

O turista acidentado: notas sobre os limites da comunicação intercultural

RESUMO

Neste artigo, conflitos interculturais pouco problematizados no debate público, como aqueles observados entre a China e o Ocidente, ganham evidência justamente por se alojarem onde não se esperava encontrá-los: nas asserções de uma das mais influentes jornalistas brasileiras dedicadas ao tema da 'sociedade da informação'. Tributário dos ideais da cibernética, o conceito de 'sociedade de comunicação' revela aqui uma matriz conservadora e heterofóbica, a despeito de afirmações hoje hegemônicas, que falariam a favor de um suposto cosmopolitismo ensejado por estas mídias.

ABSTRACT

In this paper, intercultural conflicts less problematized nowadays in the public debate, as those observed between China and the Ocident, gets relevance justly because could be seen in unusual settings, such as the assertions made by one of the most influents Brazilian journalists covering issues related to 'information society'. Strongly inspired in the cybernetics ideals, the concept of 'communication society' reveals, in that assertions, a conservative and heterophobic tone, despite the hegemonic claims supporting an alleged cosmopolitanism made possible by that medias.

PALAVRAS-CHAVE (KEY WORDS)

- Globalização (*globalization*)
- Comunicações interculturais (*intercultural communication*)
- Ambivalência (*ambivalence*)

Cláudio Cordovil Oliveira

Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da UFRJ (ECO-Pós).

Os animais se dividem em: a) pertencentes ao imperador, b) embalsamados, c) domesticados, d) leitões, e) sereias, f) fabulosos, g) cães em liberdade, h) incluídos na presente classificação, i) que se agitam como loucos, j) inumeráveis, k) desenhados com o mais fino pêlo de camelo, l) et caetera, m) que acabam de quebrar a bilha, n) que de longe parecem moscas.

(Borges *apud* Foucault, sobre certa Enciclopédia Chinesa)

1 A persistência da ambivalência

O presente texto, que se pretende uma interpretação, com o misto de ousadia e incompletude que tal estratégia discursiva pode assumir, busca realizar uma breve visseção de um caro mito da ideologia da globalização: a noção de uma utopia planetária de cultura global, agora supostamente possibilitada por uma grande "conversação" entre nações.

Para isso, utiliza os pontos de vista expressos por uma respeitada jornalista, especializada em novas tecnologias de informação e comunicação¹. Adicionalmente, o presente artigo busca revelar as dificuldades da "comunicação intercultural" num tempo que, supostamente, teria abolido fronteiras de toda espécie. Coloca questões contemporâneas, a saber: "O que acontece quando mundos diferentes são postos em confronto? O que ocorre quando as fronteiras entre estes mundos são violadas?" (Bauman, 1999)

Para tanto, vamos nos debruçar sobre uma série de impressões a respeito de Xangai, China, veiculadas por esta profissional. Tais pontos de vista foram expressos em colunas publicadas no jornal *O Globo* e em dois *weblogs*² sob sua responsabilidade. Veiculadas no Segundo Caderno do jornal, onde a autora acabara de estrear como colunista, duas crônicas a que aludiremos neste trabalho³, em especial, destoam da narrativa entronizadora da diversidade cultural, mandatória entre círculos esclareci-

dos nos dias de hoje. O material representa um interessante *corpus* sobre as antinomias da globalização, na medida em que é produzido por alguém cujo lugar de fala é investido por grande autoridade discursiva, no que se refere às novas tecnologias de comunicação e suas representações. O *corpus* escolhido para análise, representa, a nosso ver, um retorno do reprimido na modernidade ocidental.

Como foi reproduzido em colunas de jornal e *weblogs*, que, caracteristicamente, desfrutam de uma liberdade formal sem os limites editoriais impostos ao jornalismo envolvido com *hard news*, tal material nos parece valioso no desnudamento da violência simbólica subjacente aos impulsos classificatórios no contato com o Outro, representado, no caso, pela China, o radicalmente Outro.

Destravado das convenções do bem-dizer, o ímpeto classificatório revela o desconforto diante da ambivalência do real que a linguagem, pateticamente, tenta domar. O resultado da infrutífera operação de domesticação, que paradoxalmente também age como catalisador da ambivalência que busca erradicar, é a expressão de uma visão estereotipada e preconceituosa sobre o Outro, anacrônica com os tempos de suposta harmonia universal anunciada pelos ideólogos das novas tecnologias de comunicação.

