

Por uma realidade conectada: apontamentos genealógicos sobre as conexões tecnológicas e um possível sentido comunicacional

Thiago Tavares das Neves

Possui pós-doutorado em Comunicação e Práticas de Consumo pela Escola Superior de Propaganda e Marketing (ESPM). É doutor e mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) e graduado em Jornalismo pela UFRN.

E-mail: nevesthiago1@hotmail.com

Resumo: O artigo pretende analisar as conexões tecnológicas sob o ponto de vista filosófico e antropológico, retomando o debate natureza/cultura com o intuito de problematizar possibilidades de um sentido comunicacional em emergência na realidade contemporânea. O texto aposta em uma genealogia do que se entende por conexão e suas imbricações epistemológicas entre diversos operadores conceituais como natureza, cultura, comunicação, técnica e tecnologia, com objetivo de resgatar esse sentido comunicacional. Para que se possa contribuir com a discussão sobre o tema, será invocado o suporte filosófico de Edgar Morin, Vilém Flusser, Carlos París, Bruno Latour e as considerações epistemológicas de Circo Marcondes Filho para se pensar o sentido comunicacional.

Palavras-chave: Cultura; Comunicação; Técnica; Conexão; Sentido Comunicacional.

For a connected reality: genealogical notes on technology connections and possible communicational sense

Abstract: This article analyzes technological connections from a philosophical/anthropological point of view, resuming the nature/culture debate to question possibilities of a communicational sense emerging in contemporary reality. A genealogy of what is meant by connection and its epistemological consequences among different conceptual operators such as: nature, culture, communication, technique, technology, with the objective of rescuing this communicational sense. The philosophical support of Edgar Morin, Vilém Flusser, Carlos París, Bruno Latour and the epistemological considerations of Circo Marcondes Filho will be invoked were used to think about the communicational sense.

Keywords: Culture; Communication; Technique; Connection; Communicational Sense.

O objetivo desse artigo é discutir não só questões atinentes às conexões tecnológicas e suas raízes antropológico-filosóficas em diálogo com o campo da comunicação, mas também refletir sobre o tipo de realidade que está sendo construída nesse contexto. Algumas perguntas pululam frente uma maior necessidade de compreensão da realidade social contemporânea. Existem outras maneiras de conexão que não sejam as tecnológicas? Quais as características das conexões tecnológicas que se diferenciam de outras? Como a técnica, a tecnologia e a comunicação podem atuar como potências criadoras da conexão e agentes transformadores da cultura? Podemos falar da emergência de um “sentido comunicacional” nessa realidade atravessada pela tecnologia?

Na tentativa de responder as questões acima, é preciso inicialmente repensar o conceito de conexão e tratá-lo não apenas como manifestação de uma sociedade dominada por *bytes*, mas como uma necessidade básica do ser humano: a vontade de conectar-se, de associar-se. Entender a conexão como potência, como atributo criador, não só dos humanos, mas também dos não-humanos (LATOURE, 2012). Nesse sentido, é fundamental recrutar outros operadores conceituais para o diálogo: natureza, cultura, técnica, tecnologia e comunicação.

Edgar Morin (2002, 2005), Bruno Latour (2012), Carlos París (2002) e Vilém Flusser (2007, 2011, 2014) são os principais suportes teóricos. Morin (2002, 2005) e seus apontamentos sobre natureza, cultura e comunicação; Latour (2012) e a ideia de conexão, associação, como sinônimo de social; París (2002) e a discussão sobre natureza, cultura e técnica; e por último, porém não menos importante, Flusser (2007, 2011, 2014) e a reflexão não só sobre comunicação, mas também sobre cultura e técnica.

Quando a natureza encontra a cultura...

O ser humano pode ser compreendido como produto histórico, resultado de interações físicas, químicas, biológicas e culturais. Para entender a realidade social contemporânea, é preciso refletir que homem é esse. Encaramos o homem não apenas como um animal social, cultural, racional, simbólico; ele é também físico, biológico, químico, natural. A construção da realidade social humana depende de sua realidade natural (física, biológica), assim como a formação de sua realidade natural depende da realidade social.

O ser humano é um sujeito bio-cultural; isso significa que esses dois componentes não estão apenas associados, mas estão o tempo todo se coproduzindo. Esta definição implica na afirmação de que o homem é um ser totalmente biológico e totalmente cultural (MORIN, 2002). Lévi- Strauss (1992) posiciona também o homem como um ser biológico e social ao mesmo tempo, um indivíduo que tem a natureza e a cultura incrustada no seu espírito, e de certa forma, indissociáveis e, por que não dizer, complementares. A natureza e a sociedade estão inseridas na cultura, justificando o fato de o homem, como produto da tríade natureza-cultura-sociedade, ser um sujeito bio-antropo-social. “A cultura não pode ser considerada nem simplesmente justaposta nem simplesmente superposta à vida. Em certo sentido substitui-se à vida, e em outro sentido utiliza-a e a transforma para realizar uma síntese de nova ordem” (LÉVI-STRAUSS, 1982: 42).

