



## CO(RPO)MUNICABILIDADE E SOCIABILIDADE : A IMAGEM E A ESTÉTICA COMO VETORES DE COMUNICAÇÃO-COMUNHÃO

Cíntia SanMartin Fernandes<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente artigo tem como objetivo geral propor uma discussão teórico-metodológica que contribua para ampliar as possibilidades analíticas no campo da sociologia da comunicação e do imaginário. As interações socioculturais e seus processos comunicativos fundantes de diferentes “estilos de vida”, presentes nas grandes cidades, é o objetivo específico da pesquisa em processo que, através da fenomenologia do cotidiano e da sociosemiótica, busca compreender a pluridimensionalidade desses estilos através da escavação do sentido das potencialidades estético-comunicativas dos corpos que em movimento na cidade constroem sociabilidades distintas. Neste sentido, aproximar as teorias de Michel Maffesoli e Eric Landowski auxilia a investigar as interações que estão para além dos interesses individuais racionais instrumentais próprios das teorias e metodologias trabalhadas ao longo da modernidade.

**Palavras-Chave:** Comunicação. Sociabilidade. Estética. Experiência Sensível. Razão Sensível.

### 1. Imagem e estética: questões introdutórias

Caso efetivamente se busque compreender os valores que formam o que chamamos de sociedade, se quisermos de fato compreender por que, mesmo com o apelo e o sonho apresentados pelos discursos democráticos, muitas sociedades e indivíduos aventuram-se em outras formas político-sociais, devemos olhar por dentro, e não colocar a sociedade numa mesa examinatória, mas *faire avec*. Pode-se manter as relações por intermédio das instituições, porém estas não representam a complexidade de uma sociedade. Como entendê-la? Olhando para dentro dela mesma. Escavando sua história, não apenas as histórias que se encontram nos livros, que sempre foram escritas pelos que detinham os privilégios sociais, mas histórias faladas, contadas, vividas, estetizadas. Histórias que constituem o imaginário social. Que constroem o viver social do *eu* com o *mim* e o *outro*. Tanto quanto não desconsiderar as sujeições políticas e econômicas que se modificam ao longo do processo histórico, não devemos desconsiderar a estabilidade do tempo que se cristaliza na vida cotidiana.

---

<sup>1</sup> Pós-doutoranda do Programa de Estudos Pós-graduados em Comunicação e Semiótica - COS. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP. Apoio FAPESP. Cintia@LagoadaConceicao.com

É nesse sentido que, para Maffesoli, o afrontamento do destino é o horizonte insuperável do estudo do cotidiano, é nesse sentido igualmente que é preciso compreender o *nonsense* do tempo vivido, a negação da linearidade. A repetição cíclica, o tempo fracionado, deixam ver aquilo que uma visão linear e monodimensional não permite perceber.

O ressurgimento da ecologia, do regionalismo, dos particularismos, do folclore atesta de diversas maneiras que existe um aquém ou um além de uma política ou de uma moral unificada (Estado, Indivíduo). É nessa forma pluricultural que se enraíza a existência cotidiana. Esta se exprime numa fragmentação ordenada. E essa fragmentação se faz em um cotidiano em que o imaginal e a estética (como *ethos*, como modos de ser) funcionam como “agregadores”, como vetores de contemplação e de comunhão, entre as mais diversas formas de comunidade.

Neste sentido, Maffesoli apresenta-nos a imagem como tendo uma função icônica no sentido de evocação da relação com o “outro” seja Deus, natureza ou homens. Ao contrário da razão instrumental, que segue pressupostos da utilidade e da eficácia, procurando dizer o que “deveria ser”, a imagem nos oferece o sentir coletivo através do mundo do sentimento, da *passion*, e da estética. No entanto, esse “sensualismo da imagem” dificilmente é perceptível pelo intelectualismo ao qual estamos submetidos nas sociedades ocidentais. Reaprender a olhar para a imagem é, assim, tarefa importante para o pesquisador que queira debruçar-se sobre os fenômenos contemporâneos. Porém, a imagem não é una, é múltipla e facetada. Ela não é refém de uma classe social, de um credo, de apenas um grupo. Ela está presente em tudo e em todos. Nós somos também imagem. Nós somos responsáveis pela construção e desconstrução dos sentidos das imagens que estão aí presentes na vida social. Por intermédio delas é que nos apresentamos, nos comunicamos, nos reconhecemos, nos tribalizamos.

Nos gestos, nas cores, nas roupas, em todos os símbolos que administramos cotidianamente a imagem é o que nos apresenta ao mundo. Então, em vez de temê-la, devemos observá-la e tentar compreendê-la. É justamente na vida cotidiana que observamos rupturas, que observamos o quanto há a necessidade de não reprodução, da fuga da mesmice, que observamos momentos de transgressão, de ousadia, de atrevimento, de descobertas e de invenções. É na vida cotidiana que podemos observar a emergência de novas alternativas culturais.

Nestes termos, gostaríamos de tratar da imagem não como a “louca da casa”,

mas como “religante”. Religante por me unir ao mundo que me cerca, por me unir aos outros que me rodeiam. Desta forma, a imagem, o imaginário, o simbólico suscitam essa confiança mínima, que permite o reconhecimento de si a partir do reconhecimento do outro, seja qual for o estatuto do “outro” (indivíduo, espaço, objeto, idéia etc); ou seja, a imagem nos religa ao mundo e aos elementos deste mundo de maneira específica. **Podemos afirmar então que a imagem liga os grupos de pessoas que compartilham do mesmo significado frente à vida.** E ao ligar estas pessoas por uma razão que pode ser tanto emocional, como objetiva, como espiritual, como estética, ela cumpre um papel de me religar à vida em sociedade, de dinamizar o estar-junto antropológico.

