
Por que repensar o pensamento da comunicação?

Rodrigo Fonseca e Rodrigues¹

Resumo: Problematização, nos estudos da comunicação, dos movimentos a-semióticos e incomunicáveis da sensação que atravessam a *imagem* do pensamento. É notável a insuficiência da linguagem como um universo de representação que se limita a estabelecer em nossas idéias as mesmas distinções que percebemos haver entre objetos e relações. Antes de se pensar em objeto, em intersubjetividade ou em fenômenos da comunicação, por exemplo, cabe imaginar o pensamento como um “transdutor” entre *imagens*, performances de memórias, regimes de signos e virtualidades. Por fim, é preciso repensar o pensamento da comunicação para além dos processos comunicacionais ou semióticos, pois são os encontros com devires incomunicáveis, com o paradoxo, que nos movem e nos “forçam” a pensar criativamente.

Palavras-chaves: Comunicação; memória; imagem

Abstract: This article intends to discuss, within the field of Communication studies, the non-semiotic and non-communicable movements of sensation that go through the *image* of thought. The insufficiency of language is remarkable as a universe of representation limited to establish in our ideas the same distinctions we perceive among objects and relations. Before considering object, intersubjectivity, or phenomena concerning communication, it is suitable, for instance, to imagine thought as being a “transducer” among *images*, performance of memories, regimes of signs, and virtualities. Finally, it is necessary to reconsider the thought of communication beyond the frame of communicative or semiotic processes, because the clashes with the incommunicable becoming and with the paradox move and “force” us to think in a creative way.

Key-words: Communication; memory; image

¹ Doutor em Comunicação e Semiótica (PUC/SP). Mestre em Comunicação Social (FAFICH/UFMG). Licenciado em História (FAFICH/UFMG). Professor de Teoria e Métodos de Pesquisa em Comunicação (FCH/FUMEC-BH). Autor de *Música eletrônica: a textura da máquina* (Annablume, 2005).

O pensamento possui uma *imagem*?

Parece aceitável que todo mundo pense “naturalmente”, que se saiba implicitamente o que quer dizer “pensar”. Mas pensar não se trata jamais de uma capacidade espontânea ou fluente, tampouco de um movimento natural do homem. O pensamento é um exercício difícil e artificial, um jogo criativo de imagens mentais que vão sendo dotadas de sentido e que o cérebro humano construiu para poder se confrontar com as forças caóticas e ainda impensadas. A despeito de toda uma história de sistematizações e de convenções, o ato de pensar vive, malgrado todas as crenças da ciência, sem garantias para se alcançarem respostas ou uma desejada verdade. Será a realidade da linguagem e do impensável, do tempo e do espaço, das identidades subjetiva e objetiva no pensamento que tentaremos brevemente demonstrar neste artigo.

A realidade sensível, ao que nos parece, se apresenta impenetrável ao nosso pensamento. E o que sempre tentamos, através deste artifício, é domar movimentos que são absolutamente estranhos e rebeldes ao modo de operação do pensar. O pensamento se constrói, acreditamos, como um exercício paradoxalmente inextricável à dinâmica das sensações, que se vêem recobertas por signos abstratos e por recíprocas relações. Estas imagens são criadas para dar à sensação alguma forma estável e, pelas vias das convenções sociais, criar e comunicar um sentido.

Michel Foucault apresenta uma idéia bastante insólita a respeito da obscura gênese do pensamento. Ele nos diz que aprendemos a pensar porque o homem desenvolveu uma aptidão mnemônica para se lembrar dos seus sonhos. A explicação que ele nos dá é a de que os sonhos possuem uma dinâmica plástica e imaginativa. Isto quer dizer que a imaginação no sonho é uma tarefa absolutamente criativa. Assim pensado, é ao sonho que todo ato de imaginação remete. O sonho não é somente uma modalidade da imaginação, ele é a sua condição primeira. Foucault afirma que foi no trabalho dinâmico da imaginação onírica, no caráter de seu movimento, engendrado pelo sonhar, que nasceu a nossa aptidão para conectarmos imagens numa progressão ou num destino, com um certo ritmo distinto dos ritmos da percepção e da memória, quando estamos em vigília. Quando a consciência, no mundo já constituído pelas percepções, tenta re-apreender esse movimento, ela o interpreta em termos de encadeamentos lineares de imagens, que vão sendo injetadas de sentido. O sonho imagina, cria imagens, e a percepção, apenas as reconhece. Concluindo, Foucault assinala: “A frase (lingüística) se oferece, de imediato, com um sentido trivial: os caminhos da percepção estariam fechados ao sonhador, isolado pelo desabrochar interior de suas imagens” (Foucault, 2002: 127-130).

