

# **COMUNICAÇÃO E CULTURA: DISTÂNCIAS E CONVERGÊNCIAS NUM MUNDO EM REDE**

João Carlos Correia

Universidade da Beira Interior, LabCom.IFP

## **I. O paradigma dialógico e o paradigma informacional**

A relação entre as noções polissémicas de cultura e de comunicação configura-se em torno de discursos que tratam dos mesmos objetos reais tais como sejam os meios de comunicação, as práticas culturais, os objetos artísticos, as políticas de comunicação e outros fenómenos em que a partilha de significados se reveste de evidência particular (Caune, 2008). Duas perspetivas podem ser recordadas a propósito desta hipótese.

Uma primeira perspetiva emergiu nas ciências sociais e foi enfatizada no pensamento antropológico contemporâneo. Interroga-se a mesma sobre a experiência vivida oriunda da relação que o sujeito estabelece com o mundo social. Os discursos que fazem parte dessa perspetiva têm raízes nos saberes específicos da antropologia cultural, da sociologia da cultura, da psicologia social, da comunicação, da linguística e da psicanálise onde se cunharam uma grande parte de seus conceitos. Os partidários desta perspetiva buscam identificar o que, no campo da cultura – tomada em seu sentido amplo –, diz respeito às trocas simbólicas. É a posição que é assumida, de modo mais claro, por Clifford Geertz:

O conceito de cultura que eu defendo, e cuja utilidade os ensaios abaixo tentam demonstrar, é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarra-

do a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. (Geertz, 2008, p. 24)

Assim, as interações, as influências e as mediações culturais podem ser entendidas como modalidades de transmissão entre o passado e o presente, entre os espaços públicos e a vida privada e entre as diversas províncias de significado finito. Esse pensamento, para utilizar uma expressão de Émile Benveniste apropriada por Caune (2008), implica uma linguística fundada no conceito de enunciação e distingue dois modos de “significância” que correspondem à distinção entre língua e discurso. A significância semiótica está ligada à lógica do signo. A significância semântica, ligada ao sentido, resulta do mundo da enunciação e do universo do discurso (Benveniste, 1969, como referido em Caune, 2008, p. 34). Estes dois modos de se referir à cultura através de uma análise linguística clamam pela sua indissociabilidade pois a copresença desses dois modos confere à cultura a sua dimensão de mediação que se manifesta, ao mesmo tempo, como produção do sentido e como construção da forma.

Ao invés, uma segunda perspectiva resulta da ênfase unilateral da dimensão semiótica. Reduz os processos de significação à sua dimensão puramente transmissiva. Origina uma dissolução informacional da cultura. Na melhor das hipóteses, subsume-a num conceito redutor de comunicação, pois a dimensão performativa da comunicação só funciona em contexto. Esse é o enviesamento tecnocrático que está na raiz de alguma teoria da comunicação centrada na capacidade de transmissão do canal.

## **II. A artificialidade e o valor analítico das dicotomias**

Neste texto, defrontamo-nos com duas soluções ou propostas que nos parecem ser, ambas, escolhos para a compreensão da cultura e da comunicação e das interações existentes entre ambas:

Uma consistiria em proceder à redução da cultura a uma dimensão já de si minimalista da comunicação, em que esta se limitaria à seleção dos meios mais eficazes para atingir determinados recetores, identificando-se, pois, com a clareza da mensagem, a correção do código e o afastamento da entropia. No fundo, chegaríamos a uma visão da teoria matemática da comunicação aplicada ao campo específico dos fenómenos culturais, com o paradoxo adicional de esquecer o que a comunicação tem de mais eminentemente relacionado com a dimensão cultural. Mesmo sob o ponto de vista de um desenvolvimento num cunho cibernético, a teoria matemática da comunicação entendida na sua visão mais redutora de Shanon e Weaver não é compatível com uma visão pragmática e dialógica como a que surge Gregory Bateson (1972), para quem a comunicação não se resume à linguagem como sistema de signos, mas remete para a própria fala.

Não é que seja possível contornar a dimensão semiótica, a correta construção dos signos e a busca da sua eficácia. A questão é que a **pura** eficácia que se busca na pura instrumentalidade corre o risco de ser brutalmente ineficaz. No limite, profundamente opaca e autorreferencial, esquecendo os fins da própria comunicação, nomeadamente a que resulta da partilha de significados que se encontra no cerne da cultura e é o fim da comunicação.