Tributária que é do discurso da soberania moderna, a globalização, com sua representação ocidental do mundo, conserva 'esqueletos no armário' de feição moderna, que cindem a Humanidade em duas espécies, no caso representados pelo Europeu civilizado e pelo bárbaro Oriental.

2 Relato do caso

Entre os dias 4 de janeiro e 16 de janeiro de 2003, a jornalista veiculou, em seu *weblog*⁴, conteúdos sobre Xangai cidade onde esteve a convite da empresa americana Motorola. Sua missão era cobrir o *Hello Moto*, lançamento do "portfólio global de aparelhos

celulares, aplicações e acessórios do Setor de Produtos de Comunicação Pessoal (PCS)" da empresa. O evento se deu em ritmo espetacular, como de costume: "um autêntico desfile de celulares, com modelos *super-fashion* carregando os telefoninhos de cá pra lá, muito legal!". A escolha da cidade deveu-se ao fato de se comemorarem, em 2003, 20 anos desde que a empresa lançou o seu primeiro telefone celular na China, "o maior mercado do mundo", segundo o *press release* da companhia.

A chegada a Xangai foi prejudicada por alguns contratemplos que a jornalista descreve em seu *weblog* sobre a cidade⁵ em pleno frio, "no pior inverno em Xangai nos últimos cinco anos". Ao longo de toda 'entrada' (*post*) no *weblog*, o *pathos* é depreciativo e a linguagem, pejorativa. Seguem-se comentários sobre o índice de roubos de bicicleta na cidade, expectativas de incomunicação com balconistas da farmácia, a repugnância causada por uma comida que não se consegue identificar ("Não sei se havia répteis presentes, tudo é possível"). "A única coisa que me pareceu comestível, e não de todo má - umas algas verdinhas, sem pimenta - era puramente ornamental".

A viagem prossegue com a realização de um *tour* pela cidade. A lógica da suspeita intercultural se faz presente. A partir de agora, a autora se empenhará em desmascarar um suposto logro representado por Xangai (Vício de jornalista? Doxa em ação?). A narrativa começa a ganhar contornos espectrais. A *malaise* caminha para seu ápice.

A partir desse momento, a autora vivencia o papel do estranho, tipologia dissecada com maestria por Bauman (1999), e enfrenta substanciais problemas de hermenêutica. Desnecessário lembrar que *stranger* tanto serve para descrever "estranho" como "estrangeiro".

"Nosso *tour* foi vendido pela agência como 'um mergulho na vida cotidiana chinesa'", escreve, em um *post* de seu *weblog*⁶, intitulado *A day in the life*, que mais tarde será reproduzido, em parte e com algumas adaptações, em sua coluna de jor-

nal⁷. O programa incluía uma visita a um bairro residencial, uma escola, um centro comunitário e um hospital. Ao final, uma visita a um morador típico de Xangai, assim descrita.

Terminaríamos a manhã em casas de voluntários que faturam um extra abrindo seus lares a visitantes e oferecendo-lhes refeições semelhantes às que, em tese, fazem todos os dias. Nossa guia, uma moça simpática de uns 25, 30 anos, falava um inglês excepcionalmente bom, e tudo, com exceção do frio desgraçado, parecia perfeito.⁸

E aqui não convém nos alongarmos. Basicamente, a jornalista se insurge contra a suposta farsa representada nos locais visitados. Suspeita de uma intenção deliberada de transmitir uma atmosfera ordeira e amena aos turistas. O texto revela esquecimento ou ignorância sobre o caráter não necessariamente verossimilhante de qualquer *tour*.

Aqui, a abertura de fronteiras da globalização que, em certo nível, é inegável, representa um complicador. A maior mobilidade adquirida por diversas categorias profissionais aumenta a incidência de problemas de hermenêutica. A diferença, nesse caso, vai ficar por conta da capacidade cognitiva do ator social envolvido na experiência.