É nesse sentido que a imagem é cultura. Ou seja, a imagem transmite/constrói conceitos culturais de uma época histórica. Deste modo, e na esteira de Geertz (1989), nos referimos à cultura como um conceito semiótico, pois o entendemos como sistemas entrelaçados de signos interpenetráveis (símbolos), como um “contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível, isto é, descritos com densidade” (p.24).

Na imagem encontraremos a referência individual e social; é ela que remete o indivíduo ao passado e ao futuro. É com ela que representamos no presente e na vida cotidiana. A imagem preserva nossas referências temporais. E auxilia nas diversas e distintas identificações culturais. Não importa se religioso, político ou sexual, a comunidade se funde pelo desejo de estar com o semelhante, por meio do que estamos denominando de **potência estético-comunicativa**.

Propomos que a socialidade, tal como apresentada por Maffesoli, engendra-se com as *personas* que reavivam cotidianamente o estar-junto, o estar em comunhão, de **correspondência** (entendida como estética), através dos sentidos racionais e sensitivos compartilhados. Potência não apenas racionalizável, mas sensitiva, afetiva, emocional, possibilitada pela estética mundana. Estética que aproxima e comunica as diferentes comunidades dentro da globalidade, na qual a comunicação, seja por qual meio se dê, é a garantia do estar-junto mais primário, independente de contratos sociais e ações deliberativas. É uma agregação e união que está na base societal compondo o hùmus comunitário.

## **2. A comunicação intersticial: intercâmbio indivíduo, corpo e cidade**

A discussão a respeito da relação entre sociedade, comunicação e política cotidiana - que se estruturou ao longo de todo o século XX, sob legados

epistemológicos racionalistas, iluministas e contratuais, atravessados pela razão instrumental - não refletem a complexidade presente na vida comum, ou no mundo vivido. Esses modelos teóricos, falam do lugar da institucionalização como espaço privilegiado tanto do mundo social como da comunicação e da política<sup>2</sup>. O universo da sensibilidade, de “uma racionalidade” que não tem seu fundamento em escolhas supostamente medidas, objetivas e projetivas, é hegemonicamente excluído pelo “olhar moderno”.

A proposta deste trabalho é propor campos de análise mais amplos no que respeita à constituição de sociabilidades. Propõem-se concentrar as “formas de olhar” em uma perspectiva teórica e metodológica que considera a sensibilidade, os laços sociais fluidos, a errância e o nomadismo de valores característicos das atuais dinâmicas sociais.

A dimensão das redes<sup>3</sup> de relações ou sociabilidades das metrópoles, que constituem o elo de diversas comunidades, como um *locus* de interação e vivência

---

<sup>2</sup> Estudiosos dos meios de comunicação de massa (ou os *media*) como Lasswell (1949), Lazarsfeld (1949), Wright (1960), De Solla Pool (1973), Schulze (1982), Weiss (1969), Scharamm (1954), De Fleur e Ball-Rockeach (1989) e Mc Quail (1983), dentre outros, desenvolveram estudos que abrangem desde a definição do conceito de meios de comunicação de massa, do processo de organização, conteúdo e difusão das mensagens, até as conseqüências simbólicas, psicológicas e culturais dos *media* para as sociedades contemporâneas. Posteriormente, estes estudos incorporaram as preocupações com o desenvolvimento, na era da comunicação de massas, de uma elite que não apenas é proprietária dos meios de produção dos bens materiais, como também controla os instrumentos de reprodução simbólica. Como demonstra Fernández (1989), os estudos convergiram para a indicação de que, nesta sociedade, os conteúdos alternativos à ideologia hegemônica tendem a possuir escassa probabilidade de converterem-se em matéria de conhecimento público. No bojo de tais estudos, são recorrentes as críticas profundas ao uso dos meios de comunicação de massa. Segundo tais críticas, e mais precisamente no centro das discussões produzidas ao longo da história da Escola de Frankfurt, estes estariam ocupando o lugar do espaço público, do encontro político, do espaço da discussão, proporcionando apenas entretenimento e transformando a cultura e a política numa encenação esvaziada de sentidos.

<sup>3</sup> Na literatura sociológica, o conceito de rede vem sendo muito utilizado nas análises a respeito dos movimentos sociais – principalmente após os anos 70, com o surgimento dos Novos Movimentos Sociais – e das relações sociais que ultrapassaram os limites locais de interação político, cultural e social. Os trabalhos de Castells, 1997 e Scherer-Warren, 1999, são exemplos dessa discussão. A perspectiva assumida em nossa pesquisa compartilha com uma forma de abordar a rede como um tipo de relação social, ou seja, trabalha com a perspectiva de que a interação, a troca, o sentido e o significado compartilhados por grupos de indivíduos representam metaforicamente uma teia relacional complexa. Embora Maffesoli não tenha uma obra dedicada ao conceito de rede, em *O Tempo das Tribos* (MAFFESOLI, 1987) dedica-se ao tema em pelo menos dois itens do capítulo final, ao tratar da *proxemia*. Neste sentido aponta que “a racionalidade que presenciamos na atualidade é proxêmica, intensa (in-tensão), se organiza em torno de um eixo (guru, ação, prazer, espaço) que ao mesmo tempo liga as pessoas e as deixa livres. Ela é centrípeta e centrífuga. Daí a instabilidade aparente das tribos. O coeficiente de pertença não é absoluto, cada um pode participar de uma infinidade de grupos, investindo em cada um deles uma parte importante de si” (MAFFESOLI, 1987, p.202). A rede, para Maffesoli, pode ser compreendida como entrelaçamento social, ou agregação social, como a reatualização do antigo mito da comunidade em que as informações, os desejos e as fantasias circulam em um mecanismo de *proximidade*. Daí a existência das pequenas tribos, efêmeras ou duradouras, conduzindo ao possível viver cíclico, viver que une o “lugar” e o “nós”, mesmo diante da complexidade do mundo vivido. Mundo de realidade imperfeita e atribulada, mas que não deixa de produzir um *co-naissance comum* que circula na dança múltipla dos cruzamentos e entrecruzamentos, constituindo uma rede das redes.