A constância e a regularidade aparecem tanto na natureza como na cultura. Na primeira o domínio é a herança biológica, na cultura é a tradição externa. Tudo que for de caráter coercitivo/normativo no homem está ligado à ordem cultural e o que for universal pertence à natureza. A proibição do incesto acopla essas duas ordens, natural e cultural, ela é uma regra, uma norma, mas, ao mesmo tempo, é universal; um fenômeno social de caráter biológico e cultural, o vínculo que une a natureza e a cultura. Sem a proibição não existe cultura, com ela a natureza deixa de existir como supremacia. No momento em que supera a si mesma, é a superação do instinto (LÉVI-STRAUSS, 1982).

París (2002) advoga também pela posição do homem como animal cultural ao fazer várias articulações entre a biologia e a cultura. A condição humana é dotada de abertura, incompletude e indeterminação. O que se vê na maioria dos círculos acadêmicos são antropólogos obstinados em reduzir o homem ao seu aspecto cultural, esquecendo suas raízes biológicas; e biólogos geneticistas que defendem a determinação genética e esquecem a pluralidade cultural do ser humano. Há um radicalismo de ambas as partes. A sociobiologia, por exemplo, exalta a supremacia do biológico sobre o cultural, reduzindo o sujeito à sua programação genética. Morin (2002) chama esse enaltecimento e determinismo do gene sobre a cultura de dogma pangênético. Ao caminhar na mesma direção de Morin (2002), París (2002) defende que:

Diversos aspectos da Sociobiologia foram submetidos a esse fogo crítico. Em primeiro lugar, suas posições geneticistas, que foram postas em questão de um duplo ponto de vista, enquanto que uma compreensão genético-determinista do comportamento humano supõe uma liquidação de nossa liberdade e, conseqüentemente, repercute em imobilismo, em relação à dinâmica social. (PARÍS, 2002: 51)

¹De acordo com Edgar Morin, a especificação *homo sapiens* permanece insuficiente para explicar o ser humano. Um ser que é exclusivamente constituído de razão excluindo as esferas da loucura e do delírio, privado de vida afetiva, de imaginário, do lúdico, do estético, do mitológico e do religioso. A terminação *sapiens-demens* inclui a face da loucura, do delírio, da afetividade (MORIN, 2005).

O homem precisa ser compreendido como produto e produtor da interseção entre a natureza e a cultura. A existência do *homo sapiens demens*¹, assim como sua realidade, são construídas por um lado sobre uma base de herança genética e, por outro lado, de aspectos simbólicos, ritualísticos, míticos cognitivos e técnicos da cultura. A partir da contaminação da natureza na cultura e vice-versa é possível trazer para o debate um conceito de cultura mais aberto, universal.

O *homo sapiens demens* é um mamífero de postura ereta com suas mãos sem mais serventia para locomoção, diferente dos outros vertebrados. Seus olhos percebem raios solares refletidos, como fazem os olhos dos demais vertebrados habitantes da terra firme. As informações assim recebidas são transmitidas às mãos, no caso do homem. As mãos passam a movimentar-se de acordo com tais informações, e ao se movimentarem, modificam elas os objetos em torno. De maneira que imprimem as informações recebidas pelos olhos sobre os objetos do mundo, pois tais objetos modificados pelas mãos são, eles também, percebidos pelos olhos – os quais transmitem tais informações novamente às mãos para que estas se movimentem. Trata-se de um sistema complexo. Um complexo *feedback* que permite a modificação do mundo dos objetos (cultura humana) e do próprio homem (consciência humana) (FLUSSER, 2011).

... e a cultura a comunicação...

A cultura pode ser encarada como uma realidade estruturada e estruturante. É uma totalidade complexa, que abraça desde as práticas e materiais tecnocômicos até as representações do mundo, os códigos morais e as realizações expressivas, passando pelos processos de comunicação, pelas formas de organização e pelas pautas reprodutoras, numa trama de relações internas cujo papel e força determinante deram lugar a teorias opostas. Mas que, além disso, encontra-se em íntima relação com o meio ecológico, ao qual responde, e o qual recria a partir de suas peculiaridades, sem que, tampouco, possam ser esquecidas as determinações que dependem do desenvolvimento demográfico a que está sujeito. Constitui um todo dinâmico, complicado internamente por subculturas de classe, de sexo, de idade, agitado por contradições e relações externas com o mundo e com outras culturas. Assim, refletimos sobre a cultura como um desenvolvimento da biologia (PARÍS, 2002).

A cultura poder ser também um capital propriamente social, considerada como um *Genos* sociológico que registra e programa no espírito do ser humano um duplo capital de ordem cognitiva e técnica (práticas, saberes, *savoir-faire*, regras); por outro lado, um capital mitológico e ritual (crenças, normas, interdições,

valores). Pode-se dizer que a cultura é um capital de memória e organização, como é o patrimônio genético para o sujeito. Traçando um paralelo com o gene, a cultura possui como o patrimônio genético uma linguagem própria bem diversificada, que permite a rememoração, comunicação, transmissão desse capital de indivíduo a indivíduo (MORIN, 2005).

É como se cada ser humano carregasse no seu espírito um DNA que possuísse todas as informações simbólicas e materiais constituintes para sua formação como *homo sapiens demens*. O Genos social interfere diretamente na biologia humana, na medida em que impõe ao Genos biológico as suas normas, regras, imposições, interditos. A cultura vai funcionar como um patrimônio organizador, repleta de porosidades e interfaces, que cresce em direção rumo ao universal humano.

O conceito de cultura trazido por París (2002) dialoga com a reflexão de Morin (2005), que também traz uma abordagem mais complexa e universal sobre o entendimento de cultura. Os dois conceitos caminham na mesma direção, e um complementa o outro. É impossível pensar a cultura sem trazer para o debate o conceito de comunicação, ambas estão imbricadas uma na outra.

A cultura transforma, cria e, para que haja mudanças transformações, as conexões entre seus elementos constituintes são indispensáveis. Flusser (2014), por exemplo, acredita que a cultura seja um dispositivo, um aparelho utilizado para armazenar as informações adquiridas em forma de cidades, países, edifícios, bibliotecas etc. e lá processá-las. O processamento das informações se dá por meio das associações, conexões entre os elementos. O armazenamento, o processamento e a transmissão de informações tratam-se do fenômeno da comunicação; a cultura e a comunicação estão em relação dialógica e recursiva. A cultura, o dispositivo; a comunicação, o acontecimento no dispositivo: “[a] estrutura da comunicação é a infraestrutura da cultura e da sociedade” (FLUSSER, 2014: 46).

Partindo de uma abordagem filosófica, a comunicação pode ser compreendida como condição da existência humana, porém ela não se restringe apenas aos humanos. É a construção de pontes para atravessar o vazio entre o “si” e o “outro”. “A existência é comunicação – e que toda representação da vida, do ser, e geralmente de ‘qualquer coisa’, deve ser revista a partir daí” (BATAILLE, 1992: 104). Segundo sua etimologia, a palavra vem do latim *communicatio* e significa estabelecer uma relação com alguém, mas, também, com um objeto cultural. Os indivíduos estão entrelaçados na e pela comunicação desde sua história filogenética. As moléculas, as células, os corpos tecem juntos uma teia comunicacional com o ecossistema, eles estão imbricados nos organismos e na sociedade. A comunicação abraça dimensões físicas, químicas, biológicas, sociais, históricas, filosóficas, psicológicas e culturais.

Para ser é preciso comunicar, tecer relações com o mundo, com o outro. “É comunicando-nos com o mundo que indubitavelmente nos comunicamos com nós mesmos. Nós temos o tempo por inteiro e estamos presentes a nós mesmos porque estamos presentes no mundo” (MERLEAU-PONTY, 2006: 569). Comunicar-se com o mundo também significa ver o invisível, enxergar o que está embaixo, subterrâneo, escondido, aquilo que se encontra nos abismos. O abismo é o espaço do inframundo (espaço dos mitos, das figuras imaginárias, dos sonhos, do lúdico) e é o suporte da cultura, onde ela se funda (informação verbal). Comunicar pode ser também ver no escuro e perceber formas e símbolos arcaicos. Arcaico entendido aqui não como algo velho ou antigo, mas como aquilo que é anterior, fundador, primeiro, constituinte do ser e das coisas. A comunicação abraça a ordem do visível e do invisível, do audível e do inaudível, das bases que radicam o ser e as relações humanas.

A comunicação dá sentido à vida e permite que esta seja vivível, é por meio da comunicação que o homem tenta esquecer o fim de sua existência biológica e

tenta expurgar dele o mundo da natureza, o mundo que leva à morte. É com esse propósito que ele constrói para si uma realidade permeada de símbolos e códigos onde repousam as informações adquiridas ao longo da vida. É desta forma que o homem constrói sua segunda natureza (a arte, a filosofia, a religião, a cultura, o jogo). O homem comunica-se com os outros; é um “animal político”, não pelo fato de ser um animal social, mas sim porque é um animal solitário, impossibilitado de viver na solidão (FLUSSER, 2007).

Nesse sentido, Flusser (2007) partilha das mesmas ideias de Bataille (1992) e Merleau-Ponty (2006) sobre a importância da comunicação para suportar a solidão e fornecer sentido à existência, como algo que liga, indispensável para ser e existir. Os três filósofos trabalham com algo que se pode chamar de uma ontologia fenomenológica da comunicação. A comunicação é encarada como um fenômeno imprescindível do ser, pois surge a partir da necessidade de comunicar para “enganar” a morte; e da existência, visto que, se o ser não comunica, não existe.

Flusser (2014) se debruça especificamente sobre a comunicação humana como algo que armazena, processa e transmite informações. No momento em que o ser humano organiza essas informações por meio da comunicação, ele age em direção contrária a lógica da entropia² que rege o universo de acordo com o segundo princípio da termodinâmica. A comunicação é uma das formas de resistência à entropia; onde houver comunicação a organização predominará sobre o caos. Nesse sentido, a comunicação humana é um processo antinatural, artificial e contra a natureza, pois rege de acordo com a ordem. Ela tende à neguentropia, ou seja, à reversão da entropia e à diminuição da dissipação de informação. Para que aconteça esse processo artificial, é preciso o auxílio da técnica, é por meio dela que a segunda natureza é criada e a realidade é construída.

² Grandeza física que mede a quantidade de desordem de um sistema fechado. Significa perda de calor, dissipação, aumento irreversível de complexidade que conduz à chamada morte térmica. Para a comunicação, entropia é o mesmo que ruído (MARCONDES FILHO, 2014).

... surgem a técnica e as conexões.

De acordo com sua etimologia, a palavra “técnica” deriva do grego *techné*, que significa arte, artifício, produção. Para os antigos gregos a técnica estava muito ligada à produção, aos modos de produzir que visam um novo sentido ou uso. Heidegger (2006) irá questionar a essência da técnica e afirmar que sua essência está além da produção, ela é também provocação. A técnica, sob a perspectiva de Heidegger (2006), é uma espécie de desencobrimento, de verdade, e é esse desencobrimento que dá sentido à produção. A técnica moderna não é qualquer tipo de técnica; por meio do seu desvelamento/descoberto/provocação, a natureza é colocada à sua disposição como fundo de reserva, tendo sua energia extraída, manipulada e acumulada. A situação atinge o homem, que, uma vez inscrito no ciclo desse desvelamento, é incitado a provocar, a interpelar forças. Isso significa que o homem é apenas uma fração desse desencobrimento e não seu causador. Heidegger (2006) adverte ao perigo que esse desencobrimento pode causar ao homem, pois atinge o Ser (OLIVEIRA, 2014). Para Heidegger (2006), a essência da técnica é o perigo, e a sua ameaça não vem por meio da tecnologia ou dos equipamentos técnicos, mas atinge a essência do homem, pois destrói a possibilidade humana de voltar-se a um desencobrimento mais originário de uma verdade mais inaugural. A visão de Heidegger (2006) sobre a técnica não é nada otimista. É preciso situar a técnica no plano da cultura, do sujeito; a técnica como ação e vivência da práxis humana e como criadora de uma realidade objetiva.

A história da técnica está atravessada por uma vontade de poder que se manifesta em múltiplas formas, não apenas na violência, mas também na exploração e na aventura, na produção que constrói um mundo novo, no cuidado protetor e na ocupação do espaço. Essa vontade de poder é primitiva e se manifesta na rebeldia e na transgressão. Os limites do corpo são superados, pois há a necessidade de sobrevivência e de domínio da técnica para poder alimentar-se e viver. O domínio do fogo pode ser um dos exemplos. Da vontade de dominar a natureza para poder existir, surge também à comunicação com a natureza, comunhão com o natural.

Essa comunhão manifesta-se de diferentes formas, como no marinheiro que se lança ao mar com o objetivo de explorar novas terras. Este impulso adquire nos tempos atuais formas novas e grandiosas, com o domínio do ar, do espaço e do meio submarino possibilitado pelos avanços técnicos (PARÍS, 2002). Natureza e cultura formam uma aliança mediada pela técnica.

A técnica moderna possui seu potencial libertário, sua potência criadora. Não pode ser encarada como um Leviatã que domina os homens ou que aliena a humanidade. Os herdeiros do pensamento da Escola de Frankfurt e toda a crítica fomentada contra a indústria compartilham um pouco dessa visão apocalíptica sobre a técnica moderna e o aparecimento dos meios de comunicação de massa, consequência do desenvolvimento técnico e tecnológico da época.

A técnica pode ser enxergada como uma possibilidade de manipular as causas de maneira que elas tenham as consequências que o homem queira. Por exemplo, com base nas leis dinâmicas dos gases é possível construir uma caldeira que move as locomotivas. A própria técnica, também uma consequência do desenvolvimento científico, liberta no momento em que ela é o conhecimento da necessidade (FLUSSER, 2014). Por meio desse conhecimento o ser humano adquire poder, sua potência é aumentada e ele domina o meio, a natureza é transformada/tecnificada/culturalizada e, numa relação recursiva e dialógica, o homem também é naturalizado. A técnica abre possibilidades de criação e produção e pode ser libertária.

Falar em técnica, principalmente na cultura contemporânea, remete a outro tema indispensável para entender o sentido da realidade atual, a tecnologia. Ela é a “arte, ciência da técnica”, o estudo das técnicas, instrumentos, máquinas, componentes eletrônicos. Meios e recursos estes com os quais as sociedades humanas fazem frente ao seu entorno material e o transformam. Nesse sentido, a tecnologia pode ser compreendida como uma junção formada por aptidões humanas, máquinas operatórias e estruturas materiais.

De acordo com Glick (2001), na medida em que os antropólogos têm reconhecido o *homo faber* como arquétipo social e têm destacado a utilização de ferramentas como um dos conjuntos dos artefatos culturais, a tecnologia não deixou de estar presente no repertório antropológico. Os indivíduos selecionam inconscientemente a ferramenta mais apropriada para uma tarefa específica, modificando assim gradativamente o artefato até que a forma corresponda de maneira ótima a sua função.

Flusser (2007) classificou o *homo faber* como aquela espécie antropeide que fabrica algo e a história da humanidade como uma história da fabricação, dividida nos seguintes períodos históricos: o das mãos, o das ferramentas, o das máquinas e dos aparelhos eletrônicos. Eis o processo de transformação da natureza pelo homem. Os quatro movimentos de transformação – apropriação, conversão, aplicação e utilização – são realizados primeiramente pelas mãos, depois por ferramentas, em seguida pelas máquinas e, por último, pelos aparatos eletrônicos. A fábrica do futuro irá reconfigurar a relação homem-ferramenta. A arquitetura humana irá dar lugar à arquitetura das máquinas.

Atualmente é impensável para a sociedade urbana ocidental viver sem tecnologia; a dependência dos aparelhos técnicos só aumenta com o tempo. O ser humano precisa estar conectado a algum objeto tecnológico. Os celulares inteligentes, conhecidos como *smartphones*, viraram uma extensão do “eu”. McLuhan (2007) estava certo.

O ser humano é afetado pelas ferramentas que constrói e por suas criações, talvez pelo fato de a tecnologia ser sedutora quando o que ela oferece se encontra na vulnerabilidade humana, aumentando o seu grau de afetação.

Há uma reconstrução do “eu” e das relações humanas através da intimidade criada com as máquinas. Isso acaba por gerar uma humanização das máquinas e uma tecnologização do humano, pois os homens passam a dar qualidades humanas aos objetos e a tratar aos outros como coisas.

Talvez o *homo sapiens demens* esteja se tornado de fato ciborgue. A máquina se tornou parte do corpo. É vital. Os indivíduos estão cada vez mais conectados à internet, aos computadores, aos *smartphones*, aos *tablets*, e estar on-line passou a ser uma premissa para existência. Ficar off-line é o mesmo que estar morto. As pessoas amam as tecnologias da conexão; por exemplo, elas têm feito pais e filhos se sentirem mais seguros, sem contar na revolução que geraram nos setores de negócios, educação, medicina e dos relacionamentos amorosos. A conectividade oferece novas possibilidades de experimentar novas identidades e, particularmente na adolescência, o senso de espaço livre (TURKLE, 2011).

O ser humano está só nesse mundo tecnológico, porém, cada vez mais junto por causa da conectividade. O indivíduo carrega a tecnologia consigo. Estar só na verdade é um pré-requisito para estar junto, pois é mais fácil se comunicar se o sujeito pode focar, sem interrupção, usando somente a tela como interface. Tudo isso gera diversas consequências como o isolamento, a insegurança, e a solidão, verdadeiros mal-estares contemporâneos; uma constante conexão traz novas ansiedades de desconexão. Trabalha-se mais hoje em dia em diferentes empregos, o tempo passado na escola é maior, as pessoas não namoram, apenas ficam – não há tempo para compromissos sérios (TURKLE, 2011). São os amores líquidos de Bauman (2004) ganhando vida na sociedade contemporânea.

É nesse espaço de conexões e desconexões que as pessoas experienciam nenhum senso de ter se comunicado depois de horas de conexão. O computador se tornou um segundo “eu”, um verdadeiro espelho da mente onde são refletidos todos os afetos e problemas existenciais. Será que a vontade de estar sempre conectado, nos tempos atuais, on-line, é uma inquietação da sociedade contemporânea ou a vontade de conexão faz parte da matriz arquetípica do ser humano?

De acordo com Bruno Latour (2012), o termo conexão tem o mesmo sentido de social, de associação. O intuito é não restringir o social aos humanos, mas ampliar a esfera do social às coisas, aos animais, às plantas, às máquinas tecnológicas etc. Todos esses elementos podem associar-se, conectar-se, desassociar-se e desconectar-se. Por esse motivo, Latour (2012) define o social como um movimento peculiar de reassociação e reagregação, um tipo de associação momentânea caracterizada pelo modo como se aglutina, assumindo novas formas. A sociedade é um coletivo de conexões que fazem e se desfazem. Os atores sociais são os humanos, já os não-humanos (coisas, objetos, animais, plantas, som, luz) correspondem aos mediadores em fluxo, em deslocamento, em transformação e movimentação constante. É nesse fluxo que o social é formado, composto por variados mediadores que se conectam e desconectam.

Ao partir do pressuposto teórico de Latour (2012), as palavras social e conexão possuem o mesmo significado. Algo que é sociável é também conectável, e tem capacidade de associar-se. Fala-se aqui de dois tipos de conexão: aquela explicada por Latour (2012), forma de associação momentânea entre atores sociais que não são necessariamente aparelhos tecnológicos; e outra, que traz consigo como suporte para conectar-se a mediação tecnológica. É possível afirmar que as conexões tecnológicas são apenas um grupo dentro das inúmeras possibilidades de conexão. A necessidade de conexão é uma potência afetiva do ser humano. Os indivíduos precisam associar-se, relacionar-se, reconhecer-se no outro.

Nos tempos atuais, boa parte das conexões entre os humanos são mediadas pela tecnologia e os não-humanos também se conectam com os humanos. O cenário pode ter mudado um pouco, porém as conexões sempre existiram e sempre vão

existir. São essas conexões que formam a sociedade composta de humanos e não-humanos. Os conjuntos das conexões formam a rede.

Ao discutir sobre os significados e sentidos da conexão, é possível depreender que a sociedade em rede ou conectada sempre esteve em rede e sempre foi conectada, até porque para existir sociedade é preciso que exista associação, conexão entre seus membros componentes. Manuel Castells (1999) ao nomear a “sociedade em rede” estava fazendo alusão aos fios, cabos de fibra de óptica que transportam milhares de informações, e deixam todos conectados, inseridos na rede de informação.

Flusser (2014) partilha com Latour (2012) de ideias semelhantes ao falar em conectividade.

Está em curso uma conectividade em rede que se espalha como um cérebro ao redor do globo terrestre, sendo que os canais são os nervos, e os nós são as pessoas e os aparelhos: essa rede que repousa sobre a biosfera, como a biosfera sobre a hidrosfera, esse cérebro coletivo que está surgindo, que não conhece nem a geografia, nem a história, pois suprimiu (*aufgehoben*) em si a geografia e a história. Sua função nada mais é que um cruzamento de competências para secretar novas informações e aumentar a competência total do cérebro. Esse é o modelo da sociedade telemática. (FLUSSER, 2014: 276)

Tanto Flusser (2014) como Latour (2012) trazem a ideia de rede para pensar as conexões, as conectividades. Latour (2012) atrela a ideia de conexão diretamente ao social e amplia, dessa forma, a visão de social difundida pelas ciências sociais clássicas como algo restrito à dimensão humana. A conexão não seria algo novo, mas uma constante sempre presente em todos os tipos de sociedade independente do tempo. Já Flusser (2014) fala que rede é sinônimo de sociedade, os sujeitos seriam os nós de uma rede. Ambos navegam na mesma direção. A rede é a sociedade, sempre foi.

Podemos falar da existência de um sentido comunicacional dessa realidade?

Em meio a essa(s) rede(s) de conexões em que todos estão imersos, principalmente as conexões tecnológicas, surge a pergunta sobre o sentido dessa realidade que está sendo construída, ou melhor, tecida nos fios, nós e cabos de fibra ótica, de *bytes*, de silício e de humanos. Há um sentido de fato?

A palavra sentido originária do latim *sensus* significa de acordo com sua etimologia a capacidade de perceber ou sentir as impressões e os sinais do mundo externo. De acordo com Marcondes Filho (2014), vários foram os filósofos que estudaram sobre o sentido; Husserl e Deleuze são exemplos significativos. Os estoicos diziam que as coisas eram atravessadas por algo incorpóreo³ que lhes dá vida. É aquela coisa sutil que os gregos entendem, mas um estrangeiro, que domina a língua, não compreenderia. A língua é formada por quatro proposições: três formais de caráter linguístico e uma quarta, existencial de natureza não-linguística. A quarta é um “evento mágico”, derivado da mistura de corpos que lhes atribui sentido. O sentido, portanto, emana daí. O sentido é a quarta proposição. Quando o indivíduo ouve ou lê alguma coisa no universo da proposição, infere algo daí, mas só chega ao sentido quando rompe esse universo, esse círculo.

Sentido é compreendido neste estudo como expressão, produção. O fenômeno no momento em que se expressa, sai de si, põem-se para fora, produz no decorrer do acontecimento. O sentido não existe *a priori*, não é algo que está lá por antecipação, mas algo que se constrói no evento do acontecer da coisa. Os acontecimentos não possuem um sentido, eles são o sentido. Sentido não está nem nas coisas nem nos seres, mas na sua fricção, no seu atrito (MARCONDES FILHO, 2014). Ao pensarmos a aplicabilidade do sentido para a comunicação de massas podemos dizer que:

³ Os estoicos amplificam o conceito de corpo para além do corpo humano. Para eles tudo é corpo, o que denota uma espécie de materialismo. O corpo enquanto tal é ativo por essência em si mesmo, a única coisa que existe são corpos e forças, que são causas uns para os outros. Os estoicos criavam um mundo de encontros e de misturas de corpos, uns nos outros como a água e o vinho. A afirmação de que tudo é corpo quer dizer unicamente que a causa, tal como se define, é um corpo e o que sofre a ação dessa causa também é um corpo. (BRÉHIER, 2012). O corpo é causa, o incorporal é o efeito. O incorporal é aquilo que anima os corpos, pode ser o tempo, o lugar, o vazio, o acontecimento.

⁴ O conceito de *continuum amorfo* é trabalhado por Gilles Deleuze e Félix Guattari no livro *Mil Platôs* e seria um tipo de suporte da expressão linguística. Ao pensarmos os sistemas de comunicação de massas, podemos falar da emergência do contínuo atmosférico de sentido que irá engendrar as condições necessárias e suficientes para que a comunicação se efetive também no plano impessoal, a distância, sem a presença do outro (MARCONDES FILHO, 2014).

Se o que constrói sentido nas formas de comunicação presenciais é o atrito entre seres e coisas, é o fato de serem atravessados por um incorpóreo, que pode ser um tempo (uma atmosfera, um clima) nas comunicações em escala (rádio, televisão, imprensa), essa atmosfera será substituída pelo contínuo amorfo atmosférico⁴. É ele que será o novo gerador de sentidos na sociedade de massas. (MARCONDES FILHO, 2014: 418-419)

O sentido pode ser compreendido como a produção da realidade, o seu acontecer, os encontros entre os humanos/não-humanos e o mundo; o sentido como ato de conectar, de associar na esfera do mundo vivido, é o processo de comunicação, fluxo, movimento, é a dinâmica dos seres e das coisas, a potência criadora, a criação em ato (NEVES; SILVA, 2018). Poderíamos lançar a hipótese, com base nas reflexões teóricas supracitadas, de que o sentido/produção desta realidade é o ponto de intersecção de todas as esferas: humana, cultural, comunicativa, técnica, conectiva.

O sentido comunicacional atravessa diferentes realidades históricas e se faz presente na produção do evento comunicacional, não está no emissor, nem no receptor, mas no acontecer do evento, no “durante”. No sentido emerge a produção da realidade, o processo de comunicação com suas interfaces cultural, humana (caso tenha humanos no processo comunicacional), conectiva e técnica. Uma conversa, o ato de interação com outro indivíduo ou um não-humano (LATOURET, 2012), um acontecimento festivo, a realização de um show, uma reunião (presencial ou a distância), a consumação do ato sexual, a realização de uma competição, assistir/ministrar uma aula, todas essas ações durante sua feitura, sua produção, emergem o sentido comunicacional que se realiza no decorrer da ação. A comunicação e seu sentido atravessa a dinâmica da vida e das coisas adequando-se a determinadas realidades temporais e espaciais.

Do ponto de vista pragmático, ao trazermos para a realidade contemporânea, podemos citar como exemplo que quando estamos conversando com alguém nas redes sociais, produzindo um conteúdo on-line, postando uma foto no Instagram, estabelecendo um diálogo no WhatsApp, interagindo no Twitter, ouvindo um *podcast*, vendo, curtindo e/ou comentando vídeos no Youtube estamos produzindo sentido comunicacional para nossa realidade. Sentido esse realizado a distância, no plano da impessoalidade. É o contínuo atmosférico de sentido que se realiza, nesse caso, através de conexões, de redes tecnológicas.

Como já dito anteriormente, a realidade atual é edificada por uma rede de diferentes tipos de conexões, principalmente, tecnológicas. Nada disso acontece sem a mediação da técnica. A cultura engloba uma práxis técnica e se integra nela. Não apenas o corpo se estende no instrumento e, através de semelhante extensão, delinea seus limites e se problematiza, como também do ponto de vista dos fins, assiste-se a uma complementação, uma recriação do fazer biológico pela cultura. Trata-se de um complexo cultural em cujo centro a técnica se situa e que tem uma base biológica e ecológica imprescindível para sua capacitação. A técnica humana pode ser inventiva, potência criativa da cultura e criadora dos recursos de subsistência à vida. O ser humano vive na ambiência da tecnosfera, que corresponde ao conjunto ou o universo dos artefatos, não só dos instrumentos, mas das múltiplas formas deles criadas pelos humanos. A tecnosfera é criada entre a ecologia natural, o meio, o habitat inorgânico e o vivo, aquilo que se pode considerar como “nicho natural”, por um lado, e as necessidades humanas por outro (PARÍS, 2002).

Nesse contexto, refletir sobre a questão ética da técnica na construção dessa realidade é imprescindível. Uma ética da técnica em que as conexões entre os humanos, os não-humanos possibilitem a existência de uma realidade criadora, inventiva, produtiva. Uma realidade permeada pelo desenvolvimento educacional, econômico, político, social, cultural, ecológico e humano acima de tudo, sim, demasiadamente humano. Ética que permita o desvelamento do homem, de um novo homem, com sua matriz arquetípica original, mas atravessado pela

tecnologia, por fios e carne, silício e sangue, um ciborgue de fato, porém com a vontade de se conectar sempre presente, vontade de associar-se, criar laços, produzir, comunicar, simbolizar, imaginar e amar (NEVES; SILVA, 2018).

Não adianta apenas analisar as novas tecnologias e encarar a técnica como um grande monstro que manipula o homem e faz dele seu escravo, nem vê-la como salvadora da humanidade. Flusser (2014) já afirmava que a técnica pode ser neutra e que conduz igualmente ao mal e ao bem. Talvez seja necessário encarar na técnica suas três dimensões: a potência, a criação e a mimese. A produção implica a criação; criar é produzir e para que isso aconteça é necessário vontade de potência, força, a potência. Há um processo técnico. Primeiramente a potência, a vontade de criar; logo em seguida, a criação, o fazer técnico e por último a mimese, onde acontece a recriação da natureza. Tudo isso por meio da técnica.

Na produção, a vivência do poder se eleva a um novo plano o da criação. Criar significa produzir, engendrar o que não existia antes, não é apenas a produção de uma realidade individual já existente, mas algo novo e, até então, desconhecido. Essa definição ressalta a importância das inovações – técnicas, artísticas, científicas – dentro do conceito de criatividade⁵, mas é preciso pontuar que todas elas têm como essência a capacidade humana de fabricar, de erguer um mundo novo, de multiplicar a esfera do real – mesmo no caso de as produções não serem originais e repetirem modelos já dados, como acontece no artesanato e na indústria. Essa capacidade de enriquecer o mundo adquire facilmente as luzes e a ressonância do maravilhoso (PARÍS, 2002).

Por último, não podemos esquecer da dimensão mimética da técnica. Do latim *mimesis*, deriv. do grego *mimesis*, “imitação”. Mimese não só significa “imitação”, mas também “fazer-se parecido”, “trazer algo à representação”, “expressar” e “pré-encenar”. O sentido da palavra vai além da mera repetição e se inscreve no território do simbólico, da comunicação e da cultura, atuando no plano da representação.

Através da mimese o homem desvela o mundo, o experiencia, o recria, o transforma, e, dessa forma, deixa sua marca e sua contribuição no campo da arte, da cultura, da literatura, da música, da educação e do mundo social. Nos processos miméticos o homem adapta-se ao mundo, pois eles permitem ao homem apanhar o mundo exterior no seu mundo interior e de expressar este último. Graças à mimese é desenvolvido um conhecimento prático intimamente relacionado ao corpo e de grande relevância para a capacidade de ação social do homem. O mundo mimético vive em um meio de comunicação real, sensível e corporal; ele é gesto, som, escrita, execução, pintura, ação representativa, ritual etc. (GEBAUER; WULF, 2004).

Por meio da mimese a técnica se materializa no próprio acontecimento, no processo de produção e recriação do mundo. Há um processo de recriação da natureza, e, nesse momento, o simbólico emerge, principalmente no campo da arte. No processo mimético, ao recriar, o homem revive, imputa sentido aos objetos e à natureza sob a atmosfera do lúdico. O lúdico surge anterior à própria cultura (HUIZINGA, 2005), é aquilo que a funda e também fornece sentido a realidade humana. Sem a técnica seria impossível a mimese, o jogo, a cultura. Produção, mimese e criatividade os três pilares da técnica.

Lançamos a hipótese de que é através da produção, da mimese e da criatividade que emerge o sentido comunicacional na realidade contemporânea. Sentido este atravessado pela técnica e pela tecnologia, por conexões, redes (humanas, não-humanas, neurais, telemáticas). Trata-se, como já citado anteriormente, do contínuo atmosférico de sentido, que não existe “em si”, não é uma entidade, “um corpo”, algo provido de um estatuto ontológico determinado; trata-se, antes de um fluxo, um contínuo de energias e de humores, instância paradoxal, fator imprevisível e incontrolável, produtor de efeitos reais (MARCONDES FILHO, 2014).

⁵ A criatividade pode ser enxergada como uma atividade graças a qual a soma das informações existentes em uma situação aumenta. Isso caracteriza o ser humano. O ser humano é um animal que se esforça para aumentar informações e diminuir o grau de entropia. A criatividade é um cruzamento de competências. Há um cruzamento de competências entre o homem e as máquinas artificiais, pois as possibilidades de criação aumentaram. É possível imaginar máquinas criativas (FLUSSER, 2014). A máquina comporta a ideia de repetição e criação, ela é inventiva.

Esse fluxo, esse contínuo de energias, se realiza durante a produção do sentido comunicacional. É o sentido comunicacional.

Surgem novas mídias e novas máquinas que interferem diretamente no homem e na realidade que o cerca. Como já dizia Guattari (1988), o sujeito e a máquina estão imbricados um no outro. Entra uma parte de subjetividade no seio de todo agenciamento material. E, reciprocamente, entra uma parte de sujeição maquínica no seio de todo agenciamento subjetivo. Cabe aos sujeitos explorarem cada vez mais a potência e a criatividade das máquinas tecnológicas, trocar informações, fazer outras conexões entre si e com elas, estabelecer novas associações. Encontrar um sentido ético e político nesse social que está se formando com raízes arcaicas, mas com inúmeras possibilidades artísticas, políticas, culturais, comunicativas e afetivas.

Referências

BATAILLE, G. *A experiência interior*. São Paulo: Ática, 1992.

BAUMAN, Z. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

BRÉHIER, É. *A teoria dos incorporais no estoicismo antigo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

CASTELLS, M. *A sociedade em rede*. Tradução de Roneide Venâncio Majer. 4. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

FILHO, C. M. (org.). *Dicionário da Comunicação*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2014.

FLUSSER, V. *O mundo codificado: por uma filosofia do design e da comunicação*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

FLUSSER, V. *Vampyroteuthis infernalis*. São Paulo: Annablume, 2011.

FLUSSER, V. *Comunicologia: reflexões sobre o futuro*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

GEBAUER, G.; WULF, C. *Mimese na cultura: agir social, rituais e jogos, produções estéticas*. São Paulo: Annablume, 2004.

GLICK, T. Tecnologia. In: BARFIELD, T. (ed.). *Dicionário de antropologia*. Barcelona: Bellaterra, 2001. p. 622.

GUATTARI, F. *O inconsciente maquínico: ensaios de esquizo-análise*. Campinas: Papirus, 1988.

HEIDEGGER, M. A questão da técnica. In: HEIDEGGER, M. *Ensaio e conferências*. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 11.

HUIZINGA, J. *Homo ludens*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

LATOUR, B. *Reagregando o social: uma introdução à teoria do Ator-Rede*. Salvador: EDUFBA; Bauru: Edusc, 2012.

LÉVI-STRAUSS, C. Natureza e Cultura. In: LÉVI-STRAUSS, C. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes, 1982. p. 41.

MCLUHAN, M. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. São Paulo: Cultrix, 2007.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MORIN, E. *O método 2: a vida da vida*. Porto Alegre: Sulina, 2002.

MORIN, E. *O método 5: a humanidade da humanidade*. Porto Alegre: Sulina, 2005.

NEVES, T. T.; SILVA, J. C. Coração sonoro: comunicação, afetos e sociabilidades maquínicas em festas de música eletrônica. *Revista Famecos*, Porto Alegre, v. 25, n. 3, p. 1-18, 2018. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/29193/1722> Acesso em: 10 fev. 2020.

OLIVEIRA, D. N. Técnica. In: FILHO, C. M. (org.). *Dicionário de Comunicação*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2014. p. 439.

PARÍS, C. *O animal cultural: biologia e cultura na realidade humana*. São Carlos: EdUFSCar, 2002.

TURKLE, S. *Alone together: why we expect more from technology and less from each other*. New York: Basic books, 2011.