Bauman (1998), mais uma vez, vem em nosso auxílio. Argumenta que as fronteiras que determinam separações territoriais servem, em grande parte, para evitar os problemas de hermenêutica enfrentados e aliviar o aborrecimento deles decorrentes. Diz também que enclaves de sentido estabelecidos pelo Turismo são instrumentais. As pessoas que precisam entrar num território onde estão sujeitas a causar ou a enfrentar problemas de hermenêutica procuram avidamente enclaves destinados ao uso de visitantes e os serviços de intermediários funcionais. Os países de turismo, que prevêm um fluxo contínuo de grande número de visitantes 'culturalmente des-preparados', reservam com antecedência esses enclaves e treinam os mediadores em questão. (Bauman, 1998, p. 159)

De posse desta pista, vemos aqui uma

contradição fundamental da globalização e, como tal, sem solução aparente. Agora, as fronteiras serão fator de ambivalência hermenêutica adicional quando a ideologia do mercado mundial, valorizadora da diversidade lucrativa, se confrontar com os ideais de "racionalidade" e de "eliminação de ruído", presentes na "sociedade de comunicação", cujos preceitos vigoram basicamente inalteráveis no Ocidente, desde o início dos anos 40. Num mundo nostálgico de modernidade, "toda diferença é uma oportunidade" (Negri & Hardt, p.170), mas "a variedade precisará ser domada, e ter seu ferrão arrancado" (Bauman, 1999, p. 237).

3 Anticosmopolitismo globalizado?

O livro *O turista acidental*, de Ann Tyler, retrata um aspecto importante do anticosmopolitismo na figura de Macon, seu protagonista. Jornalista *globethrotter*, ele é redator de guias de turismo para aqueles que querem viajar sem sair do lugar, encontrando nas terras exóticas visitadas o conforto do Mesmo.

Nesses guias, destinados às pessoas que fazem rápidas viagens de negócios de avião e que logo depois estão voltando, sem nunca irem à zona rural, ele só cobria as cidades. Por isso mesmo, eles nem viam as cidades. A preocupação de seus leitores era fingir que não haviam saído de casa. Quais os hotéis de Madri que dispunham de colchão d'água tamanho família? Quais os restaurantes de Tóquio que ofereciam *Sweet'n'Low*? Amsterdã tinha um *MacDonalds*? A cidade do México tinha um *Taco Bell*? Havia algum lugar em Roma que servisse 'Ravióli à Chef Boyardee'? Outros viajantes desejavam descobrir vinhos locais diferentes; os leitores de Macon procuravam leite pasteurizado e homogeneizado (Tyler, 1997, p. 12).

Há que se estabelecer a distinção en-

tre o turista e o cosmopolita. Para Ulf Hannerz (1998), os cosmopolitas pretendem realizar uma verdadeira imersão na cultura do Outro. Os cosmopolitas “querem ser participantes”. Já os turistas, estes são espectadores alheios.

Os turistas não são participantes: o turismo em grande parte é um esporte de espectadores. Mesmo desejando envolver-se, e nesse sentido assumir uma orientação cosmopolita, os turistas são considerados incompetentes. Eles têm muita possibilidade de se tornarem pessoas irritantes. O habitante local e o cosmopolita conseguem localizá-lo a uma milha de distância. Os habitantes locais desenvolvem formas específicas de tratar os turistas, guardando uma certa distância dos mesmos, não necessariamente explorando-os, mas também não os acolhendo nos ambientes íntimos locais (Hannerz, p.256).

A autora que tem seus textos analisados neste trabalho se rebela com o que supõe artificial, inverídico e astucioso em um *tour* convencional e resolve, desgarrando-se do grupo, empreender uma incursão ao mercado local acompanhada de dois colegas brasileiros⁹. Lá vivenciará uma sensação de perigo decorrente da incapacidade de adquirir clareza cognitiva (e conseqüente certeza comportamental) da experiência desfrutada. O que já se prenunciava ao desembarque, em Xangai, ganha aqui contornos paroxísticos. Wittgenstein nos lembra que compreender é saber como prosseguir. Aqui, a experiência, em sua hora da verdade, ganha clímax dramático. Esta experiência, relatada em seu *weblog*, será citada em detalhes em sua coluna no jornal *O Globo*, tal a relevância do ocorrido em sua perspectiva.