comunitária não apenas reivindica, mas também evidencia, uma forma de sociabilidade fundada nos interstícios institucionais, onde a sensibilidade, o sentimento, assume um lugar relevante na construção da cidadania e conseqüentemente da democracia.

Construir uma “outra história”: esta é a luta cotidiana das redes que tecem o cotidiano da história social da cidade. História a partir da valorização da vida cotidiana de bairros e regiões. Histórias individuais compartilhadas, em que a interação ocorre sob o véu da interação/comunhão que engendra re-conhecimento (“momento estético-comunicativo”)<sup>4</sup>.

O entrelaçamento possibilitado pela comunicação/comunhão ocorre devido a um estado de “latência individual”, sendo provocada e também gerando movimento, proporcionando o desvelamento do que “está lá” presente em cada ser humano, mas que por muitos momentos não aparece na superfície societal, por não ter espaço nem possibilidade de existir, tendo que se contentar com expressividades das “brechas”, latência, portanto, construída à margem institucional.

A hipótese inicial é de que o intercâmbio indivíduo-corpo-cidade representa o *élan* comunitário, algo que relaciona e aciona o outro, despertando ou pro-vocando o grupo para a possibilidade de se re-conhecer e, neste re-conhecimento, descobrir sua potência geradora, criativa e transformadora sociocultural. Intercambiar para atingir a cidadania, um intercâmbio que ocorre em várias esferas, ou níveis da comunicação, da interação comunicacional comunitária.

Os níveis desta interação societal podem ser categorizados em quatro fases distintas: um nível comunicativo pré-primário, um nível primário, um reflexivo-comunitário e um institucional.

No nível “comunicativo pré-primário”, acontece uma forma livre de comunicação sócio-comunitária, sem regras, em que várias expressões são utilizadas para estabelecerem uma matéria-prima comunicativa. Referimo-nos aos encontros simples do dia-a-dia, onde a elaboração racional instrumental não está presente. Nesse nível, comunico-me fundamentalmente porque enxergo a latência do outro ser. Ligo-me à sua potência humana de existir enquanto ser no mundo.

---

<sup>4</sup> Venho desde 2000 trabalhando sob a perspectiva a respeito de formas de sociabilidade com base em uma comunicação com fins práticos, mas que não podem ser interpretadas meramente como instrumentais e reguladoras em que o universo das emoções, dos afetos e das sensibilidades se apresentam de grande valor na compreensão das dinâmicas sociais. Em minha tese e em alguns artigos (FERNANDES, 2005, 2007) apresento a materialização do paradigma da “razão sensível” ao analisar uma Rede Social na cidade de Salvador com mais de 250 instituições trabalhando cotidianamente para que a população acesse as políticas públicas de direito.

Esta relação estrutura-se numa condição não racional, mas afetiva, sensível. O que importa é a intenção de revelação do mundo ou do outro que está diante de “meu ser”. Uma comunicação sem racionalização do ato, nem do afeto-sentimento: sensível à vontade de vida “do outro”. Comunicação estabelecida nas sociedades pós-modernas através de um estilo, de uma imagem, de um símbolo, de um som, uma dança, uma tela, ou seja, aquilo que permite e provoca o “estar junto antropológico”. Comunicação ancorada na sensibilidade do ser no mundo; numa pré-articulação textual, uma comunicação de ordem estética.

A vibração, criação e gestualidade corporal representante de um universo de não separação do material com o sensorial/sensitivo/espiritual, comunica. Corpo é comunicação. Nesse sentido seguimos os passos de Greiner (2005) ao considerar que

em latim as palavras *communitas*, *communio* e *communis* referem-se a um compartilhamento, uma troca e não apenas a um estar junto... A comunicação engloba, neste sentido, uma visão bem mais ampla do que aquela do que a comunicação de massa. (GREINER, 2005, p.52-53).

Ou seja, não se restringe aos meios de comunicação de massa. Assim, o corpo pode muito mais do que a racionalidade própria da linearidade discursiva de eventuais militâncias políticas ou corporativas, espaços que - embora tenham a força categorial de simbologias ideológicas e panfletárias - são de escassa vivência expressivo-comunicativas.

Vivências estas que se expressam de diversas formas e diversos gozos corpóreos que vão desde o uso dos *peircings*, passando pelas tatuagens, pelo *body building* entre outros como bem nos aponta Santaella (2004) convocando-nos a olhar para o corpo como um “sintoma da cultura”, como “ancoragem entre o gozo e os imperativos da vida em sociedade” (2004, p.141). Ou seja, como um ancoradouro comunicacional.