No lado oposto do espectro, pode ser encontrado um conjunto de teorias que, apesar da sua importância para compreender o vínculo estreito entre cultura, comunicação e sociedade, apesar da sua importância para a introdução do elemento contextual, relacional e dialógico, se traduz numa redução culturalista da comunicação. Estamos mais ou menos familiarizados com a emergência do paradigma interpretativista nas ciências sociais. Este propõe a substituição de um método indutivo e analítico, aplicável às ciências naturais (o tipo de operação intelectual em que a disputa sobre os métodos implicava a referência à palavra *Eklären*) e a sua substituição consequente por um método que implica a compreensão de um conjunto de fenómenos praticados por um sujeito, que só pode ser plenamente obtida através da atribuição de um sentido à ação, como pretendia Max Weber (2002, p. 5).

A impossibilidade em imaginar a sociedade sem a dimensão semântica é o motivo principal das numerosas relações entre as Ciências da Comunicação, as Ciências da Cultura, as Ciências Sociais e as Humanidades. O significado permeia todas as realidades sociais. Relaciona-se com diversos elementos epistemológicos que estão na origem destas ciências, nomeadamente com a distinção entre “explicar” e “compreender”, em torno da qual os primeiros grandes cientistas e filósofos sociais refletiram e debateram a especificidade das ciências humanas. Os fundadores desta ciência tiveram que proceder à sua demarcação. O próprio Weber demarcou um conjunto de contributos para o debate nomeadamente referindo Karl Jaspers (*Allgemeine Psychopathologie*), Tönnies (*Gemeinschaft und Gesellschaft*) e Simmel (*Probleme der Geschichtsphilosophie*) (Weber, 2002, p. 5).

Muitos setores da Teoria Social interrogam-se: “Como é possível comunicar?”; “Como é possível interiorizar padrões de comportamento?” – respondendo de imediato que tal acontece através dos símbolos. Para Max Weber, a explicação sociológica devia a sua especificidade ao facto de esta se debruçar sobre uma ação dirigida a outrem dotada de sentido subjetivo (2002, p.5). Durkheim (1987 p. 45), por sua vez, considerou que esta explicação exigia uma ciência que aplicava o método racionalista aos factos sociais. Logo estes teriam de ser encarados como coisas, isto é, algo dotado de uma facticidade semelhante à dos objetos das ciências naturais.

Karl Otto Apel (Paris, 2000) cita um autor chamado Johann Gustav Droysen, o qual afirma que há três métodos científicos possíveis: o método especulativo (Filosofia e Teologia), o método explicativo (*Eklären*), próprio da Física Matemática, e o método da compreensão (*Verstehen*), próprio das Ciências Históricas, das quais as Ciências Sociais se reclamam. (Apel, 2000, p. 10). O ponto de vista hermenêutico é descrito por Apel usando as referências que lhe permitem fundar epistemologicamente a defesa de Ciências que implicam a análise de comunidades humanas, ciências estas onde a exigência da compreensão dos outros homens é essencial.

Desta feita, forneceram-se argumentos que Max Weber retomou e introduziu, argumentos estes com os quais Dilthey, no século XIX, tinha respondido

a autores que consideravam que as Ciências do Espírito deviam seguir o programa positivista das Ciências causalmente explicativas concebidas de acordo com o método das Ciências Naturais. Dilthey defendeu então que o fundamento filosófico das Ciências do Espírito devia ser uma espécie de «psicologia compreensiva». Algumas passagens citadas de Dilthey explicam este posicionamento: “explicamos a natureza e compreendemos a vida psíquica” (Apel, 2000, p. 14). A ênfase da vida psíquica levantou dificuldades. As ideias de experiência vivida e a aproximação quase existencialista aprofundada por algumas correntes da filosofia da vida tornaram este percurso limitado quer sob o ponto de vista epistemológico quer metodológico. Isso levará os fundadores que seguiram a matriz weberiana a considerarem que não é possível analisar as subjetividades individuais, mas antes ver como estas se objetivam em produtos espirituais, culturais, etc.

A importância dada à dimensão semântica não se reduziu às ciências sociais compreensivas influenciadas pela hermenêutica, fenomenologia ou pragmatismo. Durkheim e Mauss também identificaram o papel do símbolo na sociabilidade, criando um pilar de análise das relações entre sociedade e comunicação. Mauss atribui (a si próprio e a Durkheim) a tese segundo a qual não é possível comunicar entre os homens sem símbolos comuns, permanentes, exteriores aos estados mentais dos indivíduos, considerando mesmo que uma das características dos factos sociais é precisamente o seu aspeto simbólico (Tarot, 1999, p. 151).

