

Comunicação e transparência – a comunicação indirecta

Paulo Serra

Universidade da Beira Interior

1. Sociedade da comunicação e transparência

A “sociedade da comunicação” é uma sociedade que elegeu a transparência como máxima e o público como instância suprema.

Na “sociedade da comunicação”, a palavra público é, simultaneamente, um substantivo e um adjetivo.

Enquanto substantivo, a palavra “público” designa uma “abstracção” ou um “fantasma” – seja enquanto “corpo” que é produzido pelos *media* para substituir a “realidade concreta” que é o indivíduo, que assim é transformado em nada,¹ seja enquanto conjunto mutável e aleatório de pessoas interessadas num assunto e que apoiam uma ou outra posição em relação a ele.² E, como se infere da caracterização que dele fazem quer Kierkegaard quer Lippmann, em termos de qualidades como a inteligência, a atenção e a argúcia o público não pode deixar de ser inferior a cada um dos indivíduos que o constituem.³

¹ “Quando, em primeiro lugar, uma sociedade inteligente transforma a realidade concreta em nada, então os *Media* criam essa abstracção, “o público”, que está cheio de indivíduos não reais, que nunca estão unidos nem se podem nunca unir simultaneamente numa situação ou organização singular, ainda que fundidos como um todo. O público é um corpo, mais numeroso do que as pessoas que o constituem, mas este corpo nunca pode ser mostrado, de facto ele nunca pode ter uma única representação, porque é uma abstracção.” Sören Kierkegaard, “The Present Age” (1846) in *The Present Age and of the Difference Between a Genius and an Apostle*, New York, Harper Torchbooks, 1962, www.historyguide.org.

² “Aquela teoria [a do governo popular] assenta na crença de que há um público que dirige o curso dos acontecimentos. Defendo que este público é um mero fantasma. É uma abstracção. O público em relação a uma greve dos caminhos-de-ferro pode ser os agricultores que o caminho-de-ferro serve; o público em relação a uma tarifa agrícola pode incluir os mesmos homens do caminho-de-ferro que estavam em greve. O público não é, tal como eu o vejo, um corpo fixo de indivíduos. É meramente aquelas pessoas que estão interessadas num assunto e podem afectá-lo apenas pelo facto de apoiarem ou de se oporem aos actores.” Walter Lippmann, *The Phantom Public*, New Brunswick, London, Transaction Publishers, 2002, p. 67.

³ Como diz Lippmann: “Temos de assumir que um público é inexperto na sua curiosidade, intermitente, que discerne apenas grandes distinções, é lento a despertar e rapidamente se distrai; que, e dado que age alinhando-se a si próprio, personaliza tudo o que considera e apenas está interessado quando os acontecimentos foram dramatizados como um conflito.” Lippmann, *ibidem*, p. 55.

Enquanto adjectivo, a palavra “público” designa não só o que se distingue do privado – o que respeita ao interesse comum -, mas, e cada vez mais, o que sendo publicado nos *media* serve para distração e divertimento dessa “massa preguiçosa” que constitui o público enquanto substantivo.⁴ Os *media* podem, assim, ser vistos como o cão de fila do público – como o meio que permite ao público agarrar algo ou alguém, fazê-lo objecto de divertimento, de vulgarização e, enfim, de esquecimento.⁵

Esta prevalência do público – seja como substantivo seja como adjectivo – permite compreender a afirmação de Kierkegaard de que, ao contrário das eras revolucionárias, que são eras de acção, “a era presente é uma era de anúncio ou de publicidade: nada acontece, mas há publicidade instantânea acerca disso.”⁶ Ora, uma era de anúncio e de publicidade exige um tipo de comunicação, “directa” e “imediata”, que transcreve e cita “resultados e factos”, “exige a certeza” e assenta no (suposto) acordo e compreensão entre o que expõe e o que recebe a exposição.⁷ Uma linguagem que, como se diria hoje, seja o mais “objectiva” e “informativa” possível, de modo a propiciar uma imagem transparente da realidade.