Um breve parêntese é oportuno. Para que nosso objeto se diluísse nesse momento e a tarefa se desse por encerrada, bastaria que fosse lembrado ao leitor que os chineses tradicionalmente consomem gêneros

alimentícios frescos. Daí, quando se trata de animais, a dona de casa chinesa dirige-se ao mercado e encontra animais vivos, em aquários, bacias com água, ou gaiolas. Despojados das condições assépticas de uma *clean room* onde *chips* são produzidos, ou de um *shopping center*, “grosseira reencenação do drama iluminista” (Bauman, 1999, 238), a feira e seu espetáculo cru, naturalista, de vida e morte, que se repete por tempos imemoriais, repugnará a observadora ocidental de forma indelével.

“Nunca na vida vi um descaso tão generalizado com o sofrimento, uma tal banalização da crueldade”, escreve ela, hiperbolicamente, sobre o trato oriental com animais que servem de alimento, em um texto onde abundam alusões à sujeira, recurso adotado para que se reconstitua uma ordem moral que se acredita perdida, como nos ensinará Mary Douglas, em seu clássico *Pureza e perigo*.

Há uma clara intenção de gerar um efeito de repulsa no leitor, dado o emprego retórico da linguagem, em descrição quase barroca, de algo que se aproxima do que acontece todos os dias em um aviário ocidental, ainda que vedado ao campo de visão dos compradores, pelas relações peculiares que o Ocidente mantém com a morte.

Todos os animais (sapos, cobras, enguias, peixes, caranguejos, tartarugas) são mantidos vivos em pequenas bacias, cuja água se renova com tubos de oxigênio iguais aos que se usam em aquários. As tartarugas, empilhadas umas em cima das outras, tentavam escapar, desesperadas. Logo adiante, uma moça limpava uma bate-lada de cobras. Cortava-lhes as cabeças, depois as abria ao comprido para tirar espinha e entranhas. Fazia isso de forma tão automática que nem as olhava mais¹⁰.

A escolha do tema que define este trabalho deu-se por conta da expressiva dicção heterofóbica do texto, em tempos de

suposta utopia planetária. Põe em relevo a distinção entre informação e conhecimento, característica da sociedade da comunicação (Breton, 1997, p. 140). Nele, a diversidade cultural quase soa como um ruído a ser eliminado. Nossa intenção é também denunciar o abismo crescente entre o pensamento jornalístico hodierno e os estudos culturais, que tiveram o mérito de ressaltar a dimensão opressiva da Razão ocidental.

4 A ambivalência e seu moto perpétuo

A ambivalência moderna pode ser definida como um sentimento de desordem cujo principal sintoma é um desconforto agudo manifestado quando somos incapazes de ler com propriedade determinada situação e optar entre ações alternativas.

Através da linguagem, notadamente com o auxílio dos recursos de nomeação e classificação, o homem ocidental busca controlar a ambivalência. Mas tal empreitada é infrutífera, pois, quanto mais se busca classificar (para domesticá-la), mais ambigüidade é gerada. Esta peculiaridade do esforço ocidental de classificar pode ser tacitamente verificada nos relatos de viagem ora analisados.

Zygmunt Bauman (1999) irá nos mostrar que a intolerância e a deslegitimação do outro são as inclinações naturais da prática moderna. A tarefa irrealizável, mas obstinada, da modernidade seria a de construir um arquivo espaçoso que contivesse todas as pastas que armazenam todos os itens do mundo. Mas confina-se cada pasta e cada item num lugar próprio, separado. “É a inviabilidade de tal arquivo que faz a ambivalência, maior aflição da modernidade, inevitável”.

A autora enfrenta, em Xangai, as dores de uma ambivalência de sabor moderno. Paradoxal vestígio de uma era progressiva, que coabita com práticas tardomodernistas de valorização da diferença na ideologia do mercado mundial, em sua entroni-

zação dos nichos de mercado e da diversidade dos públicos. Nada há de novo em sua ânsia por classificar. Nada é mais previsível do que tal gesto, se entendemos a globalização como “o estágio culminante do triplo civilizatário “ocidentalização/modernização/racionalização do mundo”.

