

Celso Frederico

Comunicação, recepção e consciência possível - a contribuição de Lucien Goldmann

Resumo

O presente texto resgata criticamente a contribuição de Lucien Goldmann no âmbito da comunicação apontando em especial para o nexos entre recepção e política no contexto do pensamento do mesmo autor.

Artigo

A comunicação de massa não passou despercebida na obra de Lucien Goldmann. Nas condições intelectuais da época, ele defrontou-se com o intenso debate teórico que se desenvolvia na França nos anos 60 sobre os meios de comunicação. O estruturalismo lingüístico, em pleno apogeu, retomava as idéias de Saussure, fazendo delas um modelo rígido de interpretação aplicável às ciências humanas e, por extensão, aos estudos da comunicação. Goldmann, defendendo o método estrutural e, ao mesmo tempo, pretendendo introduzir nele a dimensão histórica ausente, precisou posicionar-se no intenso debate sobre os meios de comunicação de massa.

Naquele momento, a lingüística era uma das áreas mais influentes nas ciências humanas - o prestígio de Barthes, Kristeva, Todorov, Benveniste e Pêcheux vivia então sua fase áurea. Não por acaso, Lévi-Strauss enfatizava o parentesco entre os fenômenos sociais e os fenômenos lingüísticos: ambos seriam exteriores aos indivíduos e teriam princípios reguladores dados de antemão. Daí o seu empenho em estudar os três níveis da “comuni-

cação social” que estruturam a convivência humana - a troca de mulheres (sistema de parentesco), a troca de bens (sistema econômico) e a troca de mensagens (o sistema lingüístico). Na mesma linha de raciocínio, Lacan celebrizou a tese segundo a qual “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”.

Nada mais natural, portanto, do que a utilização dos estudos lingüísticos, em especial da semiótica, para entender os meios de comunicação de massa. François Dosse arrolou um número impressionante de revistas através das quais os estruturalistas expunham suas idéias: *La linguistique*, *Langages*, *Communications*, *Tel quel*, *La nouvelle critique*, *Les cahiers pour l'analyse*, *Langue française*, *Littérature*, *Change*¹.

Goldmann, defendendo o estruturalismo-genético, precisou posicionar-se não só no debate teórico metodológico, como também em seus reflexos nos estudos de comunicação.

O pensamento goldmanniano, contudo, não permaneceu o mesmo, mas oscilou, com o passar dos anos, de uma visão otimista - advinda de sua leitura de História e consciência de classe, de Lukács - para um pessimismo crescente, fruto de seu desalento perante as transformações sociais em curso promovidas pelo “capitalismo de organização”.

Inicialmente, para opor-se à rigidez do estruturalismo não-gené-

Celso Frederico é professor Livre-Docente e pesquisador junto ao Departamento de Comunicações e Artes da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo.

(01) Cf. François Dosse, História do estruturalismo, (S. Paulo: Ed. Ensaio, 1993), especialmente, vol. I, cap. 29 "O apogeu das revistas" e vol. II, cap. 15, "O revistismo continua próspero". Convém lembrar que, no Brasil, as editoras Tempo Brasileiro e Perspectiva, entre outras, encarregavam-se de divulgar entre nós os textos produzidos pelos estruturalistas franceses e por seus discípulos brasileiros (um dos livros de Décio Pignatari, Informação. Linguagem. Comunicação, era leitura obrigatória em todos os cursos de comunicação no país).

tico, ele lançou mão, como veremos a seguir, do conceito de consciência possível, fazendo-o migrar dos estudos filosóficos e artísticos para o estudo dos meios de comunicação. Contra o descentramento do sujeito, anunciado pela vaga estruturalista, ele trouxe à cena a consciência possível dos sujeitos coletivos.

O colóquio de Royaumont

Em 1965, em Genebra, num dos colóquios de Royaumont, dedicado ao tema “O conceito de informação na ciência contemporânea”², Goldmann falou sobre “A importância do conceito de consciência possível para a comunicação” e travou, em seguida, um acirrado debate com diversos interlocutores.

Examinando o conjunto das comunicações apresentadas naquele encontro, percebe-se que a intelectualidade presente, formada por acadêmicos que trabalhavam nas ciências exatas, discutia basicamente as idéias de Norbert Wiener, o criador da cibernética, também participante do evento. Goldmann pretendia participar do congresso apenas como ouvinte, mas, convidado na última hora para substituir um dos oradores, improvisou uma comunicação que se tomou referência básica nos estudos comunicacionais e presença constante em diversas antologias.