Em contraste com esta obsessão moderna pela publicidade e pela transparência, afirma-se, num dos textos fundamentais daquilo a que se costuma chamar a “sabedoria oriental”, que “[a]quele que sabe não fala, aquele que fala não sabe.”⁸

Mais do que afirmar que o silêncio – o calar-se – é um sinónimo de sabedoria, daquilo a que os gregos chamavam prudência (*phronesis*), o que esta fórmula afirma é a impossibilidade de dizer, mediante palavras, aquilo que é essencialmente da ordem do indizível, e que, implícita-se, é muito mais importante do que aquilo que pode ser dito. Assim, neste aforismo oriental, a distinção dizível/indizível é paralela, mas inversa, da distinção importante/não importante.

⁴ “Esta massa preguiçosa, que nada compreende e nada faz, esta galeria pública procura alguma distração, e rapidamente chega à ideia de que tudo o que alguém faz, ou consegue, foi feito para fornecer ao público algo acerca do que mexericar (...)”. Kierkegaard, “The Present Age”.

⁵ “O público tem um cão para seu divertimento. Esse cão é os *Media*. Se há alguém melhor do que o público, alguém que se distingue, o público atíça-lhe o cão e começa todo o divertimento. Este cão mordaz dilacera a cauda do seu casaco e toma toda a espécie de liberdades vulgares com a sua perna – até que o público se aborrece disso e chama o cão. É desta forma que o público nivela.” Kierkegaard, “The Present Age”.

⁶ Kierkegaard, “The Present Age”.

⁷ Cf. Sören Kierkegaard, *Post-scriptum aux Miettes philosophiques*, Paris, Gallimard, 1989, pp. 47-8 (desenvolveremos este assunto adiante).

⁸ Lao Tse, *Tao Te King*, LVI, Lisboa, Editorial Estampa, 1977, p.69. Segundo refere Max Kaltenmark, “o livro, tal como o conhecemos (...) deve ter sido constituído cerca do ano 300 a.C., com elementos mais ou menos antigos.” *A Filosofia Chinesa*, Lisboa, Edições 70, 1981, p.35.

A questão que tal aforismo nos coloca é, desde logo, a de saber se será mesmo impossível dizer o indizível. A questão parece não ter sentido se atendermos ao conselho que nos é dado por um outro aforismo, desta vez daquilo a que, por analogia, poderíamos chamar a “sabedoria ocidental” – referimo-nos ao *Tractatus*, de Wittgenstein: “Acerca daquilo de que não se pode falar, tem que se ficar em silêncio.”⁹

No entanto, o mesmo Wittgenstein escreve, escassos anos depois da publicação do *Tractatus*, que “[o] inexprimível (o que considero misterioso e não sou capaz de exprimir) talvez seja o pano de fundo a partir do qual recebe sentido o que for que eu possa exprimir.”¹⁰ Um corolário essencial desta última afirmação é a de que o exprimível será apenas uma parte, mais ou menos pequena, daquilo que se quereria – mas não se pode – exprimir. Como diz Wittgenstein noutra fragmento da mesma época, “[n]unca consegui, senão pela metade, exprimir o que quero exprimir. Na realidade, talvez nem tanto, apenas um décimo.”¹¹

2. A psicanálise e o indizível

Um dos domínios em que se põe a questão da possibilidade de dizer o indizível é a do “inconsciente”, tal como descoberto pela psicanálise – que, vista no seu todo, pode ser considerada, precisamente, como uma arte (*technê*) de detecção, interpretação e consciencialização do indizível. De facto, e independentemente das críticas de falta de cientificidade que lhe são assacadas por autores como Wittgenstein ou Popper,¹² cabe a Freud o mérito de ter chamado a atenção para o facto de que grande parte da nossa vida psíquica, incluindo aí grande parte dos “actos da vida quotidiana”, envolve uma intransparência e uma opacidade que se furta a uma comunicação mais ou menos directa. Como diz Freud ao referir-se aos “actos falhados”, “somos forçados a admitir que existem, no homem, tendências susceptíveis de agir sem que ele o saiba”; uma

⁹ Ludwig Wittgenstein, *Tratado Lógico-Filosófico*, 7, Lisboa, Gulbenkian, 1987, p. 142

¹⁰ Ludwig Wittgenstein, *Cultura e Valor*, Lisboa, Edições 70, 1996, p. 33 (excerto de 1931).

¹¹ Wittgenstein, *Cultura e Valor*, p. 36 (1931).