Na verdade, a ocidentalização/modernização/racionalização do mundo é nada mais que sua submissão aos paradigmas e parâmetros lógicos e filosóficos específicos à noosfera ocidental, a expansão dessa configuração cognitiva a todo o gênero humano e a eliminação de qualquer outro modo de ser e de agir não conforme a seus critérios e princípios. Pretensão universalista totalizante que se traduz, na prática, pela instalação de complexos mecanismos e estratégias de dominação, tanto de ordem militar e econômica como cultural e ideológica discursiva (Elhajji, paper, s.d.).

Para classificar e instaurar a soberania moderna sobre o mundo, a razão ocidental usa termos binários, na maior parte das vezes. “A concepção binária do mundo implica o essencialismo e a homogeneidade das identidades em suas duas metades, e pelas relações por cima dessa fronteira central, implica a subjugação de toda experiência a uma totalidade social coerente”. (Hardt & Negri, 2000, p.162)

Assim, a mais “nobre” tarefa do projeto moderno é a da “construção da ordem”, impossível de se alcançar, o que deixa em seu rastro marcas de violência, simbólica ou real. É essa obsessão pela ordem que irá plasmar, como contraponto, a figura do estranho (*stranger*), ser ambivalente, refugio da modernidade e de sua tarefa de ordenamento. No jogo de antípodas travado no embate com a alteridade, estranhos mútuos irão se defrontar, ainda que só possuamos a versão de apenas uma das partes desta contenda.

“O estranho é uma ameaça constante à

ordem do mundo”, segundo Bauman (1999). Se, no mundo social, amigos e inimigos são fundamentais para a socialização, pelo que carregam de dicotômico e complementar, o estranho é uma espécie de inimigo mais temerário. Isto porque se inclui na família dos indecíveis, tal como analisado por Derrida. “O estranho é aquele membro da família sobre o qual não se pode decidir”, lembra Bauman. Unidades desconcertantes que “não mais podem ser incluídas na oposição filosófica (binária), que resistem à mesma e a desorganizam, sem constituir um terceiro termo, sem deixar um espaço para uma solução em forma de dialética especulativa”.

Estranhos expõem a fragilidade do mais seguro em todas as separações, que incluem aquelas territoriais. Envenenam o conforto da ordem instalada entre os nativos com a suspeita do caos. Mais adiante, seguindo os caminhos propostos por Philippe Breton (1997), pretendemos mostrar que uma das razões para o fracasso da utopia da comunicação pode ser buscada em nossa ambição de classificar, rotular, segregar, e em seus ideais de “eliminação de ruídos” e busca da “transparência”.

5 As duas espécies humanas

Outra dimensão da vontade ocidental de segregar através de classificações binárias pode ser rastreada no tema das “duas espécies humanas”, em reflexão promovida por Denis Blondin (1994). Segundo este autor, um racismo inconsciente, constitutivo do pensamento ocidental moderno, divide a espécie humana em duas. Nós, os brancos e Os Outros, os povos de cor. Agora, mais “civilizado”, e denominado “racialismo” pelo autor, “é um aspecto essencial do humanismo e do universalismo tal como ora praticados”. “Toda literatura sobre as culturas estrangeiras, seja ela de pretensão científica ou não, é repleta de demonstrações repetitivas da irracionalidade dos ‘outros’”, afirma o autor.

O racialismo de Blondin se equipara ao racismo diferencialista mencionado por Etienne Balibar (*apud* Hardt & Negri, 2000, p. 212). Ele não repousaria mais em um conceito biológico de raça. É a cultura que irá cumprir o papel que a biologia desempenhou, neste caso. Agora, a supremacia racial não se dará como uma questão teórica fundada na hierarquia (esta será definida a *posteriori*), mas sim a partir de uma livre competição, “numa espécie de mercado meritocrático da cultura”. Assim, os chineses apresentados nestes textos (ao menos os que a autora nos dá a conhecer) são retratados como cruéis, desumanos e nada asseados, num racismo de nova feição, que Michael Hardt e Tony Negri irão destacar como um dos aspectos da lógica imperial. Mas prossigamos nos caminhos apontados pelos textos ora analisados. De saída, afirmamos que excluímos da análise interpretações sobre valores morais em uma perspectiva intercultural. Não nos é dado conhecer “o tribunal do olho de Deus”, na perspectiva antiessencialista que pretendemos adotar aqui.

