

comunicação
contemporânea

Jesús Martín-Barbero
Ofício de cartógrafo

Diante do século XXI, Jesús Martín-Barbero, cidadão latino-americano nascido na Espanha, recolhe neste livro o essencial de seus aportes seminais ao estudo da comunicação na América Latina, aprofundando-os e reelaborando-os com a visão prospectiva que lhe outorgam, por um lado, trinta anos de pesquisa e trabalho acadêmico e, por outro, sua convicção de que estamos ainda em tempo de dar forma a uma sociedade mais humana, com a condição de que saibamos reconhecer os elementos de futuro presentes entre nós e que esperam ser reorientados nessa direção.

Chamando em seu auxílio a Filosofia e a Antropologia Cultural, o autor guia o leitor pelos complexos terrenos do processo de comunicação, no qual não basta pesquisar as armadilhas do dominador, mas "aquilo que no dominado trabalha em favor do dominador".

Tanto o aprofundamento desse eixo temático como os aportes do autor ao estudo da relação entre cultura de massas e cultura popular converteram-no em um sujeito ativo e singular do debate sobre a sociedade da informação, por contribuir de forma destacada à gestão e ao desenvolvimento de um pensamento latino-americano na comunicação e na cultura.

Jesús Martín-Barbero vem realizando assim sua tarefa não somente de cartógrafo, mas também de explorador e descobridor intelectual, cujos principais marcos o leitor poderá encontrar nesta obra que Edições Loyola tem a honra de oferecer ao público brasileiro.

Jesús Martín-Barbero é pesquisador e ensaísta, residente na Colômbia, realizador de inúmeros projetos de pesquisa, como o pioneiro projeto latino-americano sobre telenovela. Trabalha atualmente com políticas públicas nas áreas da comunicação, da cultura e da educação. Um dos maiores inovadores do pensamento latino-americano em comunicação e cultura, publicou inúmeros livros e artigos, entre eles, *Dos meios às mediações* e *Os exercícios do ver*.


Edições Loyola
visite nosso site:
www.loyola.com.br

ISBN 85-15-02891-3



9

Cód. 9908

316.77(8=6)
MAR/ofi



200804 9917

1486612

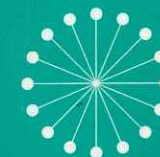
Ofício de cartógrafo

Edições Loyola



Ofício de cartógrafo - Jesús Martín-Barbero

Jesús Martín-Barbero



comunicação
contemporânea

3

Ofício de cartógrafo

Travessias latino-americanas
da comunicação na cultura



Dirigida por Maria Immacolata Vassallo de Lopes
Universidade de São Paulo

Comitê editorial

Arlindo Machado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (Brasil)
Giovanni Bechelloni, Università Degli Studi di Firenze (Itália)
James Lull, San Jose State University – California (Estados Unidos)
Jesús Martín-Barbero, Consejo Nacional de Investigación (Colômbia)
Lorenzo Vilches, Universidad Autonoma de Barcelona (Espanha)
Maria Aparecida Baccega, Universidade de São Paulo (Brasil)
Muniz Sodré, Universidade Federal do Rio de Janeiro (Brasil)
Roger Silverstone, London School of Economics (Inglaterra)
Sergio Capparelli, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Brasil)

A **Coleção Comunicação Contemporânea** reúne textos de autores nacionais e estrangeiros que se distinguem pela temática atual e contribuição inovadora aos estudos e debates sobre a comunicação no cenário globalizado. Procura cobrir a multiplicidade e diversidade de aspectos da comunicação, fenômeno essencialmente relacional, com a cultura, a tecnologia, a subjetividade, a economia, a estética, a política, a ética etc., dentro do quadro da sociedade global. Os textos da **Coleção** são resultados da produção de pesquisas empíricas, estudos teóricos e ensaios, de autores clássicos e contemporâneos.

Outra marca adotada por esta **Coleção** é a interdisciplinaridade, pois o conjunto de seus textos mobiliza diferentes saberes e disciplinas, a fim de compreender a complexidade que reveste os processos e os meios de comunicação na nossa sociedade.

Os livros desta **Coleção** são dirigidos a pesquisadores, professores e estudantes de comunicação, profissionais e estudiosos dessa área, e a todos aqueles interessados em entender o que faz a sociedade de hoje ser definida como "sociedade da comunicação".



Coleção Comunicação Contemporânea

1. Epistemologia da Comunicação
2. A Migração Digital
3. Ofício do cartógrafo
4. Telenovela

MFN
16849

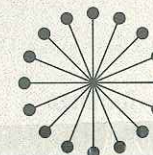
Ofício de cartógrafo

Travessias latino-americanas
da comunicação na cultura

1486612

3

Jesús Martín-Barbero



comunicação
contemporânea

200804 9917
316.77(8=6) MAR /ofi



1486612

316.77(8=6)
MAR
ofi



Título original:
Oficio de cartógrafo – Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura

© Fondo de Cultura Económica, 2002
Av. Picacho Ajusco 227; Colonia Bosques del Pedregal; 14200 México, D.F.

© Fondo de Cultura Económica Chile S.A.
Paseo Bulnes 152, Santiago, Chile

ISBN: 956-289-032-5

TRADUÇÃO: Fidelina González

REVISÃO DA TRADUÇÃO: Renata Pallottini

PREPARAÇÃO: Maurício Balthazar Leal

DIAGRAMAÇÃO: Miriam de Melo Francisco

Edições Loyola

Rua 1822 nº 347 – Ipiranga

04216-000 São Paulo, SP

Caixa Postal 42.335 – 04218-970 São Paulo, SP

☎ (11) 6914-1922

☎ (11) 6163-4275

Home page e vendas: www.loyola.com.br

Editorial: loyola@loyola.com.br

Vendas: vendas@loyola.com.br

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

ISBN: 85-15-02891-3

© EDIÇÕES LOYOLA, São Paulo, Brasil, 2004

Sumário

Introdução	9
 Parte 1	
Anos 1970, 1980: configuração latino-americana do campo	43
Capítulo 1: Ideologia: os meios como discurso do poder	45
Capítulo 2: Cultura: desafios do popular à razão dualista	109
Capítulo 3: Tecnologia: inovações culturais e usos sociais	177
 Parte 2	
Anos 1990: pensar a sociedade desde a comunicação	207
Capítulo 1: Itinerários da investigação	209
Capítulo 2: Uma agenda para a mudança de século	257
Capítulo 3: Ofícios de leitor	383
Bibliografia	455

À memória
de Patrícia Anzola, Monterrat Ordoñez
e Patrícia Terrero,
amigas e tecelãs de laços perduráveis
entre os lentos caminhos da cultura e os velozes fluxos
da comunicação.

Introdução **Aventuras de um** **cartógrafo mestiço**

Uma bifurcação tomou de surpresa a minha geração, cuja devoção por Prometeu não deixou que vissemos chegar Hermes: comunicação, trânsitos, transmissões, redes. Agora, vivemos numa imensa fábrica de mensagens, suportamos menos massas, acendemos menos fogos, mas transportamos mensagens que governam os motores. (...) Nunca poderemos prescindir de camponeses e de entalhadores, de pedreiros ou de caldeireiros e ainda seguimos sendo arcaicos em dois terços das nossas condutas, mas, ao passo que, em outros tempos, fomos predominantemente agricultores e, há pouco, especialmente ferreiros, agora somos sobretudo mensageiros.
(Michel Serres)

Este livro vem motivado a partir de dois âmbitos: o pedido para que juntasse em um volume meus textos sobre comunicação dos anos 1990, disseminados numa porção de revistas e livros coletivos, e de outro lado a necessidade de pôr alguma perspectiva histórica latino-americana num campo de pesquisa cuja pouca idade, somada à aceleração das mudanças que atravessa, o fazem presa fácil dos espelhos sedutores proporcio-

nados pela tecnologia. Daí que este livro procure antes de tudo opor-se, em alguma medida, à crescente tendência ao autismo tecnicista e à hegemonia gerencial que parecem estar se apoderando dos estudos de comunicação na América Latina. E assim o que, em princípio, buscava ser uma antologia de textos transformou-se num exercício artesão de cartografia. Que é, na verdade, o ofício ao qual estou dedicado desde que, no início dos anos 1970, a *comunicação* apareceu como chave do pensamento em minha tese de doutorado em filosofia e, desde então, no dia-a-dia de um trabalho, entre nômade e viajante, ao longo deste “sub”-continente. O traçado deste livro alinha textos e fragmentos de textos nos quais, por cerca de trinta anos, fiz as vezes de ator e outras de cronista das travessias latino-americanas da comunicação na cultura. Daí que meu trabalho tenha tido e continue a ter tanto ou mais de aventura coletiva que pessoal, razão pela qual se o relato às vezes assume a primeira pessoa, mais que uma marca de protagonismo, é apenas uma argúcia discursiva do cartógrafo metido a cronista para dar um fio à trama e atrativo à narração.