¹² Cf., por exemplo: Ludwig Wittgenstein, “Conversations sur Freud”, in *Leçons et Conversations*, Paris, Gallimard, 1996, pp.87-105; Karl Popper, *O Realismo e o Objectivo da Ciência*, Lisboa, D. Quixote, 1992, pp. 177 ss.

proposição que, acrescenta Freud, o coloca e à psicanálise “em oposição a todas as concepções em vigor na vida e na psicologia”.¹³

Se é verdade que alguns dos “actos falhados” correspondem a situações de relação do sujeito consigo próprio – como será o caso do esquecimento de um nome ou do lugar de um objecto quando nos queremos lembrar deles -, não é menos verdade que eles correspondem, na sua maior parte, e, diríamos mesmo, na sua parte mais significativa, à relação do sujeito com outrem, àquilo a que, parafraseando Austin, poderíamos chamar “actos de comunicação”: seja de comunicação oral - os lapsos, as falsas audições, grande parte dos esquecimentos de palavras que, como dizemos correntemente, temos “debaixo da língua” -, seja de comunicação escrita - os erros de escrita e de leitura.¹⁴

Tais actos relevam daquilo a que, parafraseando a terminologia utilizada pelo próprio Freud, podemos chamar uma “comunicação deslocada”.¹⁵ Este deslocamento é provocado por um “recalcamento” - “metade falhado e metade conseguido”, como diz Freud -, que faz com que algo que deveria ser comunicado não o seja senão sob a forma de um outro algo que é comunicado na sua vez. Como esclarece o criador da psicanálise acerca dos “actos falhados” em geral,

Sabemos não somente que tais actos são actos psíquicos que têm um sentido e são marcados por uma intenção, que resultam da interferência de duas intenções diferentes, mas também que, antes do discurso, uma dessas intenções deve ter sofrido um certo recalcamento para poder manifestar-se através da perturbação da outra. Ela própria deve ter sido perturbada antes de poder tornar-se perturbadora.¹⁶

¹³ Sigmund Freud, *Introduction à la psychanalyse: Ire et 2e parties (1916)*, Paris, Payot, 1962, disponível em Les classiques des sciences sociales, <http://www.uqac.quebec.ca>, p. 51 (No que se segue referiremos esta obra apenas como *Introduction*).

¹⁴ Tomamos aqui como base a classificação dos actos falhados em três grupos proposta por Freud na *Introdução à Psicanálise*: “a) o lapso, com as suas subdivisões em erros de escrita, de leitura, falsa audição; b) o esquecimento, com as suas subdivisões correspondendo ao objecto esquecido (nomes próprios, palavras estrangeiras, projectos, impressões); c) o engano, a perda, a impossibilidade de encontrar um objecto arrumado.” Freud, *Introduction*, p. 45.

¹⁵ Diz Freud a propósito do esquecimento dos nomes próprios: “Dir-se-ia que o processo que devia conseguir a reprodução do nome procurado sofreu um *deslocamento*, se comprometeu num falso caminho, no termo do qual encontra o nome de substituição, o nome incorrecto.” Sigmund Freud, *Psychopathologie de la vie quotidienne. Application de la psychanalyse à l'interprétation des actes de la vie quotidienne (1901)*, Paris, Payot, 1975, disponível em Les classiques des sciences sociales, <http://www.uqac.quebec.ca>, p.6 (Nas notas que se seguem referiremos esta obra apenas como *Psychopathologie*).

¹⁶ Freud, *Introduction*, p. 45.

A “comunicação deslocada” não é, assim, nem uma comunicação fraudulenta – em que, de forma consciente, se diria um algo para *encobrir* um outro algo -, nem uma comunicação alusiva – em que, de forma consciente, se diria um algo para *dar a entender* um outro algo -, mas uma “comunicação traída” – a expressão é, mais uma vez, uma paráfrase do próprio Freud -, em que o indivíduo diz, de modo inconsciente, o que de modo consciente não pode dizer.¹⁷

Esse carácter “traído” da comunicação aparece, de forma clara, em actos falhados como os lapsos. Seja o seguinte exemplo:

“[...] um jovem de vinte anos apresenta-se à minha consulta, declarando: ‘Eu sou o *pai* de N. N., que você tratou... Perdão, quero dizer que sou irmão dele; ele tem mais quatro anos que eu.’ Compreendo que, através desse lapso, ele quer dizer que, tal como o seu irmão, ele se encontra doente pela falta do pai, que, ainda como o seu irmão, vem procurar a cura, mas que é o caso do pai que é o mais urgente.”¹⁸

Mas Freud vai ainda mais longe, ao sublinhar o “determinismo mais profundo que preside à expressão dos nossos pensamentos pela palavra ou pela escrita”, e que se estende, assim, muito para além dos “actos de comunicação” que se configuram como “actos falhados”:

Creio-nos geralmente livres para escolher as palavras e as imagens para exprimir as nossas ideias. Mas uma observação mais atenta mostra que são, frequentemente, considerações estranhas às ideias que decidem dessa escolha e que a forma na qual vertemos as nossas ideias revela, frequentemente, um sentido mais profundo, de que nós próprios não nos damos conta.¹⁹

Vista em termos de uma teoria da comunicação, a posição de Freud que acabámos de analisar implica pelo menos duas consequências fundamentais que aqui nos interessa destacar. A primeira é a de que todo o dito ou escrito, toda a “comunicação”, envolve e exige uma “interpretação” – nossa e daqueles a quem nos dirigimos. A segunda é a de que, tal como a comunicação do “emissor” é sempre afectada por “falhas”, “deslocamentos” e “traições”, o mesmo acontece com a compreensão da comunicação por parte do “receptor”; que, por outras palavras, quer do

¹⁷ Referindo-se ao procedimento terapêutico por si usado para tratar os sintomas neuróticos, afirma Freud ser “frequentemente levado a procurar nos discurso e nas ideias, aparentemente acidentais, expressos pelo doente, um conteúdo que, procurando dissimular-se, não se trai menos, sem que o paciente saiba, sob as formas mais diversas”. Freud, *Psychopathologie*, p.63.

¹⁸ Freud, *Psychopathologie*, p. 63.

¹⁹ Freud, *Psychopathologie*, p. 159, nota de rodapé.

lado do “emissor” quer do lado do “receptor”, a comunicação envolve sempre uma dose maior ou menor de “incomunicação”; esta será, assim, a regra geral em qualquer processo de comunicação.

3. A *incomunicação* como ampliação das possibilidades de comunicação

A questão que se coloca é, contudo, a de saber se a “incomunicação” que a psicanálise detecta como condição de toda a comunicação é um factor que afecta negativamente o processo de comunicação ou se, pelo contrário, tal “incomunicação” não se configura, paradoxalmente, como um factor de aumento das possibilidades da própria comunicação – de tal forma que quanto mais comunicamos de forma clara, directa e objectiva, menos comunicamos; e, inversamente, quanto mais comunicamos de forma obscura, indirecta e subjectiva, quanto mais “incomunicamos”, por assim dizer, mais comunicamos. Uma segunda questão, conexas da anterior, é a de saber se será possível utilizar, de forma voluntária e consciente, a “incomunicação” como factor de aumento das possibilidades da própria comunicação.

O chamado “método da comunicação indirecta” tematizado por Kierkegaard permite, em nossa opinião, responder de forma afirmativa a ambas as questões.

Partamos de um exemplo. A propósito de uma observação de Kierkegaard sobre o facto de Deus ter proferido, nas Escrituras, ameaças de castigos eternos, interroga-se Wittgenstein:

Pergunta: Mas então porque é tão obscura a Escritura? Se queremos avisar alguém de um perigo terrível, fá-lo-emos propondo-lhe um enigma cuja solução é o aviso? - Mas quem é que nos diz que a Escritura é, de facto, obscura? Não será possível que fosse, neste caso, essencial “propor um enigma”? E que, por outro lado, a apresentação de uma visão mais directa tivesse, necessariamente, um efeito *errado*? Deus permite que *quatro* pessoas relatem a vida do deus feito homem, em cada um dos casos de maneira diferente e com inconsistências - mas não poderíamos dizer: é importante que tal narrativa não seja mais do que medianamente plausível de um ponto de vista histórico, *de modo a que* este aspecto não se olhe como o essencial, o decisivo? De modo a que a *letra* não possa ser, mais fortemente do que conveniente objecto de fé e o *espírito* possa receber o que lhe é devido. Isto é, o que deves ver não pode ser comunicado, nem mesmo pelo melhor e mais rigoroso historiador; isso também te pode dizer o que te deve ser dito (Da mesma maneira que, em termos gerais, um cenário medíocre pode ser melhor do que um cenário

sofisticado, árvores pintadas melhores do que árvores reais, porque estas podem distrair a atenção daquilo que é importante). [...]”²⁰

Estas palavras de Wittgenstein parecem-nos exprimir, de forma concisa, aquela que é também a posição de Kierkegaard relativamente à comunicação.