Em Genebra, as várias intervenções gravitaram em torno da teoria da informação e da cibernética. Uma estreita relação teórica aproximava essas teorias do estruturalismo. Para entendermos as implicações gerais dessa relação, podemos remeter às idéias propostas no último volume da extensa História da Filosofia do pensador italiano Nicola Abbagnano³.

Num esforço final para classificar as linhas mestras que conduziram as diversas correntes na história da filosofia até o presente e, assim, poder enquadrar as perspectivas que se projetam no futuro, Abbagnano propôs uma divisão entre duas tendências recorrentes do pensamento filosófico através das “categorias modais” que as orientam:

a) a primeira delas, apoia-se na categoria da possibilidade. Essa corrente, diz o autor, “permite reconhecer em todas os domínios da realidade natural e humana o papel do acaso e fala apenas de ordens plúrimas, relativas e variáveis, de esquemas operativos e de modelos, planos ou projetos, nos quais as opções do homem se podem inserir com alguma probabilidade de êxito”. Nessa tendência, o autor inclui o pragmatismo, o neoempirismo, a teoria da informação, a cibernética e o estruturalismo;

b) a segunda corrente, baseia-se na categoria da necessidade. Aqui, exclui-se o acaso e se reconhece “a necessidade da ordem ou das ordens que se sucedem no movimento do universo e consente apenas que se fale em nome ou por conta da Totalidade absoluta, da Razão, do Ser, do Mundo, reduzindo a um grau mínimo ou a zero a possibilidade de interferência do homem em qualquer setor da realidade⁴. A matriz dessa concepção é a biologia oitocentista, que teria inspirado o positivismo, o espiritualismo, o naturalismo, bem como autores tão diferentes como Nietzsche, Pierce, Bergson, Santayana, Teilhard de Chardin etc.

Evidentemente, essas duas correntes não abarcam todo o pensamento filosófico e o próprio autor se apressa a citar inúmeros filósofos que se opõem ao esquema proposto sem, entretanto, referir-se a Hegel, que, em seu tempo, havia-se empenhado na superação do “eterno” dilema entre possibilidade e necessidade. Na dialética hegeliana, a possibilidade, além de não se opor rigidamente à necessidade, não deve ser identificada à probabilidade, conceito estatístico abstrato, vazio, “não-essencial”. Na Lógica, Hegel insiste na oposição entre:

a) a “possibilidade abstrata” ou “formal”, que separa o real do possível, entregando o devir ao puro acaso, à contingência, a fatores externos;

b) a “possibilidade concreta”, aquela que tem o fundamento do seu ser em si mesma, e que, quando todas as condições estão dadas, efetiva-se necessariamente. O necessário, portanto, não decorre daquilo que é provável

(2) *Le concept d'information dans la Science contemporaine. Cahiers de Royaumont (Paris: Les Éditions de Minuit-Villars: 1965). A comunicação de Goldmann, "A importância do conceito de consciência possível para a comunicação", foi publicada em três obras, em diferentes traduções, no Brasil. Cf. Gabriel Cohn (org.), Comunicação e indústria cultural (S. Paulo: Companhia Editora Nacional e Edusp, 1971); como anexo na dissertação de mestrado de Jussara Resende Araújo, A dialética na relação emissor receptor: o referencial de Lucien Goldmann (São Bernardo do Campo: Instituto Metodista de Ensino Superior, 1993); L. Goldmann, A criação cultural na sociedade moderna (S. Paulo: Difusão Européia do Livro, 1972). Utilizaremos esta última tradução.*

(3) Nicola Abbagnano, História da filosofia, vol. XIV (Lisboa: Editorial Presença, quarta edição, 1993).

(4) Op. cit., pp.205-6.



ou de fatores externos aleatórios, mas sim da evolução objetiva da coisa, da razão nela presente: “que tal coisa seja possível ou impossível, depende do conteúdo, isto é, da totalidade dos momentos da realidade que, desenvolvendo-se, se põe e se afirma como necessidade”⁵.

Goldmann recorre à tradição dialética sem comprometer-se, como veremos mais em frente, com o caráter imanente da dialética hegeliana. A seu modo, procurou enfrentar a cibernética e o estruturalismo, recorrendo à categoria da possibilidade - entendida pela ótica da liberdade humana e do papel ativo da consciência na construção da realidade social, opondo-se, com essa visão, à teoria da probabilidade.

O texto de Abbagnano tem ainda o mérito de rastrear o método estruturalista e mostrar o seu parentesco com a teoria da informação e a cibernética. Como é sabido pelos estudiosos da comunicação de massa, a teoria da informação, também conhecida como “teoria matemática da informação”, foi inventada por dois engenheiros americanos, Shannon e Weaver, preocupados com a transmissão de sinais entre as máquinas. O objetivo desses autores era saber como transmitir a máxima quantidade de informação no menor tempo possível, com a máxima fidelidade e sem a interferência do acaso - os ruídos que se interpõem no processo comunicacional.