Com efeito, a perspectiva objetivista revela-se numa citação de Mauss com uma estrutura aporética: “os factos sociais explicam os conceitos; os conceitos explicam os factos”. De um lado, a explicação apela ao materialismo inerente à sociologia. Mas, por outro lado, o social está ligado a estados mentais, representações e crenças partilhadas (Tarot, 1999, p. 239).

Mais recentemente, vale a pena considerar os trabalhos de Jeffrey Alexander, um neo-funcionalista que partindo de Durkheim não deixa de assinalar a importância de uma chamada virada cultural, resultante de uma redescoberta da hermenêutica, e de uma viragem linguística, decorrente da

importância que teriam a Lógica, a Semiótica, a Pragmática e a Retórica nas novas humanidades contemporâneas.<sup>1</sup>

### III. Os limites da comunicação e da cultura

Um dos problemas que resulta desta centralidade (conferida ao símbolo) será, pois, o de saber a extensão excessiva do conceito e, em especial, a delimitação das fronteiras entre comunicação e cultura.

Um dos motivos desta dificuldade consiste em distinguir o que é especificamente comunicacional em relação ao conjunto dos fenómenos culturais. Muito do que se diz sobre Comunicação seria talvez aplicável à Cultura. Ora, esta distinção é de facto fascinante e complexa, sendo difícil, mas, também, essencial determinar e reconhecer a diferença que separa a primeira da segunda.

De uma forma relativamente fácil, podia admitir-se que a primeira inclui o reportório dos significados partilhados coletivamente por todos. Ela é o fluxo dos significados compartilhados por uma dada sociedade, a teia de significados em que mergulha o ser humano.

In anthropology, the claim for culture's autonomy as an object of study is itself dependent on the recognition of man's distinctiveness as opposed to animal. It is a distinctiveness grounded in man's consciousness, his language and his attempts to make sense of his world. (Silverstone, 1981, p. 2)

A cultura surge como o conjunto dos significados que impregnam e orientam a vida social. O problema consiste em larga medida na adoção de um critério específico para a comunicação.

Será que resulta daqui que todos os objetos podem ser considerados símbolos? Será que resulta daqui a tal impossibilidade já aqui sugerida de

1. Jeffrey Alexander estudou de forma exaustiva a fase da obra de Durkheim que se tornou conhecida apenas através de *Formas Elementares da Vida Religiosa*. Destacou que só em aulas mais recentes posteriormente publicadas a sua análise dos símbolos foi explicitamente aplicada a esferas da vida contemporânea como a moral, a política ou a organização profissional, o que permitiu uma reavaliação do contributo deste autor na relação entre símbolo e sociedade (Alexander, 1988, p. 2-3).

delimitar a comunicação em relação ao objetivo cultural? Na verdade, terá que admitir-se que todas as coisas são portadoras de significado para alguém que as interpreta como tal.

Aqui, surge lugar para uma distinção entre os complexos culturais que implicam a comunicação intencional de significado e outros complexos culturais que não implicam essa comunicação intencional de significado. Todos os complexos culturais de comunicação estão organizados como sistemas de significação e como linguagens dotadas de eixo paradigmático e de eixo sintagmático, mas nem todos os complexos culturais de significação visam intencionalmente a comunicação de significado.

Quando estudamos comunicação é possível olharmos uma casa ou um tanque de guerra como símbolos que nos dizem algo sobre os produtores desses objetos.

O tanque, enquanto símbolo, pode ser estudado do ponto de vista das Ciências da Comunicação, porque pode ser usado ou ser percebido como símbolo do poderio de um país. Para além da intenção com que um tanque foi feito, primordialmente para matar, um tanque pode funcionar como um símbolo: por exemplo, zona reservada a estacionamento de tanques ou símbolo do poderio militar de pátria.

Tais “coisas”, embora signifiquem “secundariamente”, não deixam de possuir um significado sem o qual, aliás, não seriam, sequer, inteligíveis. Por exemplo, a casa, em primeira instância, serve para habitar, mas, naturalmente, tem uma dimensão cultural que resulta da sua inserção num sistema de significação. Ou seja, tem uma dimensão semântica, cultural que remete para a nossa mundividência dos significados de “habitar”, “doméstico”, “lar”, “público, privado”. Tem, também, uma dimensão semiótica relacionada com a construção da significação que nos permite identificar o objeto num determinado sistema de signos: um bairro rico, um bairro pobre pode remeter para uma dimensão sónica da arquitetura. A casa ostenta signos pertencentes ao sistema de linguagem específico da arquitetura. Só por reconhecermos os estatutos e práticas sociais associados a esses signos,

é possível reconhecer a funcionalidade da casa. Isto é: nem a “utilidade” de um objeto é separável da sua significação.