De cartas e mapas noturnos

Já que toda crônica reclama um começo, devo começar por contar quem deu nome ao meu ofício e título a este livro, e como isso aconteceu. Sou consciente do rumo pouco *acadêmico* que toma esta introdução, mas é precisamente *contra* esse tom que escrevo, ou melhor, contra ele que se rebela, cada dia mais certamente, a minha escrita. O começo foi assim: na generosa despedida que, em dezembro de 1995, me fez a Universidade del Valle — na qual havia trabalhado 21 anos —, uma convidada, a pesquisadora mexicana Rossana Reguillo,

batizou minha aventura intelectual outorgando-me o nobre título de *cartógrafo mestiço*. E foi a partir do metaforizado por essa figura que aquilo que havia sido um punhado de trabalhos soltos, esboços e intuições, adquiriu uma *perspectiva* que focalizava as linhas e tensões mais secretas do meu próprio trabalho. Cartografias haviam sido alguns dos meus textos mais intensa e extensamente lidos, e os diferentes *lugares* do meu trabalho encontravam aí seu *perdido* mapa. Foi assim que comecei a me interessar pela situação em que se encontra o ofício de cartógrafo e por aquilo em que esse ofício me diz respeito.

A primeira coisa que encontrei foi que a cartografia, inclusive a cartografia cognitiva, está presa ao redemoinho dos apocalipses de fim de milênio que a transformaram em objeto de desqualificações e disputas¹. Isso porque, para alguns, todo mapa é, em princípio, filtro e censura, que não só *reduz* o tamanho do representado, como também *deforma* as figuras da representação, trucando, simplificando, mentindo, ainda que seja só por omissão. Para outros, ao situar-se na encruzilhada de ciência com arte, a cartografia abriu-se a uma ambigüidade ilimitada, já que o que as tecnologias *aclaram*, no plano da observação e seu registro, é *borrado* pela estetização digitalizada de sua forma: no espaço cartografado de Bagdá as bombas que *víamos* na tela do televisor apareciam como fogos de artifício ou figuras de *games*. E, finalmente, muitos se perguntam: mapas para quê?² Quando a *estabilidade* do terreno dos

1. A esse respeito ver D. PAGÉS, N. PELISSIER (coords.), *L'incertitude des territoires, Quaderni. Revue de la communication* n. 34, Paris (1997); e o artigo de vários autores: *De espacios y lugares: preocupaciones, Archipiélago* n. 34-35, Barcelona (1998).

2. I. CHAMBERS, *Migración, cultura e identidad*, Amorrotu, Buenos Aires, 1995, 127-156.

referentes e das medidas é esburacada pelo *fluxo* da vida urbana, pela *fluidez* da experiência cosmopolita, os mapas nos impediriam de fazer nosso próprio caminho ao andar, de aventurar-nos a explorar e traçar novos itinerários, evitando o risco de perder-nos, sem o qual não há possibilidade de descobrir(-nos).

Mas quem disse que a cartografia só pode representar fronteiras e não construir imagens das relações e dos entrelaçamentos, dos caminhos em fuga e dos labirintos? Um cartógrafo perito como M. Serres escreveu: “nossa história, singular e coletiva, nossos descobrimentos, como nossos amores, assemelham-se mais a apostas ao azar de climas e sismos do que a uma viagem organizada provida de um contrato de seguro (...). Por esta razão, os mapas meteorológicos, rápidos e mutáveis, ou os lentos e pacientes, que nos mostram as ciências da terra profunda, com suas placas movediças e linhas de fratura e pontos cálidos, interessam hoje ao filósofo mais do que os antigos mapas de estradas”³. Estamos ante uma lógica cartográfica que se torna *fractal* — nos mapas o mundo recupera a singularidade diversa dos objetos: cordilheiras, ilhas, selvas, oceanos — e se expressa *textualmente*, ou melhor, *textilmente*: em pregas e des-pregas, reverses, intertextos, intervalos. É isso que, para Serres, condensa a imagem de Penélope tecendo e destecendo o mapa das viagens do marido, mapa do mar sonhado e do real, entretecidos no canto de Homero.

Atravessando duas figuras modernas⁴ — a do *universo* de Newton e a dos *continentes* (da história) de Marx, e (do

3. M. SERRES, *Atlas*, Cátedra, Madrid, 1995, 262-263.

4. J. IBÁÑES, *Del continente al archipiélago*, in *Por una sociología de la vida cotidiana*, Siglo XXI, Madrid, 1994, 112-137.

inconsciente) Freud —, nossos mapas cognitivos chegam hoje a outra figura, a do *arquipélago*, pois, desprovido de fronteira que o una, o continente se desagrega em ilhas múltiplas e diversas, que se interconectam. Acaba por ser altamente sintomático que, pela mesma época em que um poeta, Saramago, imaginava em sua novela *Jangada de Pedra* a aventura de um pedaço do continente europeu — a península ibérica — que se despega e se torna ilha, navegando até a América, um filósofo, M. Cacciari, construía uma cartografia teórica do *Arquipélago*, com a qual busca re-pensar, re-fazer a Europa⁵. Tomando como base o Mediterrâneo, Cacciari *des-cobre* que esse mar, *rico em ilhas*, não se encontra separado da terra — “aqui os elementos se reclamam, têm saudade um do outro” —, des-velando-nos a verdade do mar, seu ser *arqui-pélagos*, lugar de diálogos e confrontação entre as múltiplas terras-ilhas que os entrelaçam. Pensar o arquipélago é, então, indagar o novo tipo de *logos* que interconecta o diverso: “Aquele espaço por sua natureza intolerante à subordinação e à sucessão hierárquica. No espaço móvel da coabitação e da coordenação, as singularidades do arquipélago pertencem umas às outras”⁶. *Logos* outro, em cuja raiz se acham as profundas *alterações perceptivas* que a nossa experiência espaço-temporal atravessa.

Também na América Latina a cartografia se move. E o faz em múltiplas direções. Desde os *planos* turísticos das cidades — que nos dão a segurança de ver o que todos vêem, para que não haja desencontros culturais — ao mapeamento de circuitos e trajetos que desvelam, nas cibernéticas metrópoles atuais, a existência de cidades *invisíveis*: místicas, exotéricas, viven-

5. M. CACCIARI, *Geofilosofia de Europa*, Adelphi, Milano, 1994; *El archipiélago. Figuras del outro Occidente*, Eudeba, Buenos Aires, 1999.

6. ID., *El archipiélago*, op. cit., 28.

ciais⁷. E desde as cartografias cadastrais, construídas *de cima*, às quais “nada escapa”, como no panóptico estudado por Foucault, só que agora seu centro é móvel — a câmara colocada no helicóptero —, aos socialmente esmagadores mapas traçados não apenas sobre, mas também a partir das margens: seguindo e desbordando o rumo porque também as margens urbanas se movem seguindo roteiros (rotas com derrotas) dos marginais e dos trabalhadores sem-teto⁸ e também os trajetos nômades dos *punks*, dos *metaleiros* e dos *taggers*⁹. Noutra direção mais abrangente, a cartografia se movimenta re-desenhando o mapa da América Latina, tanto o de suas fronteiras e suas identidades — especialmente pelo movimento crescente das migrações e porque o sentido das fronteiras se apaga ou se agudiza contraditoriamente com o que produzem as redes do mercado e as tecnologias satelitais, e as identidades se solapam perdendo sua antiga nitidez¹⁰ — como o de suas formas políticas e sociais: desvalorizações do Estado, ingovernabilidades políticas, flexibilizações laborais, des-sociedades institucionais, descentramentos culturais¹¹.

