

Comunicação e filosofia hoje*

Mas o que é filosofar hoje em dia – quero dizer, a atividade filosófica – senão o trabalho crítico do pensamento sobre o próprio pensamento?

Michel Foucault

RESUMO

O texto aborda a relação entre filosofia e comunicação, notadamente a partir da instigante perspectiva de Alain Badiou. Inicialmente, propõe-se uma análise dessa relação na Antiguidade, do surgimento da filosofia interpretado como uma alteração de regimes discursivos, em que a dialética se superpõe à retórica e à poesia. Passa-se, então, a uma consideração da situação contemporânea, a partir das propostas de Badiou. Indica-se como estaríamos face a uma situação paradoxalmente próxima à grega, estando em questão para nós, de modo semelhante, a interrupção do discurso poético.

PALAVRAS-CHAVE

filosofia
comunicação
Alain Badiou

ABSTRACT

The paper investigates the connections between philosophy and communication, exploring the philosopher Alain Badiou's point of view. First of all, an analysis of these connections in Antiquity is developed, understanding philosophy in its beginnings as a discursive regime change, dialectic overcoming rhetoric and poetry. Then, taking Badiou as theoretical reference, contemporary context is considered. This context is comprehended as being paradoxically close to the greek one, both dealing with an interruption of poetic discourse.

KEY WORDS

philosophy
communication
Alain Badiou

Márcio Souza Gonçalves

Professor do Programa de Comunicação Social UFRJ/RJ/BR
msg@uerj.br

Ericson Telles Saint Clair

Doutorando do Programa de Pós-Graduação da Escola de Comunicação da UFRJ/RJ/BR
ericsonclair@hotmail.com

Há um compromisso fundamental entre a filosofia e a comunicação, tão fundamental que torna mesmo desnecessário que se justifiquem os trabalhos que operam na interface entre os dois campos. Se pensarmos na configuração platônica da filosofia, configuração inaugural, fica claro que a aposta filosófica é a da instauração de uma comunicação outra contra a violência comunicativa do choque das opiniões, da *doxa*. A forma diálogo é indicativa mesma dessa amarração entre o filosofar e o comunicar. Uma questão de regimes de comunicação, deste modo.

Ora, o mecanismo desses diálogos filosóficos e seu horizonte regulador é a razão, com letra minúscula, que aqui não se entende, portanto, como razão universal única. Deleuze, em um livrinho tão pequenino quanto gracioso, substitui a idéia de razão pela de processos de racionalização: “Define-se ou inventa-se um processo de racionalização cada vez que se instauram relações humanas numa matéria qualquer, num conjunto qualquer, numa multiplicidade qualquer” (DELEUZE, 1988, p. 9. As traduções de originais estrangeiros são nossas). É significativo que o enunciado se refira ao amigo Châtelet, que diz que

há, incontestavelmente, pelo menos de Platão a Hegel, um domínio específico que se pode legitimamente qualificar de *filosófico*; que tem seu domínio, sua potência integrativa, sua ordem própria. Mas, constantemente, e desde o começo, esse estilo que pretende a jurisdição suprema deve confessar sua impureza (CHÂTELET, 1999, p. 22).

Podemos nos perguntar então pelos avatares históricos desses processos de racionalização, pela forma que esses processos tomaram ao longo da história da filosofia e dos homens. Ou seja: como temos racionalizado ao longo da história?

Uma resposta exaustiva a essa questão demandaria muito tempo. Vamos assinalar apenas dois momentos importantes, que não discutiremos: a irrupção do sujeito como garantidor dos processos de racionalização, com a filosofia cartesiana, na Modernidade filosófica; e, em segundo lugar, o acontecimento Nietzsche e a explosão da noção de verdade e de qualquer pretensão filosófica a dizê-la.

Vamos discutir, por outro lado, na medida do espaço de que dispomos, o gesto inaugural de Platão e o momento contemporâneo, paradoxalmente próximos em termos de comunicação, como esperamos indicar a seguir. Estão em jogo, nos parágrafos abaixo, filosofia, comunicação e, ligando os dois elementos, discurso. Esses três, em sua junção necessária, dão lugar a configurações culturais ao mesmo tempo distantes e próximas, o que se deverá demonstrar.