De um modo diferente de Foucault, Gilles Deleuze também enfatiza que o pensamento tem, por sua própria gênese, uma *imagem*. Pensa-se imaginando um mundo formado por múltiplos elementos isolados, finitos e que vão adquirindo contornos calculáveis, formas identificáveis e durações mensuráveis. O que o nosso pensamento tradicional pressupõe como condição primeira é a *imagem* de um sujeito, com um olhar fixo, perspectívico, imobilizado por uma

lógica de binarizações articuláveis, de subdivisões e compartimentações hierárquicas entre objetos dotados de uma identidade.

Ora, isso significa que, quando percebemos e pensamos o mundo, quase sempre nos valemos de *imagens* mentais – as afecções – que possuem forma, espessura, medida, substancialidade, volume, mobilidade etc. Essa realidade percebida, produzida por nossos estados mnemônicos – sínteses de muitas memórias diferentes – precisa, no entanto, coincidir com um modo de organizar o pensamento que, por sua vez, imagina uma lógica espacial para se orientar e se desenvolver. Os planos Euclidiano e Cartesiano, bem como os silogismos e as séries proposicionais da Lógica são os exemplos ocidentais mais conhecidos.

Não é preciso aqui demonstrar que a linguagem, sendo portadora de dinamismos e articulações próprias, necessita, para se efetivar, que recortemos os fluxos contínuos da existência em unidades descontínuas, “discretas”, do signo. São tais discontinuidades: as palavras, as frases, as idéias de grandeza, as imagens formadas e as figuras abstratas. A língua, atada aos seus problemas intrínsecos, é forçada a figurar, a metaforizar, para exprimir forças e movimentos que não se circunscrevem sob o sistema lingüístico, que sequer se restringem a um regime de signos e que, igualmente, se esquivam à memória e à percepção. Estas, de sua parte, facilmente nos convencem de que vivemos uma realidade que é constituída por relações entre fenômenos. Este modo “fenomênico” de pensar é, porém, absolutamente incapaz de pensar a indivisibilidade dos fluxos, dos ritmos e dos movimentos puramente intensivos da realidade.

Lembramos agora que Foucault e Deleuze nos alertaram para um fato deveras intrigante que envolve as temporalidades vividas e acaba por afetar toda a realidade do pensamento: o quanto a nossa linguagem é perpassada por todo um modo de ver, por uma visualidade. Eles assinalam que a relação, ao mesmo tempo simbiótica e dicotômica, entre o olhar e a linguagem, condiciona a maioria dos nossos modos de imaginar, de lembrar, de sentir, de pensar e de criar. O ato de ver mentalmente enquanto se está pensando tem sido uma espécie de recurso que, ao longo do processo histórico de construção do pensamento, toma o domínio do sentido da visão como o próprio paradigma do conhecimento. O conhecer se assenta, deste modo, sob um modelo que sempre nos mantém nos limites e na inércia de um horizonte representacional espacializado e homogêneo.

Transcendência (individualização) e imanência (individuação) no pensamento

Vale apontar, neste momento da discussão, o investimento conceitual de Gabriel Tarde (2003) que se preocupava muito mais com a ação recíproca entre os elementos do que com a sua suposta natureza íntima ou essencial. É que para ele não havia nada no universo senão conexões, compondo-se, além do que nunca uma coisa seria separável de suas acoplagens com o mundo. A sua *imagem* do real remetia a ignotas maquinações de forças e não só de sistemas

ordenados de relações entre coisas. Tarde nos aproxima de um pensamento “da individuação” ou “das *hecceidades*”, imaginado anteriormente por Duns Scott (ou Duns Escoto), filósofo que viveu entre os séculos XIII e XIV. A inquietação de Scott voltava-se para o questionamento do princípio de pensamento preocupado apenas em destacar sujeitos, objetos, valores e grandezas, individualizados por meio de nomes próprios, de seus predicados, atributos, características e propriedades.