Um segundo nível comunicacional de “ordem primária”, orgânica – lembrando Durkheim –, reúne a comunidade em torno dos hábitos e costumes rotineiros. Esse é o espaço, por excelência, da socialidade; dos encontros públicos, em lugares públicos que se formam comunitariamente, onde os indivíduos (personas) dialogam num estágio comunicativo ainda livre das institucionalidades sócio-políticas e da formalização. Estes espaços de comunicação podem ser as praças, os parques, as ruas, os bares.

Um terceiro nível relaciona-se a uma comunicação voltada para o entendimento da comunidade quanto à organização de suas demandas sociais, políticas, culturais e

econômicas. A argumentação pública de uma “ação comunicativa”<sup>5</sup> ou “comunidade reflexiva”<sup>6</sup> entra em cena. A atuação política no sentido de refletir a respeito do direito dos indivíduos e grupos, através dos espaços (simbólicos e reais) que ocupam na cidade, é representativa desta ação comunicacional mais instrumental, ou melhor, com fins práticos. É uma comunicação centrada em fins determinados sócio-politicamente. Comunicação reflexiva para que a comunidade atinja uma dimensão cidadã.

Um quarto nível comunicacional demonstra uma interessante capacidade de organicidade e conseqüente expressividade de grupos sociais, ou comunidades em movimentos de ações políticas mais concretas. É que, justamente, a “potencialidade estético-comunicativa” perpassa as instâncias político-institucionais da ação, referindo-nos a um estado de latência ética e fazendo-nos recordar que o afetivo, as sensações compartilhadas em espetáculos e danças, em eventos musicais, hábitos e simples gestos, solidificam e cristalizam a teia social definitivamente. Resulta ser um “desejo de movimento” o que se fundamenta nesta relação-comunicação, nesta experiência estética e ética.

Assim, a comunidade navega entre dois espaços: o da socialidade e o da sociabilidade. O primeiro, mais íntimo, primário; o segundo já relacionado às regras e normas de socialização em que as pessoas assumem o status de cidadãos. No espaço de sociabilidade, a comunicação está mais organizada, embora esta organização não signifique estar ela associada, como já apresentado, aos mecanismos clássicos de expressão política (o partido político e sindicato, as instituições do estado moderno).

### **3. A sociosemiótica como ferramenta de compreensão**

---

<sup>5</sup> O conceito de ação comunicativa ou de razão comunicativa apresentado por Habermas substitui a idéia de sujeito autônomo capaz de atribuir um sentido subjetivo à sua ação pela de sujeitos capazes de atos de fala que intersubjetivamente constroem um sentido comum às ações. Isto significa que os fins das ações são construídos pelas práticas comunicativas entre sujeitos. Portanto, a unidade de vários processos de ação pode ser pensada tendo em vista os fins intersubjetivamente alcançados pelo agir comunicativo de sujeitos orientados pelo reconhecimento recíproco e entendimento mútuo. Ver Habermas, J. *Teoria de la Acción Comunicativa*. Barcelona: Península, 1987.

<sup>6</sup> Ao afirmar que a idéia de modernidade reflexiva parece abrir um terceiro espaço entre a discussão da modernidade e pós-modernidade, Lash traz consigo a idéia de que esta possibilita uma transformação no processo de modernização, tão temido e delatado pelos frankfurtianos, em que os avanços do sistema parecem destruir inexoravelmente o mundo da vida. A noção de reflexividade proposta por Lash encontra-se em pólo oposto à de Giddens e Beck, pois estes autores tendem "a pôr em suspensão o mundo da vida para chegar a formas sujeito-objeto individualizadas de conhecimento social". Em Lash, não é algo que está dado *a priori* ou algo que possua um valor cumulativo e que se desenvolve num movimento de individualização como apresentado por Anthony Giddens e Ulrich Beck, mas sim algo que se constrói no dia-a-dia e que não necessariamente possui um caráter evolutivo individual. É algo que existe porque os indivíduos pensam, sentem, agem e estabelecem trocas concretas e simbólicas com seu grupo, cotidianamente; algo que existe porque as pessoas vivem uma relação instrumental e sentimental no seu dia-a-dia engendrando uma "comunidade reflexiva".

Na esfera da sociabilidade, a comunidade mantém sua independência de ação enquanto movimento social. Essa independência representa um deslocamento da política, um descentramento do papel dos partidos na conduta e na decisão cotidianas das comunidades. A experiência em rede representa esse deslocamento; essa possibilidade de tratarmos a ação política como uma condição humana, como intenção do ser no mundo. Ser que se utiliza da comunicação para se relacionar, bem como para revelar o mundo (homem e natureza). Para revelar o mundo agimos nele, seja contemplando-o, seja de forma ativa, mas a condição primeira é que relaciona o homem com o mundo. Essa intenção pode ser resgatada pela sociossemiótica.

Recuperar através do estudo das experiências sensíveis a idéia da “da vontade de movimento” significa reconhecer que aquilo muitas vezes negligenciado pode se converter em fonte explicativa de fenômenos sociais complexos, ambientes políticos dinâmicos e expressões culturais enriquecedoras para “potencializar” o advento de uma noção de cidadania mais ampla. Noção que contemple que acessar as pequenas histórias de vida; os pequenos eventos das nossas aventuras e desventuras cotidianas; e os desejos mais imediatos “faz” sociedade, faz a história de uma particular comunidade integrativa.

Senão, como compreender que, apesar da pouca ou nula “integração” nos mecanismos públicos e políticos institucionalizados, seus participantes vivenciam e canalizam seus desejos em níveis comunicacionais em absoluto compatíveis com seus jogos pré-determinados? Pode-se ver que existe uma espécie de “desvelamento do ser”, no qual se acessa potencialidades aí onde se pensava não existir mais que alienação.

A “potência” ou a “vontade de ser” proporcionam, neste caso, auto-estima, liberdade criativa, interação comunitária, uma experiência estética que parece indicar que o sentimento de passividade perante as diversas adversidades materiais e afetivas - e a suposta dependência das instituições e mecanismos políticos de representação legitimados - não são visíveis em sociabilidades que, atualmente, tomam forma a partir do lúdico, da experiência cotidiana, da resistência social através de rituais diversos como, por exemplo, as festividades populares, as festas juvenis ou ainda, a moda.

A suspeita da proposição acima decorre do fato de que consideramos que, na atualidade, há um processo de redistribuição e reacomodação dos poderes – antes centrados e bem definidos nas instituições modernas –, afetando e transformando as instituições, os valores, os grupos e as classes. Conforme aponta Bauman (2001), tudo que se apresentava como sólido, estável, com "direção fixa" e, portanto, sem riscos

maiores para a segurança cotidiana, está sendo sacudido pelos fluxos constantes e pela fluidez dos recursos de poder. Concordamos com isso, reafirmando que na contemporaneidade o poder fragmenta-se, possibilitando vivermos como se estivéssemos inseridos num movimento caleidoscópico, em que uma pequena alteração gera uma nova reconfiguração social.

Assim o transitório substitui o estável, o fixo e o durável, que no "projeto" moderno eram sinônimos de confiabilidade. As novas formas de sociabilidade passam a ser ancoradas num nomadismo econômico, político e cultural cuja força relaciona-se diretamente com o poder de flexibilidade e reacomodação dos laços sociais.

Acreditamos ainda, conforme Michel Maffesoli (2001a), que esse dinamismo contemporâneo ocidental configura-se também sob a influência intersticial do processo de "orientalização do mundo". O pensamento oriental chama a atenção do Ocidente para a relação entre a flexibilidade e a força. A primeira é que oferece a possibilidade da segunda efetivar-se, sob pena de, ausente a flexibilidade, a força converter-se em violência, retração do poder<sup>7</sup>. Desta forma, a eficácia do poder (simbólico e político) reside na flexibilidade e fluidez social.

O nomadismo atual permite-nos ampliar nosso espectro de interação cotidiana no momento em que nos deslocamos entre territórios simbólicos, linguísticos e de diferentes formas de vida sociocultural<sup>8</sup>. Assim, os limites territoriais, no sentido socio-antropológico, são redefinidos conforme as relações e interações vão ocorrendo no cotidiano vivido.

Esse atual *viver entre*, viver nas interseções e nas oscilações e indeterminações, parece afetar o processo de sociabilidade das sociedades atuais. Com isso não estamos afirmando que a sociedade viva num niilismo nietzscheano, nem num processo de individualização profunda como propôs Weber (1991). Estamos atravessando um tempo em que o viver mínimo e as histórias mínimas ocupam os espaços das metanarrativas modernas. Há no ar da pós-modernidade a "incredulidade em relação aos meta-relatos".

Vivemos um tempo, ou tempos em que se assume a fluidez interpessoal e individual devido à contingência e à ambivalência presentes no cotidiano. Tempos em

---

<sup>7</sup> Esse tema permeou toda a obra de Hannah Arendt, em *Sobre a Violência*, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994. A autora resgata, por exemplo, os conceitos de força, poder e violência distinguindo-os no esforço de elucidar a confusão filosófica existente entre poder e violência. Para Arendt, no momento em que a política utiliza-se de força acima do respeito e da liberdade de ação comuns o poder se esvai com o desequilíbrio da força, assim, o que passa a existir é a violência que nos tempos modernos aparece sobre o signo do totalitarismo.

<sup>8</sup> Ver Hall, S. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000, bem como Maffesoli, M. *op.cit*, 2001.

que não se deposita confiança na linearidade do tempo, nem do espaço. Menos ainda da comunicação. Deste modo, as microinterações cotidianas ganham centralidade, reelaborando também os processos comunicativos em que o *viver entre* reafirma o aspecto da ambigüidade societal<sup>9</sup>.

Lyotard (2000), um dos primeiros teóricos a realizar críticas às teorias estruturalistas, funcionalistas, marxistas e sistêmicas, propõe que, no lugar da *metanarrativa*, poderíamos estar presenciando uma transformação no campo social e científico, em que várias teorias e pequenos relatos descontínuos, conflituais e circunstanciais estariam produzindo "saberes" não mais atrelados à idéia de prognóstico, para se atingir o progresso – seja em que nível ele se dê (individual ou coletivo) –, mas cada vez mais próximos de idéias como saber-fazer, saber-viver, saber-escutar.

A política, por sua vez, reflete essa transfiguração do social que na aparência pode ser interpretada como uma falta de participação, ou falta de consciência política das "grandes massas", ou de uma individualização crescente geradora de indiferença política ou de crise das solidariedades. No entanto, o que se vive<sup>10</sup> é um estado social de uma busca errante pelo "cálice sagrado", pelo Santo Graal, por uma vida em que viver não signifique apenas produzir e consumir para possuir (ambiente ou homem), mas se aventurar a conhecer, e saber, para *Ser Com*.

Desta forma, há uma outra dinâmica de sociabilidade na atualidade. O indivíduo não possui mais suas referências nas instituições identitárias fixas da modernidade, como partido político, sindicato, classe, gênero etc. Suas referências estão nos interstícios dessas representações. Como se vivessem no silêncio entre as notas de uma partitura, e neste silêncio, neste espaço ainda não ritmado, compõem suas próprias melodias, reunindo-se aos seus semelhantes por estarem sensibilizados pelos mesmos objetivos existenciais.

Neste sentido, propomos pensar a atualidade a partir de um paradigma, de uma estrutura de pensamento que abarque o sentido sensível da sociedade. Para tanto, apoiamos nosso trabalho na fenomenologia desenvolvida por Michel Maffesoli<sup>11</sup> e Eric

---

<sup>9</sup> Assumir esta visão não significa negar o discurso da globalização, mas acrescentar ao discurso que acaba por retomar o econômico como determinante da realidade social os aspectos culturais e a discussão a respeito da liberdade (não burguesa) do sujeito, que mesmo enfraquecido devido ao processo de mundialização do capital, não se encontra inerte, nem paralisado ou passivo. O discurso pós-moderno permite olhar para "os outros" que emergiram no seio da modernidade.

<sup>10</sup> Sob pressão "velada" (pois não necessariamente há um resgate aberto ou consciente) de seu sincretismo cultural, em que emergem influências tanto da tradição católica categorial, como daquelas tradições "pré-categoriais" de origem africana e ameríndia.

<sup>11</sup> Desde suas primeiras obras intituladas *Logique de La Domination*, e *La Violence Totalitaire*, Maffesoli debate a crise epistemológica do pensamento moderno, que teve como fundamento um "desprezo deste

Landowski. O primeiro debruçado sobre o pensamento fenomenológico, compreensivo, e hermenêutico, que se inicia com Edmund Husserl (1859-1938), seguindo pelas obras de Georg Simmel (1858-1918), Alfred Schutz (1899-1959) e Max Weber (1864-1920), bem como a teoria filosófica de Martin Heidegger (1889-1976) sobre o homem como um *ser-no-mundo*; o pensamento antropológico de Gilbert Durand, a respeito das estruturas do imaginário, e discutindo na atualidade com Habermas (por se encontrar no "limite" da modernidade), enseja compreendermos as sociedades atuais a partir do que denominou de *Razão Sensível*.

O segundo, descendente da semiótica discursiva de Greimas<sup>12</sup>, nos convida a compreender o mundo a partir da sociossemiótica onde a “modelização” pode nos ajudar a ver, a desvendar o ser e o fazer mesmo das coisas no mundo; convida-nos a olhar e compreender “o outro”, sob a influência da fenomenologia, a partir de uma *Semiótica da Experiência Sensível*. Conforme Landowski (2004), em *Da Imperfeição* (1987), Greimas interpreta as transições e sobretudo as rupturas entre momentos de aparição do sentido em movimentos de refluxo versus o non-sense em termos de uma dialética do contínuo e do descontínuo jogando sobre o plano da percepção e da interação com o mundo ao redor. O que faz é indicar o que pode resultar de uma ética, e de uma estética, da prática do sentido. Esboça ainda - sobre a base dos postulados estritamente semióticos – uma filosofia relativa senão à vida em geral, ao menos, ao valor existencial de diferentes “estilos de vida” possíveis enquanto regimes distintos de relação com o sentido.

Assim como para Landowski, para nós “é justamente isto que nos interessa”, os diferentes “estilos de vida” e suas nuances. É também reconhecer a *pluridimensionalidade* e, por conseguinte, a polissemia das grandezas de todas as ordens com as quais podemos ter contato. Landowski atenta para o fato de que podemos compreender estes estilos, as interações através do sentido, de seus regimes, a partir de um arcabouço teórico-metodológico mais amplo do que o proposto até então. Perceber que o sentido da enunciação não está contido somente nas coisas, objeto, nem somente na subjetividade (sujeito) enriquece a forma de se “conhecer o que está lá”.

---

mundo", em que, de Santo Agostinho a Marx, a procura da sociedade perfeita atravessaria um vale de lágrimas para chegar, mais tarde, à verdadeira vida. Desde então, o futuro passou a ser a única temporalidade legítima. Desprezo mundano confirmado pela culpa cristã, bem como pelas reflexões filosóficas que elegeram o cognitivo como o reino da compreensão do mundo e a base para a busca da emancipação sociopolítica, eleição reafirmada pelas teorias sociais.

<sup>12</sup> Ver Greimas, A.J. *Sémiotique et Sciences Sociales*. Paris : Seuil, 1976 ou ainda, do mesmo autor, *Du Sens*. Paris: Seuil, 1970.

Romper com esta cacofonia analítica cujo olhar percebe somente àquilo que está programado ou manipulado se faz urgente no sentido de notar que as condutas individuais ou coletivas frente às coisas no mundo nem sempre podem ser classificadas, ou ainda determinadas por um procedimento analítico-modal estanque. As pessoas, os atores, os sujeitos trazem consigo a impermanência. O movimento. A dialética. O *enraizamento dinâmico*.

Portanto a aproximação com a semiótica, ou ainda, com a sociosemiótica, confere uma investigação na qual os fundamentos da teoria da significação são articulados com as áreas do saber sociológico operando com seu arcabouço metodológico no estudo da comunicação, estética, artes, educação, entre outros. Propõe-se a semiótica como aparato conceitual para descrever e explicar as condições da apreensão e da produção do sentido de textos sociais.

#### **4. Esboço conclusivo**

Os olhares e pensamentos que continuam a ver o social como sendo resultante de uma determinação econômico-política, ou ainda, como resultado racional, funcional ou contratual, da associação de indivíduos autônomos está sendo posto em xeque. Nossa perspectiva, parte do pressuposto de que o indivíduo constrói sua história a partir de uma socialidade de base que o religa ao mundo a partir de sua capacidade de criação e de invenção, a partir da sensibilidade, ou seja, não apenas a partir da relação formal racional, mas também a partir das sensações (mais hedonistas do que possam imaginar os modernos) e sensibilidades, tais como a estética. Assim, o todo social é formado por pluralidades estético-culturais comunitárias, que aparecem à luz e mostram que o viver social é complexo, dinâmico, ambivalente, fluido.

É a potência em ser e estar quem estrutura o social, podendo se manifestar de várias formas. Pode aparecer em ações estratégicas racionais – como em uma reflexão e ação cidadã –, como através de sensações ou expressões artísticas. A criatividade social tanto dos indivíduos como das diversas comunidades ou tribos é estruturada pela potência. Potência-comunicativa em sua essência.

É importante grifar que essa criatividade está recheada, carrega em si o onírico, o sonho. Os sonhos e desejos antes armazenados na esfera privada da vida, passam a circular na esfera pública cotidiana ao lado da economia e da política, ocupando espaço fundamental nas expressões dos valores e das emoções coletivas.

A circulação desses sonhos, desejos, encantamentos e desencantamentos estrutura-se e é ampliada na sociedade global por meio de circuitos comunicacionais tanto sociais como técnicos. As redes de comunicação, tanto sociais como técnicas, vêm funcionando como caixa de ressonância dos indivíduos e das comunidades que elaboram conteúdos e se inter-relacionam considerando a escolha racional instrumental não mais importante que suas histórias pessoais e coletivas, suas culturas e suas habilidades emocionais e artísticas.

Essas formas de comunicabilidades podem ser descritas densamente através da análise compreensiva dos movimentos dos corpos nas cidades. Conforme Giorgio Agamben (2002), a busca da compreensão do gesto dos corpos conduz à compreensão de uma expressividade não encerrada em si mesma e que, por isso mesmo, permite a emergência de comunicações de comunicabilidades muito distintas. Neste sentido, a cidade não pode ser entendida apenas como um lugar, mas como uma rede com possibilidades infinitas de gestos que gestam mediações comunicativas.

A epistemologia de M. Maffesoli e E. Landowski (2001, 2002, 2004, 2005) convida-nos a compreender essa potencialidade comunicativa presente no cotidiano individual e social brasileiro que não podem ser caracterizados por uma identidade fixa, mas sim numa polissemia de identificações, interesses e ações para viver o presente de forma mais digna. Um bom "farejador", um *renifleur* social, logo compreende que há no cotidiano do país uma efervescência sociocultural potencializadora do viver comunitário contrapondo-se ao excesso de individualismo experienciado nas grandes cidades.

Podemos encontrar "os" sentidos, as experiências sensíveis, portanto podemos semiotizar esse social cotidiano, prosaico. Descortinar as zonas desconhecidas em que os corpos e seus gestuais podem ser compreendidos como "territórios" (com suas ambigüidades) a partir de uma *problemática do sentido* que é capaz de integrar e articular "o inteligível ao sensível em vez de separá-los e opô-los, como é costume" (LANDOWSKI, 2001, p.272).

A nossa outra hipótese é de que cidadania não alcançada por uma grande parte da população brasileira passa a ser construída por meio de outras interações sociais que em movimento pela cidade criam outras possibilidades de corpos sociais, conformando outras sociabilidades. A cidadania reinventada pelos movimentos dos corpos. Pela redescoberta dos espaços. Pela redescoberta de outras possibilidades de corpos, de regimes de interações geradores de redes comunicacionais tanto instrumentalizadas (programadas) como sensíveis, estéticas e estéticas. Há no ar o fim de uma concepção

moral universalista do mundo. O que vem se configurando é o “reencantamento do mundo” (MAFFESOLI, 2007) que se dá por uma ética enraizada na figura dos instintos matriciais, mitológicos<sup>13</sup>.

Maffesoli, citando G. Durand (1969,1994), evidencia o quanto o imaginário "deve à mitologia", no sentido de mostrar que G. Durand se ocupa das diversas imagens que exprimem os regimes diurno e noturno do imaginário. Ora, essas imagens encontradas nas lendas, nos contos, nos fantasmas populares, estão todas ligadas a um lugar, a uma territorialização bem precisa. É o que torna possível dizer que "o espaço é a forma a priori do fantástico". E é certo que as fontes, os bosques, as florestas, as montanhas, os rios, os mares etc., são outras tantas focalizações concretas dos mitos, isto é, do discurso que é mantido sobre a existência e seu desenvolvimento. Afirmar pois que "o espaço é o lugar das figurações" é ressaltar a inscrição mundana de nossas representações, é mostrar que nossos sonhos e nossas práticas cotidianas enraízam-se e se territorializam num húmus que é fator de socialidade (MAFFESOLI, 2001, p. 82-83).

Nesse sentido, e já concluindo, viver também é estar ritualizando o cotidiano. E compreender essa repetição que acessa o mito - através dos ritos e dos gestos comungados, compartilhados com o outro – pode nos conduzir à reconhecer os fenômenos conformadores da poética da vida cotidiana. Assim, estaremos “mais próximos” de compreender a celebração e a ritualização que fortalecem a *centralidade subterrânea* presente nas diversas “tribos” ou comunidades. Centralidade esta que se configura através de uma teia de comunicação-comunhão, ou seja, de uma linguagem compartilhada, intercambiada, vivida com o outro, na presença do outro como um sujeito de intencionalidade sensível e inteligível.

### **Referências Bibliográficas**

- AGAMBEN, G. *Hommo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.
- CASTELLS, M. *A Sociedade em Rede*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CASTELLS, M. Materials for exploratory theory of the network society, *The British Journal of Sociology*, 51 (1): 5-24, 2000.
- DE FLEUR, M.L. e BALL-ROCKEACH. *Teorias da Comunicação de Massa*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.
- DE SOLLA POOL, et alli. *Handbook of Communication*. Chicago: Rand Mc Nally, 1973.
- DURANT, G. *L'Imaginaire*. Paris: Hatier,1994.
- DURANT, G. *Les Structures Antropologiques de L'imaginaire*. Paris: Dunod, 1969.
- FERNANDES, Cíntia SM. *Sociabilidade e Cidadania: os espaços públicos de Salvador como entrelaçamento do concreto, do simbólico e do imaginário*. Ciências Sociais UNISINOS. Vol. 43, n.2, mai/ago 2007, p. 136-143.

---

<sup>13</sup> A respeito da “mitodologia” ver as discussões recentes sobre o estudo do imaginário e da representação em LEGROS, P. et al. *Sociologia do Imaginário*. Porto Alegre: Sulina, 2007, p. 110-133.

- FERNANDES, Cíntia SM. *Sociabilidade, Comunicação e Política: a Rede MIAC como provocadora de potencialidades estético-comunicativas na cidade de Salvador*. Florianópolis, SC. Sociologia Política, Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, 2005.
- GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GREINER, C. *O Corpo: pistas para estudos indisciplinados*. São Paulo: Annablume, 2005.
- LANDOWSKI, E. *Aquém ou além das estratégias, A presença contagiosa*. São Paulo: Edições CPS, 2005.
- LANDOWSKI, Eric. *Passion sans nom*. Paris: PUF, 2004.
- LANDOWSKI, Eric. *Presenças do Outro*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002.
- LANDOWSKI, Eric. Fronteiras do Corpo. Fazer signo, fazer sentido. Revista de Comunicação e Linguagens. *O Campo da Semiótica*. Relógio D'água, n. 29, maio, 2001, p.271-286.
- LASSWELL, H.D. The Structure and Function of Communication in Society. In Schramm, W. (org), *Mass Communication*, Urbana: University of Illinois Press, 1949.
- LASH, Scott. A Reflexividade e seus duplos: estrutura, estética, comunidade. In A. Giddens, U. Beck, S. Lash (orgs), *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. Tradução de Magda Lopes, São Paulo: UNESP, 1997.
- LASH, Scott. *Crítica da informação*, Revista de Ciências Sociais, Coimbra, n.54, 1999.
- LAZARSFELD, P.F. *Communication Research*. New York : Duell, 1949.
- LEGROS, P. et al. *Sociologia do Imaginário*. Porto Alegre: Sulina, 2007.
- LYOTARD, J. *A Condição Pós Moderna*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 2000.
- MC QUAIL, D. *Mass Communication Theory : an introduction*. Londres: Sage, 1983.
- MAFFESOLI, M. *Le Réenchantement du monde. Une éthique pour notre temps*. Paris : La Table Ronde, 2007.
- MAFFESOLI, M. *O Mistério da Conjunção: ensaios sobre comunicação, corpo e socialidade*. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- MAFFESOLI, M. *Notes sur la Postmodernité: le lieu fait lien*. Paris : Félin, 2003.
- MAFFESOLI, M. *La Part du Diable: précis de subversion postmoderne*. Paris: Flammarion, 2002.
- MAFFESOLI, M. *Sobre o Nomadismo: vagabundagens pós-modernas*. Rio de Janeiro: Record, 2001a.
- MAFFESOLI, M. *A Conquista do Presente*. Natal: Argos, 2001b
- MAFFESOLI, M. *Eloge de la Raison Sensible*. Paris : Grasset, 1996.
- MAFFESOLI, M. *A Transfiguração do Político: a tribalização do mundo*. Porto Alegre: Sulina, 1997.
- MAFFESOLI, M. *A Contemplação do Mundo*. Porto Alegre: Oficinas, 1995.
- MAFFESOLI, M. *O Tempo das Tribos*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.
- MAFFESOLI, M. *La Connaissance Ordinaire: précis de Sociologie Compréhensive*. Paris: Méridiens-Klincksieck, 1985.
- MAFFESOLI, M. *Logique de La Domination*. Paris: PUF, 1976.
- SANTAELLA, L. *Corpo e Comunicação: sintoma da cultura*. São Paulo: Paulus, 2004.
- SCHRAMM, W. *Mass Communication: a book of readings*. Urbana: University Press, 1954.
- SCHERER-WARREN, I. *Cidadania sem fronteiras: ações coletivas na era da globalização*. São Paulo: Hucitec, 1999.
- SHUTZ Alfred, *Fenomenologia Del Mundo Social* (Introducción a la Sociologia Compreensiva). Buenos Aires: Paidós, 1972.
- SIMMEL, Georg. *Questões Fundamentais da Sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- SIMMEL, Georg. *Sociologie et épitésmologie*. Paris: PUF, 1981.
- WEBER, M. *Economia e Sociedade*. Brasília: UNB, 1991.
- WEISS, W. Effects of the Mass media of Communication. In G. Lindzey y E. Aronson (orgs), *The Handbook of Social Psychology*. Reading Mass: Addison Wesley. Vol V, 1969.
- WRIGHT, C.R. *Functional Analysis and Mass Communication*. Public Opinion Quarterly, n. 24, 1960.