No mesmo período, Norbert Wiener, que havia sido professor de Shannon e Weaver, produzia os fundamentos da cibernética. Contra o determinismo da física newtoniana, que “descrevia um universo em que tudo acontecia de acordo com a lei; um universo compacto, cerradamente organizado, no qual todo futuro depende estritamente de todo o passado”⁶, Wiener recorre a Gibbs, que colocou no centro da física a categoria da probabilidade, do acaso, para, com isso, poder reconhecer “um elemento de determinismo incompleto, de quase irracionalidade no mundo”, análogo “à admissão freudiana de um profundo componente irracional na conduta e no

pensamento humano”⁷. Inspirado no “segundo princípio da termodinâmica”, Wiener construiu a teoria cibernética, visando acompanhar a tensão entre informação e entropia - entendendo esta última como perda de energia ocorrida na “transformação do trabalho mecânico em calor”. Também na comunicação, a interferência do acaso produz entropia: “assim como a entropia é uma medida de desorganização, a informação produzida por um grupo de mensagens é uma medida de organização”⁸.

Se formos acompanhar as implicações filosóficas dessas teorias, veremos, sem muita dificuldade, que elas partem de uma clara negação do evolucionismo presente na biologia e, por extensão, às idéias de progresso, desenvolvimento etc. Para Wiener, “palavras como vida, finalidade e alma são toscas e inadequadas para o pensamento científico preciso”⁹. Além disso, a comunicação (confundida com informação) é vista como atividade própria da máquina, do autômato, projetando, assim, a utopia de um mundo governado pelas máquinas pensantes. Nesse prisma, a questão central é a tensão entre ordem e desordem, informação e entropia, comunicação e ruído, tensão contornável pela auto-regulagem por feedback - a auto-ordenação cada vez maior das máquinas, que se reproduzem por si mesmas, sobre o mundo dos homens.

A informação, observa Abbagnano, “torna-se um modelo do qual são excluídos todos os elementos humanos e que se pode portanto aplicar aos campos mais diversos do saber”¹⁰. Não é casual, portanto, que Lévi-Strauss tenha chamado a sua antropologia estrutural de “teoria da comunicação”. As bases filosóficas, segundo o autor italiano, são as mesmas, já que todas elas se submetem “à exigência de encontrar uma mediação entre a ordem e a desordem, ou seja de reduzir a causalidade dos fenômenos que surgem num certo campo (ou em vários campos) de investigação ou experiência a uma ordem relativamente constante que mostre as suas relações

(5) G. W. F. Hegel, *Lógica* (Madrid: Miguel Aguillera Editor: 1971), p. 239.

(6) Norbert Wiener, *Cibernética e sociedade. O uso humano de seres humanos* (S. Paulo: Ed. Cultrix, segunda edição, 1968), p. 9.

(7) *Op. cit.*, p. 13.

(8) *Idem*, p. 21.

(9) *Idem*, p. 31.

(10) N. Abbagnano, *História da filosofia*, *cit.*, p. 297.



recíprocas e tome possível a sua explicação e provável previsão”¹¹.

Os teóricos marxistas não demoraram a perceber no apego ao descantamento do sujeito “o reflexo ideológico do mundo manipulado”¹². Henri Lefebvre, que também percebeu a “combinatória universal” do estruturalismo como sendo uma “retomada da cibernética e da teoria da informação”, afirmou a respeito de Lévi-Strauss e sua escola: “se se vai até o fim de seu pensamento, encontra-se uma predileção curiosa, quase maníaca, quase esquizofrênica, pelo imóvel, pelo quadro, pela grade. O tipo de inteligibilidade que eles valorizam exclui o movimento. Em lugar de procurar as insuficiências de uma matriz, de uma grade, de uma tabela, para apreender a mobilidade, eles preferem negar a mobilidade...”¹³. E, com a negação da “mobilidade”, desaparece a possibilidade humana de interferir na realidade.

Promover a volta da “mobilidade” foi a intenção de Goldmann no colóquio de Royaumont. Para isso, apresentou uma comunicação em que se alinhava à “categoria modal” da possibilidade procurando, entretanto, dialetizá-la e, assim procedendo, permanecer longe da probabilidade, essa abstração estatística vazia de conteúdo.

Os sociólogos que realizam pesquisas empíricas geralmente privilegiam o que os indivíduos, tomados isoladamente, pensam. Assim fazendo, eles enfatizam a imobilidade e duplicam o real. Goldmann, em sua comunicação, pretendia uma nova modalidade de pesquisa sociológica, propondo o deslocamento do foco da consciência real dos indivíduos atomizados para a consciência possível dos indivíduos integrados a grupos e classes sociais diferenciadas. Percebe-se aqui o seu desejo deliberado de intervir nas mensagens comunicacionais, de tomar os meios de comunicação como momento estratégico de uma política cultural.

Contra a teoria da informação, centrada na perspectiva da emissão, Goldmann observa:

“...numa transmissão de informações, não há apenas um homem ou um aparelho que emite informações e um mecanismo que as transmite, mas também, em qualquer parte, um ser humano que as recebe (...) e nós sabemos que a sua consciência não pode “deixar passar” seja o que for”¹⁴.

A consciência humana não é passiva, e nem é moldável pelas mensagens e sua correção através de feedbacks do processo comunicacional. A consciência é “opaca a toda uma série de informações que não passam em razão mesmo de sua estrutura”¹⁵ - outras, passam de modo deformado. O eixo da pesquisa, portanto, deve se deslocar para a esfera da recepção, esfera que será marcada pelo descompasso entre a consciência real e a possível.

Tal descompasso encontra, em Lênin, um exemplo clássico para a reflexão. Em 1917, o revolucionário russo surpreendeu o movimento comunista internacional ao levantar a palavra de ordem “terra para os camponeses”. Como se sabe, a tradição socialista defendia até então a propriedade coletiva da terra. Por isso, Lênin foi duramente criticado, entre outros por Rosa Luxemburgo. Goldmann, tomando a defesa do revolucionário russo, observou que a partir de 1917 as idéias socialistas haviam penetrado no meio rural, transformando rapidamente a mentalidade dos camponeses. Mas, a defesa da propriedade coletiva era ainda inviável, pois estava muito além do máximo de consciência possível dessa classe social, sendo, desse modo, uma “informação” impossível de ser assimilada. Por isso, Lênin, fazendo papel de “sociólogo e mesmo de teórico da informação”, percebeu “ser possível transmitir aos camponeses determinado número de palavras de ordem socialistas, porém em nenhum caso fazer-lhes compreender as vantagens da grande exploração e os convencer de que deviam renunciar à propriedade individual da terra”¹⁶.

(11) Um dos exemplos dados é o estudo das relações de parentesco em Lévi-Strauss, fundadas, como se sabe, na proibição do incesto: "se a natureza abandona o conúbio ao acaso e ao arbítrio, é impossível à cultura não introduzir uma ordem de qualquer natureza, lá onde ela não existe. A principal tarefa da cultura é a de garantir a existência do grupo como grupo e portanto de substituir, neste domínio como nos outros, o acaso pela organização" (Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, 1967, p. 37, citado por N. Abbagnano, p. 217.

(12) Entre nós, Carlos Nelson Coutinho, *O estruturalismo e a miséria da razão* (Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1972), p. 61.

(13) Henri Lefebvre, "Claude Lévi-Strauss e o novo eleatismo", in *Debate sobre o estruturalismo* (S. Paulo: Ed. Documentos, 1968), p. 40.

(14) L. Goldmann, "A importância do conceito de consciência possível para a comunicação", in *A criação cultural no mundo moderno*, cit., p. 13.

(15) Idem, p. 8.

(16) Idem, p. 9.



A partir desse exemplo, Goldmann propõe quatro níveis de análise - “para quem deseje intervir na vida social” - para entender os obstáculos à transmissão de informações:

1) uma informação pode não passar por falta de informação prévia. Uma fórmula matemática complexa, apresentada a um leigo, exemplificaria esse primeiro nível de análise;

2) um segundo obstáculo diz respeito à estrutura psíquica do indivíduo. Recorrendo a Freud, Goldmann lembra os processos de resistência do eu consciente que bloqueiam ou deformam o sentido das informações. Esse obstáculo só pode ser removido através do tratamento psicanalítico;

3) o terceiro nível situa-se já no plano sociológico. Um grupo social particular resiste a certas informações que possam contrariar a estrutura de sua consciência real. O exemplo citado: pesquisadores ligados a uma determinada escola científica tendem a recusar teses formuladas por pesquisadores ligados a uma outra escola, porque essas podem pôr em xeque os resultados de suas próprias pesquisas. Aqui, a dificuldade pode ser superada pelo diálogo, e a transformação da consciência real não ameaça a existência do grupo social;

4) o último nível de análise refere-se ao máximo de consciência possível. Há situações em que a aceitação de determinada informação implica no desaparecimento do grupo ou na perda de suas características sociais básicas. Portanto, a informação não pode ir além dos limites da consciência possível do grupo, não pode contrariar os fundamentos de sua existência social. A atitude de Lênin perante a questão agrária exemplifica bem a relação entre existência social e consciência possível.

O esforço analítico de Goldmann para classificar os entraves à comunicação enfatiza, como era de se esperar, a dimensão social. A sociedade, diz ele, não é um todo homogêneo, ela “compõe-se de grupos sociais”. Assim, o

sociólogo deve isolar as estruturas sociais e “construir, em cada caso, o conceito de consciência possível”. Para isso, ele precisa recorrer aos ensinamentos de Piaget que demonstram o caráter significativo dos fatos humanos, sempre orientados para equilíbrios dinâmicos e provisórios. Trata-se, em poucas palavras, de descobrir as estruturas significativas, construídas pelos grupos sociais e que orientam o seu comportamento. O máximo de consciência possível de um grupo é explicitado pelas obras literárias, artísticas e filosóficas - aquelas que “aspiram à totalidade”, à afirmação de uma visão global do mundo. Em todos os grupos existe sempre um mínimo de coerência, que estrutura de forma significativa os valores comuns compartilhados. Sem esse conhecimento prévio, a transmissão de mensagens encontrará bloqueios.

Goldmann encerrou a comunicação reafirmando sua tese central: o sociólogo não deve restringir-se à consciência real dos indivíduos, mas sim sondar as mudanças suscetíveis de se produzirem em sua consciência.

Após a comunicação, iniciou-se um confuso debate, reunindo, basicamente, acadêmicos ligados às ciências exatas (biólogos, engenheiros eletrônicos, físicos etc). As diversas intervenções demonstram um típico diálogo de surdos. Em meio a um encontro que reuniu pessoas interessadas principalmente em discutir o aspecto quantitativo, mensurável, da informação, Goldmann transpôs para o estudo da comunicação as categorias centrais de sua teoria sociológica. Desse modo, deixou perplexos os cientistas presentes que nada entenderam de sua palestra. E, como é natural nesses momentos, os participantes derivaram a conversa para assuntos periféricos (a objetividade nas ciências humanas, a interferência dos valores no julgamento dos fatos etc).

A objeção de fundo, implícita no debate, diz respeito à intenção de nosso autor em utilizar-se dos meios de comunicação para interferir no



curso da vida social. Não faltaram censuras nesse sentido: “nós discutimos proposições que não são informativas, mas monitórias, exortativas, recomendativas, e é um erro falar delas como se fossem uma informação”; “a palavra informação tem um sentido termodinâmico”; “Goldmann utiliza a palavra informação tanto no sentido de educação quanto no de propaganda”; “no decorrer desse colóquio, nós passamos de operações de filtragem eletrônica, que podemos calcular de maneira precisa, às operações de filtragem quase biológicas e, até mesmo, com o sr. Goldmann, às operações de filtragem de estruturas sociais”¹⁷ etc.

O que se pode dizer, para permanecer no interior da teoria desenvolvida por Goldmann, é que sua exposição procurava manter distância em relação à teoria da informação e sua influência sobre o estruturalismo. As bases filosóficas dessas duas correntes são, como vimos anteriormente, idênticas, mas havia entre elas uma diferença de enfoque nos estudos sobre comunicação de massa. Enquanto a teoria de informação pressupunha o controle do emissor sobre a informação posta em circulação, o estruturalismo, concentrava sua atenção no código, enfatizando de tal forma o significativo que, no limite, chegava a constituir o próprio significado.

Num contexto de hegemonia do pensamento estruturalista, Goldmann apegou-se ao conceito de consciência possível. Com isso, ele pôs em primeiro plano a recepção, o papel ativo do receptor na decodificação da mensagem. A decodificação, como procurou demonstrar, depende das estruturas mentais dos diversos grupos sociais. Goldmann, assim, opunha-se às tentativas de entender a comunicação como uma mera transmissão de sinais, desprovidos de qualquer carga semântica e, por isso mesmo, destinados aos exercícios de quantificação (teoria matemática da informação); mas, ao mesmo tempo, distanciava-se do estruturalismo e de

sua obsessão pelos aspectos sintáticos, formais e estruturais da organização e transmissão de mensagens. Finalmente, marcava sua distância em relação ao existencialismo e à tradição fenomenológica que enfocavam a linguagem como transmissão da experiência vivida, consagrando, desse modo, a centralidade do sujeito individual e da subjetividade como criadora dos sentidos (e não das estruturas mentais dos grupos sociais e da relação entre consciência real e consciência possível).

O real e o possível

As duas formas de consciência - a real e a possível - permanecem, entretanto, tensionadas na reflexão de Goldmann, numa relação de exterioridade, num dualismo. Percebe-se aqui a diferença de Goldmann em relação à dialética hegeliana e à sua utilização no Lukács de História e consciência de classe. Também nesta obra, a passagem da consciência real para a Consciência de Classe permanecia um mistério. O próprio Lukács, no posfácio de 1967 para História e Consciência de Classe, chamou atenção para o fato: ignorando os chamados “estudos de opinião”, as pesquisas sobre a consciência empírica dos indivíduos que compõem a classe operária, a consciência verdadeira, num passe de mágica, era chamada para realizar a revolução social. O caráter messiânico dessa passagem não invalida, contudo, a sua rigorosa coerência lógica. Admitindo, como Hegel, a identidade entre sujeito e objeto e, ao mesmo tempo identificando objetivação com alienação, o proletariado em Lukács, ao realizar a revolução, suprimia a alienação e, assim, tornava-se um sujeito-objeto idêntico.

Goldmann, contrariamente, não fala em classes, mas, quase sempre, num sujeito coletivo fluido e impreciso - os grupos sociais. Além disso, admite apenas a identidade “parcial” entre sujeito e objeto. Portanto, livra-se com essa admissão do logicismo e da

(17) Cf. *Le concept d'informations dans la sciences contemporaines*, cit., pp. 61, 71, 73.



tendência a ver a história como o curso de um silogismo lógico que se realiza, necessariamente, através da falsa consciência dos homens. Mas, nem por isso consegue equacionar a relação entre o real e o possível. Como se dá essa passagem? Em Hegel e em Lukács, quando as condições necessárias estão dadas, o possível se realiza necessariamente. O possível, assim, não é o outro do real, mas sua necessidade interna.

O próprio Marx não escapou das tentações logicistas em sua juventude, embora conservasse sempre uma visão imanentista da história. Na famosa passagem de *A Sagrada Família*, afirmou que o importante não é saber o que pensa tal ou qual operário, mas de saber “o que é o proletariado” e “o que deve historicamente fazer de acordo com o seu ser. Sua finalidade e sua ação histórica estão traçadas, de maneira tangível e irrevogável, em sua própria situação de existência e em toda a organização da sociedade burguesa atual”¹⁸. Muitos anos depois, voltou ao tema, reafirmando sua visão imanentista do processo histórico, mas evitando o logicismo (que, como se sabe, contaminou alguns textos de seu amigo Engels). No famoso prefácio à *Contribuição à Crítica da Economia Política*, afirmou: “... a humanidade só levanta os problemas que é capaz de resolver e assim, numa observação atenta, descobrir-se-á que o próprio problema só surgiu quando as condições materiais para o resolver já existiam ou estavam, pelo menos, em vias de aparecer”¹⁹.

Goldmann, ao contrapor-se à “teoria da informação”, procurou não identificar o possível com o provável. Mas a consciência possível, que ganha expressão articulada nas obras de arte e na filosofia, como pode realizar-se nos indivíduos empíricos? Se não há uma necessidade lógica, imanente, como fundamentar sua efetivação? Na lógica hegeliana, é o automovimento da totalidade que, ao cancelar as alienações, produz o momento luminoso do autoconhecimento. Em Lukács, cabe ao proletariado realizar, através da tomada de consciência e da ação

revolucionária, a reconciliação final. No jovem Marx, é o ser do proletariado e a ação conforme esse ser; no texto da maturidade, é a humanidade que “levanta” e “resolve” os problemas que lhe foram postos pela história, e que só são postos quando as “condições materiais” de resolução já se apresentam. Mas, nesses três autores, estamos perante uma concepção de totalidade que se autodesenvolve. Nada, portanto, está fora da totalidade. No caso que nos interessa: a possibilidade não está fora da totalidade, pois, se algo fora existir, a totalidade espatifou-se, perdeu sua coesão interna, transformou-se numa parte coexistindo ao lado de outra.

Em Goldmann, contrariamente, há uma “aspiração à totalidade”, a busca de algo fora da realidade “in progress”. O possível, posto fora da totalidade, é perseguido pelos grupos sociais e não pelas classes - e, nessa substituição dos sujeitos coletivos transparece outra demonstração da fragmentação da totalidade. Adorno e Horkheimer observaram, a propósito, que a palavra grupo assemelha-se ao que a teoria da linguagem chama de “expressão ocasional”, ou seja, “um lugar vazio que, segundo o contexto de cada ocasião, se enche de diferentes significados”²⁰. Em Goldmann, sobe para o primeiro plano, na conceituação de grupo, a dimensão subjetiva, a “estrutura mental”. Nesse contexto, a “consciência possível”, desponta como uma projeção utópica - uma aposta, como diria Pascal.