Para Kierkegaard, a comunicação directa, “habitual entre homem e homem”, é uma forma de comunicação que, como referimos atrás, “exige a certeza” e é “imediata”, de tal modo que “[q]uando um expõe qualquer coisa e o outro aceita palavra por palavra essa mesma coisa, admite-se que estão de acordo e se compreenderam um ao outro”. No entanto, e porque aquele que comunica não presta atenção à “dupla reflexão da comunicação”, este estar de acordo pode tornar-se “o maior dos mal-entendidos”.²¹

Acerca desta “dupla reflexão da comunicação”, afirma Kierkegaard que ela reside no facto de que a “subjectividade quer comunicar-se e, pois, quer ao mesmo tempo ter o seu pensamento na interioridade da sua existência subjectiva e portanto comunicar-se”. Ora, acrescenta o filósofo, esta “contradição” “não pode (...) ter a sua expressão numa forma directa”.²² E noutro passo, em que sublinha a necessidade de distinguir entre “forma” e “expressão” da comunicação, Kierkegaard acrescenta que enquanto que a primeira reflexão corresponde à expressão verbal correcta do pensamento, a segunda reflexão é “relativa à relação particular da comunicação ao existente que a faz e torna particular a sua relação à ideia” e relativa, por conseguinte, à forma da comunicação.²³

A comunicação que toma em conta a necessidade da “dupla reflexão” é uma “comunicação artística”. De facto, aquilo que caracteriza a comunicação artística é que nela “sempre se exigiu que se pense naquele que recebe a comunicação e que, em razão da sua eventual não compreensão, se preste atenção à forma da comunicação”.²⁴ Reciprocamente, sempre que na comunicação se reconhece a importância da subjectividade e da apropriação subjectiva, “a comunicação torna-se uma obra de arte”.²⁵

²⁰ Wittgenstein, *Cultura e Valor*, pp. 53-4 (1937).

²¹ Kierkegaard, *Post-scriptum*, p. 48.

²² Kierkegaard, *Post-scriptum*, p. 48, nota de rodapé.

²³ Cf. Kierkegaard, *Post-scriptum*, p. 50.

²⁴ Kierkegaard, *Post-scriptum*, p. 50.

²⁵ Kierkegaard, *Post-scriptum*, p.51.

Ao contrário do que acontece com a comunicação directa, que é transparente e “não tem segredos”, “o pensamento subjectivo duplamente reflectido” tem um conteúdo “essencialmente secreto, porque não se deixa comunicar directamente. Isto é a significação do segredo.”²⁶

Há, no entanto, segredos e segredos. Pode-se, nomeadamente, distinguir entre um segredo fortuito – uma decisão do conselho de ministros que permanece secreta apenas até ser revelada -, e um segredo essencial. Assim, o facto de que "Sócrates se isolava, graças ao seu demónio, de toda a relação e, por exemplo, tomava como acordado que cada um devia fazer o mesmo", comunica apenas de forma indirecta um desses segredos essenciais:

O máximo que ele podia fazer era, pelo seu talento, ajudar um outro, negativamente, a chegar à mesma concepção. Todo o subjectivo que se escapa, pela sua interioridade dialéctica, à forma da expressão directa, é essencialmente um segredo.²⁷

A comunicação indirecta pode passar, mesmo, pela comunicação do contrário do que se pretende comunicar, pela contradição e pelo paradoxo. Assim, noutra das suas obras, e ao referir-se a necessidade de “anunciar o cristianismo na cristandade” mediante uma forma de comunicação indirecta, Kierkegaard caracteriza esta nos termos seguintes:

O instrutor, instalado na reflexão, tem uma posição negativa; não se afirma, pois, como cristão num grau extraordinário, ou não recorre a revelações (coisas que dependem da imediatez e da comunicação directa); pelo contrário, diz até que não é cristão; por outras palavras, conserva-se na retaguarda e traz um auxílio negativo [...].²⁸

Como é sabido, no seu percurso enquanto escritor e “comunicador”, Kierkegaard procurou pôr em prática este “método de comunicação indirecta” recorrendo a processos como pseudónimos, prefácios, pós-escritos, interlúdios, repetições, ironia, etc., e cujo objectivo pode ser descrito da seguinte forma:

²⁶ Kierkegaard, *Post-scriptum*, p. 52.

²⁷ Kierkegaard, *Post-scriptum*, p. 52.

²⁸ Sören Kierkegaard, *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor*, Lisboa, Edições 70, 1986, p. 50.

Estes dispositivos pretendem minar a autoridade do autor, para que quaisquer “verdades” contidas no texto não possam ser meramente aprendidas de cor ou apropriadas “objectivamente”. Em vez disso, o texto pretende fornecer uma superfície polida na qual o leitor consegue ver-se a si próprio. O modo de acordo com o qual o leitor se apropria do texto, o compreende e o julga revelará mais acerca do leitor do que do texto.²⁹

A comunicação aparece, nesta perspectiva, menos como “um dispositivo mediante o qual o eu consegue a consubstancialidade com o outro” do que como “um meio de despertar todas as criaturas para a sua própria particularidade”,³⁰ ou, como também podemos dizer, a comunicação pretende que o “receptor” seja menos aquele que “recebe” – um recipiente – do que aquele que interpreta, descobre e, em última análise, constrói a própria comunicação.

4. Os dois desígnios da comunicação

Se, como se depreende do seu próprio nome, o desígnio da comunicação é tornar comum,³¹ então podemos dizer que o sistema mediático contemporâneo tem sido eficiente em cumprir um tal desígnio. Só que esse “tornar comum” – e reside aí a principal crítica de Kierkegaard aos *media* – significa, também, tornar vulgar, para que tudo possa estar ao alcance de todos.³² A exigência de uma comunicação “directa”, “objectiva” e “imediate” que hoje é feita a todos e cada um dos comunicadores que

²⁹ William McDonald, “Sören Kierkegaard (1813-1855)”, *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, 2002, <http://www.iep.utm.edu>. O recurso ao tipo de processos referidos e, particularmente, à pseudonímia, aproxima Kierkegaard de autores como o nosso Fernando Pessoa e sua utilização da heteronímia. Cf. Guiomar de Grammont, *Don Juan, Fausto e o Judeu Errante em Kierkegaard*, Petrópolis, Catedral das Letras, 2003.

³⁰ Samuel McCormick, *On Indirection*, 2001, <http://www.colorado.edu>.

³¹ Do latim *communicare*, “tornar comum a muitos, partilhar”.

³² Não admira, assim, que cerca de cem anos depois do diagnóstico de Kierkegaard sobre “a era presente” e o papel da comunicação mediática, Innis afirme que “[a] influência da mecanização na indústria da imprensa tem sido evidente na importância crescente do efêmero. A superficialidade tornou-se essencial para ir ao encontro das diversas exigências de um número cada vez maior de pessoas e foi desenvolvida como um arte por aqueles compelidos a ir ao encontro de tais exigências. A rádio acentuou a importância do efêmero e do superficial. No cinema e na radiodifusão tornou-se necessário procurar o entretenimento e a diversão.” Harold A. Innis, *The Bias of Communication*, Toronto, University of Toronto Press, 1999, p. 82.

acedem ao sistema mediático deriva, precisamente, dessa necessidade. Mas a exigência de comunicar da forma mais “directa”, “objectiva” e “imediate” possível tende a desvalorizar quer aquele que produz a comunicação quer aquele que a recebe, para colocar em primeiro plano a própria “comunicação”. Os sujeitos que comunicam devem limitar-se, no fundo, a garantir – a alimentar – a autopoiesis do sistema mediático, para utilizarmos a terminologia de Luhmann. A própria intimidade – que se quer confundir, muitas vezes, com a interioridade – passa a ser elemento deste processo; também ela deve entrar na lógica da transparência e da publicidade, ser objecto de uma comunicação que a coloque ao alcance de todos. A exigência compulsiva da “comunicação” invade, deste modo, aquilo que até há pouco ainda era considerado como privado – assim se subvertendo o próprio conceito de “público” enquanto referente ao interesse comum.³³

Se, pelo contrário, o verdadeiro desígnio da comunicação é dar ao Outro a possibilidade de ser ele próprio, construindo a comunicação a partir da comunicação, então o sistema mediático não tem cumprido - nem pode cumprir - um tal desígnio. Exigir-se-ia, para isso, que ele mobilizasse um tipo de comunicação não directa, obscura e artística. Mas isso implicaria ter de reconhecer, ao mesmo tempo, que o sujeito que é objecto da comunicação é mais importante do que qualquer comunicação – recusar, no fundo, o sistema mediático. Ora, como poderia o sistema recusar o sistema? Resta-lhe, por conseguinte, obliterar o que não tem lugar nele – de modo que, e como diz Lyotard, “[a] consequência maior do sistema é o de fazer esquecer tudo o que lhe escapa.”³⁴

O esquecimento que aqui está em causa não é novo, claro – ele remonta pelo menos às “Luzes”. O que hoje é novo é o facto de ele atingir, cada vez mais, o domínio das diversas artes, também elas cada vez mais condenadas à comunicação directa e à compreensão fácil – algo que, no limite, destrói a própria ideia de arte e, do mesmo passo, a ideia de comunicação.

³³ Cf. Richard Sennet, *Les Tyrannies de l'Intimité*, Paris, Seuil, 1995.

³⁴ Jean-François Lyotard, *O Inumano. Considerações sobre o tempo*, Lisboa, Estampa, 1997, p.10.

Bibliografia

- Freud**, Sigmund, *Introduction à la psychanalyse: Ire et 2e parties (1916)*, Paris, Payot, 1962, disponível em Les classiques des sciences sociales, <http://www.uqac.quebec.ca>.
- Freud**, Sigmund, *Psychopathologie de la vie quotidienne. Application de la psychanalyse à l'interprétation des actes de la vie quotidienne (1901)*, Paris, Payot, 1975, disponível em Les classiques des sciences sociales, <http://www.uqac.quebec.ca>.
- Grammont**, Guiomar de, *Don Juan, Fausto e o Judeu Errante em Kierkegaard*, Petrópolis, Catedral das Letras, 2003.
- Hannay**, Alastair, *Kierkegaard. The Arguments of the Philosophers*, Londres, Nova York, Routledge, 1999.
- Innis**, Harold A., *The Bias of Communication*, Toronto, University of Toronto Press, 1999 (1951).
- Kaltenmark**, Max, *A Filosofia Chinesa*, Lisboa, Edições 70, 1981.
- Kierkegaard**, Sören, "The Present Age" (1846) in *The Present Age and of the Difference Between a Genius and an Apostle*, New York, Harper Torchbooks, 1962, www.historyguide.org.
- Kierkegaard**, Sören, *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor*, Lisboa, Edições 70, 1986 (1859).
- Kierkegaard**, Sören, *Post-scriptum aux Miettes philosophiques*, Paris, Gallimard, 1989 (1846).
- Lao Tse**, *Tao Te King*, LVI, Lisboa, Editorial Estampa, 1977.
- Lippmann**, Walter, *The Phantom Public*, New Brunswick, London, Transaction Publishers, 2002 (1927).
- Liotard**, François, *O Inumano. Considerações sobre o tempo*, Lisboa, Estampa, 1997.
- Mccormick**, Samuel, *On Indirection*, 2001, <http://www.colorado.edu>.
- Mcdonald**, William, "Søren Kierkegaard" in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2005, <http://plato.stanford.edu>.
- Popper**, Karl, *O Realismo e o Objectivo da Ciência*, Lisboa, D. Quixote, 1992.
- Sennet**, Richard, *Les Tyrannies de l'Intimité*, Paris, Seuil, 1995.
- Wittgenstein**, Ludwig, "Conversations sur Freud", in *Leçons et Conversations*, Paris, Gallimard, 1996.
- Wittgenstein**, Ludwig, *Cultura e Valor*, Lisboa, Edições 70, 1996.
- Wittgenstein**, Ludwig, *Tratado Lógico-Filosófico*, Lisboa, Gulbenkian, 1987.