Antiguidade

O pensamento comunicacional, tão jovem e repleto de potentes virtualidades, parece maravilhar-se face à eclosão dos arsenais tecnológicos e midiáticos dos três últimos séculos. O reconhecimento paulatino, nas diversas áreas de saber, de que a comunicação social é fator crucial de organização e desenvolvimento das sociedades ocidentais contemporâneas conduz-nos a uma urgente reflexão de caráter epistemológico. Precisamente, uma maneira profícua de tratar dessa problemática seria por meio de uma aproximação, sob novos prismas, dos campos da comunicação e da filosofia. Lançando novas luzes sobre tais domínios de saber, talvez possamos ratificar a idéia de que “à sua maneira, a ‘comunicação’ prolonga a filosofia recolocando as grandes questões sobre a verdade, o real, a coesão social, o imaginário, a possibilidade do ensino, da justiça, do consenso, do belo, etc...” (BOUGNOUX, 1999, p. 14).

A recente importância adquirida pela comunicação no campo dos saberes vai ao encontro das diversas mutações tecnológicas a que temos assistido nos últimos séculos. É por essa razão que, de modo que tenhamos um espectro mais abrangente a partir do qual possamos estabelecer mínimas condições para a formação de uma rede epistemológica comunicacional consistente, seria proveitoso emprendermos um breve retorno histórico ao berço de nossa civilização.

Creemos que um novo olhar à Grécia Antiga, pautando-nos por uma espécie de filtro comunicacional, seria ao menos inovador na suscitação de novas formas de avaliação das relações entre comunicação, filosofia e cultura em geral. Para isso, concentramo-nos em um período muito peculiar da Grécia Antiga. Tratamos do final do século V a.C. até mais propriamente o estabelecimento da filosofia socrático-platônica.

Devemos destacar, em primeiro lugar, que a fundação da filosofia é correlata de uma exclusão – esta não tomada em seu sentido mais radical – da poesia. Historicamente, a poesia (sobretudo Homero e Hesíodo) funcionou até cerca do século V, certamente, como o grande instrumento grego de pedagogia. A tradição cultural passava através de geração a geração via cantos poéticos, organizados de modo a facilitar a memorização e repetição. Ora, o relato poético, veículo da tradição, só poderia se opor ao filosofar, na medida em que filosofar envolve uma crítica dessa própria tradição. É assim que Platão, na fundação da filosofia, é obrigado a se distanciar dos poetas, pois estes, afinal de contas, eram concorrentes. A poesia deve então ser interrompida para que se possa filosofar.

Havelock, sugerindo uma interessante linha de investigação da relação entre meio de comunicação e ambiente cultural, sugere – a nosso ver de modo um tanto exagerado, o que não elimina, entretanto, o interesse da sugestão – que a invenção do alfabeto grego teria tido um papel fundamental nessa interrupção do poema em favor da filosofia. O alfabeto grego, primeira tecnologia

realmente eficaz de materialização da voz, na medida em que libera a mente de uma necessidade de memorização presente na cultura oral, na proporção de que, do mesmo modo, permite a fixação material de idéias e temas complexos, teria, na realidade, operado o surgimento da filosofia em oposição à poesia (HAVELOCK, 1996, passim). Não temos aqui tempo ou espaço para desenvolver este ponto, que não é contudo um tema sem importância.

Assistiríamos, assim, à primeira oposição ao discurso filosófico, que não é a única, todavia. Discutiremos mais detalhadamente a segunda, a que opõe a filosofia à retórica.

É preciso ressaltar que a constituição da dialética de Sócrates e Platão é um gesto inaugural na história do pensamento pois se diferencia em muito das formas de dialética praticadas anteriormente, inclusive pelos sofistas.

O século V a.C. assistiu ao auge da retórica e da oratória como técnicas de argumentação e comunicação no espaço público. É importante recordar que a Grécia de então fervilhava em torno de questões relativas a terras anteriormente expropriadas por tiranos. Para a reivindicação dessas terras, era fundamental a boa utilização desta *tecné* que era a retórica. O primeiro autor conhecido de um manual de retórica é Córax, discípulo de Empédocles. Entretanto, como é amplamente sabido, os grandes mestres da retórica foram os sofistas, dentre cujos nomes mais eminentes destacam-se Protágoras de Abdera, Górgias de Leontinos, Hípias de Elis, Licofron, Pródicos e Trasímaco.

O estabelecimento da filosofia socrático-platônica contribuiu para o fortalecimento de uma determinada imagem dos sofistas como mestres sem escrúpulos que vendiam seus ensinamentos a quem oferecesse um pagamento mais proveitoso. Diversas análises, entretanto, demonstraram que a sofística só fora assim desqualificada por Sócrates e Platão porque a eles se opunha em relação a pressupostos básicos do pensamento. Tratar-se-ia, portanto, de uma questão política, antes de tudo. Protágoras e Górgias, alvos principais de Platão, são simultaneamente instrumento e fim de uma cultura

grega cuja fragmentação territorial relativizava concretamente qualquer possibilidade de fundamentação de verdades absolutas.

Apesar de repousar sobre um solo comum, as formas de relativização da verdade assumem características distintas em Protágoras e Górgias. O primeiro, em sua famosa máxima “o homem é a medida de todas as coisas, das que são como são e das que não são como não são”, faz emergir um perspectivismo radical de caráter humanista no pensamento, base de sua retórica. A chamada *antilógica* de Protágoras assume que, para cada posição, haveria sempre argumentos pró e contra. Sendo assim, essa verdadeira técnica de argumentação presume que não haveria idéia que não contivesse em si contradições. Górgias, por sua vez, reforça que a prova da argumentação é muito mais valiosa do que a verdade, sendo essa impossível de ser demonstrada, como ressalta em seu notável fragmento: “Nada existe que possa ser conhecido; se pudesse ser conhecido não poderia ser comunicado, se pudesse ser comunicado não poderia ser compreendido”.

Em suma, em uma estrutura histórico-social específica, a Grécia do século V a.C., o regime de comunicação predominante é a retórica, pautada pelas discussões inoculadas pela pedagogia sofística, em que se questionam critérios gerais de verdade para o conhecimento, valorizando a argumentação bem-feita como critério de objetivação do mundo.

É esse conjunto de saberes, práticas e discursos que se altera com a consolidação da democracia ateniense no espaço da *pólis*, alterando, igualmente, o regime comunicacional antes delineado pela retórica. Com o estabelecimento da Assembléia em Atenas e as recorrentes discussões acerca das questões da *pólis*, emerge um novo regime de comunicação a partir de uma ruptura da retórica sofista: trata-se da dialética socrático-platônica. Em contraposição aos sofistas, Sócrates suspeitava que as importantes decisões tomadas na Assembléia estavam adquirindo um caminho tortuoso, baseado menos no conhecimento verdadeiro e mais na habilidade retórica de alguns poucos indivíduos. Importava mais o poder de convencimento que o conhecimento em si. É nesse contexto que a dialética como método racional de ascensão à verdade é sugerida por Sócrates e Platão como substituta da retórica. Como afirmou Muniz Sodré, tratou-se de uma profunda alteração na sociedade grega, não restrita a uma mera batalha intelectual:

Esta divergência (entre retórica e dialética) não é um mero jogo acadêmico. É um embate em torno de posições sociais diferentes quanto a problemas centrais na vida grega. A retórica dos começos pretendia adequar a linguagem à reivindicação de propriedades fundiárias (anteriormente expropriadas por tiranos). As astúcias e dissimulações (depois condenadas por Platão como ‘má retórica’) tinham, assim, originalmente, pleno sentido no campo judi-

ciário e político. No tempo de Sócrates, entretanto, mudam as condições de sociabilidade, e surge a exigência de uma técnica do pensar em comum, cujo objeto é a *verdade*. Trata-se aí não mais de convencer a qualquer custo, mas de formar almas pelo discurso, para integrar o cidadão na *pólis*. A isto Platão chama de *psicagogia* – a “boa retórica”, a dialética (SODRÉ, 2001, p. 13,14).

A desqualificação da imagem do sofista pelo pensamento socrático-platônico concentra-se, portanto, em uma crítica às possibilidades de a retórica constituir um caminho adequado para a aquisição do conhecimento. Em um trecho elucidativo do diálogo *Górgias*, Platão, por meio da voz de Sócrates, considera a retórica como simples adulação:

A dialética platônica se dá a partir de uma intuição provocada pelo interesse diante de um determinado problema.

LVIII – Sócrates – Muito bem. E com relação à retórica que se dirige ao povo ateniense e ao de outras cidades de homens livres, que diremos que seja? És de parecer que os oradores falam sempre com a finalidade precípua do maior bem e que só têm em mira, com seus discursos, deixar virtuosos, quanto possível, os cidadãos? Ou, pelo contrário, só desejam agradar aos cidadãos e descuidam, no interesse próprio, dos interesses da comunidade, além de tratarem as multidões como a crianças, por só pensarem em lhes ser agradável, sem se preocuparem, no mínimo, se desse jeito eles virão a ficar melhores ou piores?

Sendo a retórica uma arte de adulação, de artimanha, a busca pela verdade por meio da dialética, esta “boa retórica”, constitui o cerne da filosofia socrático-platônica. É preciso ressaltar que a constituição da dialética de Sócrates e Platão é um gesto inaugural na história do pensamento pois se diferencia em muito das formas de dialética praticadas anteriormente, inclusive pelos sofistas. Ironicamente, poder-se-ia afirmar que a filosofia, tal como a professavam Sócrates e Platão, fora elaborada por meio de uma poderosa artimanha, talvez uma das mais bem-sucedidas na história do pensamento ocidental¹. Quando nos referimos a uma passagem da retórica para a dialética como ponto de mutação do regime comunicacional na Grécia Antiga, nosso foco está nesta dialética original instaurada por Platão.

A dialética platônica se dá a partir de uma intuição provocada pelo interesse diante de um determinado pro-

blema. Em seguida, essa intuição será criticada por uma outra, cujo objetivo é depurar a primeira intuição de suas imperfeições iniciais. A dialética se dá, assim, em uma seqüência de afirmações e negações, de opiniões e críticas, que vislumbra um fim certo. Esse fim, para Platão, é a essência da idéia, a verdade absoluta. Como indicou Deleuze, no célebre apêndice “Platão e o simulacro”, de *Lógica do sentido*, a filosofia platônica pressupõe uma vontade de *produzir a diferença*, no sentido de selecionar e escolher: trata-se de *distinguir* falsos e verdadeiros, originais e cópias, modelos e simulacros. Para isso, Platão faz uso da dialética de forma especial, como método de divisão. Assim,

a dialética platônica não é uma dialética da contradição nem da contrariedade, mas uma dialética da rivalidade (*amphisbetesis*), uma dialética dos rivais ou dos pretendentes. A essência da divisão não aparece em largura, na determinação das espécies de um gênero, mas em profundidade, na seleção da linhagem. Filtrar as pretensões, distinguir o verdadeiro pretendente do falso (DELEUZE, 1974, p. 260).

O novo regime comunicacional designado pela dialética e produzido por meio do diálogo é dependente, portanto, de uma configuração histórica específica que permite a aliança entre a verdade e o bem. Novo arranjo de coisas, nova sistematização de palavras, idéias e discursos. Não há espaço para a retórica sofista, assim como, igualmente, não haveria para a máxima nietzschiana de séculos depois, que afirmaria que “não há harmonia preestabelecida entre o progresso da verdade e o bem da humanidade” (NIETZSCHE, 2000, p. 271).

O que se evidencia dessa breve incursão ao nascimento da filosofia na Grécia é que, desde os primórdios, filosofia e comunicação estão intrincadas. Tal entrelaçamento, entretanto, não se limita a um suposto uso instrumental da comunicação pela filosofia, como se esta necessitasse daquela para “expressar seus conceitos”. Como se pode notar, a própria constituição da filosofia se dá por uma dupla mutação de regime comunicacional, a dialética se opondo tanto à retórica quanto à poesia.

Isso nos leva a salientar que talvez não se trate de afirmar que comunicação e filosofia formem domínios estanques, que determinariam uma como causa ou efeito de outra, mas que adquirem sentidos historicamente determinados a partir da emergência de condições de possibilidade semelhantes. Nos termos foucaultianos, tratar-se-ia de perceber como a inter-relação comunicação/filosofia advém de uma mesma rede arqueológica dependente de um determinado a priori histórico. Esse a priori

[...] não é constituído por um equipamento de problemas constantes que os fenômenos concretos não

cessariam de apresentar como enigmas à curiosidade dos homens; tampouco é formado por um certo estado de conhecimentos, sedimentado no curso das idades precedentes e servindo de solo aos progressos mais ou menos desiguais ou rápidos da racionalidade; nem mesmo é determinado, sem dúvida, pelo que se denomina a mentalidade ou os “quadros do pensamento” de uma dada época, se com isso se entender o perfil histórico dos interesses especulativos, das credulidades ou das grandes opções teóricas. Esse a priori é aquilo que, numa dada época, recorta na experiência um campo de saber possível, define o modo de ser dos objetos que aí aparecem, arma o olhar cotidiano de poderes teóricos e define as condições em que se pode sustentar sobre as coisas um discurso reconhecido como verdadeiro (FOUCAULT, 2002, p. 218).

Realizado este breve percurso acerca da fundação da filosofia socrático-platônica ressaltando a alteração do regime vigente de comunicação, cumpre, então, indagar-mo-nos mais diretamente sobre as interessantes possibilidades de articulação entre a filosofia e a comunicação na contemporaneidade.

Contemporaneidade

Alain Badiou² propõe uma instigante filosofia que toca o cerne da possibilidade mesma de se filosofar na contemporaneidade, esse período marcado fortemente, como já afirmamos, pela velocidade das mutações tecnológicas.

Em primeiro lugar, destaca-se o problema da ontologia. Badiou sustenta que o discurso capaz de falar do ser enquanto ser, ser necessariamente múltiplo, é a matemática. A matemática, e, mais especificamente, a Teoria dos conjuntos, é a ontologia. Sua asserção básica acerca do ser é que este é multiplicidade pura. Mas a ontologia não é tudo. Há algo que a ontologia, ou seja, a matemática, não consegue pensar: os *eventos* (e, conseqüentemente, o tempo). Os eventos são o que não se reduz ao ser, o que acontece e não pode ser apreendido pelo discurso que diz o ser.

Para nosso autor há quatro tipos de evento: amorosos, políticos, matemáticos e artísticos, o que define quatro campos fundamentais de ação humana: erótica, política, ciência e arte. Esses campos são aqueles em que se podem produzir verdades, o que nos leva à distinção entre verdade e veridicidade.

A veridicidade é relativa ao saber que envolve toda situação, a enciclopédia de toda situação. A verdade, tomada em um sentido pouco usual, é o que um sujeito produz na esteira de um evento, extraindo conseqüências do mesmo. Assim, podemos pensar, por exemplo, que a verdade de um evento amoroso é a reconstrução da vida dos envolvidos incorporando o encontro.

Alain Badiou considera a existência de quatro condições para a filosofia, que nomeia de procedimentos genéricos, ligados aos quatro tipos de eventos acima men-

cionados: o poema (a arte), o matema (a ciência), a política e o amor. Essas quatro condições marcam profundamente o gesto platônico. Assim,

A primeira configuração filosófica que se propõe a dispor esses procedimentos, o conjunto desses procedimentos, em um espaço conceitual único, atestando assim *no pensamento* que eles são possíveis, é o que leva o nome de Platão. “Que ninguém entre aqui se não for geômetra”, prescreve o matema como condição da filosofia. A despedida dolorosa dos poetas, banidos da cidade por causa da imitação - de captura excessivamente sensível da Idéia - indica ao mesmo tempo que o poema está em causa, e que é preciso medi-lo à inelutável interrupção do relato. Do amor, *O Banquete* ou o *Fédon* indicam a articulação à verdade em textos insuperáveis. A invenção política está enfim argumentada como textura mesma do pensamento: no fim do livro 9 d’*A República*, Platão indica expressamente que sua Cidade ideal não é nem um programa nem uma realidade, que a questão de saber se ela existe ou pode existir é indiferente, e que, portanto, não se trata de política, mas de política como condição do pensamento, da formulação intrafilosófica das razões pelas quais não há filosofia sem que a política tenha o estatuto real de uma invenção possível (BADIOU, 1989, p. 15).

Dados esses quatro campos condicionantes, a filosofia, assim, nada mais é do que o estabelecimento de sua possibilidade, o pensamento de sua composição possível. Filosofar, em um dado momento histórico, é pensar de modo a acolher os eventos políticos, amorosos, científicos e artísticos que marcam esse momento. Foi o que fez Platão e é nesse sentido que Badiou deseja retomar o platonismo (em um platonismo do múltiplo). Filosofar, então, não é fazer ontologia, o que a matemática faz, mas pensar, em cada momento histórico, a possibilidade dos eventos políticos, amorosos, artísticos e científicos que o marcam. Esse teria sido o gesto platônico de inauguração filosófica.

Mas é preciso compreender que nem sempre a filosofia articulou a composição desses quatro condicionantes. Quando a filosofia delega a ação de pensar a um dos quatro condicionantes, temos uma *sutura*. O positivismo seria uma sutura científica, o marxismo uma sutura política, Levinas uma sutura amorosa. Ora,

quando Heidegger designa como efeitos cruciais da técnica, de um lado, a ciência moderna, de outro o Estado totalitário, indica na realidade as duas suturas dominantes das quais o pensamento contemporâneo só poderá se salvar se desfazendo. A via que ele propõe não é a da filosofia, a seus olhos realizada na técnica, é a pressentida por Nietzsche, talvez por Bergson, prolongada na Alemanha pelo

culto filosófico dos poetas, na França pelo fetichismo da literatura (Blanchot, Derrida, Deleuze também...), que delega o vivo do pensamento à condição artística (BADIOU, 1989, p. 47).

A lógica dessa delegação nos parece ser mais ou menos a seguinte: o fracasso histórico do projeto de dizer *Toda a Verdade* põe em xeque a noção de verdade tal como pensada dentro da tradição filosófica metafísica ocidental. Dessa impossibilidade duas coisas decorrem. Por um lado, uma tentativa de pensar a verdade de outro modo, notadamente em uma tonalidade pré-platônica, fazendo-se uma crítica da verdade como adequação. Por outro lado, ocorre uma mudança na forma do discurso filosófico, a filosofia deixa de ser sistema e se torna fragmentação, aforisma: torna-se poesia... A filosofia se abre à poesia, a poesia diz o que a filosofia, estreita e excessivamente racionalista e subjetivista, não conseguiu dizer. A poesia diz o Ser. Temos em síntese uma mudança na forma do discurso filosófico, que se torna poético, e no conceito de verdade, que deixa de ser adequação. Essa é a situação que nos deixará Heidegger e em relação à qual Badiou inova.

Ainda que não seja necessariamente capaz, é essencial para um saber a urgência de sempre repensar seus pressupostos. Interromper-se, parar seu exercício normal em favor de uma investigação de suas próprias bases.

Há um impasse básico que atravessa a filosofia contemporânea, pós-heideggeriana, impasse que é exatamente sua ligação com a poesia. A arte parece dizer o que a filosofia e a razão não conseguem, parece dotada de um poder de transcendência, de apontar para o que escapa. Se Platão expulsou os poetas, agora só temos poetas (os próprios cientistas são poetas ou loucos).

O que está em jogo é o regime do discurso e seu estatuto. Ora, é possível ir além da demissão da filosofia em favor da poesia? O que o discurso racional pode dizer hoje, se ainda é possível dizer algo?

A tarefa atual da filosofia seria se des-suturar, articulando novamente a possibilidade de seus quatro condicionantes. É preciso superar a sutura poética. Nesse sentido, estamos muito próximos da situação de Platão, que deveria interromper o relato do mito, cuja matriz

fundamental é a poesia de Homero, para fazer nascer a reflexão filosófica.

Isso nos leva ao ponto de que partimos, a articulação entre comunicação e filosofia.

Novamente, o que está em jogo é uma alteração no regime comunicacional ligado ao ato mesmo de se pensar, o que nos aproxima de algum modo de nossos ancestrais gregos. Novamente o diálogo deve interromper a narrativa poética.

Outro ponto importante é a questão da natureza do discurso e de suas possibilidades de dizer o que se diz. Não podemos aqui mais do que esboçar as linhas mestras de uma discussão ainda por se fazer. Seguiremos o caminho da matemática pura e dos fundamentos da matemática. Seremos, portanto, bastante esquemáticos.

O matemático Hilbert, reagindo a uma série de problemas levantados pela teoria dos conjuntos de Cantor, procura uma radical amarração do discurso matemático:

Ele queria evitar os paradoxos sendo absolutamente preciso, criando um sistema axiomático completamente formal, uma linguagem artificial, que evitasse os paradoxos, que os fizesse impossíveis, que os pusesse *fora-da-lei!* E a maioria dos matemáticos pensou provavelmente que Hilbert estava certo, que *claro* isso poderia ser feito - é justamente a noção de que em matemática as coisas são absolutamente claras, branco ou preto, verdadeiro ou falso (CHAITIN, 2001, p. 14).

A idéia, portanto, era produzir a matemática como discurso transparente, completo, consistente, o que se mostrou ser impossível...

Gödel, em seu famoso teorema, mostra que qualquer conjunto axiomático capaz de lidar com números inteiros e operações aritméticas simples terá duas possibilidades: ou será contraditório, permitindo, simultaneamente, a demonstração de enunciados contrários, ou será incompleto, incapaz de demonstrar como verdadeiros ou falsos certos enunciados. Turing levava isso adiante se referindo ao Problema da Parada, assim como Chaitin, que nos serve aqui de guia, abordando o acaso em matemática pura (CHAITIN, 2001, passim).

O que desejamos destacar é que, no centro nevrálgico da ciência contemporânea - a matemática - desenha-se um limite intrínseco ao poder do cálculo, estabelecendo-se a impossibilidade de se pensar um cálculo total, completo e consistente. Ora a incompletude, ora a inconsistência necessariamente afloram.

Gostaríamos de ligar isso a um outro traço contemporâneo maior, intimamente associado às novas tecnologias: o paradigma informacional que parece dominar vários campos do pensamento contemporâneo. Resumidamente, podemos afirmar que o paradigma informacional diz respeito aos processos comunicativos em geral que se pautam pela transferência de informa-

ções de um pólo a outro (SODRÉ, 2007, p. 16). Sendo tributário de uma tendência de "culto ao número" ocidental (que pode ser evidenciado em ambientes tão diversos quanto a filosofia de Leibniz e suas reflexões acerca da possibilidade de pensamento da máquina, a normatização do social em jogo intensamente a partir dos séculos XVIII e XIX e a ascensão da estatística no século XIX, por exemplo), o paradigma informacional obteve novo impulso com a emergência das máquinas de informática. A concepção informacional suporia uma matemática como linguagem por excelência de tradução do mundo, facilitando a emergência, por exemplo, de obras como o volumoso *Mind Children*, do contemporâneo Hans Moravec, que vislumbrou o *download* da mente humana para o computador como algo realizável. Como indicou Margaret Wertheim:

Esses sonhos cibernáuticos de transcendência das limitações corpóreas foram fomentados por uma mudança filosófica fundamental ocorrida nos últimos anos: a concepção cada vez mais generalizada de que o homem é definido não pelos átomos de seu corpo, mas por seu código de informação. Trata-se da crença de que nossa essência reside não em nossa matéria, mas num padrão de dados. A facilidade com que muitos escritores de ciberficção despacham seus personagens de cá para lá entre nosso mundo e o ciberespaço se funda na crença de que, em seu cerne, o ser humano é uma multidão de dados. Enquanto átomos podem constituir somente o corpo físico, dados, segundo essa nova visão, podem constituir tanto o corpo quanto a mente (WERTHEIM, 2001, p. 191).

O curioso é que, paradoxalmente, a própria matemática, como vimos acima, aponta para o limite desse paradigma, para a impossibilidade de sua realização. A matemática pós-Gödel mostra a impossibilidade de um cálculo absoluto!!!

Cabe agora, finalizando, mencionarmos novamente Badiou e a indicação da importância dos avanços da matemática contemporânea, notadamente do trabalho de Paul Cohen. Badiou:

O paradoxo cativante de nosso empreendimento é que vamos tentar *nomear* exatamente o que é impossível *discernir*. Procuramos uma língua para o inominável. Ela deverá nomeá-lo sem nomeá-lo, ela instruirá sua vaga existência sem especificar nele o que quer que seja. A realização intra-ontológica desse programa, tendo como único auxílio o múltiplo, é uma performance espetacular (BADIOU, 1988, p. 413).

Deste modo, a matemática, o discurso mais amarrado que existe, é, ao mesmo tempo, necessariamente incompleta ou inconsistente e, mesmo assim, consegue falar

formalmente do que não se pode dizer. De maneira torcida, é capaz de dizer o indizível. A matemática pode falar do indizível, destituindo a poesia, promovendo, assim, profundas conseqüências para o estatuto da filosofia contemporânea, para o modo como se deve pensar o que é o discurso, para uma Teoria da Comunicação, enfim.

Conclusão

Ainda que não seja necessariamente capaz, é essencial para um saber a urgência de sempre repensar seus pressupostos. Interromper-se, parar seu exercício normal em favor de uma investigação de suas próprias bases. É nesse sentido que o campo da comunicação tem a lucrar com um diálogo com a filosofia, em geral, e com a proposta filosófica de Badiou, mais especificamente.

Assim, em primeiro lugar, nos parece essencial discutir os pressupostos filosóficos que embasam o campo da comunicação. Há vários deles e, não raro, apresentam-se bastante conflitantes, o que não seria, em si, um mal. Essa crítica de pressupostos, não necessariamente passando por Badiou, é ela mesma, essencial. No jovem campo da comunicação, o vigor intelectual pode advir justamente da inquietude propiciadora de choques saudáveis desses diversos ramos de pensamento que concorrem para sua fundamentação ■ FAMECOS

NOTAS

* Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho “Comunicação e Cultura”, do XVII Encontro da Compós, na UNIP, São Paulo, SP, em junho de 2008.

1. A esse respeito, cf. FERRAZ, Maria Cristina Franco. *Platão: as artimanhas do fingimento*. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumará, 1999.
2. A obra fundamental é *L'être et l'événement*, mas recomendamos o *Manifeste pour la philosophie* para uma introdução adequada.

REFERÊNCIAS

- BADIOU, Alain. *L'être et l'événement*. Paris: Seuil, 1988.
- _____. *Manifeste pour la philosophie*. Paris: Seuil, 1989.
- BOUGNOUX, Daniel. *Introdução às ciências da comunicação*. Bauru: EDUSC, 1999.
- CHAITIN, Gregory J. *Conversations with a mathematician – Math, Art, Science and the Limits of Reason*. London: Springer, 2001.
- CHÂTELET, François (Org.). *Histoire de la Philosophie, I, La philosophie péïenne - du VIe siècle av. J.-C. au IIIe siècle ap. J.-C.* Paris: Hachette Littératures, 1999.
- DELEUZE, Gilles. “Platão e o simulacro”. In: *Lógica do*

sentido. São Paulo: Perspectiva, 1974.

_____. *Périclès et Verdi: la Philosophie de François Châtelet*. Paris: Les éditions de Minuit, 1988.

FERRAZ, Maria Cristina Franco. *Platão: as artimanhas do fingimento*. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumará, 1999.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HAVELOCK, Eric A. *A revolução da escrita na Grécia e suas conseqüências culturais*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano – um livro para espíritos livres*. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

PLATÃO. *Górgias*. Disponível em <www.dominiopublico.gov.br> Acesso em 13 jan 08.

_____. *Teeteto*. Disponível em <www.dominiopublico.gov.br> Acesso em 13 jan 08.

SODRÉ, Muniz. *Reinventando a cultura: a comunicação e seus produtos*. Petrópolis: Vozes, 1996.

_____. “Sobre a episteme comunicacional”. In: *MATRIZES*, v.1, n.1, 2007.

WERTHEIM, Margaret. *Uma história do espaço – de Dante à Internet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.