É a individualização no pensamento o recurso mental de imagens abstratas pelo qual se injeta um sentido a partir do princípio da identidade. O que este artifício do pensar desconsidera, no entanto, são os movimentos não-identificáveis que se maquinam imperceptivelmente, mas que nos compõem e nos afetam. Individualizar, em outros termos, é operar, por meio de um recorte imagético abstrato, unidades materiais formadas por uma suposta “natureza” e suas características. O pensamento das *hecceidades*, ao contrário, pressupõe a “individuação” (e não individualização), que evita olhar para as coisas e que tenta imaginar ritmos, fluxos, cópulas, velocidades, transiências, afetos, devires. A necessidade de se pensar em termos de *hecceidades* é que, antes de se deter na matéria e na forma, prefere-se imaginar o mundo como um amplexo maquínico e transdutor (que muda a força de uma natureza em outra força diferente) de imensuráveis temporalidades, de ritmos e de velocidades apenas intensivas.

A realidade que apreendemos perceptivamente é, em suma, o resultado de uma complexidade infinita: sob uma aparente uniformidade, se encontra uma diversidade de ritmos continuamente dobrados uns nos outros, com suas durações pré-sensíveis e que executam movimentos de grande imprevisibilidade. O que nos parece imóvel, na realidade, está prenhe, repleto de movimentos incessantes, infinitos, imanentes. Recorremos às idéias de Tarde, cujas palavras nos explicam melhor: “Sob a calma aparência que a percepção nos dá, um turbilhão se diz, num ritmo vibratório, algo infinitamente complicado” (Tarde: 2003, 11). Como antecipara o autor, a realidade linear e seqüencial da nossa consciência teria como origem, entretanto, uma singularidade prodigiosamente improvável, uma coincidência “impossível” de movimentos múltiplos, ao mesmo tempo, distintos e semelhantes, simplesmente paradoxais. Trata-se, por fim, de uma agitação, de uma realidade inquieta que *insiste* por trás do que existe, ou seja, alguém dos tempos da percepção do vivido, tal como uma “intempestividade”, como uma tempestade de tempos “invivíveis” para a suposta consciência.

A imagem do Tempo para o pensamento

Apenas para reiterar: o pensamento representacional nos dá um mundo que é feito de fenômenos. Esse parece coincidir com o que percebemos: uma multitude de elementos, de formas e de relações padronizadas. Nessa realidade que se representa a partir de um presente vivido, as coisas percebidas e lembradas passam a encobrir, contudo, irrefreáveis movimentos que se compõem de outros movimentos céleres, absolutamente irreduzíveis à

percepção. O pensamento experimental de autores como Scott, Tarde, Bergson, Deleuze, Foucault e Guattari tem em comum a idéia de que, antes de tentar representar, mensurar ou espacializar o Tempo, é preciso descrevê-lo como uma máquina de ritmos e de forças incorporais, simplesmente intensivos, que se acoplam e geram muitos outros movimentos, dentre estes aqueles que chamamos de sensíveis.

Mas eis que a evidência sensitiva contradiz, aparentemente, a concepção do Tempo como “máquina de forças”, como potência imaterial que desconhece a Forma, pois vemos coisas e distinguimo-nos a nós mesmos como uma coisa em relação a outras. A realidade do Tempo, se pensada como potencial – ou processual – possui uma dinâmica que não se parece, em nada, com a realidade do nosso mundo espacial, da percepção e da linguagem. Enquanto percebemos formas e exprimimos estados vividos, um mar de forças agitadas por tempestades moleculares, em perene fluxo-refluxo, encavala ritmos que nem sequer sentimos, mas que são o motor das sensações. Tamanho acoplamento de ritmos se torna sensível apenas quando ganham velocidades que nosso organismo – ele mesmo uma síntese de ritmos variados – alcança apreender como duração perceptiva, por meio de várias performances de memórias “educadas”.

Foram principalmente tais autores que ousaram investir na apreensão conceitual, por experimentações do pensamento, de uma face virtual, “puramente” intensiva, da realidade. Esta seria imaginada em sua transiência íntima, heterogênea e imprevisivelmente criativa. Em suma: enquanto o pensamento transcendental – da individualização – escreve sobre coisas, objetos, signos ou fenômenos, o pensamento a favor da imanência – da individuação – pretende conceber *imagens* que nos remetam ao problema das intensidades, do movimento, dos fluxos, ritmos e afetos do Tempo.

O contágio e a despersonalização no pensamento da comunicação

Ora, o pensamento só poderá existir na condição de um investimento de imaginação criativa, de encontrar um princípio de criatividade ao pensamento, que promova um modo de se pensar criativamente. E tal vontade criativa somente se dará ao se fugir do pensamento como mero exercício da reconhecimento: isto significa “problematizar”. Pensar, enfim, é criar, porque é o que poderá fazer nascer um problema que ainda não existe, ao invés de simplesmente representar o que já está dado. O pensamento terá uma chance de ultrapassar o pensamento representacional, a partir das idéias de Henri Bergson (1999) e passará a investir na recriação de um mundo inteiramente “problemático”. Pensar, segundo Bergson, não é resolver uma questão com respostas, mas experimentar, criar um campo de problemas. Problemas esses que não param, contudo, de deslocar-se e de disfarçarem-se a si mesmos. Esta iniciativa faz do “pensar o pensamento” como um campo criativo e experimental de problemas.

