumina. Porém, deve dar conta de sua própria historicidade: proveniência, pertencimento a uma cultura, uma estrutura de pensamento hereditária.

A relação com o ser é pensada por Heidegger como a relação com a língua que possuímos para nos comunicar: claro, somos nós que falamos, mas por outro lado, ela nos fala, condicionando à nossa possibilidade de experiência do mundo.

Heidegger, ao descobrir o nexos entre ser e tempo, encontra o fio para contrapor a tendência de se pensar o ser como modelo de objetividade, uma tendência que ele identifica com toda a metafísica dos gregos até hoje e que impede de pensar o ser como existência do homem, e não apenas como fruto de um erro humano – e se assim fosse poderíamos imaginar de novo o ser como um objeto estável, em torno ao qual se movem os homens com os seus erros.

Porém, essa ocultação do ser na objetividade é um legado da história da nossa sociedade. É no mundo da ciência moderna e da técnica que o ser tende a se esconder. Nós o confundimos com a objetividade, porque já somos prisioneiros da força persuasiva da técnica, que parece capaz de reduzir todas as coisas a seu próprio poder, transformando tudo em objeto de cálculo e de manipulação.

Heidegger e o niilismo —A ligação do pensamento de Heidegger com o niilismo pode ser resumida em dois pontos:

1. A tendência da metafísica para pensar o ser como objeto é um esquecimento do ser, portanto tende a negar e reduzir o ser a nada.
2. Todavia, esta perda do sentido na modernidade é também a condição para recolocar o problema. Isto porque a técnica revela o caráter ilusório e perigoso para a existência da redução do ser à objetividade, que nós podemos repensar como evento, abertura, projeto.

Aqui o niilismo adquire um sentido muito positivo: através dele se pode reencontrar o ser, mas se encontra um ser que “acontece”, ou seja, que não é presença estável, imóvel, plena.

Nietzsche e a morte de Deus — Falta-nos explicar o que Nietzsche quer dizer com “Deus está morto”. Lembramos inicialmente que o termo niilismo popularizou-se no século XVII com o romance de Ivan Turgeniev, “Pais e filhos” (1862). Um belo romance, onde o niilismo indica o sentimento dos jovens russos educados no espírito do iluminismo e do positivismo, que querem destruir (também com violência política) as velhas instituições feudais. Em Nietzsche, o termo assume um sentido muito literal, ligado à etimologia da palavra **nihil**, que quer dizer nada. Isto pode ser encontrado em vários de seus livros, mas no “Crepúsculo dos ídolos” (1888), o vemos falar claramente do “mundo verdadeiro que se torna uma fábula”.

O mundo verdadeiro é aquele das estruturas racionais trazidas por Sócrates, que pouco a pouco se revela como uma “posição” do homem, tanto da sociedade (o verdadeiro aí como a mentira social) quanto do indivíduo em busca de segurança. As grandes visões racionalistas são mais ou menos uma espécie de invenção mágica para dar uma segurança no caos da sociedade não ainda racionalmente organizada. E isto, tornando-se uma crença coletiva, produz efetivamente ordem social, tecnologia, organização e segurança.. Sendo assim, depois de um certo tempo, não são mais necessárias, e pouco a pouco se descobre a “mentira”, e aparece iluminada a redução ao nada. É esta a história da morte de Deus, que Nietzsche pensou ter sido morto por um dos seus fiéis, por extrema religiosidade (o dever de não mentir é prescrito por ele inclusive...)

No mundo que se torna uma fábula, Deus está morto. Porém só o Deus moral é morto: é morto o Deus como garantia da ordem, que não agrada a nem mesmo a vários teólogos e crentes de hoje. Deve nascer o outro homem, o super-homem. Um homem capaz de fazer pelo menos valerem menos as certezas objetivas, também de

inventar sempre novas tábuas de valores e novas formas simbólicas, isto é novos modos para se nomear as coisas e ordenar a experiência. Isto é o que Nietzsche chama de niilismo ativo, contra o reativo, que é o luto e o lamento pelos valores e certezas perdidas.

A hermenêutica niilista — Finalmente, é preciso entender que a hermenêutica niilista é uma resposta da filosofia europeia à concepção (socrática) do que constitui a verdade. Seguindo o fio da história do pensamento, vemos que parte da filosofia socrática a idéia de que a realidade é governada por uma razão, que existem leis para governar o real, as quais a mente pode conhecer, conformando-se. A modernidade apenas alargou a história da idéia socrática da racionalidade das coisas e do mundo natural, atribuindo leis também à História. O problema é que se o homem assume isto como sua própria natureza, ele não produz a História, não assume a iniciativa, já que tudo acontece necessariamente. O niilismo é, na visão de Vattimo, o enfraquecimento dessa história contada de modo potente, desde Sócrates, pelo Ocidente — ou seja, o enfraquecimento (*debolezza*, pensamento *debole*) da metafísica.

E a **comunicação**? Em Vattimo, ela coincide com o advento das tecnologias eletrônicas de produção e distribuição de informações. É precisamente da eletrônica, como vetor de uma imaterialização da vida social, que partiriam os caminhos para a dissolução das mediações que tradicionalmente ordenavam, mas também podiam obstruir, por sua linguagem de força (a metafísica) os caminhos de abertura da esfera humana. Na comunicação, ainda que com reservas, o pensador continua a vislumbrar possibilidades emancipatórias.

Bibliografia:

1. FRANÇA, Vera, PAIVA, Raquel et ali org. *Livro XI – Compós 2002: estudos de comunicação ensaios de complexidade 2*. Porto Alegre, Editora Sulina, 2003, 464 p.
2. VATTIMO, Gianni e ROVATTI, Pier Aldo. *Il pensiero debole*. Milão, Feltrinelli, 1983, 262 p.
3. VATTIMO, Gianni. *Lê “sujet” de la télévision*. In: *Reiventing Television/Repenser la television*. Paris, Association Télévision et Culture, 1995, v.1,
4. VATTIMO, Gianni. *Para além da interpretação – o significado da hermenêutica para a filosofia*. Trad. Raquel Paiva, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1999.
5. VATTIMO, Gianni. *Técnica ed esistenza – una mappa filosofica del Novecento*. Torino, Paravia, 1997.
6. VATTIMO, Gianni e RORTY, Richard. *Il futuro della religione – solidarietà, carità, ironia*. Milano, Garzanti, 2005.