O empenho em afirmar a centralidade da consciência possível nos estudos de comunicação levou o nosso autor a conceber um amplo projeto de pesquisa que, infelizmente, não pôde ser realizado. O projeto, intitulado, “Epistemologie differentielle et conscience possible” foi descoberto por dois de seus discípulos, Samir Naffr e Michael Löwy²¹.

Goldmann pretendia realizar “uma pesquisa epistemológica orientada para o estudo diferencial das estruturas mentais correspondentes à diversos grupos sociais”. Essas estruturas mentais constituiriam “campos de variações” possíveis através dos quais se estabele-

(18) *Karl Marx e F. Engels, La Sagrada familia (Buenos Aires: Editorial Claridad, 19), p. 51.*

(19) *Karl Marx, Contribuição à crítica da economia política (S. Paulo: Ed. Martins Fontes, 1977), p. 25.*

(20) *Max Horkheimer e Theodor W. Adorno, Temas básicos de sociologia (S. Paulo: Ed. Cultrix, 1973), p. 61.*

(21) *Cf. Goldmann et la dialectique de la totalité (Paris: Ed. Seghers, 1973), pp. 159-162*



leceriam as resistências da consciência possível das camadas médias da sociedade francesa, representadas por dois grupos distintos: a) técnicos de nível superior e profissionais liberais; b) empregados da administração.

A pesquisa teria dois momentos: no primeiro, uma pré-enquete deveria ser aplicada num grande número de indivíduos. Para tanto, seria utilizado um questionário visando descobrir as atividades culturais dos entrevistados e seu grau de engajamento em atividades sociais. Com isso, selecionaria inicialmente um grupo composto de cem indivíduos - aqueles que demonstraram um grau mais elevado de consciência. Esses indivíduos selecionados seriam objetos de novas entrevistas, dirigidas e não-dirigidas. Finalmente, eles seriam ouvidos a respeito de dois livros previamente lidos (*Madame Bovary*, de Flaubert e um romance contemporâneo a ser definido), e de dois filmes projetados (um sobre a atitude perante a vida moderna, *Sandra*, de Visconti ou *O deserto vermelho*, de Antonioni; e outro, um “filme de evasão”, *Zorba, o grego*, de Cacoyannis).

Essa interessante e ampla pesquisa, contudo, não pôde ser realizada.

A comunicação nos tempos do "capitalismo de organização"

A segunda intervenção nos estudos de comunicação de massa deu-se em 1967, no seminário internacional “Mass-media e criação imaginária”. Goldmann, então, apresentou o ensaio *Possibilidades de Ação Cultural através dos “mass-media”*²².

Nesse momento, Goldmann vivia um processo de redefinição de sua teoria marcado pela perda de esperança na utopia, em especial no papel revolucionário atribuído à classe operária. A referência à “consciência possível”, válida para o capitalismo concorrencial e a fase imperialista, cedeu lugar, no “capitalismo de organização”, ao completo predomínio do processo de reificação. O desaparecimento da antiga “opinião pública”, mediando as relações entre a sociedade

e as expressões da consciência, trouxeram o “encolhimento” da consciência, expresso com nitidez nos romances de Robbe-Grillet, interpretados como sintomas do triunfo definitivo da reificação.

O ensaio de 1957 começa apresentando a visão apologética dos meios de comunicação: as transformações recentes do capitalismo exigem mais qualificação da mão-de-obra, houve uma diminuição da jornada de trabalho, aumentou a escolaridade, há mais tempo livre, aumentou o número de pessoas com acesso aos bens culturais e, nesse novo contexto, a mídia é um agente da democratização da cultura etc.

Tal visão, segundo o nosso autor, ignora “o aspecto fundamental do problema da comunicação: a transmissão de um conjunto de conhecimentos não depende apenas da quantidade, nem mesmo da natureza (...) das informações emitidas, mas, também, e em primeiro lugar, disso que, em linguagem moderna, poderíamos chamar a estrutura do receptor e que, no caso preciso, é constituído pela estrutura mental e psíquica dos indivíduos que freqüentam as escolas, ouvem rádio, assistem televisão, vão ao cinema e lêem livros de bolso e histórias em quadrinho”²³. A estrutura mental, por sua vez, relaciona-se diretamente com as fases da vida social e, no “capitalismo de organização”, ocorre uma drástica transformação.

A antiga sociedade liberal encerrava uma aparente contradição. O processo de reificação nela presente ocultava o caráter humano das relações sociais, trazendo para o primeiro plano uma visão individualista que apagava a imagem da comunidade humana e dos valores. Nesse contexto adverso, contudo, surgiu uma notável floração cultural extremamente crítica da ordem vigente, cujo exemplo maior é o romance realista. Contra a desumanização, “o romance guardava, embora unicamente sobre o modo de ser da ausência, o vínculo com os valores...”²⁴. O “herói problemático”, símbolo maior do período, debatia-se nesse mundo

(22) O texto encontra-se publicado no livro *A criação cultural na sociedade moderna*.

(23) *Idem*, p. 20.

(24) *Idem*, p. 22.

opaco para tentar, inutilmente, realizar os valores ameaçados.

Goldmann busca uma explicação sociológica para essa resistência cultural: a sociedade liberal gerou uma camada social heterogênea, chamada por ele de notáveis, que incluía os quadros intelectuais divididos entre o apoio aos setores dominantes ou aos partidos operários. Essa camada, esteio da opinião pública e base da democracia parlamentar, mediava as instâncias que tomavam decisões e os executantes. Assim, apesar do processo de reificação crescente, continuava existindo “uma importante autonomia da consciência individual fundada sobre as responsabilidades”²⁵.

O desenvolvimento posterior do capitalismo suprimiu essa camada intermediária e, com ela, a antiga opinião pública, pondo em seu lugar os tecnocratas que passaram a monopolizar as decisões. A concentração do poder decisório fez-se acompanhar da passividade da imensa maioria dos trabalhadores. E a passividade, nos novos tempos, não se restringe mais ao trabalho, atingindo também à esfera do lazer e, portanto, a elaboração, recepção e assimilação dos bens culturais.

A recepção integrada, ou melhor dizendo, mediada, da sociedade capitalista liberal, cede agora lugar à “desorganização dos receptores”. Além disso, a quantidade massiva de informações lançada sobre o receptor torna impossível a integração dessas

informações numa visão global. Esse é o pano de fundo da dominação burguesa: a violência física é substituída pela “violência intelectual” e pela “redução da atividade do campo da consciência”.

Diante de tal diagnóstico, Goldmann observa o caráter global e circular do novo padrão de dominação que não pode mais ser rompido unilateralmente. A ação cultural encontrará pela frente a passividade e o desinteresse, isto é, “as estruturas de consciência” moldadas pelo capitalismo. A ação política, por sua vez, encontrará o mesmo obstáculo, que torna incompreensível suas palavras de ordem. Toda ação em defesa do humanismo terá que ser feita nas duas frentes de batalha, ganhando assim um caráter global e circular, ao buscar uma reorientação da vida “no sentido de um renascimento da atividade e das responsabilidades dos indivíduos”²⁶.

Como se pode perceber, o diagnóstico sombrio apresentado por Goldmann é acompanhado de indicações tímidas e imprecisas sobre as possibilidades da emancipação humana, seja na esfera do mundo do trabalho, seja através da “ação comunicativa”. O pessimismo que caracterizou o pensamento do autor nesse período foi subitamente abalado pelo vendaval revolucionário de 1968. Goldmann, então, procurou atualizar a sua teoria. Mas não teve tempo: a morte o surpreendeu, dois anos depois, aos 57 anos de idade.

(25) *Idem*, p. 23.

(26) *Idem*, p. 27.

Bibliografia do Artigo

- ABBAGNANO, Nicola. **História da filosofia**, vol. XIV, Lisboa, Editorial Presença, 1993.
- COUTINHO, Carlos Nelson. **O estruturalismo e a miséria da razão**, Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 1972.
- DOSSE, François. **História do estruturalismo**, S. Paulo, Ed. Ensaio, 1993.
- GOLDMANN, Lucien. **A criação cultural na sociedade moderna**, S. Paulo, Difusão Européia do Livro, 1972.
- _____. **A importância do conceito de consciência possível para a comunicação**, in A criação cultural no mundo moderno.
- HEGEL, G W. F. **Lógica**, Madrid, Miguel Aguillera Editor, 1971.
- HORKHEIMER, Max - ADORNO, T. W. **Temas básicos de sociologia**, S. Paulo, Ed. Cultrix, 1973.
- LEFEBVRE, Henri. **Claude Lévi-Strauss e o novo eleatismo**, in Debate sobre o estruturalismo, S. Paulo, Ed. Documentos, 1968.
- MARX, Karl - ENGELS, F. **La Sagrada familia**, Buenos Aires, Editorial Claridad.
- MARX, Karl. Contribuição à crítica da economia política, S. Paulo, Ed. Martins Fontes, 1977.
- NAÏR, Sami - LOWY, Micahel. **Goldmann et la dialectique de la totalité**, Paris, Ed. Seghers, 1973.
- WIENER, Norbert. **Cibernética e sociedade. O uso humano de seres humanos**, S. Paulo, Ed. Cultrix, 1968.