Retomemos o aspecto ‘sujeira’, muito abordado em um dos artigos aqui analisados¹¹, para desenvolvermos algumas linhas sobre a tentativa de se reconstituir uma ordem moral abalada, a partir de aspirações de limpeza. Mary Douglas, em *Pureza e perigo*, afirma que noções européias contemporâneas de limpeza e sujeira estão associadas a preocupações mais simbólicas do que simples cuidados com micróbios. “A sujeira é uma ofensa contra a ordem. Eliminá-la não é um movimento negativo, mas um esforço positivo de organizar o ambiente” (Lupton, 1999, p. 41).

Ela nos repugna, segundo Douglas, não pelo aspecto patogênico que possa suscitar, mas porque ameaça a separação adequada do indivíduo com relação a outras coisas e pessoas; ela aponta para uma mistura, *para a quebra de fronteiras* (grifo nosso). Na medida em que margens delimitam fronteiras, estas são límbicas, logo perigosas. “Todas as margens são perigosas. Se

elas são forçadas desta ou daquela maneira, a forma da experiência fundamental se altera. Qualquer estrutura de idéias é vulnerável em suas margens”, explica Douglas.

Em Hong Kong já me haviam dito, por exemplo, que os chineses, acreditando que certos fluidos não devem ser retidos no organismo, acham normal, e até saudável, cuspir na rua; só que, há dois anos, quando fui a Hong Kong, era primavera, e ninguém tinha muito o que escarrar. Já em Xangai, com o termômetro abaixo de zero, as calçadas estavam cheias de, digamos, “maus fluidos”. Para não falar em guimbas de cigarros, coisas quebradas, restos de comida e porcarias de toda a espécie. A imundície é geral e indescritível.

(...)

É claro que nem só de considerações sócio-arquitetônicas se faz uma visita à China. Entre outras dezenas de sustos e estranhezas, há os restaurantes, onde, graças a Deus!, não reconhecemos 90% da comida que nos é servida e, nos 10% restantes, reconhecemos apenas a pimenta; e há os mercados. Fui a um deles. Lá, a sujeira onipresente era realçada por uma camada de gosma derrapante e fedorenta no chão dos corredores estreitos, onde pedestres disputavam espaço com bicicletas e motos¹².

Sartre (1997) já nos havia revelado as razões de nossa repulsa ao viscoso. Ela se daria justamente por ele se encontrar em um estado liminar entre uma coisa e outra, entre o líquido e o consistente, e ameaçar nos dragar em sua inexorável indefinição material. E aqui pedimos desculpas pela longa citação, extremamente esclarecedora.

O viscoso aparece já como esboço de uma fusão do mundo comigo; e o que me ensina do mundo, seu caráter de ventosa que me aspira, já constitui

uma réplica a uma interrogação concreta: responde com seu próprio ser, com sua maneira de ser, com toda sua matéria. E a resposta que dá é plenamente adaptada à questão e, ao mesmo tempo, opaca e indecifrável, posto que rica de toda sua indizível materialidade. É clara, na medida em que se adapta exatamente à pergunta: o viscoso se deixa captar como aquilo que me falta, permite ser apalpado por uma investigação apropriadora; é a tal esboço de apropriação que deixa revelar sua viscosidade. (...) Separo as mãos, quero largar o viscoso e ele adere a mim, me sorve, me aspira; seu modo de ser não é nem a inércia tranquilizadora do sólido, nem um dinamismo como o da água, que se exaure fugindo de mim: é uma atividade mole, babosa e feminina de absorção; vive obscuramente entre meus dedos, e sinto uma espécie de vertigem; atraí-me como poderia atrair-se o fundo de um precipício. (...) Assim, no projeto apropriador de viscoso, a viscosidade se revela de súbito como um símbolo de um antivalor, ou seja, de um tipo de ser não realizado, mas ameaçador, que perpetuamente obcecará a consciência como o perigo constante do qual foge, e, por esse fato, transforma repentinamente o projeto de apropriação em projeto de fuga (Sartre, 1997, p. 739).

