

Antes Tarde do que nunca: notas sobre as contribuições de Gabriel Tarde para a análise da articulação entre comunicação e cultura

Márcio Souza Gonçalves
Ericson Saint Clair

Resumo: O artigo discute as possibilidades teóricas de articulação entre meios de comunicação e cultura, notadamente fazendo uma crítica das concepções que trabalham recortando grandes épocas, em um tipo de abordagem dito epocalista. É explorada a teorização de Gabriel Tarde como uma alternativa às análises epocais, especialmente destacando-se o modo como o autor permite novas maneiras de pensar a semelhança e a diferença entre momentos históricos distintos.

Palavras-chave: comunicação; cultura; Gabriel Tarde

Abstract: *Better Tarde (late) than never: notes on Gabriel Tarde's contribution to the analysis of the link between communication and culture* — This paper discusses the theoretical possibilities of linking communication media and culture, criticizing approaches that operate within a framework of large timespans, the so-called epochalistic approaches. Gabriel Tarde's theorization is used as an alternative to epochal analyses, for it allows for new ways of interpreting similitudes and differences in distinct historical periods.

Keywords: communication; culture; Gabriel Tarde

Introdução

Michel Houellebecq, em *Partículas elementares*, desenvolve profundamente a questão: é possível atualmente o amor? A resposta dada pelo autor é bastante complexa. Historicamente, o homem perdeu a possibilidade da experiência amorosa. A terceira revolução metafísica da história humana (sucendo o nascimento do cristianismo e o da ciência moderna), narrada no romance e ligada às biotecnologias e à abolição da morte, restabelece a possibilidade do amor. Amarrada à ciência, essa nova metafísica torna o amor viável. Tal mutação, curiosamente, “não será mental, mas genética” (HOUELLEBECQ, 1998, p. 392). A questão não parece ser pontual para Michel Houellebecq, mas, antes,

uma pergunta constante que volta a comparecer em outras obras (HOUELLEBECQ, 2005), onde o tema do amor é articulado aos grandes temas contemporâneos da comunicação, da religião, do virtual e do pós-humano.

Trazendo a discussão para o campo da comunicação, pode-se perguntar de que modo os meios e tecnologias de comunicação presentes em nossa cultura, notadamente os mais recentes, afetam as experiências amorosas. Duas direções de resposta se esboçam. É possível responder negativamente, sustentando que os meios de comunicação de massa e a comunicação mediada por computador estariam extinguindo as experiências amorosas por excesso de mediação. Caminharíamos para uma sociedade de seres isolados, mônadas plugadas cujo contato com o mundo seria sempre dependente de meios eletrônicos de comunicação. Esse desaparecimento do amor, do verdadeiro amor, como se diz, seria correlato da entrada em uma sociedade de simulacros, na qual a realidade vivida desapareceu em proveito de uma ficção de realidade. O desaparecimento total da experiência amorosa seria uma questão de tempo. O amor agonizaria — imagine-se o amor na era espetacular tal como descrita por Debord (1997).

É possível, do mesmo modo, responder afirmativamente, sustentando não apenas que o amor é hoje possível, mas que nunca foi tão possível. As barreiras de classe, as injunções morais, as obrigações ligadas a papéis sociais estariam desaparecendo, em grande parte, devido à circulação de informações, e viveríamos agora a possibilidade de experiências amorosas plenas e verdadeiras, dado que baseadas unicamente no sentimento e nos acordos entre os envolvidos (GIDDENS, 1993).

Tanto a resposta positiva quanto a negativa supõem que estaríamos vivendo um momento de corte em relação à época que nos precedeu, um momento de ruptura, para melhor ou para pior. Nosso tempo seria singular e, desse modo, qualitativamente diferente dos anteriores. Essa diferença qualitativa envolve evidentemente a presença dos meios de comunicação eletrônicos: seria por sua ação na circulação dos fluxos de informação (além de pessoas e mercadorias) que se estaria operando o corte que nos faz diferentes. Esses meios não são acessórios laterais, mas o próprio cerne dos processos de globalização e de desenraizamento característicos de nosso tempo.

Esboça-se assim — seja a resposta sobre a questão da possibilidade do amor positiva ou negativa — uma espécie de raciocínio epocalista, que procura compreender nosso momento histórico dentro de uma sucessão de épocas distintas, cada uma marcada por determinadas características. Esse epocalismo difuso pode tomar várias formas, sendo a mais comum atualmente a que opõe a pós-modernidade à modernidade e ao pré-moderno. A excessiva profusão de discussões em torno desses termos torna desnecessário que sobre eles nos detenhamos (mas, talvez, paradoxalmente, tal profusão seja indício da necessidade de sua problematização).

O objeto do presente artigo é duplo: por um lado, uma crítica das abordagens da relação entre meios de comunicação e cultura que trabalham recortando grandes épocas

individualizadas, em um estilo de pensamento que denominamos *epocalista*; por outro, a proposição do pensamento de Gabriel Tarde como uma alternativa de análise interessante, na medida em que mais atento à dimensão microscópica de nosso cotidiano e dos usos que fazemos dos meios. Os objetivos específicos a serem atingidos para a consecução desse grande objetivo geral, tal como definido por nosso objeto, são basicamente três e indicam o caminho que percorreremos: em primeiro lugar, a apresentação sucinta do pensamento de Tarde; a seguir, a análise do estilo de pensar epocalista e de suas limitações; e por fim a indicação da fecundidade do pensamento tardeano na análise da relação entre meio de comunicação e cultura.

Nosso trabalho tem como metodologia a análise bibliográfica e a reflexão. Para a apresentação de Tarde faremos referências a seus trabalhos, mas não prescindiremos de uma útil contraposição de seu pensamento ao de Durkheim. Na discussão das teorias epocalistas, faremos referências tanto a alguns representantes desse modo de pensar, como McLuhan e Debord, quanto a alguns autores que podem ser usados para indicar os limites desse tipo de teorização, como Certeau, Le Roy Ladurie e Descola.

As contribuições de Tarde

Uma releitura atenta do arcabouço teórico do sociólogo Jean-Gabriel Tarde pode ser profícua para o campo da comunicação. Dono de uma sociologia bastante refinada, que mascara um pensamento filosófico denso e abrangente, Tarde parece oferecer uma alternativa interessante aos raciocínios epocalistas que exemplificamos, alternativa especialmente relevante em um momento em que estes dão sinais de esgotamento. Além disso, o pensamento de Tarde merece também ser considerado diante da proliferação de referências à comunicação que aí encontramos e da centralidade dos processos comunicacionais no pensamento do francês.

O penoso esquecimento a que foi submetida a teoria tardeana das sociedades teve início logo após sua morte, em 1904. Podem-se indicar, entretanto, algumas esporádicas — porém valiosas — ressurgências de Gabriel Tarde no século XX: a da Escola de Chicago nos Estados Unidos do começo do século, notadamente Robert Ezra Park; as referências a ele feitas por Deleuze e Guattari; a reedição, desde 1999, das obras tardeanas basilares sob direção de Eric Alliez, ligada aos pensadores do grupo da revista *Multitudes*.

No campo dos estudos acerca das sociedades humanas, Émile Durkheim teria sido o fundador de uma sólida escola de pensamento, distinta por suas análises de grandes representações coletivas — como as religiosas e científicas, por exemplo — a partir de uma teoria do conhecimento fundamentalmente social. Dentre os pilares do durkheimianismo, resalta-se um de seus postulados mais significativos, relacionado à efetivação do método científico sociológico: os fatos sociais devem ser encarados como “coisas”, uma vez que dispõem de realidade objetiva e, portanto, seriam passíveis de observação externa.

Gabriel Tarde, pelo contrário, não subscrevia tal reificação dos fatos sociais como ponto de partida para a constituição de um saber sociológico. Os fatos sociais em Tarde não são “coisas”, mas resultantes transitórias de relações de forças que se dão tanto logicamente quanto de modo ilógico. A mobilidade intrínseca à concepção tardeana do social pode ser considerada alternativa a certa tendência idealista da escola durkheimiana: com Tarde, estilhamos a monolítica indagação “o que algo é?” (DELEUZE, 2002) em uma série de pequenas perguntas, como “onde é?”, “quando é?”, “quem é?”, “quantos são?”, com o proveito que esse gesto acarreta de deslocar o olhar dos inalcançáveis patamares da transcendência para os plurais jogos de força em constante remanejamento em um solo imanente.

De fato, o que o francês questiona é o pressuposto da existência de um “espírito coletivo”, uma “consciência social”, um “nós” que existiria fora dos espíritos individuais, e que a eles se imporia por coação. Tarde privilegia as engrenagens infinitesimais que compõem o real, o que tem como consequência direta sua opção pela investigação de questões relacionadas a *desejos* e *crenças* que agitam a pluralidade do mundo vivo como um todo. Em contraposição ao durkheimianismo, Tarde, a seu modo, pergunta: como partir da identidade de milhões de homens sem considerá-la discutível? Não seria a *diferença*, e não a *semelhança*, a origem das coisas e, ainda, o fim para onde todas elas se encaminhariam? Ora, é esse impulso de problematização das grandes generalizações que fará com que o pensador não se dedique exclusivamente a representações sociais ressoantes e sobrecodificadas. Elas seriam, na realidade, estágios de relativo equilíbrio consequentes de um vivo processo dinâmico. Tarde dirige-se às condições processuais de formação das grandes representações, lá onde só o que há é movimento e transformação. Em outras palavras, não se nega a *semelhança* no mundo, mas ratifica-se que ela só pode ser pensada quando se parte da *diferença* original. Não se vai de um estado de “menos diferença” para “mais diferença”, ou da *diferença* para a *semelhança*. Operam-se no mundo social, de fato, jogos constantes de *diferença* e de *semelhança*:

A verdade é que a *diferença* vai *diferindo*, que a *mudança* vai *mudando* e que, tendo como fim a si mesmas, a *mudança* e a *diferença* atestam seu caráter necessário e absoluto; mas não se pode nem se poderá provar que a *diferença* e a *mudança* aumentam ou diminuem no mundo. Se olharmos o mundo social, o único que nos é conhecido por dentro, vemos os agentes, os homens, bem mais *diferenciados*, mais *caracterizados* individualmente, mais *ricos* em *variações* contínuas, do que o mecanismo governamental, os sistemas de leis ou de *crenças*, os próprios dicionários e as gramáticas, mantidos pela participação dos agentes. Um fato histórico é mais simples, mais claro do que qualquer estado de espírito de um de seus atores (TARDE, 2003, p. 66).

É por constituir seu pensamento a partir de um fundo de *diferença* pura que a abordagem tardeana das grandes e inegáveis *semelhanças* na história dos homens (con-

cretizadas na vivência das linguagens, religiões, ciências, artes, economias etc.) torna-se especialmente interessante. A compreensão do jogo complexo que envolve diferenças e semelhanças se dá a partir de dois conceitos basilares da perspectiva tardeana: a *imitação* e a *invenção*.

Ambos os conceitos se elaboram em uma abordagem microscópica do universo em suas três instâncias principais: esfera físico-química, esfera vital e esfera social, ou seja, nesses três níveis temos “imitação” e “invenção”.

Ao problematizar o solo a partir do que se constitui uma determinada imagem do social (imagem estática, de um social coercitivo e transcendente), Tarde permite repensar as relações entre subjetividade e sociedade, estabelecendo pontes entre essas duas instâncias, cuja interdependência é freqüentemente evidenciada em suas obras. Mesmo um indivíduo, para Tarde, é uma generalização: de fato, trata-se de um composto singular de fluxos diversos de *crença* e *desejo* em constante autodiferenciação. Apesar de adquirir notável importância em sua sociologia, o indivíduo não é origem de tudo que há, o fundo primeiro são os fluxos de *crença* e *desejo* que, dentre outras coisas, o atravessam. Esses dois elementos, *crença* e *desejo*, são a base de toda a teoria social tardeana, as unidades que tudo no universo formam: são as “quantidades psicológicas irreduzíveis” de todo o mundo vivo e, por conseguinte, de todo o mundo social. São os elementos infinitesimais que compõem o mundo vivo, as micro-unidades de comunicação entre os seres:

A meu ver, os dois estados da alma, ou melhor, as duas forças da alma chamadas crença e desejo, das quais derivam a afirmação e a vontade, apresentam esse caráter eminente e distintivo. Através da universalidade de sua presença em todo fenômeno psicológico do homem ou do animal; através da homogeneidade de sua natureza de uma ponta a outra de sua imensa escala — indo desde a menor inclinação a crer e a desejar até à certeza e à paixão; através, enfim, de sua mútua penetração e de outros traços de semelhança não menos impressionantes, a crença e o desejo realizam no eu, em relação às sensações, precisamente o papel exterior do espaço e do tempo em relação aos elementos materiais (TARDE, 2003, p. 33).

Crença e desejo agenciados de maneiras distintas formam os chamados *fluxos*, aqui compreendidos como compostos plurais diferenciados. Segundo Tarde, os compostos plurais dessas duas unidades entrecruzam-se constantemente nos mundos físico-químico, vital e social. A afirmação da crença e do desejo como quantidades psicológicas presentes em todos os indivíduos leva-nos inevitavelmente a um *psicomorfismo universal*. Ao dotar os indivíduos dessas duas quantidades infinitesimais, Tarde torna comparável aquilo que anteriormente era pura diferença, pura singularidade. Esse esforço de comparação é profundamente especial, pois mantém a potência de diferenciação inerente a cada ser, não recorrendo a soluções de caráter transcendente. Todos os seres que compõem o universo

são singularidades, porém aproximáveis, *na medida em que crêem e desejam* e na medida em que essas crenças e desejos *podem ser transmitidos* a outro homem. Quando dotados de crenças e desejos semelhantes, os seres se assemelham.

As crenças e os desejos se assemelhariam por força da *influência* de uma das singularidades sobre as outras. Uma singularidade (uma pessoa, mas também um átomo, um animal) pode ser dotada de tamanha quantidade de crença e desejo em algo a ponto de provocar uma *espécie de força magnética* em outras singularidades, cujos compostos plurais de crença e desejo ainda não tomaram forma determinada. Desse modo, pela força da crença e do desejo de algumas delas, o que era pura multiplicidade poderá comportar estados transitórios de semelhança adquirida. A repetição dos fenômenos seria tributária, portanto, do triunfo de algumas singularidades.

Quando se trata da esfera físico-química, a influência de uma partícula em outra, de um elemento em outro, de uma molécula em outra, é chamada de *ondulação*. No que diz respeito à esfera vital, a repetição se dá pela força de *geração* ou hereditariedade, que permite o aparecimento de seres de uma mesma espécie, gênero ou família. Finalmente, no que se refere ao campo social, a influência de um indivíduo sobre o outro permite a experimentação e o direcionamento (TARDE, 1999, p. 449, nota, tradução nossa) comum das crenças e dos desejos de modo que esses dois seres se assemelhem. Trata-se basicamente de uma força de *contágio* que, socialmente, apresenta-se sob o nome de *imitação*. Um ser social pode dispor de tamanhas fé e avidez em um sentido determinado que *sugieria* a outro a reprodução de suas próprias convicções e volições. Tarde entende por *sugestibilidade* a contínua experimentação sobre a crença e o desejo. Toda a heterogeneidade fundadora do mundo social se torna homogeneidade relativa por conta dessa semelhança provisória das crenças e dos desejos engendrada por imitação.

Contudo, há para Tarde uma outra força social tão relevante quanto a imitação, responsável pela criação do novo nas esferas universais. Sem essa força, os mundos físico-químico, vital e social seriam instâncias de pura imitação monótona. Quando, porém, duas correntes de fluxos imitativos se encontram em um indivíduo, e este é capaz de exercer sobre elas sua diferença originária, tem-se o que Tarde chama de *invenção*. Em outras palavras, por invenção devemos entender a criação singular resultante do cruzamento de correntes de imitação independentes que, em razão dessa independência, não permitem um cálculo preciso do resultado final. Uma invenção será bem-sucedida apenas na medida em que for imitada pelos outros, o que nos permite compreender o relacionamento estreito entre essas duas forças. Tanto a invenção é um cruzamento de imitações quanto a imitação é uma invenção que se propaga.

O par imitação/invenção define a Lógica (daí Tarde falar em uma Lógica Social) de base, que se atualiza concretamente nas sociedades existentes. Toda superfície social, toda forma histórica pensável, nada mais é do que combinação de invenção e imitação. Do ponto de vista dessa Lógica de base, que é o que interessa a Tarde, todas

as formas superficiais, ou seja, todas as sociedades, são equivalentes, nada havendo que seja melhor ou pior, mais próximo de um suposto fim etc. Não está excluída, evidentemente, a potência social de mudança. Pelo contrário, ela é o fundo a partir do qual se estabelecessem as homogeneidades, como vimos. Todavia, mais profundamente, essas mudanças são transformações de superfície de uma profundidade composta do jogo relativo de imitação de invenção que permanece inalterada. O progresso, assim, será sempre um progresso de superfície:

[...] o progresso social se efetua por uma seqüência de substituições e acumulações. É importante distinguir estes dois procedimentos de maneira assegurada, e o erro dos evolucionistas é de confundi-los tanto aqui como em todo lugar. A palavra evolução pode ter sido mal escolhida. Nós podemos dizer, entretanto, que há evolução social quando uma invenção se expande tranqüilamente por imitação, o que é o fato elementar das sociedades; e mesmo quando uma invenção nova, imitada por sua vez, se enxerta em uma precedente que ela aperfeiçoa e promove. Mas, neste último caso, por que não dizer, sobretudo, que há inserção, o que seria mais preciso? Uma filosofia da inserção universal seria uma feliz retificação levada à teoria da Evolução universal. — Enfim, quando uma invenção nova, micróbio invisível no começo, mais tarde doença mortal, conduz uma invenção antiga, a que ela se atrela, um germe de destruição, como podemos dizer que a mais antiga evoluiu? O Império Romano evoluiu no dia em que a doutrina de Cristo nele inoculou o vírus de negações radicais opostas a seus princípios fundamentais? Não, há neste caso contra-evolução, revolução se assim se quiser, mas de forma alguma evolução. — No fundo, sem nenhuma dúvida, não há aqui como anteriormente, evoluções, de forma elementar, visto que não há nada além de imitações; mas, uma vez que essas evoluções, essas imitações, se combatem, é um grande erro considerar o todo, formado destes elementos em conflito, como uma só evolução (TARDE, 2001, p. 243).

A ordem histórica, portanto, não está no trabalho do historiador, mas nos milhares de elementos sociais diferenciados: gramáticas, códigos religiosos, escolas de arte, produtos engenhosos resultantes de uma profusão de cruzamentos criativos de correntes de imitação. Daí a relatividade da idéia de uma sucessão linear de estados diferenciados qualitativamente. Em um parágrafo brilhante, cuja citação longa é necessária, Tarde critica essa idéia de uma evolução linear, substituindo-a por uma da evolução como relativa a ciclos alternantes infinitos. Note-se de passagem sua sensibilidade para a percepção da complexidade da vida em outros momentos históricos que não o seu.

Mas quantos progressos científicos ainda serão necessários para nos persuadir de que, no tempo como no espaço, tudo é constantemente, foi ou será diferenciado, e que, se a diferenciação vai diferindo, diferindo de natureza e de objeto, ela não diminui, em suma! Nosso espírito tem a mais viva repugnância em aceitar essa idéia — contudo bastante plausível — que, no passado como no presente, os homens diferiram uns dos outros pelo caráter, o espírito, as inclinações, a fisionomia; que entre eles sempre houve inventores ou iniciadores audaciosos, que tiveram sonhos grandiosos, ambições e amores extra-

ordinários. [...] Teria se podido crer que a vulgarização do Evolucionismo contribuiria para dissipar esse erro. A teoria da evolução nos afirma, com efeito, que a vida universal se compõe de uma série sem fim de ascensões seguidas de declínios, com variantes insignificantes. Progresso e decadência têm apenas um sentido relativo e limitado na fase ascendente ou descendente de cada uma das ondas da ondulação infinita. Mas os evolucionistas sociólogos esquecem constantemente isso, e pensei que não era talvez inútil relembrá-lo no presente trabalho (TARDE, 1999, p. 71-72).

Tarde é, assim, um autor bastante interessante para um pensamento focado em apreender, sob a novidade de superfície, a semelhança de fundo entre diferentes épocas ou momentos sociais. Essa semelhança se daria em dois níveis distintos. Em um primeiro nível, o óbvio: permanecem ao longo da história as redes de imitação e as singularidades inventivas. Teríamos, assim, no cerne de toda sociedade uma heterogeneidade de base, inarredável, devido ao jogo constitutivo da invenção e da imitação. A presença necessária de microprocessos de invenção seria como o oxigênio que dá vida às redes de imitação, que generalizam o inventado, de modo que o processo seja relançado com uma nova invenção, que por sua vez será imitada, em um círculo infinito. O tecido social seria por sua natureza diferenciado, mas também ontologicamente diferenciante, como, aliás, as demais esferas abordadas por Tarde. Esse fundo criador seria a base comum a todo corpo social qualquer que seja, um fundo ontológico cuja força nunca cessou ou cessará de agir.

Mas, em um segundo nível, pode-se perceber como em toda sociedade temos grupos ou indivíduos mais afeitos a processos de inovação e outros, à imitação, relativamente a diferentes campos (se mesmo um indivíduo é um entrecruzamento de séries, não há unidade individual, o que permite que seja possível ao ser social ser inovador em um campo e conservador em outro). Isso autoriza pensar a alternância cíclica de sociedades mais propensas à imitação do antigo e de sociedades mais afeitas à imitação do novo, imitação costume e imitação moda, respectivamente, sem que essa propensão seja de modo algum absoluta.

Tais alicerces comuns a todos os grupos sociais geram, evidentemente, sociedades entre si bastante diferentes, em função da especificidade do que é inventado e do modo como a imitação se desdobra. Desse modo, por exemplo, se o inventado é uma ferramenta de sílex ou um instrumento de madeira para produzir fogo, temos determinados processos de alimentação bem diferentes dos que se desenrolam em um grupo inventor do forno de microondas.

Não se trata, portanto, de negar a existência de diferença entre distintos grupos socioculturais. Pelo contrário, essa diferença é afirmada e pode ser pensada em toda a sua complexidade. Mas, ao mesmo tempo, essa diferença de superfície deve ser referida aos processos profundos que presidem sua existência, o jogo complexo de imitação e invenção, processos profundos que são os mesmos para todos os grupos sociais.

Tarde, comunicação e cultura

Esse pensamento refinado permite um nível de análise que merece hoje em dia ser fortalecido, o nível das micro-análises. A relação entre tecnologia de comunicação e cultura tem sido pensada por diversos autores. Rapidamente, podemos citar McLuhan, Frankfurt, Debord, Gumbrecht. A lista poderia ser continuada longamente. Essas análises se baseiam, de modo geral, numa forma de raciocínio que opera considerando o todo da sociedade e os efeitos de conjunto da presença das tecnologias de comunicação. Isso leva a caracterizações bastante amplas.

Assim, por exemplo, podemos nos referir às tecnologias eletrônicas de comunicação (especialmente os meios de comunicação de massa) e indicar que esses meios engendram, somados a um conjunto de causas, determinada forma social, a Sociedade do Espetáculo ou a Indústria Cultural, forma da qual em seguida são destiladas as características gerais, na maioria das vezes tão gerais que qualquer discussão sobre sua veridicidade se revela problemática. Trata-se de uma forma de análise que, como condição de sua realização, precisa desconsiderar as diferenças locais, as especificidades individuais, os casos singulares.

Ora, é precisamente esse tipo de pensamento que está na base do epocalismo a que nos referimos acima: o epocalismo nada mais é do que a percepção diacrônica da sucessão dessas formas sociais gerais com suas características próprias, a decorrência lógica de uma tipologia social baseada em traços gerais (intimamente ligados ao tipo de meio de comunicação presente).

Essa análise, interessante em si mesma, deve ser complementada por pelo menos duas outras formas de abordagem, que no limite podem se recobrir, e Tarde pode ser bastante útil.

Em primeiro lugar, deve ser considerada a dimensão micro, a dimensão mais concreta que, em sua diversidade, compõe o que se pode chamar de cotidiano. Essa dimensão micro, diferentemente da macro, que destaca grandes traços comuns, se interessa sobretudo pelo pulular de pequenas diferenças, de usos e apropriações singulares e pessoais dos diversos elementos presentes em um dado meio social, destacando-se, para o que nos interessa, as diversas tecnologias de comunicação existentes. A dimensão micro considera também, é evidente, a disseminação imitativa do inventado.

Assim, para além da presença do livro impresso nas sociedades pós-renascentistas, traço macrossocial, interessa o que os indivíduos fazem com os livros, de que modo lêem, como interpretam o que é lido, o que produzem a partir dessas leituras. Esse uso é sempre singular. Entra-se aqui na dimensão do caso específico, em que cada apropriação é única. No limite, põe-se a questão da criatividade de toda leitura, inapreensível se nos restringimos a análises gerais.

O mesmo pode ser dito de outros meios de comunicação, dos de massa, da internet. O ponto importante é o que se faz com o meio, como se o usa, o que se faz singularmente, em uma espécie de contra-disciplina do cotidiano (cuja referência é Michel de Certeau).

Tarde é extremamente prolífico sobre essa pululação micro, operando em níveis tais como leitura, língua, tecnologia etc. Mas, ao mesmo tempo, em segundo lugar, a análise macro deve ser ligada à análise das grandes permanências, do que atravessa a sucessão das épocas. Se entre uma época e outra há diferença, há também permanência. Essas permanências podem ser pensadas de diferentes formas, e Tarde é um excelente guia.

Temos a permanência de formas básicas de operação e ordenação social, formas sem as quais não há sociedade possível. Tarde a elas se refere como os processos de imitação e de invenção, mas também como certas categorias fundamentais, condições *a priori* de toda experiência, tais como o espaço-tempo, a matéria, a divindade, a língua.

Mas temos também a grande permanência, a maior de todas, a do fato de que de todo grupo social se compõe de diferentes níveis coexistentes e contraditórios. Toda sociedade é agenciamento de heterogêneos. Nesse sentido, nenhuma sociedade é una, nenhuma sociedade é um bloco absolutamente homogêneo do qual as contradições estariam ausentes. Toda sociedade é conciliação de contraditórios, formação de um conjunto a partir da diversidade. Esse ponto é especialmente importante quando da análise das sociedades qualificadas um pouco rapidamente de pré-modernas (classificação tão problemática quanto a dos pré-socráticos). Vendo a modernidade como fragmentação individualista de uma experiência supostamente unificada, as sociedades pré-modernas são definidas como as do coletivo, do grupal.

Ora, as investigações empíricas tornam bastante problemáticas essas maneiras de compreender o pré-moderno. Le Roy Ladurie analisou magistralmente a pequena aldeia de Montaillou tal como estruturada na passagem do século XIII para o XIV, indicando como na realidade temos um meio repleto de contraditoriedades e conflitos dificilmente solúveis (1997, *passim*).

Em outro âmbito, Ph. Descola, por exemplo, aborda a questão do individualismo presente nas tribos Jivaro Achuar, chamando atenção para a impossibilidade de se reduzir aquela sociedade a alguma forma de holismo (2006, *passim*).

Tais heterogeneidades e contraditoriedades seriam características, na realidade, de todo grupo cultural minimamente complexo e não o apanágio das sociedades ditas modernas ou pós-modernas. Assim, ao raciocínio epocalista que faz suceder cronologicamente etapas qualitativamente diferentes (pré-moderno de adesão ao grupo em uma forma forte de holismo, modernidade como individualidade amarrada a formas fortes de estado e razão, pós-modernidade como fragmentação), pode ser interessante contrapor uma forma de pensar que para todo grupo social dado procure compreender de que modo diferentes elementos heterogêneos, se não francamente contraditórios, se agenciam de maneira a produzir uma estabilidade precária que perdurará por certo tempo. Teríamos sempre a coexistência temporária de extratos heterogêneos, essa a maior permanência, o

que se afigura como uma forma de análise mais fina e capaz de apreender a concretude dos processos vitais humanos.

Essa maneira de pensar pode ser aplicada ao problema dos meios de comunicação. Cada sociedade seria então, desse ponto de vista, o agenciamento complexo dos diferentes meios que a compõem. Longe de termos a substituição de uma forma social, definida pela hegemonia de um meio (a cultura da escrita, por exemplo), por outra, definida pelo domínio de outro meio (o eletrônico) — forma de análise sem dúvida interessante, mas talvez geral demais —, pode ser mais fecundo investigar de que modo os diversos meios sempre em competição, mas também formando alianças, terminam por formar um sistema necessariamente complexo.

Conclusão

Tentamos esboçar uma crítica a certa forma de articular o jogo entre cultura e comunicação, tomando como pretexto a discussão do estatuto contemporâneo das experiências amorosas. Afastamos-nos tanto da via que aposta em uma impossibilidade contemporânea do amor quanto dos que acreditam que apenas agora o amor é possível, indicando como ambas as posições pressupõem uma forma de pensar epocalista, uma sucessão de estados socioculturais homogêneos.

Tarde parece se afigurar como um autor bastante promissor para a construção de caminhos alternativos de análise que não precisem recorrer a esse epocalismo genérico. Esse interesse por Tarde remete mais imediatamente a dois aspectos de seu pensamento. Em primeiro lugar a sua tese de que na base de todas as sociedades, sejam elas quais forem, temos operando os mesmos dois mecanismos básicos de sociabilidade: a imitação e a invenção. Em segundo lugar, a sua apreensão sutil e atenta dos diversos momentos e espaços sociais que analisa, sua atenção à diversidade e à contraditoriedade interna desses estados (a independência das séries). Curiosamente, essa exacerbação das especificidades de cada momento, de sua singularidade, nos coloca novamente na trilha do que de há de comum em todos: sua irredutibilidade a uma suposta homogeneidade epocal.

Ao mesmo tempo abstrato (é uma ontologia no sentido mais forte do termo) e brutalmente concreto (as análises empíricas percorrem virtualmente todos os campos fundamentais das culturas humanas), o pensamento de Tarde se mostra rico de possibilidades especialmente no que toca uma recuperação teórica da realidade vivida, cuja importância é sempre necessário enfatizar.

Nas investigações sobre o amor, para retomar o pretexto inicial de nosso escrito, a sociabilidade, os afetos, importa sempre considerar a dimensão cotidiana, concreta, a vida diária, que vive aquém das grandes generalizações acerca da possibilidade ou impossibilidade histórica do amor, da vinculação social, da amizade. É nesse espaço local e micro que esses sentimentos e relações são ao mesmo tempo possíveis e impossíveis, a seu modo, mas nunca da mesma maneira, em uma diversidade que é a própria riqueza da fauna humana.

Referências

- DEBORD, Guy (1997). *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- DELEUZE, Gilles (2002). La méthode de dramatisation. In: LAPOUJADE, David (Org.). *L'île déserte et autres textes*. Paris: Minuit.
- DESCOLA, Philippe (2006). *As lanças do crepúsculo: relações jivaro na alta Amazônia*. São Paulo: Cosac Naify.
- GIDDENS, Anthony (1993). *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Unesp.
- HOUELLEBECQ, Michel (1998). *Les particules élémentaires*. Paris: Flammarion.
- ____ (2005). *La possibilité d'une île*. Paris: Fayard.
- LE ROY LADURIE, Emmanuel (1997). *Montaillou, povoado occitânico, 1294-1324*. São Paulo: Companhia das Letras.
- TARDE, Gabriel (1999). *La logique sociale*. Paris: Institut Synthélabo.
- ____ (2001). *Les lois de l'imitation*. Paris: Éditions du Seuil.
- ____ (2003). *Monadologia e sociologia*. Petrópolis: Vozes.
- ____ (2005a). La croyance et le désir. In : *Essais et mélanges sociologiques*. Québec: L'Université du Québec. Disponível em: <http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html>.
- ____ (2005b). *A opinião e as massas*. São Paulo: Martins Fontes.

MÁRCIO SOUZA GONÇALVES é psicólogo, mestre e doutor em comunicação pela UFRJ. Coordenador do programa de pós-graduação em comunicação da Uerj, é autor de vários artigos tratando de temas ligados ao campo da comunicação.

msg@uerj.br

ERICSON SAINT CLAIR é mestre em Comunicação pela UFF e possui graduação em Comunicação pela Uerj. Defendeu dissertação intitulada "Por um contágio da diferença: contribuições de Gabriel Tarde para a teoria da comunicação", financiada pela Capes e orientada pela Prof. Dra. Maria Cristina Franco Ferraz. Tem experiência nas áreas de pesquisa em Comunicação, com ênfase em Teoria da Comunicação, pensamento da diferença, subjetividade, controle e tecnologias.

ericson@ism.com.br

Artigo recebido em 15 de maio de 2007 e
aprovado em 27 de julho de 2007.