Precisamos aceitar, antes de reportar à comunicação uma suficiência para dar conta da dinâmica social, que é nas trivialidades dos hábitos de convivência que certos gestos indizíveis acabam por se firmar, assumindo um papel de “disparadores”, de catalisadores, que nos contagiam, por afeto, para alguém dos tempos extensivos da linguagem. Em suma, há forças intensivas que, antes de serem comunicáveis ou a despeito de todo o regime “atualizado” da comunicação, são simplesmente “contagiosas”. Uma importante acepção que Gilles Deleuze dá à palavra “contágio” vem agora nos acudir. Não é a comunicação entre pessoas que interessa ao autor, mas sim o encontro com o que elas fazem, com as suas atitudes, gestos, pensamentos, afetos etc. Em toda a gama de coexistência coletiva, seria preciso exercitar essa capacidade de capturar, por exemplo, um gesto, um ritmo, um pensamento poético, um “charme”, mesmo antes que se efetue qualquer significação. Deleuze assim aponta o efeito indelével do contágio:

...percebendo alguém com quem nos ajustamos, alguém que nos ensina algo, que nos abre, nos desperta, e nós nos tornamos sensíveis a uma certa emissão de sinais. Nós os recebemos ou não, mas nós nos tornamos abertos a eles (Deleuze, 2003: 24).

Qualquer comunicação ou relação pode, deste modo, passar pelos encontros “incomunicáveis” com pessoas que estão em ressonância com o que se está fazendo, e assim por diante. É um tipo indeterminado de contato imanente, no qual se podem criar relações imperceptíveis com pessoas imperceptíveis, não só com uma linguagem, mas também atravessadas por afetos não lingüísticos. São esses modos de contágio que ultrapassam os tempos “dramáticos”, fenomenológicos das relações entre pessoas e que se realizam em qualquer circunstância social. É, de fato, muito comum nos encontrarmos com pessoas que, pelo exemplo de sua própria atividade, estimulam o que há de ativo em nós, que nos atraem e nos agitam, nos afetam e nos impelem, de modo imprevisto, a outras ações. Por sua vez, nossas ações também estarão imprevisivelmente abertas e potencialmente contagiantes.

Encontramos, por fim, em Fernando Pessoa uma intrigante concepção da *imagem* da personalidade e de como esta precisa ser recriada por experimentações de uma despersonalização imaginativa da subjetividade. Esta idéia de Pessoa é aqui re-endereçada aos nossos questionamentos da *imagem* do Eu, a partir da possibilidade da ficção experimental de um heterônimo no pensamento da comunicação. Isto porque não é a subjetividade que pensa, que sente ou que cria como um indivíduo identitário: pensa-se, sente-se e cria-se “em nós”. Esta idéia de uma necessária despersonalização da personalidade pode alcançar aqui, mais do que um princípio epistemológico, a dimensão de uma micro-política, de uma ética não só do pensamento, mas da própria existência.

Finalizando: para Gilles Deleuze, o pensamento ocidental deveria se investir de poderes libertários para despir-se de suas *imagens* abstratas, encorajando a proposta de um pensamento destituído de *imagem*. Para tanto, ele prioriza a questão da impensável física de forças a-formadas que faz o pensamento viver e se criar. O autor adota a defesa de um pensamento que

esteja em imediata correlação, não com um signo, seja do mundo ou do sujeito, mas sim com potências não-semióticas, de um cosmos de fluxos absolutamente temporais. Afinal, há inomináveis movimentos ínfimos e pequeninas vibrações das quais se elevam eventos impensáveis à realidade meramente recognitiva do pensar, constituída pelos condicionamentos da consciência subjetiva, da memória, da percepção, do signo e da comunicação.

Referências

- BERGSON, Henry. *Matéria e Memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- DELEUZE, Gilles & GATTARI. *O que é a filosofia?* São Paulo: Ed. 34, 1997.
- GIL, José. *Fernando Pessoa ou a metafísica das sensações*. Lisboa: Relógio D'água Editores, 1997.
- TARDE Gabriel. *Monadologia e Sociedade*. Petrópolis: Vozes, 2003.