Mergulhado em uma experiência liminar, viscosa, do conhecimento do radicalmente Outro, os textos ora analisados, imersos na substância entre dois estados, são escritos para exorcizar a vertigem que atrai a autora, como aquela que nos arrasta para o precipício do significado. O poder magnetizante da experiência que se acha impelida a encetar, ainda que arriscada, é evidente nos textos analisados.

Há metáforas de viscosidade presentes em outros lugares dos textos, inclusive quando se alude a uma suposta lentidão

anticonsumista dos vendedores chineses empenhados em pechinchar. Talvez a China também seja viscosa, liminar, *borderline*, em uma perspectiva ocidental, em suas resistências a um projeto de globalização incondicional.

6 A utopia da comunicação total

E assim nos encaminhamos para a análise de uma suposta utopia da comunicação hodierna. Mas recordemos o percurso traçado até aqui. Procuramos mostrar como a modernidade ocidental assumiu, como principal tarefa, a eliminação da ambivalência. Nesse sentido, o real, na perspectiva desta modernidade, seria racional, cabendo aos atores sociais preferir a ordem à confusão, e a segurança à surpresa. A variedade nesse sentido só pode ser tolerada sob a condição de que o drama da vida se torne puro e seguro entretenimento (Bauman, 1999, p.291).

O programa de radicalidade racional como projeto intelectual, subjacente à modernidade, e que visaria o progresso tecnológico, alcançou, no século 20, sua mais notável expressão na visão *informática* de Shannon, segundo Bauman (1999, p. 237). Ali, juntamente com os trabalhos de Wiener, começará a ser gestada a noção moderna de comunicação, da qual as novas tecnologias de informação e comunicação são tributárias. Para Shannon e Wiener, o progresso intelectual só seria alcançado com a eliminação do acaso e do ruído, “o império do mal”.

Dedicada à “pesquisa das leis gerais da comunicação, sejam elas ligadas a fenômenos naturais ou artificiais, ou impliquem máquinas, animais, homem ou sociedade”, (Breton, p. 1997) a cibernética será responsável pela criação da noção de comunicação em seu sentido moderno. Configurada entre 1942 e 1948, esta noção aspira a servir de alternativa à política, no momento em que o mundo testemunha o ápice da barbárie humana, representado por Hiroshima e pelo Holocausto.

Através da cibernética, a subjetivida-

de fica abolida na reflexão sobre o social. Para Wiener, o mundo só conterà mediações e o real passa a ser visto sob “o ângulo quase exclusivo das relações entre elementos”. Levado às últimas conseqüências, este primado concedido às relações (‘mediações’), a despeito da interioridade dos seres, significará que “o real pode ser totalmente interpretado em termos de informação e comunicação” (Breton, 1997, p.25). Assim, Wiener propõe uma visão de mundo global e unificada, base dos discursos contemporâneos sobre a globalização.

Corolário dessa abordagem que valoriza relações e deprecia subjetividades será o culto da “transparência”, que representa a qualificação dos seres a partir de seu comportamento efetivo, ignorando particularidades intrínsecas.

No mundo wieneriano e - por extensão, como já pudemos observar - naquele hoje dominado pelos discursos da globalização, “tudo é comunicação”. Qualquer coisa que se interponha ao livre fluxo da comunicação será vista como um ruído a ser erradicado. Para Wiener, o ruído era o Diabo que, num contexto de Guerra Fria, poderia ser (como de fato foi) assimilado aos países comunistas do bloco oriental.

Guindada ao estatuto de sucedâneo da política na atualidade, a comunicação será vista como a condição fundamental para o estabelecimento da democracia. Neste sentido, tornam-se sintomáticos os atuais discursos propostos pelos ideólogos da globalização, ao conceberem as peculiaridades políticas chinesas no trato com a internet como uma afronta aos direitos civis que solapa a democracia.

É evidente que uma democracia não se funda exclusivamente na total liberdade conferida aos fluxos de informação, como os críticos da política chinesa para a internet gostam de nos fazer ver. Se toda informação representasse conhecimento, talvez a democracia tivesse na comunicação uma poderosa ferramenta. Mas isto está longe de ser a verdade, fato este que é a motivação intrínseca da nossa escolha do tema

nesta pesquisa.

Segundo Wiener, “a comunicação é o cimento da sociedade e aqueles cujo trabalho consiste em manter livres as vias de comunicação são os mesmos de quem depende a perpetuação ou queda da nossa civilização” (Breton, 1997, p. 37) . Vê-se aqui claramente definida uma estratégia de dominação, que persiste no ideário contemporâneo da globalização.

A partir da continuidade já verificada entre os preceitos da cibernética e as atuais representações de uma cultura global, podemos afirmar que a autora cujos textos são ora analisados personifica o *homo comunicans* de Wiener. “Um ser sem interioridade e sem corpo, que vive em uma sociedade sem segredo, totalmente voltado para o social, que só existe através da comunicação e da troca em uma sociedade tornada transparente graças às ‘máquinas de comunicar’” (Breton, 1997, p. 50).

Finalizando, diríamos que se o homem é reduzido em sua definição à dimensão de troca de informação e se a subjetividade é eliminada da reflexão sobre ele, tudo que represente obscuridade cognitiva no trato com o Outro será agora visto como ruído a ser eliminado, problema a ser desqualificado pelo uso instrumental da linguagem. Isso nos permite inferir que discursos de globalização, tributários que são do pensamento cibernético, bem como seus prosélitos, são ineptos para lidar com as prementes questões de nosso tempo envolvendo a diversidade cultural e o respeito à alteridade .

Notas

- 1 Trata-se da jornalista carioca Cora Rónai, colunista e editora do Suplemento InformáticaEtc de *O Globo*.
- 2 <http://cora.blogspot.com> e <http://www..shangai.tk>. Um *weblog* é um sítio público na *web* onde usuários postam registros informais de seus pensamentos, comentários e visões de mundo, atualizados frequentemente e normalmente refletindo os pontos de

vista do seu criador.

- 3 Publicadas no Segundo Caderno de *O Globo*, nos dias 16 e 23 de janeiro de 2003, ambos na página 10.
- 4 <http://cora.blogspot.com>
- 5 www.shangai.tk
- 6 <http://cora.blogspot.com>
- 7 Publicado em *O Globo*, Segundo Caderno, 16.01.03, p. 10.
- 8 <http://cora.blogspot.com>, 16.01.03
- 9 *O Globo*, 16.01.03, p. 10.
- 10 Idem.
- 11 *O Globo*, Segundo Caderno, 16.01.03, p.10.
- 12 Idem.

Referências

- BAUMAN, Zygmunt . *Modernidade e ambivalência*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 1999.
- _____. Zygmunt . *Modernidade e Ambivalência*. In: FEATHERSTONE, M. *Cultura global: Nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis. Editora Vozes, 1998.
- BECK, Ulrich. *Risk society: Towards a new modernity*. London. Sage Publications, 1992.
- BLONDIN, Denis. *Les deux espèces humaines: Autopsie du racisme ordinaire*. Quebec. Ed. La pleine lune, 1994.
- BRETON, Philippe. *L'utopie de la communication*. La Decouverte, 1997.
- ELHAJJI, Mohammed (paper). *O ocidente contra o mundo: terrorismo semântico e estratégias discursivas de exclusão do Outro*. Rio de Janeiro. s.d
- HANNERZ, Ulf. *Cosmopolitas e Locais na Cultura Global* . In: FEATHERSTONE, M. *Cultura global: Nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis. Editora Vozes, 1998.

-
- HARDT, M. & NEGRI, T. *Império*. Rio de Janeiro. Ed. Record, 2000.
- LUPTON, Deborah. *Risk*. London. Routledge, 1999.
- MacNAGHTEN, Phil. Animals in their nature. *Sociology*, 38(3):p.533-551. jul 2004.
- RONAI, Cora. "Expresso de Xangai: Aventuras na China". *O Globo*. Segundo Caderno, 16.1.2003, p. 10.
- _____. Expresso de Xangai: Última Parte. *O Globo*. Cultura, 23.1.2003, p. 10.
- SARTRE, J.P. *O ser e o nada: ensaio de fenomenologia ontológica*. Petrópolis. Vozes, 1997.
- TYLER, Anne. *O turista acidental*. Rio de Janeiro. Imago, 1987.