Por outro lado, encontram-se “coisas” – palavras, sinais de trânsito, sons – que têm uma existência especialmente assente na atribuição de significado ao mundo, e às quais reconhecemos a existência de uma especificidade simbólica. É o caso dos signos e símbolos aos quais recorreremos expressamente para partilhar significados. Uma letra ou uma palavra ou um sinal de trânsito fazem logo à partida parte desse mesmo sistema de significação, ou seja, foram feitos para isso (instrumentalidade) e são aprendidos primordialmente como tal. Porém, também não são meramente instrumentais porque a compreensão de qualquer signo não pode ser separada do seu contexto cultural. É por isso que traduzir é tão difícil. A sua diferença específica consiste no facto de possuírem uma finalidade própria, cultural adquirida e reconhecida, que é “comunicar”. Mas “comunicar” implica reconhecimento dos horizontes de cultura circundantes.

#### **IV. Indústrias culturais e criativas**

A partir do século XX, o papel das indústrias culturais e criativas emergiu com as inovações em matéria de difusão das imagens e dos sons abrangidos no conceito benjaminiano de reprodutibilidade técnica. Este conceito abrange o relato da dessacralização da cultura, da destruição da aura, da perda do valor de culto em função do valor de exposição que marcava uma mudança fundamental da receção da obra de arte. O aparecimento das indústrias culturais marca um momento em que a dimensão instrumental (disseminar, transmitir, “divulgar”, expor) se torna um elemento fundamental. Aparentemente, o texto benjaminiano testemunha o predomínio da instrumentalidade sobre a finalidade. Benjamin é dos primeiros autores que, ao examinar a época de reprodutibilidade, implica a cultura com a enunciação, com os horizontes de significado, com um momento novo da construção do sujeito individual e coletivo em que a receção, a apreciação e os desvios implicam outra dimensão não exclusivamente técnica, a qual passa pela democratização e pela politização da arte. Nesse sentido, ele



inscreve a reprodutibilidade técnica num fenómeno que pode ou não ser resgatado pelas diferentes apropriações sociais e não apenas por uma ideia ingénua de recetor ativo (Benjamin, 1987).

Mais recentes no mundo digital e pós-moderno, as tecnologias da informação, da comunicação e do entretenimento parecem proceder a uma semiotização generalizada do mundo oferecendo “experiências mais intensas e envolventes”. À medida que o predomínio da forma informativa prolifera, surge o domínio dos simulacros autorreferenciais: espelhos que projetam imagens sobre outros espelhos que remetem para ecrãs, sem encontrar referente (Kellner, 2004, p. 2). cremos, todavia, que a mobilização feita pelas indústrias culturais, estas, em particular, da cultura humanística (as realizações culturais e artísticas), e pelas indústrias criativas, estas em particular da cultura antropológica (a cultura do quotidiano que envolve as normas valores e costumes), não significa a desconexão com a dimensão do valor e da significação. Nesse sentido, é possível retomá-las no âmbito de estudos humanísticos que incluam uma atenção particular à comunicação e a à cultura.

## **V. Hipóteses em jeito de conclusão**

Em face dos problemas levantados, constitui-se a vontade de extrair algumas conclusões que contribuíssem para ajudar a clarificar o debate:

- a. As práticas culturais têm uma dimensão semiótica e semântica que remetem, respetivamente, a um tempo, embora sem correspondência direta, para a cultura e para a comunicação.
- b. A dimensão semiótica refere-se particularmente à materialidade da construção sógnica, se quisermos à língua, ao código, traduzindo, por isso, uma maior atenção aos meios, sem com isso descurar os fins (a relação entre meio e fins não é em boa verdade separável. Quando muito, uma pode ser sobrevalorizada).
- c. A dimensão semântica encarara as práticas culturais como a partilha de valores, normas e tradições que se traduzem, segundo Geertz (2008), na

formulação de uma concepção simbólica da cultura, em que o homem fica preso de uma segunda pele – a cultura – que ele próprio tece.