No âmbito das cartografias cognitivas se desenham ao menos dois *planos* de avanço. O de mais fundo é aquele no qual se traçam pistas para *abrir as ciências sociais* seguindo e

7. J. G. MAGNANI, *Mystica urbe. Um estudo antropológico sobre o circuito neo-esotérico na metrópole*, Nobel, São Paulo, 1999.

8. M. SVAMPA (ed.), *Desde abajo. La transformación de las identidades sociales*, Biblos, Buenos Aires, 2000.

9. R. REGUILLO, *Estrategias del desencanto. Emergencia de culturas juveniles*, Norma, Buenos Aires, 2000.

10. A. GRIMSON (comp.), *Fronteras, naciones e identidades. La periferia como centro*, La Crujía, Buenos Aires, 2000.

11. D. FILUMS (comp.), *Los noventa: política, sociedad y cultura en América Latina*, Flacso/Eudeba, Buenos Aires, 1999.

ultrapassando o rumo assinalado pelo famoso mapa coordenado por E. Wallerstein¹². Em *La globalización imaginada*¹³, Néstor García Canclini não se limita a expor teorias sobre os fatos da globalização mas assume de frente os desafios que o fato de pensar a globalização traz para as ciências sociais, começando pela impossibilidade de pensá-la como *um processo num só sentido*. A ruptura com o monoteísmo ideológico, o da única chave para compreender o todo unificado pelo motor, o ator e o antagonismo, não serve para mapear uma multiplicidade de processos fortemente articulados entre eles próprios, porém regidos por diversas lógicas e muito diferentes temporalidades: a homogeneidade e a velocidade com as quais se movimenta a rede financeira são certas, mas a heterogeneidade e a lentidão dos modos como operam as transformações culturais também o são. Para fazer inteligível essa multivocidade de processos e lógicas, García Canclini opta por construir uma pluralidade de pistas de penetração com duas figuras: a das perguntas e a das narrativas; a nova forma de fazer o mapa exige a mudança de discurso e escrita. O leitor se encontra ante montes de perguntas e de relatos que *des-centram* o olhar do investigador, esse que procura os olhares de outros, os dos protagonistas: o executivo de uma grande empresa e o operário sem trabalho, obrigado a emigrar para outro país, a dona-de-casa e o governante, o desenhista de modas na capital e o artista numa cidade de fronteira com os Estados Unidos. E é desde essa multiplicidade de *questões e experiências, de dados duros e de metáforas* que se vão construindo articulações

12. I. WALLERSTEIN (coord.), *Abrir las ciencias sociales*, Siglo XXI, México, 1996.

13. N. GARCÍA CANCLINI, *La globalización imaginada*, Paidós, Barcelona, 1999.

mais ou menos fortes do econômico, do trabalhista e do político, focalizando encruzilhadas estratégicas da economia com a cultura, pontos focais na reorganização das instituições e das socialidades. Com um enorme ganho: o confuso mapa que se entrevê resulta provocativo, *exigindo políticas capazes de reverter a tendência à privatização e à desnacionalização* que, ao mesmo tempo que re-situam o lugar do Estado, reexpressam o sentido da política e do público.

Em um segundo plano, parece-me altamente sintomático que também *desde a filosofia* se ultrapasse o velho modo de cartografar as questões *que merecem ser pensadas* e se vislumbrem novos modos de fazer mapas. É o que tem feito o Primeiro Colóquio Internacional sobre *espaços imaginários*, organizado pela Faculdade de Filosofia e Letras da UNAM¹⁴, e no qual os espaços da geografia, os da história e os da psique não se cortam mas se solapam, iluminando, sem esnobismos nem ecletismos pós-modernos, *novas questões*. Que é o que faz também um coletivo, reunido em Bogotá, e recolhido em *Pensar (en) los intersticios*¹⁵, ao des-atar “filosoficamente” os estudos culturais de suas ocultas fronteiras e aceitar a intempérie e a diáspora como novos lugares desde os quais pensar; da mesma forma, é o que significa a recente aparição em Buenos Aires da revista *Constelaciones de la comunicación*¹⁶, colocando o estourado mundo de hoje no foco dessa categoria eminentemente benjaminiana com a qual fazer pensável

14. M^a N. LAPUJADE (coord.), *Espacios imaginados*, UNAM, México, 1999.

15. S. CASTRO, O. GUARDIOLA, C. MILLÁN (eds.), *Pensar en los intersticios*, Instituto Pensar, Bogotá, 1999.

16. A. ENTEL (dir.), *Constelaciones de la Comunicación*, n. 1, ano 1, Fundación Walter Benjamin, Buenos Aires (2000).

um *todo* que nem sobrevoe a quebradiça realidade do social nem a esvazie das tensões que a despedaçam e a mobilizam.

A partir dessa rica reflexão, meu artesão exercício de cartografia aspira unicamente a renovar o mapeamento dos estudos de comunicação, começando por relatar a *pequena história* do meu empenho. Tudo começou num encontro de investigadores sociais em Buenos Aires, auspiciado por FLACSO no ano de 1983, no qual, pela primeira vez, nos encontrávamos institucionalmente estudiosos de comunicação, de cultura e de política, e no qual minha exposição¹⁷ introduziu ao final uma estranha proposta à qual chamei *mapa noturno*, com o que procurava re-situar o estudo dos meios desde a investigação das *matrizes culturais*, dos *espaços sociais* e das *operações comunicacionais* dos diferentes atores do processo. A presença afortunada nesse encontro de estudiosos do campo literário — Beatriz Sarlo, Aníbal Ford, Carlos Monsiváis — ao mesmo tempo que reconheceu a figura de Saint-Exupéry em *Piloto de guerra* a legitimou *intelectualmente*. Sem lhe dar esse auspicioso nome, eu tinha traçado um primeiro mapa da investigação em comunicação, na América Latina, no ano de 1980 quando apresentei a meus colegas da ALAIC o “relatório” da presidência que havia exercido nessa associação¹⁸. E foi esse artesanal ofício o que guiou a longa investigação de quase dez

17. Comunicación, pueblo y cultura en el tiempo de las transnacionales, in *Comunicación y culturas populares en Latinoamérica*, Gustavo Gili, México, 1996; M. de MORAGAS (ed.), *Sociología de la comunicación de masas*, v. 4, Gustavo Gili, Barcelona, 1997.

18. O nome desse balanço foi Reptos a la investigación de comunicación en América Latina, in *Memoria de la Semana Internacional de la Comunicación*, Universidad Javeriana, Bogotá, 1991; depois em *Comunicación y Cultura*, n. 9, México (1982); traduzido: Des quelques défis pour la recherche sur la communication en Amérique Latina, in Armand

anos que resultou em *Dos meios às mediações*, onde sintetizei o que entendia por *mapa noturno*: um mapa para indagar a dominação, a produção e o trabalho, mas a partir do outro lado: o das brechas, o do prazer. Um mapa não para a fuga mas para o reconhecimento da situação desde as mediações e os sujeitos, para mudar o lugar a partir do qual se formulam as perguntas, para assumir as margens não como tema mas como enzima. Porque os tempos não estão para a síntese, e são muitas as zonas da realidade cotidiana que estão ainda por explorar, zonas em cuja exploração não podemos avançar se não apalpando, ou só com um mapa noturno¹⁹.

Outra mudança e variante, no ofício cartográfico, é o mapa que, no início dos anos 1990, tracei acerca dos *três modos de relação* do trabalho acadêmico com as concepções e os modelos de comunicação hegemônicos: dependência, apropriação, invenção²⁰. A *dependência* que, travestida de liberalismo intelectual e ecletismo pós-moderno, conclui que “vale tudo”, ou seja, que todas as concepções “são iguais” e portanto têm os mesmos direitos. Direitos que, em países de desenvolvimento tão precário como os nossos, seriam só os de aplicar o que os outros inventam e estar “atualizado”. A *apropriação*, ao contrário, se define pelo direito e capacidade de *fazer nossos* os

MATTELART, Y. STOURDZÉ, *Technologie, culture et communication*, La Documentation Française, Paris, 1983. Trad. esp.: *Tecnología, cultura y comunicación*, Mitre, Barcelona, 1984; Desafios à pesquisa em comunicação na América Latina, *Intercom*, n. 49/50, São Paulo (1984). Há um resumo deste texto na primeira parte deste livro.

19. J. MARTÍN BARBERO, *De los medios a las mediaciones*, Gustavo Gili, Barcelona, 1987, 229.

20. Teoría/investigación/producción en la enseñanza de la comunicación, *DÍA-LOGOS de la comunicación*, n. 28, Lima; este texto está apresentado de forma sintética na terceira parte deste livro.

modelos e as teorias, venham de onde venham, geográfica e ideologicamente. Isso implica não só a tarefa de *ligar*, mas também a mais arriscada e fecunda de *redesenhar* os modelos, para que *caibam* nossas diferentes realidades, com a conseqüente e inapelável necessidade de fazer leituras *oblíquas* desses modelos, leituras “fora de lugar”, a partir de um lugar diferente daquele no qual foram escritos.

Dessa *apropriação* existem já numerosos lugares básicos nestas terras. Também no campo comunicação/cultura já começamos a *inventar*: começando por indisciplinar os saberes diante das fronteiras e dos cânones, des-pregando a escrita como meio de *expressividade conceitual* e, finalmente, mobilizando a *imaginação categorial*, que é aquilo que torna pensável o que até agora não foi pensado, abrindo novos territórios ao pensamento.

E, no intento de *cartografar*, não só agendas como modos de investigar, em meados dos anos 1990²¹ introduzi a inflexão semântica que me possibilitou passar — sem renunciar à ancoragem crítica e estrutural do conceito de *mediação* — dos mapas sobre as *mediações socioculturais* a partir dos quais operam e são percebidos os meios, para cartografar as *mediações comunicativas da cultura*²² — socialidade, institucionalidade, tecnicidade e ritualidade — que, ao tornar-se lugar antropológico da mutação cultural que introduz a espessura

21. Um primeiro esboço dessas mediações se acha em La comunicación desde las prácticas, in G. OROZCO (coord.), *De los medios a las prácticas*, Universidad Iberoamericana, México, 1990.

22. Um desenvolvimento do mapa das mediações comunicativas pode ser achado em Pistas para entre-ver meios e mediações, Prefácio à 5ª ed. de *De los medios a las mediaciones*, CAB, Bogotá, 1999. Uma ampliação desse mapa é apresentada na terceira parte deste livro.

comunicacional do social, reconfiguram hoje as *relações entre sociedade, cultura e política*.

Umas “idéias fora de lugar”

Além de traçar mapas sobre o que é encontrado no território, o cartógrafo fez, também, seu próprio caminho ao andar, e disso este livro é a crônica mestiça. Mestiça porque as demarcações entre mapa e crônica não estão claras e existe um especial sabor que resulta dessa mistura; e oxalá essa mistura não desgoste demais ao leitor.

Por provir de um âmbito de reflexão duplamente *fora do*, exterior ao, campo da comunicação, como são a filosofia e a antropologia — nada mais litigado com o pragmatismo instrumental dominante desde os seus inícios nesse campo de estudo que o pensamento filosófico, e nada mais afastado de sua obsessão disciplinar que a aposta antropológica contemporânea —, meu trabalho implicou uma permanente tensão com a tendência hegemônica a recortar seu espaço para cercá-lo e especializá-lo. Daí que minha investigação tenha sido dedicada em grande medida a “minar” as seguranças que o *objeto* próprio procura, abrindo orifícios por onde oxigenar o campo e conectá-lo com as preocupações da reflexão filosófica e as buscas das ciências sociais, tematizando insistentemente as mediações que articulam as práticas de comunicação com as dinâmicas culturais e os movimentos sociais. Mas também me senti *fora de lugar* em outro sentido: se o meu talante filosófico incomodou constantemente aos peritos *comunicólogos*, minha aposta em situar a análise dos processos, os meios e as práticas de comunicação num lugar central das ciências sociais deslocou meu trabalho até torná-lo *irreconhecível* durante

muito tempo para boa parte dos pesquisadores sociais e mais ainda entre os filósofos... E isso apesar de que minha “divisa” tenha sido pensar as *mediações* e investigar a comunicação a partir da cultura.

Desse deslocamento tenho experiências desde a minha primeira intervenção pública no que acabou por ser o primeiro encontro internacional de estudiosos e de escolas de comunicação da América Latina, organizado em 1978 por Héctor Schmucler na UAM – Xochimilco, da Cidade do México. Naquela primeira “comunicação” apareciam, balbuciadas, aquelas senhas que, com a passagem do tempo, seriam os sinais de identidade da minha reflexão e investigação: invertendo o sentido da idéia — já então crítica — a *comunicação como processo de dominação*, propus o estudo da *dominação como processo de comunicação*. Que “traduzia” a análise de Paulo Freire sobre a opressão interiorizada pelas sociedades da América Latina *quando o oprimido viu no opressor seu testemunho de homem*. E inseria essa análise na concepção gramsciana da *hegemonia* como um processo vivido, feito não só de forças mas de sentido. Compreender a comunicação significava então investigar não só argúcias do dominador mas também *aquilo que no dominado trabalha a favor do dominador*, isto é a cumplicidade de sua parte, e a sedução que se produz entre ambos, embora a reação não possa ser mais cortante desde ambos os lados. Entre os comunicólogos reinava o desconcerto: “mas se a comunicação é o contrário da dominação”, diziam os *integrados* (sem sabê-lo?). E entre os estudiosos sociais de esquerda estalou a raiva: “era o que nos faltava, agora resulta que os pobres, além do mais, são responsáveis por estar dominados”.

Um segundo momento e plano de *des-localização* das minhas perguntas no âmbito acadêmico da comunicação foi, desde muito cedo, a complexidade de relações que percebi entre cultura de massas e cultura popular. Não à maneira dos Estados Unidos, que tende a confundir a “popularidade” do maciço com o popular, mas afirmando as relações históricas da estética maciça com as matrizes narrativas e expressivas das culturas populares. Num momento dominado pelo maniqueísmo mais puro e duro, que opunha o popular ao maciço como o autêntico ao falso, o autóctone ao forâneo, o puro ao impuro e adestrado, o horizontal ao autoritário, des-cifrar, *des-velar*, no entramado narrativo ou gestual, argumental ou cenográfico, dos formatos industriais do rádio, do cinema ou da televisão a presença de matrizes culturais provindas tanto das tradições populares da Europa como das da América Latina atacava tabus demais ao mesmo tempo. Se a *cumplicidade* dos dominados com o dominador resultava tão inaceitável, muito mais herética era a *cumplicidade* do popular com o maciço. E isso tanto para a esquerda populista como para a direita elitista. Porém, foi especialmente chamativo que a esquerda se negara a aceitar que, no processo de gestação histórica daquilo que o Ocidente tem chamado de *popular*, desde o século XVII, intervieram processos de *massificação* tão fortes como os que conduziram à formação das culturas *nacionais*; e vice-versa, que nos processos de fabricação da cultura de massas, já no século XIX, tenha desempenhado um papel decisivo a presença de traços e formas *reconhecíveis* pelas maiorias de suas próprias tradições e gêneros culturais.

A forte resistência que suscitou o *des-locamento metodológico e político* exigido pela “presença do popular no maci-

ço” se fez pública no primeiro grande Congresso Internacional organizado pela FELAFACS com o título de “Comunicação e poder”, em 1982, em Lima, que congregou pela primeira vez pesquisadores de toda a América Latina e da Espanha, com uma notável presença, pela primeira vez, de pesquisadores brasileiros.

Ainda que o tema de fundo fosse a relação da comunicação com o poder, a maioria das teses derivaram em direção à análise do *poder da comunicação*, com base no seu *instrumento-chave*: as “novas tecnologias”, assim chamadas naquele momento. Eu acabava de chegar de um ano na Europa, recolhendo documentação para a *encenação histórica* de “as matrizes populares do maciço”, centrei minha exposição na *não-contemporaneidade* entre as tecnologias de comunicação e seus modos de uso na América Latina. Incluída a *assimetria* entre a sintaxe dos discursos midiáticos e a *gramática das mediações* desde a qual a gente os lê, os ouve e os vê. Mediações essas que remetem menos aos aparelhos — sejam estes tecnológicos ou ideológicos — do Estado e mais ao que Hugo Assman chamou “as formas populares da esperança”, isto é, a relação entre as formas de sofrimento e as formas de rebelião popular, seus voluntarismos e suas fúrias, sua religiosidade e seu melodramatismo, numa palavra, sua cultura cotidiana e, com ela, seus movimentos de resistência e de protestos, as expressões religiosas e estéticas, ou seja, não diretamente políticas, de seus movimentos. Pois na América Latina, diferentemente de na Europa e nos Estados Unidos, a cultura de massas operava não tanto dentro de um *proletariado*, que seguia sendo minoritário, mas de classes populares e médias, a cuja des-posseção econômica e des-enraizamento cultural corresponde uma memória que circula e se expressa em mo-

vimentos de protesto, os quais guardam não pouca semelhança com os movimentos da Inglaterra de fins do século XVIII e da Espanha do século XIX. Isso nos chamava urgentemente ao estudo das peculiaridades da América Latina, do processo de aculturação das massas que, no caso da Europa, tinha socavado as culturas locais, destruindo suas temporalidades e desvalorizando seus saberes, como se via densamente expresso na perseguição das bruxas pela Inquisição. Só os anarquistas foram a força de esquerda que tinha entendido o sentido ao mesmo tempo cúmplice e subversivo da cultura popular, sabendo se apoiar em seus saberes e crenças para gerar consciência revolucionária²³.

A reação veio da voz escandalizada dum participante que, enfaticamente, me perguntou: "Se todos os outros conferencistas estão falando do poder dos meios que hoje constituem a tecnologia, o que você faz nos falando de bruxas e anarquistas? Pode me explicar de onde e a que vem essa obsessão sua pelo popular?" Minha resposta impensada — e que me tem dado muito a pensar depois — foi esta: "Talvez o que esteja fazendo, quando na pesquisa valorizo tão intensamente o popular, é render em segredo homenagem à minha mãe". O longo silêncio que se seguiu a minha resposta me fez perceber a profunda surpresa que havia nela para mim mesmo. E, então, dediquei *Dos meios às mediações* a tematizar as razões e os motivos da relação entre o deslocamento que minha posição teórica carregava e a surpresa que eu próprio acabava de ter. Longo e difícil percurso, embora secretamente iluminado

23. Apuntes para una historia de las matrices culturales de la massmediación, *Materiales para la comunicación popular*, n. 3, Ipal, Lima (1983).

(benjaminianamente) pelas palavras de Gramsci: "só investigamos de verdade o que nos afeta", e afetar vem de afeto.

Mas meu deslocamento mais fecundo, em relação tanto ao âmbito da pesquisa social como à agenda convencional dos estudos de comunicação, foi evidenciado pela minha "afeição intelectual à telenovela". Se havia um produto e uma prática comunicativa na qual se fazia evidente o melhor e o pior da *cumplicidade* entre o popular e o maciço era esse gênero, neto bastardo da tragédia grega e da pantomima melodramática em que, à maneira da rua, se encenou a Revolução Francesa; a telenovela era filha também bastarda do folhetim franco-inglês e da radionovela cubana, postos lado a lado, desde os inícios da televisão da América Latina, pela sagacidade publicitária da Colgate-Palmolive. Diante de todos aqueles para os quais constituía unicamente o subproduto cultural mais marginal à grande CULTURA, a telenovela converteu-se, para mim, na manifestação mais significativamente latino-americana do *residual*, no seu duplo sentido: o daquilo que não importa, esse "resto" que fica quando se tira o que vale, e aquele outro que lhe outorga R. Williams: o que do passado se acha ainda dentro do processo cultural como um elemento vigente²⁴.

E foi essa contradição que fez do projeto de investigação que, sobre *Melodrama, cotidianidade e usos sociais da telenovela*²⁵, procurei compartilhar com colegas de diversos países da América Latina, em meu ano sabático de 1985, um verdadeiro divisor de águas. Pois enquanto a "cidade letrada" e a "gera-

24. R. WILLIAMS, Teoría Cultural, in *Marxismo y literatura*, Península, Barcelona, 1980, 164.

25. Projeto que se elaborou a partir do texto La telenovela en Colombia: televisión, melodrama y vida cotidiana, *DÍA-LOGOS de la Comunicación*, n. 17, Lima (1987).

ção madura" — com poucas exceções — se negarão, com olhar misericordioso às vezes, e outras com forte rejeição, a participar do projeto, os colegas mais jovens e mais perto do "mundo audiovisual" não só apoiaram o projeto mas o enriqueceram com olhares muito mais afinados para múltiplas dimensões que eu não tinha previsto. Pois eles captaram que aquilo que nessa pesquisa estava verdadeiramente em jogo não eram as razões de sucesso de um programa de televisão, na maioria das vezes ideologicamente reacionário e esteticamente imperfeito, fácil e barato, mas o *des-centramento do olhar* que nos possibilita indagar o que, na comunicação, há do mundo da gente *comum*: tanto do lado dos produtores, *negociando* entre as lógicas do sistema comercial — standardização e rentabilidade — e as dinâmicas da heterogeneidade cultural dos países e das regiões, como do lado dos espectadores e seus *parentescos de leitura* configurando comunidades hermenêuticas a partir das diversas *competências culturais* que atravessam os haveres e saberes, os imaginários e as memórias de classe, de etnia, de gênero, de idade.

Desprezar o melodrama e, nos últimos anos, a telenovela tem sido um dos modos como a elite de direita e esquerda se distingue/distancia dos *humores* do populacho. Distanciamento que vem de longe: confundindo iletrado com inculto, as elites ilustradas, desde o século XVIII, ao mesmo tempo em que afirmavam o *povo* na política o negavam na cultura, fazendo da incultura o traço intrínseco que configurava a identidade dos setores populares, e o insulto com que tapavam sua interessada incapacidade de aceitar que, nesses setores, poderia haver experiências e matrizes de *outra cultura*. E é por isso que levo anos preocupado com a persistência do "olho

gordo"²⁶ que insensibiliza boa parte das ciências sociais na América Latina aos desafios culturais colocados pelos meios, insensibilidade que se intensifica — agora re-legitimada pelos novos profetas do apocalipse, como K. Popper e G. Sartori — em direção à televisão.

Foi, talvez, meu próprio estranhamento de origem, meu deslocamento na "*cidade letrada*", que me permitiu vislumbrar aquilo que na telenovela remete, por baixo e por cima dos esquematismos narrativos e dos estratégias do mercado, as transformações tecnoperceptivas que possibilitam às massas urbanas apropriar-se da modernidade sem deixar sua cultura oral. Pois só então será possível uma *crítica* capaz de diferenciar a *indispensável denúncia* da cumplicidade da televisão com as manipulações do poder, e os mais sórdidos interesses mercantis, do *lugar estratégico que a televisão ocupa nas dinâmicas da cultura cotidiana das maiorias*, na transformação das sensibilidades, nos modos de construir imaginários e identidades. Pois, se gostamos ou desgostamos da televisão, sabemos que é, hoje, ao mesmo tempo o mais sofisticado dispositivo de moldagem e deformação da cotidianidade e dos gostos dos setores populares, e uma das mediações históricas mais expressivas de matrizes narrativas, gestuais e cenográficas do mundo da cultura popular, entendendo por isso não as tradições específicas de um povo, mas o caráter híbrido de certas formas de enunciação, certos saberes narrativos, certos gêneros novelescos e dramáticos das culturas do Ocidente e das mestiças culturas de nossos países. E é só desde

26. Tomo a expressão do título que Paolo Fabri deu a um dos mais decisivos estudos sobre a cultura de massa nos anos 1970: *La comunicazione di massa in Italia: sguardo semiótico e malocchio de la sociologia*, *Versus*, n. 5, Milano (1973); o destaque é meu.

essa crítica que podemos romper o perverso círculo que conecta a "má consciência" dos intelectuais com a "boa consciência" dos comerciantes da cultura.

Des-territorializações: os lugares desde os quais pensamos?

Minha extraviada aventura pelos caminhos da comunicação não estaria completa sem traçar as móveis linhas de outro mapa: o de minhas sucessivas *des-territorializações*, não intelectuais ou virtuais, mas corporais, as que foram me levando da Espanha à Colômbia em 1963, de Bogotá a Bruxelas em 1969, e dois anos depois a Paris; de volta à Colômbia em 1973, embora já não mais ao altiplano bogotano, mas à tropical Cali, a cidade de minha mais longa estadia. E, desde Cali, um ano em Madri, outro em Porto Rico, justamente no ano em que "caiu o muro de Berlim", e um semestre em Barcelona; a volta de Cali a Bogotá em 1996, e o impensado exílio no qual estou escrevendo esta introdução, na mexicana Guadalajara.

E o que esse périplo marca não são meras etapas de uma viagem mas verdadeiras *des-territorializações e re-colocações*, tanto da *experiência* como do *lugar desde onde se pensa*, se fala, se escreve. Que é o que caracteriza, segundo Z. Bauman²⁷, o intelectual-*intérprete* exigido na atualidade, diferentemente do intelectual-*legislador* de ontem: o intelectual necessita de âncoras culturais sem as quais não é possível fazer a *tradução de tradições*, porém não pode perder o projeto universalista que lhe garante a comunicação entre comunidades.

27. Z. BAUMAN, *Legisladores e intérpretes. Sobre la modernidad, la post-modernidad y los intelectuales*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 1997.

É no movimento de transterritorialização que se exige dele, ao mesmo tempo, um lugar *marcador de sua fala* e o não-lugar como *horizonte de projeto*, onde se coloca hoje o intelectual, a vida e o seu sentido.

Já as primeiras *reencarnações* deixaram várias marcas que emergiram rapidamente da escrita: uma especial sensibilização aos *deslocamentos*, experimentada pelas idéias quando mudam o lugar discursivo das disciplinas ou das ideologias, ou ainda mais quando *passam* o Atlântico ou o rio Bravo em direção ao nosso Sul, e a obsessão por tematizar o lugar *de onde* falo. A primeira se acha bem presente já em *Comunicação maciça: discurso e poder*. Uma mostra: os debates/combates em que me vi metido por perguntar como era possível que, carregado com o denso peso positivista que arrastava, o *estruturalismo* tivesse nos chegado à América Latina como uma *doutrina de esquerda* enquanto o pensamento *generativo* de Chomsky, que abria a lingüística ao estudo das práticas — "competência" e "performance" — se convertia com frequência, entre nós, numa *trincheira da direita*. A respeito da obsessão pelo *a partir de*, ela tem trabalhado num duplo sentido. Primeiro, aquele que procurou assinalar uma mudança de paradigma propondo *pensar a comunicação a partir da cultura*, e que achou sua tematização histórica e epistemológica na passagem da análise dos meios às *mediações*. E depois o empenho em nomear a América Latina não como *lugar no qual* se conservam práticas de comunicação *diferentes* (ou seja exóticas), mas como *lugar a partir do qual* pensávamos *diferentemente* as transformações que atravessam as práticas e as técnicas de comunicação. Mudança essa que se foi fazendo visível em princípios dos anos 1990, e que pudemos experimentar juntos vários pesquisadores da América Latina quando,

no fim de 1996, fomos convidados à Universidade de Sterling, na Escócia, não para fingir-nos de *informantes nativos* acerca das exóticas práticas culturais e comunicativas que sobrevivem em nossos países do Sul — como sucedia com frequência faz alguns anos — mas para debater com *colegas* europeus e norte-americanos da estatura de Stuart Hall, Daniel Dayan, Maryorie Ferguson ou Helge Røning o estudo que Philip Schlesinger havia feito de trabalhos de Néstor García Canclini, Renato Ortiz e meus.

A des-territorialização/re-colocação que transtornou com mais força minha sensibilidade e meus mapas mentais foi sem dúvida o *deslocamento*, em meados de 1975, do altiplano andino de Bogotá à *terra quente* — e a seu modo *caribe* — de Cali: não é essa cidade origem de alguns dos conjuntos mais valiosos e de sucesso da *salsa*? O trópico de Cali foi o verdadeiro lugar de minha reencarnação teórica em estudioso de comunicação e do *calafrio epistemológico* que a certificou. Uma cidade musical como poucas, e com uma juventude apaixonada pelo cinema e pelo teatro, transtornou muito rápido o racionalismo de meu ser de filósofo nativo, abrindo-lhe o pensamento em direção às *novas experiências estéticas*. E quando digo *pensamento* não estou me referindo à meditação solitária mas à construção coletiva e pública de um Departamento de Ciências da Comunicação, na Universidade del Valle, capaz de dar acolhida não tanto formal-curricular mas mental e cultural ao novo *sensorium* do grupo de jovens que queriam formar-se como “comunicadores sociais” sem deixar de ser originários de Cali, nem jovens. O *calafrio epistemológico*, que testemunhou a verdade da mudança experimentada, e a validade do projeto acadêmico empreendido, já foi narrado noutros textos, porém deve constar também aqui. Teve lugar no Cine

México, situado num bairro popular do velho centro da cidade, numa quinta-feira, na sessão da tarde, com sala cheia especialmente de homens, enquanto víamos o filme *A lei da selva*. Tratava-se de um melodrama mexicano que levava seis meses em cartaz numa cidade na qual um filme com sucesso durava umas poucas semanas. E foi seu sucesso popular o que converteu esse filme em um fenômeno mais que sociológico, quase antropológico. Pouco depois de começar a sessão meus amigos professores e eu não pudemos conter as gargalhadas, pois só em clave de comédia nos era possível olhar aquele mostrengo argumental e estético, embora fosse visto pelo resto dos espectadores num silêncio assombroso para esse tipo de sala. Porém a surpresa chegou também rapidamente: vários homens chegaram até nós e gritaram: “Ou se calam ou os tiramos daqui!” A partir desse instante, e afundado envergonhadamente na minha poltrona, me dediquei a olhar não o filme, mas as pessoas que estavam ao meu redor: a tensão emocionada dos rostos com que seguiam as vicissitudes do drama, os olhos chorosos não só das mulheres mas também de não poucos homens. E foi aí que, como numa espécie de *iluminação profana*, me encontrei perguntando: que tem a ver o filme que eu estou vendo com o que eles vêem? Como estabelecer relação entre a apaixonada atenção dos demais espectadores e nosso distanciado aborrecimento? E, por último, que viam eles que eu não podia/sabia ver? E então de duas uma: ou me dedicava a proclamar não só a alienação mas o atraso mental irremediável daquela *pobre gente*, ou começava a aceitar que ali, na cidade de Cali, a umas poucas quadras de onde eu morava, habitavam *indígenas de outra cultura muito verdadeiramente outra*, quase tanto como as dos habitantes das ilhas Trobriand. E, se o que acontecia era isto, para que e a quem

99/7/08 Sibi/UFG

serviam minhas minuciosas leituras semiótico-ideológicas? A essa gente não, com certeza, e não só porque minhas leituras estavam escritas num idioma que não entenderiam, mas sobretudo porque o filme que eles viam não tinha nada a ver com aquele que eu estava vendo. E então, se todo meu requintado trabalho desalienante e conscientizador não ia servir à gente comum, para quem estava eu trabalhando? O calafrio se transformou em ruptura epistemológica: *a necessidade de mudar o lugar desde donde se formulam as perguntas*. E o deslocamento metodológico indispensável, feito ao mesmo tempo de *aproximação etnográfica e distanciamento cultural*, que pudesse permitir ao pesquisador “*ver*” *junto com as pessoas*, e “*contar*” *às pessoas o já visto*. Isso foi o que, com a passagem dos anos, nos permitiu descobrir, na pesquisa, o uso social das telenovelas, descobrir *que* “aquilo de que se fala nas telenovelas, e o que é dito às pessoas, não é algo que esteja de uma vez dito, nem no texto da telenovela nem nas respostas às perguntas duma pesquisa. Trata-se de um *dizer* tecido de silêncios: os que tecem a vida da gente ‘que não sabe falar’ — e muito menos escrever — e aqueles outros com os quais está ‘entretecido’ o diálogo da gente com o que acontece na tela. Pois a telenovela fala menos a partir de seu texto e mais desde o *inter-texto* que formam suas leituras”²⁸. Em poucas palavras, nosso achado foi este: *a maioria das pessoas frui muito mais a telenovela quando a conta do que quando a vê*. Isso porque começa contando o que se passou na telenovela, mas logo o que aconteceu no capítulo narrado se mistura *com o que acontece às pessoas na vida delas*, e tão inextricavelmente que a

28. J. MARTÍN BARBERO, *Televisión y melodrama*, Tercer Mundo, Bogotá, 1992, 15.

telenovela termina sendo o *pre-texto* para que as pessoas nos contem sua vida.

E, da Colômbia ao México, o cartógrafo se reencontrou com o nômade, não por casualidade: a Colômbia deslocou mais população nos últimos anos que a Bósnia e Kosovo juntos — ainda que para a ONU esses milhões *contem* muito menos —, e o México leva anos acolhendo exilados, transterrados, deslocados e outros *ados* (sem agá mas des-tinados) de toda nossa América, e meu nômade já tinha lido em algum velho mapa que o México se achava no seu caminho, não no de viajante mas de *residente*. E é nesta minha nova *residência na terra* que adquire seu mais pleno e fecundo sentido este livro, feito também de exílios intelectuais e de deslocamentos expressivos.

Uma agenda de comunicação com o novo século

São quase trinta anos de docência e pesquisa no campo da cultura e, *dentro dele*, especialmente no da comunicação, é que cabem os conteúdos sintetizados neste livro, e é em conflitiva continuidade com eles que vejo se configurarem novas interrogações muito fortemente ligadas às incertezas e os medos que traspassam este fim e começo de século e milênio. Pois, como em poucos outros campos, no da comunicação percebemos que o calibre das perguntas *pertinentes* e *socialmente relevantes* não encontram resposta nos comportamentos do saber que constituem as ciências, devolvendo uma inusitada vigência à filosofia, único saber capaz de se encarregar das perguntas, pelo sentido tanto político como ético das transformações que a técnica, hoje, medeia. Em uma entrevista sobre sua novela *A caverna*, Saramago vem em meu auxílio: “É um autêntico choque reconhecer que o retrato da

caverna começa pela onipresença da imagem”, mas junto ao mundo da caverna ainda nos resta “o mundo do artesanato de barro, no qual as mãos vêem, ao mesmo tempo em que tocam. Meu artesão, que molda o barro nesta in-dis-sociabilidade dos seus instrumentos perspectivos, é um demiurgo”; e conclui: “Quando recentemente alguém preocupado por configurar propostas para o novo século me formulou explicitamente a pergunta: o que fazer? Minha decidida resposta foi: *regresso à filosofia*”²⁹. Nunca antes se tinha feito tão evidente que pelo mundo da comunicação passa estruturalmente a encenação em comum do sentido ou do sem-sentido do viver em sociedade, agora em escala global.

Isso faz da *comunicação*, como o foi para mim, aprendiz de filósofo nos começos dos anos 1970, um enclave estratégico do pensar. Porém, pensar o quê? O processo de des-sublimação da arte, simulando, na figura da *indústria cultural*, sua reconciliação com a vida, como pensaram os de Frankfurt? Não. E isso apesar de tratar-se de algo inscrito no que já eles perceberam como a principal *ameaça*: a razão instrumental, agora transformada em *razão comunicacional*, cujos dispositivos — a fragmentação que desloca e des-centra, o fluxo que globaliza e comprime, a conexão que desmaterializa e torna híbrida — agenciam o fato de vir a ser *mercado da sociedade*. Atenção, no entanto, pois esse enlace com o pensamento dos de Frankfurt está cheio de mal-entendidos. Pois, primeiro, o que denomino *razão comunicacional* se acha em oposição flagrante ao *consenso dialogal* no qual o frankfurtiano Habermas vê emergir a “razão comunicativa”, magicamente descarregada da opacidade discursiva e da conflitividade política que

29. J. SARAMAGO, Entrevista sobre su última novela *La caverna*, *El País*, Madrid, 30 dez. 2000, 6-7.

introduzem a mediação tecnológica e mercantil. E, segundo, a crítica que fazemos da razão *comunicacional* não pode ser confundida com a condenação que Adorno e Horkheimer fizeram da técnica como parte constitutiva “da racionalidade do próprio domínio”³⁰.

O que estamos tentando pensar então é, de um lado, a *hegemonia comunicacional* do mercado na sociedade: a comunicação convertida no mais eficaz motor do desligamento e inserção das culturas — étnicas, nacionais ou locais — no espaço-tempo do mercado e das tecnologias globais. Pois o que o fatalismo tecnológico acaba legitimando é a *onipresença mediadora do mercado*, e com ela a perversão do sentido das demandas políticas e culturais que encontram de algum modo expressão nos meios, ademais da deslegitimação de qualquer questionamento de uma ordem social à qual só o mercado e as tecnologias permitiriam dar-se forma. Por outro lado, também o *novo lugar da cultura na sociedade* quando a mediação tecnológica da comunicação deixa de ser puramente instrumental para espessar-se, densificar-se e se converter em estrutural, pois a *tecnologia* remete hoje não a novas máquinas ou aparelhos, mas a novos modos de *percepção* e de *linguagem*, a novas sensibilidades e escritas. Radicalizando a experiência de des-ancoragem produzida pela modernidade, a tecnologia des-localiza os saberes, modificando tanto o estatuto cognitivo como o industrial das *condições do saber* e das *figuras da razão*³¹, o que está conduzindo a um forte apagar, borrando-se as fronteiras entre razão e imaginação, saber e

30. T. W. ADORNO, M. HORKHEIMER, *Dialéctica del iluminismo*, Sur, Buenos Aires, 1971, 184.

31. G. CHARTRON (dir.), *Pour une nouvelle économie du savoir*, Presses Universitaires de Rennes, 1994; A. RENAUD, L'image: de l'économie Informationnelle à la pensée visuelle, *Reseaux*, n. 74, Paris (1995), 14 ss.

informação, natureza e artifício, arte e ciência, saber perito e experiência profana.

O que a trama comunicativa da revolução tecnológica introduz em nossas sociedades é um novo modo de relação entre os processos simbólicos — que constituem o cultural — e as formas de produção e distribuição dos bens e serviços. O novo modo de produzir, inextricavelmente associado a um novo modo de comunicar, converte o conhecimento numa força produtiva direta. “O que está mudando não é o tipo de atividades das quais participa a humanidade, mas sua capacidade tecnológica de utilizar como força produtiva o que distingue a nossa espécie como rareza biológica, sua capacidade de processar símbolos”³².

A “sociedade da informação” não é, então, somente aquela na qual a matéria-prima mais custosa é o conhecimento, mas também aquela na qual o desenvolvimento econômico, social e político se acham estreitamente ligados à inovação, que é o novo nome da criatividade e da criação humanas.

Observado desde esse ponto, o campo da comunicação se apresenta hoje primordialmente configurado por três dimensões: o *espaço* do mundo, o *território* da cidade e o *tempo* dos jovens. *Espaço-mundo*, pois a globalização não se deixa pensar como mera extensão qualitativa ou quantitativa dos estados nacionais, fazendo-nos passar do *internacional* (política) e do *transnacional* (empresa) ao *mundial* (tecnoeconomia). O globo deixou de ser uma figura astronômica para *adquirir plenamente uma significação histórica*³³. Aí estão as redes pon-

32. M. CASTELLS, *La era de la información*, v. 1, Alianza, Madrid, 1997, 58 e 369.

33. Ver na Segunda Parte: Imaginários da globalização e imagens do mundo.

do em circulação, ao mesmo tempo, fluxos de informação que são movimentos de integração à globalidade tecnoeconômica, mas também o tecido dum novo tipo de *espaço reticulado* que transforma e ativa os sentidos do comunicar. *Território-cidade* pois nele se configuram novos cenários de comunicação³⁴ dos quais emerge um *sensorium* novo, cujos dispositivos-chave são a *fragmentação* — não só dos relatos mas da experiência, da desagregação social — e o *fluxo*: o ininterrupto fluxo das imagens na multiplicidade de telas — de trabalho e ócio — enlaçadas. E onde esse *sensorium* se faz social e culturalmente visível hoje é no *entretanto* dos jovens, cujas enormes dificuldades de conversa com as outras gerações aponta para tudo o que na mudança geracional há de *mutação cultural*³⁵.

Aconteceu há cerca de quatro anos, enquanto empacotava minha biblioteca para retornar de Cali a Bogotá: descobri um pequeno livro de Margaret Mead — *Cultura e compromisso* — que apareceu publicado no começo dos anos 1970 e que não tem deixado de me inquietar e me acrescentar, desde então. Pois aí achei outro “mapa noturno” sobre a relação entre a aceleração das transformações na cultura e os modos de comunicar com o aprofundamento de nossos medos da mudança. Para enfrentar esses medos, a antropóloga nos propõe *reinsserir o futuro*. Se já para os ocidentais o futuro está adiante, para muitos povos orientais o futuro está atrás, e a possibilidade de construir uma cultura “na qual o passado seja útil e não coativo” passa pelo fato de “assumirmos o futuro, pois já

34. Sobre os novos cenários de comunicação: Transformações da experiência urbana, na Segunda Parte.

35. Uma reflexão sobre mutação cultural, jovens e escola: Desafios culturais da comunicação à educação, na Segunda parte.

está aqui, mas necessitado de que o ajudemos a nascer, porque do contrário será tarde demais"³⁶.

Não posso terminar esta introdução sem evocar a ALAIC, a Associação Latino-Americana de Investigadores de Comunicação, a cujo ritmo se fez, durante um bom pedaço, este livro. A ALAIC soube mesclar no seu início — fins dos anos 1970 — a utopia democrática de comunicação com a solidariedade militante em direção aos exilados de Argentina, Brasil, Chile, Uruguai, convocando os pesquisadores da América Latina a se encontrar num *projeto comum* que tornasse real isso que constituía nosso objeto de estudo: a comunicação. Se a ALAIC nasceu pobre em recursos — o que nos obrigou a pôr a trabalhar a imaginação, fosse para nos reunir, fosse para financiar projetos, de que são exemplo as bibliografias nacionais de pesquisa em comunicação que publicamos nos anos 1980 —, isto se viu compensado pelo vigor do pensamento que soube propiciar, material do qual se nutriu meu extraviado filósofo no seu empenho por *investigar a comunicação desde a cultura*. Por isso é dever de memória deixar aqui constância da arriscada busca, compartilhada com Patricia Anzola, nossa inesquecível pioneira colombiana em estudar as políticas de comunicação, junto com Elizabeth Fox, com o boliviano Luis Ramiro Beltrán, com os venezuelanos Antonio Pasquali, Luis Aníbal Gómez, Elisabeth Safar, Oswaldo Capriles, Marcelino Bisbal, com os argentinos Héctor Schmucler, Mabel Piccini, Alcira Argumedo, Heriberto Muraro, Patricia Terrero, María Cristina Mata, Sergio Calleti, com os brasileiros Luis Gonzaga Motta e Regina Festa, com os peruanos Rafael Roncagliolo,

36. M. MEAD, *Cultura y compromiso*, Granica, Buenos Aires, 1971, 105-106.

Luis Peirano, Teresa Quiroz e Javier Protzel, com as mexicanas Fátima Fernández e Beatriz Solis, e com os chilenos Fernando Reyes Matta, Giselle Munizaga, Diego Portales. Anos depois a ALAIC atravessaria desertos e tempos de existência subterrânea, dos quais sairia graças ao esforço de brasileiros como José Marques de Melo, Ana Maria Fadul, Maria Immacolata Vassallo de Lopes, Margarida Kunsch e mexicanos como Raúl Fuentes, Enrique Sánchez Ruiz, Rossana Reguillo e Guillermo Orozco.

O trabalho da ALAIC tem sido enriquecido desde meados dos anos 1980, e especialmente nos anos 1990, pela contribuição de pesquisadores procedentes de outros campos, e com os quais se construiu, na América Latina, um campo próprio, o dos *estudos culturais de comunicação*. Entre eles, Néstor García Canclini ocupa um lugar decisivo por seus trabalhos pioneiros ao traçar uma agenda latino-americana para os estudos culturais, ao recolocar tanto os limites das disciplinas — antropologia, sociologia, comunicação — como as discursividades e narrativas nas quais possa ser enunciada a complexidade das transformações culturais que vivemos, como também ao re-pensar radicalmente o tipo de políticas culturais que podem trazer uma verdadeira democratização de nossas sociedades, sem fundamentalismos nem culturalismos. Beatriz Sarlo nos tem proporcionado uma lúcida e permanente reflexão sobre o sentido da *crítica*, atravessando, intertextualmente, desde a reinvenção dos valores no campo literário, passando pelo desmascaramento do "populismo de mercado", que neutraliza o que, de resistência criativa, construíram, em outros tempos, as culturas populares, até a teimosa sinalização da orfandade ética e política da qual padece uma sociedade em transe de mudar, não mais tomando como

guias os intelectuais, mas sim os expertos e vedetes dos meios. *Cronista maior* das mudanças culturais de nossa América, Carlos Monsiváis nos alertou primeiro sobre a *autoria* do sujeito popular na construção duma nação que acreditavam haver construído só os políticos e os intelectuais; depois, descobriu para nós o estratégico papel do cinema ao conectar-se com o homem das massas, com o fim de fazer-se social e culturalmente visível, e nos últimos anos anda empenhado em des-angustiar nossas identidades ao pensá-las e contá-las no que têm de cambiantes e, ao mesmo tempo, resistentes, feitas tanto das memórias como das expropriações que nossas gentes fazem das culturas modernas. Desde o título de um de seus livros mais inovadores, Renato Ortiz nos trouxe uma atrevida articulação lingüística — *A moderna tradição brasileira* — que nos preparou para assumir os desafios que a globalização faz às ciências sociais: suas necessidades de pensar juntas, porém *diferenciadas*, as lógicas unificantes da *globalização* econômica das que *mundializam* a cultura. Pois a mundialização “é um processo que se faz e desfaz incessantemente”, não por sobre as culturas nacionais ou locais mas desde suas próprias e radicais des-localizações. Com sua longa e densa experiência de *trabalhador da cultura*, Aníbal Ford trouxe ao campo dos estudos de comunicação um olhar que reorienta o *trabalho da reflexão*, tirando-o do debate, tantas vezes narcisista, acadêmico, e re-inserindo-o na arena política, para que seja aí, na experiência social do cidadão, no conflito das ideologias — que ainda existem —, na hegemonia cultural do mercado que sejam colocadas à prova as nossas *teorias*. E, de um outro modo de *fora*, Nelly Richard removeu as águas dos estudos culturais, colocando como estratégicas, de um lado, a reflexão sobre os avatares da memória em nossos países, não só desen-

volvendo a reflexão de Benjamin mas mobilizando-a para fazer pensável a atual tensão “entre a petrificação nostálgica e a coreografia publicitária”, essa des-historização do presente e essa des-narração da memória que efetua a redundância da notícia; por outro lado, tem potencializado o significado do *des-ordenamento dos saberes*, o qual contém um poderoso chamado à *indisciplina* que possa desvelar os autoritarismos secretos e as inércias escondidas nas disciplinas acadêmicas, explicitando a batalha cultural que se dá nos “conflitos e desenhos das falas”. Tudo isto para desorganizar as “máquinas binárias” e potencializar as forças de des-centramento que habitam as margens. A esta curtíssima lista deve-se agregar, para que seja um pouco menos injusta, os nomes de José Joaquín Bünner, Heloisa Buarque, Norbert Lechner, Óscar Landi, Roger Bartra, Aníbal Quijano, Octavio Ianni, Hugo Achugar, Martín Hopenhayn, Germán Rey, Guillermo Sunkel, Beatriz González Stephan, Alejandro Piscitelli.

* * *

A reflexão que configura a primeira parte — décadas de 1970 e 1980 — entretece trechos de textos tomados de livros esgotados faz tempo: *Comunicação maciça: discurso e poder* e *Processos de comunicação e matrizes de cultura*, além de outros textos publicados em revistas e livros coletivos. A segunda parte — anos 1990 — está inteiramente tecida com textos tomados de livros coletivos e revistas. Embora em alguns casos se conserve o título dos artigos publicados, a totalidade dos textos que formam este livro foram condensados ou reescritos, e essa reescrita não só condensa idéias mas recoloca-as, para dar conta das rupturas e dos deslocamentos. Pois mais que de uma seqüência linear ou de uma continuidade sem

rupturas, se trata pelo contrário de dar conta das transformações que têm articulado, desarticulado e rearmado o campo latino-americano da investigação em comunicação/cultura, combinando o olhar desde o interior dos momentos cálidos com o balanço que deles se fez nos anos posteriores.

GUADALAJARA, MÉXICO, JANEIRO DE 2001

Parte I

Anos 1970, 1980: configuração latino-americana do campo

