

DELEUZE: COMUNICAÇÃO, CONTROLO, PALAVRA DE ORDEM

Há um enunciado esplêndido num filme de Herzog. Interrogando-se, a personagem do filme diz: quem dará uma resposta a esta resposta? Não há nenhuma questão, com efeito, não se responde senão a respostas.

Gilles Deleuze e Félix Guattari, *Mille Plateaux*, 139

Em alguns dos seus textos, em alguns dos seus últimos textos, alguns com Félix Guattari, pode parecer que Gilles Deleuze terá colocado em questão, por uma razão ou por outra, a comunicação. Identificou-a ao sistema do controlo e opô-la normalmente à criação – e opô-la tanto à filosofia quanto à arte. Controlo: *a comunicação é a transmissão e a propagação de uma informação* – e quando somos informados *dizem-nos aquilo em que é suposto acreditarmos*. As palavras são, desta maneira, actos – actos puros. São estes actos, é isto que define a «palavra de ordem», esta relação íntima do que é dito com pressupostos implícitos, com o que *é suposto*. E sobretudo com este pressuposto, no caso: *é-nos exigido, não tanto que acreditemos, mas «que nos comportemos como se acreditássemos¹»*. Ora, é assim que o controlo funciona, é mesmo assim que o controlo funciona, não é preciso mais: *que nos comportemos como se... aceitássemos, como se pensássemos... como se fosse assim*. Este comportamento certifica o funcionamento,

¹ Gilles Deleuze, “Qu’est-ce que l’acte de création?”, conferência proferida em 17 de Março de 1987 na FEMIS, Paris, publicada integralmente pela primeira vez em *Trafic*, nº 27, Paris, P.O.L., Outono de 1998, pp. 133-142, e reeditada com o mesmo título em Gilles Deleuze, *Deux Régimes de Fous. Textes et Entretiens 1975-1995*. Édition préparée par David Lapoujade, Les Éditions de Minuit, Paris, 2003, pp. 291-302.

isto é, o próprio controlo. *Ver um telejornal como se nos estivessem a dizer qualquer coisa. Assistir a uma reunião como se fossem importantes os seus assuntos e o que lá é dito.* É assim que funciona a palavra de ordem. A comunicação, para Deleuze, não é a festa permanente, é aproximadamente isto que acabámos de dizer. Ainda que comunicar não seja necessariamente mau, nem para Deleuze, também não é de maneira nenhuma necessariamente a felicidade – e em alguns dos seus últimos textos, comunicar surge enquanto o oposto de criar e resistir².

Deleuze chama *sociedades de controlo* às nossas sociedades, classificando assim a mutação em curso nas *sociedades disciplinares* estudadas por Michel Foucault. As sociedades de controlo funcionam por intermédio de controlo contínuo e de comunicação instantânea e não pelos tradicionais «encerramentos» que estão a deixar de o ser (que estão a deixar de o ser da mesma maneira): escola, prisão, hospital, fábrica, caserna, etc. Por conseguinte, como é evidente, na sociedade de controlo, comunicação é o que não falta: «Nós não temos falta de comunicação, temos comunicação em demasia, falta-nos é criação. *Falta-nos resistência ao presente*³.» *Resistência ao presente*, dado que o presente inexistente do tempo cronológico é o tempo da rápida solicitação, da narcose da «interactividade», anulando quaisquer tempo e espaço próprios ao intersubjectivo, mas mais ainda, inviabilizando qualquer acontecimento, tal como sucede a Irene em *Europa 51*, na fábrica, diante dos movimentos automáticos das máquinas, imparáveis, o cerco sonoro amplificando cada vez mais. E, nos nossos dias, quotidianamente, em casa, na rua, o cerco sonoro e visual, e o cerco informático, acentuam-se cada vez mais. Quer dizer, nas sociedades de controlo estamos cada vez menos fechados e cada vez mais cercados, *datados*. Daí que Deleuze diga que «a busca dos “universais de comunicação” é suficiente para nos assustar»⁴... Um «universal de comunicação» seria o cerco-mor, no pensamento. De qualquer maneira, isto não quer dizer que se vai de mal a pior. Quer dizer que o pior muda e que o melhor pode não ser tão encantador assim. Surgirão também outras formas de resistência, que são necessárias – além disso, é certo, surge também uma nova delinquência.

Deleuze colocou em causa com veemência a tentativa de *indexação* da filosofia pela comunicação, todo um movimento no seio das ciências humanas em geral, e da filosofia em particular, gerado no final dos anos setenta na esteira de alguns autores alemães, cujo mais célebre será Jürgen Habermas. Neste aspecto, talvez muito disso tenha vindo, mesmo directamente, do confronto com os «nouveaux philosophes», cuja «novidade real, diz Deleuze, foi terem introduzido em França o marketing literário e filosófico». Talvez Deleuze tenha começado a ver «o que é» a comunicação e a lançar as seus breves ataques a partir daí. E uma das razões que dava para explicar a emergência desse movimento – «problema mais geral» – assentava precisamente no facto de o jornalismo tomar cada vez mais consciência de criar o acontecimento e de se auto-descobrir

² Resistir tem uma conotação particularmente activa em Deleuze. Um «acto de resistência» consiste em fazer o que resiste, consiste num *combate-entre*: «o combate-contra procura destruir ou repelir uma força (...) mas o combate-entre procura, pelo contrário, apropriar-se de uma força para a tornar sua. O combate-entre é o processo pelo qual uma força se enriquece (...)» – Gilles Deleuze, *Critique et Clinique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1993, p. 165.

³ Gilles Deleuze e Félix Guattari, *Qu'est-ce que la Philosophie?*, Éditions de Minuit, Paris, 1991, p. 104. Mais alguns textos onde surgem referências de teor semelhante: *L'Image-Temps*, Les Éditions de Minuit, 1985; «Les Intercesseurs», entrevista com Antoine Dulaure e Claire Parnet, in *L'Autre Journal*, nº 8, Outubro de 1985 – reeditada em *Pourparlers*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1990, pp.165-184; «Signes et événements», entrevista com Raymond Bellour e François Ewald, in *Magazine Littéraire*, nº 257, Setembro de 1988 – reeditada em *Pourparlers*, op. cit., pp.185-212; também, nesta última obra, «Contrôle et devenir», *ibidem*, pp.229-239 e «Post-scriptum sur les sociétés de contrôle», *ibidem*, pp.240-247.

⁴ Gilles Deleuze, «Contrôle et devenir», in *Pourparlers*, op. cit., p. 237.

enquanto um pensamento autónomo e suficiente⁵. O que quer dizer que, a partir de certa altura, tudo aquilo que para os *media* ainda se mantinha fora deles (e por isso em falta neles) passou a poder ser substituído por eles, e no seu próprio interior: cultura, saber, literatura, arte, política, etc. E pouco antes Deleuze escrevera um belo texto sobre uma série de filmes para televisão de Jean-Luc Godard («*Six fois deux – sur et sous la communication*»), que o terão posto a pensar na comunicação... e no cinema⁶. E depois, com Guattari, em *Mille Plateaux*, e tal como Nietzsche recusara a verdade enquanto elemento da linguagem, assim recusam Guattari e Deleuze que a linguagem possa ser informativa e comunicativa⁷. Além disso, há ainda a deleuziana ideia de «acontecimento», um suposto terreno dos *media* – mas... «é a arte, não os *media*, que pode captar o acontecimento»⁸. Porque a arte não se dirige, não pode dirigir-se àquilo que é importante ou àquilo que *é suposto ser* importante, mas ao que não tem importância nenhuma, a esse encolher abissal e a esse distender abissal, a esse infinito que há em tudo, em todos os momentos, a todo o momento. Porque a arte é o que resiste, enquanto que a comunicação é a rapidez da substituição. Evidentemente que os «grandes acontecimentos» têm nos *media* os seus actores-difusores: eleições, guerras, debates, fins-de-semana, crimes, celebridades, presidentes, «designios nacionais», etc... Mas... *agora presto atenção ao entrançado da cadeira de verga e mesmo o bater de asas de uma borboleta pode mudar o curso da história* (Jonas Mekas, que dizia: *cinema is between the frame*).

Será tudo isto suficiente para apresentar Deleuze como um «caso» de uma «filosofia crítica da comunicação»? Sem dúvida que não. Aliás, nem é isso que está em causa, porque tudo isto é de mais, quer dizer, tem um alcance que vai muito além da comunicação enquanto meios de comunicação e sua economia e política, enquanto alvo do inquérito filosófico ou enquanto disciplina universitária. A comunicação é um «campo» muito equívoco, equívoco que pode conjunturalmente servir alguns, mas que não ajuda a clarificar, a precisar o que se quer e do que se fala quando se fala de comunicação. Normalmente não se sabe exactamente do que se está a falar, mas... já se sabe que é uma coisa «importante».

Numa obra de Kant sobre o conflito das faculdades (*Der Streit der Fakultäten*, 1798), Faculdade enquanto faculdade do espírito é muitas vezes indiscernível de Faculdade enquanto faculdade institucional. O mesmo se pode passar aqui mesmo, na comunicação, e aqui mesmo, neste texto. E talvez seja mais complicado ainda, filosofia e comunicação, comunicação e filosofia. Não podemos saber bem quando é que a comunicação e a filosofia são disciplinas de saber com os seus objectos, os seus métodos e os seus discursos, ou quando são departamentos universitários em relação ou conflito no mercado do ensino e da promoção científica, ou quando correspondem a estados de coisas, tal como quando se diz os «meios de comunicação» ou uma «filosofia de vida». Por isso, deliberadamente, não usaremos aqui aspas rodeando os termos comunicação e filosofia – não só por ser difícil usá-las com propriedade, mas por nos parecer inútil.

⁵ Gilles Deleuze, «À propos des nouveaux philosophes et d'un problème plus général», in *Deux Régimes de Fous. Textes et Entretiens 1975-1995*, op. cit., pp. 127-134. [Original: suplemento de *Minuit*, nº24, Maio de 1977.] Alguns «nouveaux philosophes»: Bernard Henry Lévy, André Glucksmann, Maurice Clavel, Jean-Marie Benoist.

⁶ Gilles Deleuze, «Trois questions sur *Six Fois Deux*», in *Pourparlers*, op. cit., pp.55-66 [Original: *Cahiers du cinéma*, nº 271, Novembro de 1976.]

⁷ «20 novembre 1923 – Postulats de la linguistique», capítulo 4 de *Mille Plateaux*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1980. Para além desse «postulado» posto em causa, mais três o são também: a ausência de determinação extrínseca à língua; a língua enquanto um sistema homogéneo; primado de uma língua maior.

⁸ Gilles Deleuze, «Sur Leibniz», in *Pourparlers*, op. cit., p. 218.

Parece que a comunicação, de alguns anos a esta parte, tem sido um campo frutuoso para a filosofia. Pergunta: por que é que a filosofia quer comunicar – porquê este afã? E pode perguntar-se também, em contrapartida: será que a comunicação quer filosofar? Claro está que a filosofia não possui nenhum privilégio sobre o pensamento e, prudentemente, não se arrisca hoje em dia a reivindicá-lo. Querendo talvez fazer prova de actualidade, ligar-se ao que é «importante», desejando preservar-se, a filosofia tem vindo a pretender dizer (alguns em seu nome, assim é que é) o que a comunicação é, e, mais, a pretender «fundar» a comunicação. O que quererá isso dizer? A que resultados se pretende chegar? E já que a filosofia quer dizer «o que é» a comunicação, pode também a comunicação dizer «o que é» a filosofia? Quanto a isto, parece que não, porque a filosofia é que pretende dizer «o que é». Mas se a comunicação não pode dizer o que é, o que é que a comunicação pode fazer, quer da filosofia, quer de si mesma? De repente, descobre-se que Platão, descobre-se que Kant – são exemplos – «tinham» uma teoria da comunicação e da «mediação». E quem diz esses diz outros, que, de maneiras diferentes, umas vezes «invertendo», outras vezes «regressando»... outros porque inevitavelmente acabaram por escrever a palavra comunicação, logo por isso «pensaram» a comunicação e também têm a sua teoria da comunicação... e da «mediação». Por isso, em saber bem todas essas «perspectivas» ou «filosofias» e em saber bem «o que é» a comunicação tem encontrado a filosofia todo um conjunto de problemas que «urge reflectir». Mais ainda, diz-se por vezes que a filosofia não é senão comunicação (de maneira diferente do que quando se diz, dando a entender que se está a dizer alguma coisa, que a arte não é senão comunicação – ao que se pode responder que comer não é senão comunicação...). Mas a verdade, porém, é que não se conseguiu extrair com isso – eis uma das críticas de Deleuze – nenhum conceito. Fala-se de comunicação, mas não se agarra nada de concreto conceptualmente:

- **Didier Eribon:** *ao elaborarem a vossa definição da filosofia enquanto criação de conceitos, vocês atacam particularmente a ideia de que a filosofia seria ou deveria ser «comunicação». Tem-se a impressão que os últimos livros de Jürgen Habermas e a sua teoria da «actividade comunicativa» (sic) são um dos vossos alvos principais.*
- **Gilles Deleuze e Félix Guattari:** Não, não atacamos particularmente Habermas, nem qualquer outro. Habermas não é o único a querer indexar a filosofia pela comunicação. A filosofia pensou-se primeiramente enquanto contemplação, e isso deu lugar a obras esplêndidas, por exemplo com Plotino. Depois, enquanto reflexão, com Kant. Mas, justamente, foi preciso primeiro, nos dois casos, criar o conceito de contemplação ou de reflexão. Não estamos certos de a comunicação ter por sua vez encontrado um bom conceito, quer dizer, um conceito realmente crítico. Não é o «consenso» nem as «regras de uma conversação democrática» à maneira de Rorty que bastam para formar um conceito⁹.

Indexar a filosofia pela comunicação, por um lado, mas, em contrapartida, falta um conceito – e o consenso não chega, tanto mais ainda quanto não se chega a conceitos por consenso. Fica, no caso, uma nebulosa, um querer falar, um querer aparecer na praça pública do bom senso e dos «prós e contras». Fica, por exemplo, um querer fazer crer que «ali» havia uma «compreensão» da

⁹ Gilles Deleuze, *Deux Régimes de Fous. Textes et Entretiens 1975-1995, op. cit.*, p.353-354. [Original: «Nous avons inventé la ritournelle». Com Félix Guattari. Palavras recolhidas por Didier Eribon in *Le Nouvel Observateur*, Septembre 1991, pp. 109-110.] É curioso que em *Qu'est-ce que la Philosophie?* a «intersubjectividade de comunicação» surge com uma das «figuras» da filosofia, não conceito (p. 89).

comunicação... quando «ali» havia outros conceitos precisos e era precisamente por isso que a comunicação não aparecia explicitamente compreendida. Pode a comunicação, no entanto, ter sido implicitamente compreendida «ali» – mas para mostrar isso é preciso arranjar um conceito «aqui». E, já agora, só uma das mais belas imagens do que é um conceito para Deleuze: «o conceito de um pássaro não está no seu género ou na sua espécie, mas na composição das suas posturas, das suas cores e do seu canto: algo de indiscernível, que é menos uma sinestesia do que uma sineidesia¹⁰».

Mas, afinal, «o que é» a comunicação? Perguntamos à filosofia? Não o queríamos fazer, mas é o que inevitavelmente parecerá que fazemos ao apresentar aqui certas palavras que Gilles Deleuze lhe dedicou – e já vimos uma resposta, traços de uma resposta deleuziana possível. Há nessas palavras, dizem alguns, algo que parece ser «contra» a comunicação. Não será «contra» a filosofia? Deleuze por diversas vezes se colocou contra as definições neutras, vagas, inofensivas da filosofia, de que se servem os «burocratas da razão pura»¹¹. Da mesma maneira, as suas palavras «contra» a comunicação serão palavras contra a neutralidade de um falso conceito e com a qual ele é vendido – isso talvez. Mas, antes disso, e na medida em que quando começamos a falar o fazemos sempre no interior, ou do interior, de uma ordem que determina um «diz-se» e um «fala-se», isto é, na medida em que falamos no interior, ou do interior, de um regime de linguagem ou de um regime de saber – e isto tem que ver com a palavra de ordem –, vejamos primeiro um pouco do que diz a comunicação, ou do que se diz da comunicação na comunicação.

O termo *communication* surge nas línguas inglesa e francesa nos séculos XIV-XV com um sentido próximo do latim *communicare*, que significa tornar comum, estar em relação com, partilhar. Passa mais tarde a designar (séc. XVI-XVII) o que é posto em comum e, em simultâneo, o acto de divulgar, de transmitir. Vem acrescentar-se-lhe (séc. XVIII) a ideia de passagem de um lugar para outro, de transporte e de troca: são os meios de comunicação e as vias de comunicação. E vem finalmente a designar, no século XX, as instituições e técnicas de difusão de massa: os jornais, o cinema ou a publicidade: são os meios de comunicação para muitos¹². Por outro lado, se considerarmos a comunicação por referência à sociedade e à troca social em geral, no âmbito de ciências humanas como a Sociologia ou a Antropologia, comunicação passa a ser a acção de comunicar e, ao mesmo tempo, o resultado dessa acção, vindo a confundir-se com a ideia de uma «vida social», de uma «vida em sociedade» ou «vida da sociedade». Neste sentido, a haver qualquer coisa como uma «vida da sociedade», podemos dizer que isso, pelo menos para um certo entendimento, é comunicação, e que toda a acção social é comunicação. É daí que vem a ideia de uma «ciência da comunicação», surgindo agora a comunicação como uma espécie de noção unificadora para as diversas ciências sociais. Assim, a linguística seria uma linguística da comunicação, a sociologia uma sociologia da comunicação, a antropologia uma antropologia da

¹⁰ Gilles Deleuze e Félix Guattari, *Qu'est-ce que la Philosophie?*, op. cit., p.25-6. Sineidesia (*synéidesie* no original) – palavra de composição análoga a sinestesia, forjada com «*eidōs*» (forma, essência) em vez de «*aisthēsis*» (percepção, sensação).

¹¹ Gilles Deleuze, «Pensée nomade», in *L'Île Déserte et Autres Textes. Textes et Entretiens 1953-1974*. Édition préparée par David Lapoujade, Les Éditions de Minuit, Paris, 2002, pp.351-364. [Original: in *Nietzsche Aujourd'hui? Tome 1: Intensités*, UGE, 10/18, Paris, 1973, pp.159-174.] «Mesmo atravessando a cidade grega, o discurso filosófico permanece numa relação essencial com o déspota ou a sombra do déspota, com o imperialismo, com a administração das coisas e das pessoas (...) Ora, se Nietzsche não pertence à filosofia é por ser o primeiro a conceber um outro tipo de discurso enquanto contra-filosofia. Quer dizer, um discurso nómada antes de mais, cujos enunciados não seriam produzidos por máquina racional administrativa, os filósofos como burocratas da razão pura, mas por uma máquina de guerra móvel.» (361-2).

¹² Vj. nomeadamente Louis Quéré, *Des Miroirs Équivoques*, Paris, Aubier, 1982.

comunicação, a economia uma economia da comunicação – Lévi-Strauss e a sua ideia de interpretar a sociedade no seu conjunto em função de uma teoria da comunicação¹³. Por outro lado ainda, se entendermos a comunicação como um elemento entre outros na sociedade, esta passa a referir-se a uma troca social concreta, mais ou menos assinalável: aquela que é mediada por técnicas de reprodução e difusão – aquilo a que se chama os *media*. Neste sentido, comunicação remete sempre para as instâncias de mediação, isto é, para qualquer coisa que se interpõe entre uma coisa e outra, mas que, no entanto, a seu modo, faz a ligação entre essa coisa e outra. E não é preciso, no caso, pensar nos meios de comunicação, nos meios de reprodução e difusão; basta pensar, por exemplo, em duas pessoas que se ligam, que têm fascínio uma pela outra, por causa de um determinado «corte de cabelo». Este «corte de cabelo» torna-se numa instância de mediação, torna-se num *medium*: por um lado, interpõe-se entre duas pessoas concretas – que, evidentemente, têm uma outra dimensão que um corte de cabelo não tem –, mas, por outro lado, liga essas pessoas, ligação que, sem o «corte de cabelo», talvez não se estabelecesse.

O que é que significa *medium*? Significa, em latim, o meio, precisamente no sentido de o que está no meio, o que se interpõe, mas também no sentido de instrumento (e há associações de sentido diversas em torno de *medium* que remetem para a neutralidade, a indiferença, a ambiguidade e até a mediocridade). Mas a atribuição mais geral que o termo *medium* (e, no plural, *media*) ganhou foi a de designar os meios de comunicação de massa, tais como os jornais, a rádio, a televisão, o vídeo, o cinema, a Internet, etc., meios esses que se caracterizam por poderem atingir um grande número de pessoas, em simultâneo ou não, por serem exteriores aos consumidores e por condicionarem de uma maneira própria os conteúdos veiculados. Meios esses que tendem, no limite, à invisibilidade. Neste sentido, os *media* mais eficazes serão aqueles que iludem a própria mediação e criam no receptor a ilusão de que está a receber um conteúdo puro. Trata-se de uma ideia proveniente de McLuhan: este autor mostrou que os *media* se escondem nos supostos conteúdos, e que, mais que isso, esses conteúdos são sempre um outro *medium* cujo conteúdo é outro *medium*. *Ad infinitum*. A verdadeira «mensagem» de um *medium*, para McLuhan, residiria no efeito deste sobre a percepção dos receptores, sobre as maneiras de conceber o mundo dos receptores e, conseqüentemente, sobre as relações humanas na sua complexidade¹⁴. Desenvolvendo alguns dos pressupostos de McLuhan, criou-se recentemente uma disciplina a que se deu o nome de *mediologia*

¹³ Lévi-Strauss, *Antropologie Structurale*, Paris, Plon, 1958, p.95: «Sem reduzir a sociedade ou a cultura à língua, podemos estimar essa “revolução copernicana” que consistirá em interpretar a sociedade no seu conjunto em função de uma teoria da comunicação. Essa tentativa é hoje possível a três níveis, pois as regras do parentesco e do casamento servem a assegurar a comunicação entre os grupos, como as regras económicas servem para assegurar a comunicação de bens e serviços e as regras linguísticas a comunicação das mensagens.»

¹⁴ Marshall McLuhan, *Os Meios de Comunicação como Extensões do Homem (Understanding Media: The Extensions of Man, 1964)*, tradução de Décio Pignatari, Cultrix, São Paulo, s/d, pp. 22-23 e 21 (tradução por nós ligeiramente modificada): «(...) [A] luz eléctrica. Que ela seja utilizada pela neurocirurgia ou para iluminar uma partida de basebol, isso não tem nenhuma importância. Poderíamos mesmo dizer que estas ocupações são de uma certa maneira o conteúdo da luz eléctrica, uma vez que elas não poderiam existir sem ela. Esta evidência vem sublinhar a ideia de que “a mensagem é o *medium*”, pois é o *medium* que configura o modo e determina a escala de actividade e de relações dos homens. Os conteúdos ou os usos dos *media* são diversos e sem efeito sobre a natureza das relações humanas. De facto, que o conteúdo esconda a sua natureza de *media*, essa é uma das suas principais características.»

«Muitas pessoas julgam que não foi a máquina, ela própria, mas sim o uso que dela se fazia, ele é que era significativo, é que era a mensagem. No que diz respeito às maneiras como a máquina transformou as relações connosco mesmos e com os outros, na verdade, importava pouco que ela produzisse *Cadillacs* ou *cornflakes*. É o princípio de fraccionamento que é a essência da tecnologia mecânica, configurando as estruturas de trabalho e de associação humanas.»

(Daniel Bounoux, Régis Debray). Para esta disciplina, os *media* constituem o próprio meio-ambiente, digamos assim, criando uma espécie de *ideosfera* (por contraposição à *biosfera*): a mediologia seria uma ecologia das ideias. E os *media* são as maneiras pelas quais sabemos, pelas quais pensamos, pelas quais criamos um mundo – na medida em que pensamos *com os media*, quer dizer, no seio da infra-estrutura mediática. A mediologia pretende ser assim uma espécie de estudo dos meios onde vivem as nossas representações: deste modo, a comunicação surge como um vasto domínio, uma espécie de disciplina-quadro das diferentes ciências humanas, correspondendo a uma certa exigência social, a uma viragem na cultura, ao surgimento de novos modelos. Se a linguagem falada marca a passagem da natureza à cultura, a «ideosfera», ou o «espaço mediatizado», apareceriam hoje como uma segunda natureza. Estaríamos hoje numa cultura que se daria, ela própria, como natureza: as ciências desta natureza mediatizada seriam as ciências da comunicação¹⁵.

Mas o que tudo isto vem evidenciar é a impossibilidade de constituir uma unidade metodológica para as ciências da comunicação. O que existe é uma série de conceitos (conceitos?) em torno dos quais as diversas teorias da comunicação se agrupam. É isso o que nos diz Pedro Miguel Frade:

A diversidade metodológica das teorias da comunicação, bem como a extrema diversidade dos processos susceptíveis de serem hoje subsumidos por este nome, tende cada vez mais a produzir discursos incomensuráveis nas suas metodologias e âmbitos de aplicação, a tal ponto que a procura de uma síntese – ou de um discurso teoricamente consensual – torna-se tão difícil quanto inútil: como figura do pensamento contemporâneo, a comunicação apenas é apresentável através de um mosaico de conceitos restituindo os principais tópicos em torno dos quais se agrupam as suas principais definições e teorias¹⁶.

Através de um mosaico de conceitos... E já não é nada mau, diríamos. Dado que por isto parece que o fantasma não existe só enquanto fantasma – tendo isso em comum, claro, com todos os fantasmas. Não existe só enquanto fantasma porque a ideia é ir «aqui» e «ali», a certos campos de

¹⁵ Vj. Régis Debray, "Qu'est-ce que la Médiologie?", in *Le Monde Diplomatique*, Agosto de 1999: «É a função medium, sob todas as suas formas, que a mediologia pretende mostrar». Daniel Bounoux, *La Communication par la Bande – introduction aux sciences de l'information et de la communication* (1992), La Découverte/Poche, Paris, nova edição, 1998, p. 10, 8 e 19: «(...) [A mediologia estuda as] relações entre factos de comunicação e de poder ou de influência (complexa, não mecânica) de uma inovação mediática sobre um movimento intelectual. A mediologia examina a ecologia das ideias e a física dos nossos pensamentos. Por que é que uma representação é mais dinâmica que outra? Donde é que vem a eficácia de certas doutrinas no campo político e social.» «"A comunicação" surge menos como uma ciência (local) que como uma atitude metodológica, ou uma interdisciplina fecunda para os outros saberes. O seu telescópio favorecerá indubitavelmente uma convergência entre as ciências e as artes, e permitirá ligar vários saberes errantes ou dispersos.»

«(...) julgamos que não existem conhecimentos i-mediatos, que escapam aos envios, às forças, às alfândegas, às redes de *correio* em geral. Suspeitamos da existência de um efeito de interposição ou de espessamento mediático. (...) [As ciências da comunicação] têm a impureza como objecto.»

Bounoux destaca, para além da «mediologia», quatro domínios de estudos, uma espécie de estacas onde assentariam as ciências da comunicação: a semiologia (ou a semiótica), que estuda os signos e os códigos, e a sua articulação em situações de comunicação; a pragmática, que trata das relações sujeito a sujeito, a relação intersubjectiva, que pode ser instrumentalizada – para além da pragmática linguística, trata-se de uma pragmática que tem que ver com a situação de enunciação e com a relação dos intervenientes nessa situação; a cibernética, que trata das organizações sociais ou biológicas da mesma maneira, enquanto combinação de mensagens; a psicanálise, na medida em que se refere a fenómenos como os do convencimento, da sedução, e a diversas patologias de comunicação ou de «relação» com o mundo, com os outros, conosco próprios.

¹⁶ Pedro Miguel Frade, "Comunicação", in *Dicionário do Pensamento Contemporâneo* (Manuel Maria Carrilho dir.), Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1991, p. 48.

actividade, e ver que nomes é que são dados às coisas que aí se fazem e aos modos como é pensado o que aí se faz. E depois pensá-los, se for caso disso¹⁷. Mas há uma ideia extremamente interessante no texto de Pedro Miguel Frade: tem que ver com a promoção de que a comunicação é alvo nas sociedades contemporâneas. É a ideia de que a comunicação gera comunicação. A comunicação gera comunicação: isto é, se por um lado a comunicação ganha um estatuto que, por via da complexificação das sociedades, é normalmente retoricizado enquanto «necessidade» (e por isso, para descomplexificar, para simplificar, é «necessário» comunicar, trabalhar bem os aspectos comunicativos), o que se passa é que, por outro lado, o trabalho sobre a comunicação, quer nos seus aspectos imediatamente tecnológicos (quanto ao trabalho sobre os instrumentos), quer nos domínios que a comunicação atinge (culturais, sociais, pessoais, etc., seja no funcionamento das democracias, seja na organização do trabalho, seja na educação em geral e nas relações com o saber, seja nos comportamentos, etc.), tudo isso vem complexificar ainda mais, complexificar de outra maneira, as sociedades. E vem, por isso, exigir ainda mais comunicação! São sociedades que sofrem de comunicação e se *curam* com comunicação. E isto contamina toda uma série de domínios de reflexão e de operatividade, sejam científicos, universitários, tecnológicos, administrativos, sejam da produção cultural ou da produção de informação e espectáculo. Todos estes domínios criam a sua ideia de comunicação em função do que fazem, dos objectivos mais ou menos padronizados das actividades que desenvolvem. Consideremos, por exemplo, um telejornal. Um telejornal não é apenas veiculação de informações com imagem e palavra em função de uma entidade neutra a que se chama «actualidade». Por exemplo, um comunicado de uma organização política, em directo ou não, não consiste apenas em «tornar comum» qualquer informação ou ideia. Há que dar conta de tudo isso, considerando não só que a comunicação é objecto de uma produção própria, mas igualmente que a «origem» daquilo que é comunicado, os supostos factos, ou a actualidade, são igualmente objecto de uma produção. Esta comunicação de comunicação, esta comunicação que gera comunicação, devemos pensá-la, considerando a produção de comunicação dos *media* noticiosos e a produção de que eles próprios são alvo por outras instâncias, devemos pensá-la enquanto permanente produção de factos, devemos pensar a sua natureza contraditória, isto é, enquanto factos que são pseudofactos, que alimentam uma trama ficcional da qual nem produtores de factos nem consumidores de factos estão conscientes (veja-se a trama televisiva e noticiosa ainda recente em torno da violência doméstica, ou em torno do caso ainda mais recente da suspeita de um assassinio particularmente macabro). É isto a que Jacques Derrida chama *artefactualidade*:

Esquemáticamente, dois aspectos [*traits*] [da actualidade]. Eles são muito abstractos para capturar os aspectos mais característicos da minha própria experiência da “actualidade” (...) mas designam aquilo que constrói [*ce qui fait*] a actualidade em geral. Podemos atrevermo-nos a dar-lhes dois nomes prontos-a-vestir [*surnoms-valise*]: *artefactualidade* e *actuvirtualidade*. O primeiro aspecto significa que a actualidade é de facto *construída* [*faite*]: é importante saber o que é que é feito com ela, mas é ainda mais necessário poder reconhecer

¹⁷ São alguns desses conceitos (conceitos?): signo, a unidade mais elementar da comunicação; discurso, ordem de encadeamento da palavra e do pensamento; interacção, acção que se desenvolve retroactivamente; transmissão, nos dispositivos técnicos de comunicação; situação ou contexto, as condicionantes extra-linguísticas da comunicação; recepção, a morfologia das audiências e dos efeitos da comunicação; persuasão, a comunicação influente, o convencimento retórico; ligação, meios de conexão e de separação numa dada cultura.

que é feita. A actualidade não é dada, mas activamente produzida, filtrada, investida e interpretada performativamente por uma gama de dispositivos *factícios e artificiais*, hierarquizantes e selectivos, sempre ao serviço de forças e interesses de que os “sujeitos” e agentes (produtores e consumidores de actualidade – que os “filósofos” são, por vezes, também, e que os analistas são sempre) nunca estão suficientemente conscientes [*ne perçoivent jamais assez*]. Por singular, irredutível, pertinaz, dolorosa ou trágica que permaneça a “realidade” a que “actualidade” se refere, esta chega-nos por intermédio de uma estrutura ficcional. Não se pode analisá-la senão por intermédio de um trabalho de resistência, de contra-interpretação vigilante, etc. Hegel tinha razão em dizer aos filósofos do seu tempo para ler os jornais. Hoje, a mesma responsabilidade exige também que aprendam *como é que se faz e quem faz* os diários, os semanários e os noticiários televisivos. É preciso que insistam em olhar para eles do outro lado, tanto do das agências noticiosas quanto do do tele-ponto. E não devemos nunca esquecer o alcance deste sinal: quando um jornalista ou um político parece dirigir-se-nos, em nossa casa, olhando-nos directamente nos olhos, ele (ou ela) estão na verdade a ler, no ecrã, ditado por um «espírito» [*souffleur*], um texto que foi elaborado noutro lugar, numa ocasião diferente, possivelmente por outros, mesmo por toda uma rede de redactores anónimos¹⁸.

On ne perçoit jamais assez... A informação é o sistema controlado de palavras de ordem que circulam numa determinada sociedade, diz Deleuze em “Qu’est-ce que l’acte de création”. O que é a palavra de ordem? Pode ter-se uma ideia vulgar e inocente de comunicação e, a partir dela, pretender dizer-se «o que é» a comunicação e fazer a «ciência» da comunicação – e todos os movimentos subsequentes, tudo o que se faria com essa ideia, todas as aprendizagens da comunicação se resumiriam, não poderiam senão resumir-se, a dar a melhor efectividade a essa ideia: tratar-se-ia de fazer a *boa* comunicação, de trabalhar bem a comunicação, usar bem os materiais, aprender o que deve ser feito, o que deve ser dito, o que se deve fazer com o que é dito, etc. Ora, essa ideia consiste numa concepção da linguagem enquanto um instrumento neutro de comunicação: *a linguagem seria comunicativa e informativa*. A ser assim, o que fazer com ela? Aprender a usá-la. Interessaria, força do velho esquema de Harold Lasswell, ver quem comunica (determinar-se-ia e analisar-se-ia uma origem do discurso), ver quem comunica o quê (isolar-se-ia e analisar-se-ia uma mensagem tida como o conteúdo do discurso), ver quem comunica o quê a quem (encontrar-se-ia e analisar-se-ia um interlocutor determinado do discurso), e tratar-se-ia finalmente de averiguar os efeitos e trabalhar sobre eles (efeitos esses que seriam exteriores ao discurso)...

Tendo sido este esquema proposto como uma espécie de método de análise dos processos de comunicação, facilmente se volveu no esquema geral da comunicação e do marketing – é um esquema que funciona, a partir do qual se obtém lucro, isso é negável. É um esquema que pensa os efeitos do discurso enquanto exteriores ao discurso. Mas para Deleuze e Guattari as pessoas não estão à espera de comunicar umas com as outras numa mágica rede de emissores espalhados pelo mundo – têm mais que fazer, têm mais em que pensar, têm outros desejos, e, além disso, *falar* não lhes permite isso. E quando o fazem não o fazem com «mensagens informativas»: a linguagem não é informativa nem comunicativa, mas transmissão de palavras de ordem. Na escola – é um exemplo – não se informa, dão-se ordens, ordens que funcionam por redundância com determinados pressupostos, ordens implícitas, onde «a informação é o estrito mínimo necessário à emissão,

¹⁸ Palavras de Jacques Derrida, in *Échographies de la Télévision* (Jacques Derrida e Bernard Stiegler), Galilée/INA, Paris, 1996, pp.11-12.

transmissão e observância das ordens enquanto comandos¹⁹. Mas «em que é que a palavra de ordem é uma função co-extensiva à linguagem, na medida em que a ordem, o comando, parece remeter para um tipo restrito de proposições explícitas marcadas pelo imperativo?²⁰» Quer dizer: como é que a linguagem, toda a linguagem, funciona como transmissão de palavras de ordem sem ser quando se dá explicitamente uma ordem, isto é, quando se proferem enunciados do tipo: “Senta-te!”, “Faz isto... faz aquilo!”? Como é que se transmitem ordens sem que alguém dê uma ordem? Ora, é esta transmissão de ordens sem que sejam dadas ordens explicitamente que define a palavra de ordem enquanto função co-extensiva à linguagem. Pressupõe-se a linguagem como um imenso *discurso indirecto* em que as palavras transitam de um lado para o outro, de umas para as outras, não dependendo de nenhuma estabilização referencial. A ordem na linguagem é a palavra de ordem, sendo a *disposição colectiva de enunciação* (*agencement collectif d'énonciation*) uma espécie de espaço subterrâneo, móvel, que ordena o fluxo da linguagem, ordenação e mobilidade que estão dependentes da palavra de ordem: «a linguagem vai necessariamente de um segundo a um terceiro sem que nem um nem outro tenham visto. É neste sentido que a linguagem é transmissão da palavra funcionando como palavra de ordem²¹.» Para dar conta disto, Deleuze e Guattari socorrem-se da pragmática linguística (Austin e Searle). A pragmática linguística descobre, entre outras coisas, actos que são interiores à fala – vai descobrir enunciados que são acções, vai dar relevo às acções que realizamos quando falamos: os actos de linguagem. Os actos de linguagem são acções que se definem por relações imanentes, ou relações intrínsecas, entre os enunciados e os actos. Dizem eles:

As célebres teses de Austin mostram que não há apenas, entre a acção e a fala, relações extrínsecas diversas, como a de um enunciado poder descrever uma acção num modo indicativo [Por ex.: “O João caiu da cadeira.”], ou provocá-la num modo imperativo [Por ex.: “João, senta-te na cadeira!”], etc. Há também relações intrínsecas entre a fala e certas acções que se realizam *dizendo-as* (o performativo: eu juro ao dizer “eu juro”), e, de uma maneira geral, entre a fala e certas acções que se realizam ao falar (o ilocucionário: interrogo ao dizer “será que...?”, prometo ao dizer “amo-te”, ordeno empregando o imperativo..., etc.²²

O fundamental é o ilocucionário: tem um âmbito mais vasto que o próprio performativo. O ilocucionário define as acções da linguagem em função das situações da enunciação, e é, em suma, o âmbito do que acontece em geral na enunciação, isto é, dos actos que realizamos ao falar, e que, por falar, realizamos. Ora, estes actos interiores à fala são definidos por Deleuze e Guattari enquanto relações imanentes dos enunciados com os actos, relações às quais eles chamam também, usando a terminologia de Oswald Ducrot, pressupostos implícitos ou não discursivos. Trata-se de mostrar que, no uso da linguagem, a linguagem se relaciona com qualquer outra coisa que não é de natureza linguística. A palavra de ordem (ou função-linguagem) é o nome para essa relação. «É o ilocucionário que constitui os pressupostos implícitos ou não discursivos». Isto quer dizer que só *se faz dizendo-o* (performativo) porque já *se faz ao dizer* (ilocucionário). E já *se faz ao dizer*, porque se diz, porque dizemos, inevitavelmente, dentro de uma ordem discursiva, ou, como dizem estes autores, dentro de *disposições colectivas de enunciação*:

¹⁹ Gilles Deleuze e Félix Guattari, *Mille Plateaux*, op. cit., p. 96.

²⁰ *Ibidem*, p. 98.

²¹ *Ibidem*, p. 97.

²² *Ibidem*, p. 98. Exemplos entre parênteses rectos da nossa responsabilidade.

o ilocucionário (...) explica-se por disposições colectivas de enunciação (...)» Donde, a palavra de ordem é, dizem eles, «a relação de toda a palavra ou de todo o enunciado com pressupostos implícitos, quer dizer, com actos de fala que se realizam no enunciado, e não podem realizar-se senão nele. (...) [O que exclui, diríamos nós, tudo aquilo que se pode realizar fora do enunciado.] As palavras de ordem não remetem apenas para ordens, mas para todos os actos que estão ligados a enunciados por uma “obrigação social”. Não há enunciado que não apresente este vínculo, directa ou indirectamente. Uma questão, uma promessa, são palavras de ordem. A linguagem não pode definir-se a não ser pelo conjunto de palavras de ordem, pressupostos implícitos ou actos de fala, em curso numa língua num dado momento²³.

E uma das tarefas do jornalista-pragmático, por exemplo, seria a de procurar descobrir e pôr a nu este vínculo que os enunciados apresentam, sobretudo quando mais eles parecem estar *naturalizados*, quanto mais parece ser aquilo que é *normal* dizer-se. O jornalista trabalharia a conferência de imprensa não para reproduzir aquilo que foi dito e «informar objectivamente» – a objectividade aqui seria a da transmissão da ordem –, mas apresentar estes vínculos que, directa ou indirectamente estão naquilo que foi dito. É certo que os bons profissionais procuram o ilocucionário.

As significações não são segundas relativamente a uma ordem dada, elas dão-se, isso sim, numa ordem: toda a significação ou todo o dizer dá-se dentro de um certo quadro, dentro de determinadas condicionantes. Esses quadros discursivos são constituídos por ordens implícitas: as teses de Austin, de Searle e Ducrot vêm servir de fundamento a este entendimento da linguagem enquanto transmissão de palavras de ordem – a palavra de ordem como relação de toda a palavra ou de todo o enunciado com pressupostos implícitos, a palavra de ordem enquanto inerente a todos os actos que estão ligados a enunciados por uma «obrigação social». Mas, dizem Deleuze e Guattari, com a questão do carácter social da enunciação «ou se diz demasiado ou demasiado pouco²⁴» – corre-se o risco de esse carácter ser considerado extrínseco à linguagem e então tudo se explicaria facilmente por um qualquer factor externo que incidisse sobre a enunciação: um qualquer agente censor ou incitador, localizável e extrínseco à linguagem, facilmente isolado e analisado pelos sociólogos ou facilmente objecto de uma acção política – e, assim, poder-se-ia pensar que se libertaria a linguagem eliminando o censor ou aquele que dá ordens. Mas não, para Deleuze e Guattari posições deste tipo falham completamente o alvo: para eles, o carácter social da enunciação é intrínseco. Pretendem, por isso, dar conta do seu funcionamento. Se a co-extensividade da palavra de ordem à linguagem deriva do facto de a palavra de ordem ser uma relação dos enunciados com pressupostos implícitos, há que definir melhor esta relação. Dizem eles: entre o enunciado e o acto não há simplesmente identidade, mas fundamentalmente *redundância*. (Evidentemente, agir *não é igual a* falar, mas, no acto imanente ao enunciado, agir *é redundante com* falar.) Donde, a co-extensividade é *redundância*, donde, a palavra de ordem é *redundância*. Desta forma, os *media*, «os jornais, as notícias, procedem por redundância, ao dizerem o que é “preciso” pensar, reter, esperar, etc.²⁵» – este «o que é preciso» não é dito explicitamente (ainda que muitas vezes o seja), mas implicitamente, na medida em que os enunciados/actos dos *media* estão relacionados com os mais diversos pressupostos implícitos.

²³ *Ibidem*, pP. 99-100.

²⁴ *Ibidem*, p. 101.

²⁵ *Ibidem*, p. 100.

Michel Foucault mostrara já como é que o discurso era o resultado de diversos sistemas de controlo da palavra, resultado das mais diversas práticas restritivas da palavra: sejam aquelas que limitam o que pode ser dito, o que pode ser dito de verdadeiro, o que pode ser dito de razoável, operando uma espécie de bloqueio no «murmúrio anónimo», sejam aqueles mecanismos que prendem tudo aquilo que aparece na ordem do discurso a um mesmo – texto primeiro, autor, disciplinas –, sejam aqueles que, pelos rituais da palavra, pela constituição de «sociedades de discurso», pelo funcionamento doutrinal do discurso, pelas apropriações sociais, limitam os sujeitos falantes²⁶. Mas a tarefa de Deleuze e Guattari exige mais qualquer coisa: trata-se de mostrar que o carácter social é intrínseco às disposições colectivas de enunciação – não há nem enunciação individual, nem sujeito de enunciação, enquanto origens; tanto a individuação quanto a subjectivação são *exigências* da disposição colectiva de enunciação, actos imanentes à linguagem. Como eles dizem: «o carácter social da enunciação não está intrinsecamente fundado a não ser que se consiga mostrar como é que a enunciação reenvia por si mesma para *disposições colectivas*²⁷.» Isto vai exigir uma definição real da disposição colectiva. Partindo da pergunta: *em que é que consistem os actos imanentes à linguagem?* Isto é: como é que se concretizam as significações e as subjectivações, na medida em que, significações e subjectivações, são actos imanentes à linguagem? A resposta é:

Parece que estes actos se definem pelo conjunto das *transformações incorporais* que decorrem numa sociedade dada, e que *se atribuem* aos corpos dessa sociedade. Podemos dar à palavra “corpo” o sentido mais geral (há corpos morais, as almas são corpos, etc.); devemos contudo distinguir as acções das paixões que afectam esses corpos, e os actos, que são atributos não corporais, ou o “expresso” de um enunciado²⁸.

Portanto, uma coisa são as transformações dos corpos pelas acções e pelas paixões (que afectam directamente os corpos), outra coisa são as transformações dos corpos pelos actos de linguagem (que se atribuem incorporalmente os corpos, que passam a fazer parte dos corpos, mantendo-se os corpos fisicamente na mesma). Por conseguinte, relativamente aos *corpos que falam*, e aos *corpos de que se fala* (os corpos que atravessam um determinada disposição colectiva de enunciação), esse complexo redundante de actos imanentes à linguagem que é a disposição colectiva de enunciação consistiria em *transformações incorporais*. Estas transformações dão-se na superfície dos corpos, mas é extraordinariamente importante esta superfície, esta pele de linguagem: é por ela que sobretudo respondemos socialmente. Há comunicação na medida em que aquilo que se diz – *e aquilo que se sabe e aquilo que se faz* – é reconduzido ao que se pode dizer. As crianças são prisioneiras políticas, dizia Godard –, mas são prisioneiras de prisioneiros, porque os adultos, por maioria de razão, também são prisioneiros políticos. Se neste texto editado em 1980 havia a ideia de que uma palavra de ordem se pode levantar contra outra e assim *transformar e inventar* novos corpos, outros corpos²⁹, na entrevista a Toni Negri, de 1990, perguntando este se

²⁶ Michel Foucault, *L'Ordre du Discours*, Paris, Gallimard, 1971.

²⁷ Gilles Deleuze e Félix Guattari, *Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 101.

²⁸ *Ibidem*, p. 102. Vj. Gilles Deleuze, *Logique du Sens*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1969 – «deuxième série de paradoxes – des effets de surface», pp. 13-21.

²⁹ A palavra de ordem na disposição colectiva não é apenas obediência a uma determinada semiótica (regime de signos), mas também acontecimento, ruptura, fuga: as palavras de ordem teriam duas faces, morte e fuga. O discurso indirecto define-se mesmo pela presença da palavra de ordem na palavra e esta está habilitada a responder a várias semióticas, sendo por isso redundância com uma semiótica na «relação “imediate” com o acto de transformação incorporal que efectua» – semiótica que pode ser desconhecida

na sociedade da comunicação o comunismo como organização transversal de indivíduos livres não seria menos utópico, Deleuze responde:

Não sei, talvez. Mas não pelo facto de as minorias poderem tomar a palavra. Talvez a palavra e a comunicação estejam apodrecidas. Estão inteiramente penetradas pelo dinheiro: não por acidente, mas por natureza. É necessário um desvio da palavra [*détournement de la parole*]. Criar foi sempre uma coisa diferente de comunicar. O importante será talvez criar vacúolos de não-comunicação, interruptores, para escapar ao controlo³⁰.

ou criada. «*Há palavras de passe sob as palavras de ordem*. Palavras que seriam como que de passagem, componentes de passagem, enquanto as palavras de ordem marcam paragens, composições estratificadas, organizadas. A mesma coisa, a mesma palavra, tem sem dúvida esta dupla natureza: é preciso extrair uma da outra – transformar as composições de ordem em componentes de passagens.» (*Mille Plateaux*, p. 139).

³⁰ «Contrôle et devenir», in *Pourparlers*, *op. cit.*