- d. A natureza desta distinção é analítica. Ambas as dimensões são essenciais para os fenómenos em causa. Há uma relação dialética no estritamente lógico do termo: a dimensão sógnica é um dos modos de ser dos fenómenos estudados, mas só faz sentido quando relacionada com a dimensão semântica. Não existe uma sem outra. A cultura e os seus fenómenos não existem nem se reduzem à presença de uma instrumentalidade mediática mesmo num sentido lato (não confinado apenas aos chamados meios de comunicação social) que ajuda à produção desses fenómenos.
- e. A redução da comunicação ao paradigma informacional e ao modelo emissor – recetor será profundamente mecanicista e redutora se não acolher os contextos e a ação recíproca que se verifica entre instrumentos, meios e fins humanos. A redução das Ciências da Comunicação à natureza meramente informacional e a consideração dos meios como meros instrumentos não permitem entender a sua natureza social.
- f. Tal significa a adoção de uma postura em que as mesmas práticas podem ser entendidas de um ponto de vista predominantemente, mas não exclusivamente comunicacional; ou possam ser entendidas de um ponto de vista predominantemente, mas não exclusivamente cultural. A especificidade dos fenómenos comunicativos e culturais implica sempre imbricar a um tempo instrumentalidade e finalidade. Podemos assim falar, a propósito de comunicação e de cultura, em duas formações discursivas que abrangem os mesmos fenómenos (Foucault, como referido em Caune, 2008, p. 33).
- g. Esta interligação tornou-se mais visível à medida em que assistimos a um processo de semiotização generalizada dos ambientes circundantes, cada vez mais presente de forma clara na mediatização crescente do espaço público e privado. Torna-se, por sua vez, mais visível do que nunca na emergência das indústrias criativas, na inovação tecnológica e na va-

lorização do patrimônio, com consequente substituição do valor de uso pelo valor de troca e do valor de culto pelo valor de exposição bem patente na passagem dos museus destinados à preservação aos chamados museus pedagógicos, em que a exposição se torna cada vez mais fundamental (Caune, 2008, p. 34). Aí, os campos delimitados pelas Ciências da Comunicação e pelas Ciências da Cultura conhecem uma acentuada sobreposição (acentuada no sentido em que se torna mais evidente). As Ciências da Comunicação estão aparentemente mais próximas da eficácia dos meios. Pode dizer-se que dão mais atenção a dimensões das práticas culturais que têm a ver com a exposição, a receção e a persuasão.

- h. Porém, em última instância, é apenas uma postura analítica pois a eficácia dos meios só existe na relação com os fins. Os fins da Comunicação são fins que são ao mesmo tempo unicamente culturais e unicamente comunicacionais. Logo, essa proximidade é mais perceptível nos fenómenos intuídos, mas está presente em todos os domínios de constituição partilhada de significados abrangidos pelas humanidades. Esta frase, aparentemente paradoxal, apropria-se de um texto de Dewey, citado pelo meu colega Pedro Pinto de Oliveira em texto ainda inédito: “Communication is uniquely instrumental and uniquely final” (Dewey, 1929, p. 204). Nem a comunicação perde os horizontes da cultura. Nem a cultura prescinde da dimensão da comunicação.

## Referências Bibliográficas

- Alexander, J. C. (1988). *Durkheimian sociology: Cultural studies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Apel, K. O. (2000). *Expliquer – Comprendre: La controversie centrale des sciences humaines*. Paris: Cerf.
- Bateson, G. (1972). *Steps to an ecology of mind: Collected essays in anthropology, psychiatry, evolution and epistemology*. New Jersey: Janson Aronson.
- Benjamin, W. (1997). A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica. In *Obras escolhidas: Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense.

- Caune, J. (2008, dezembro). As relações entre cultura e comunicação: Núcleo epistêmico e forma simbólica. *Líbero*, Ano XI, nº 22, 33-42.
- Dewey, J. (1929). *Experience and nature*. London: George Allen And Unwin.
- Durkheim, E. (1987). *As regras do método sociológico*. Lisboa: Presença.
- Geertz, C. (2008). *A interpretação da cultura*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Kellner, D. (2004). *Baudrillard: A critical reader*. Oxford and Cambridge: Blackwell Publishers.
- Mauss, M. *Ensaio de sociologia*. São Paulo: Perspetiva.
- Rosato, R. (1988). *Culture and truth*. London: Routledge.
- Silverstone, R. (1981). *The message of television: Myth and narrative on contemporary culture*. Avebury: Ashgate Publishing Company.
- Tenbruck, F. H. (1989). The cultural foundations of society. In Hans Haferkamp (ed.), *Social structure and culture*. Berlin, Nova Iorque: Walter de Gruyter.
- Tarot, C. (1999). *De Durkheim à Mauss: L'invention du symbolique*. Paris: La Découverte/M.A.U.S.S.
- Weber, M. (2002). *Economia y Sociedad: Esbozo de sociología comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica.