



**Universidade do Minho**  
Instituto de Ciências Sociais

**Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade**  
<http://www.cecs.uminho.pt>

---

## De animais de promessa a animais em sofrimento de finalidade\*

---

**Moisés de Lemos Martins**

Professor Catedrático

[moisesm@ics.uminho.pt](mailto:moisesm@ics.uminho.pt)

Universidade do Minho  
*Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade*  
Campus de Gualtar  
4710-057 Braga  
Portugal

---

\*MARTINS, M. L. (2002) "De animais de promessa a animais em sofrimento de finalidade" in O Escritor, n. 18/19/20, Associação Portuguesa de Escritores, pp. 351-354.

**Resumo.**

O meu ponto de partida é a palavra como fundamento, como comprometimento, como caminho, quero dizer, caminho de um outro a vir, caminho de comunidade. Ao interrogar as nossas práticas de comunicação, que nos constituem a nós, ao mesmo tempo que as constituímos a elas, defendo o ponto de vista de que a imagem tecnológica nada pode prometer. A meu ver, apenas a palavra é promessa.

Palavras-chave: **palavra, imagem, promessa, ligação, mediação, esperança, comunidade.**

**De animais de promessa a animais em sofrimento de finalidade\***

Todas as comunidades humanas precisam de um mito fundador que dê consistência ao seu projecto de vida. E eu estou pessoalmente convencido de que o grande mito ocidental é o que recai sobre a palavra.

Nós, os ocidentais, nascemos sobretudo de duas tradições: da tradição judaico-cristã e da tradição greco-latina. Na tradição judaico-cristã, parece-me não subsistirem dúvidas de que a palavra é o seu mito fundador. “No princípio era o Verbo e o Verbo estava voltado para Deus e o Verbo era Deus” (Jo. 1,1). É assim que abre o Evangelho de S. João. A palavra, que é aí um fundamento, um valor seguro - a verdade -, é também fazedora de mundos, participa na obra da criação, tem um carácter divino.

A tradição greco-latina é mais matizada sobre as virtudes da palavra. Mas não julgo precipitado dizer que, mesmo nesta tradição, a palavra é o seu grande mito. Córax e Tísias terão composto o primeiro tratado da argumentação para repor os direitos violados por dois tiranos na Sicília do século V a.c. Fundado neste mito das origens, há quem conclua que a argumentação é a resposta que é possível dar às catástrofes culturais: aquilo que é feito pelas palavras (pelas leis, por exemplo), só por elas pode ser desfeito.

É verdade que Platão atribuiu, entretanto, à retórica um carácter diabolizante. No *Górgias*, designadamente, não é outra a sua proposta. Vemo-lo aí sustentar que a retórica não se satisfaz com a realidade das coisas, ou seja, com a verdade; basta-lhe um certo procedimento de persuasão para que pareça diante dos ignorantes mais sábia que os sábios.

---

\* Texto de apresentação do meu livro, *A Linguagem, a Verdade e o Poder. Ensaio de Semiótica Social*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, Fundação para a Ciência e a Tecnologia e Ministério da Ciência e da Tecnologia, 2002. Lançamento a cargo da Biblioteca Pública de Braga, no Museu Nogueira da Silva, a 27 de Junho de 2002.

São duas, pois, as opiniões entre os gregos. A palavra tanto pode constituir remédio que cure as catástrofes culturais, como pode não passar de um artifício, que calcule, desvie e engane. Deixando de lado, todavia, as manhas de que se pode armar, as astúcias de que se pode aparelhar para o combate, a palavra nesta nossa dupla tradição anda associada à esperança, seja a esperança de comunhão com Deus, seja a esperança de comunhão humana. Aliás, há mesmo quem pense que uma e outra são a mesma esperança.

Ora, só tem sentido falar de esperança, quando a um sujeito da história é prometida uma perfeição final (é esse, por exemplo, todo o sentido do Evangelho de S. João). Ou então, fala-se de esperança quando o próprio sujeito da história se promete a si mesmo essa perfeição (daí que a palavra possa tomar-se como cura para as catástrofes culturais).

Acontece, no entanto, que vivemos hoje um sério problema. Nietzsche viu-nos como animais de promessa, como os únicos animais capazes de prometer. Mas a verdade é que, nos nossos dias, damos a ideia de estarmos a falhar esta natureza. Apenas quem acredita verdadeiramente e tem uma esperança de perfeição final é que pode constituir-se em animal de promessa, apenas esse está em condições de poder prometer alguma coisa.

O nosso problema reside neste ponto preciso: parece que perdemos hoje, definitivamente, o caminho da esperança. Para dar um exemplo, refiro Lyotard. As tintas com que pinta a nossa modernidade oferecem-nos a mais perfeita antítese do quadro outrora esboçado por Nietzsche. Já não é de promessa que fala Lyotard. Fala de “sofrimento de finalidade” (Lyotard, 1993: 93). Hoje, seremos animais sem esperança, sem utopia, incapazes de acreditar.

Li algures em José Augusto Mourão (2000: 9) que, para cada um de nós, é o caminho o futuro de todos os encontros. E de acordo com uma sugestiva palavra de Botho Strauss, só o passado tem caminhos, rios, que podemos seguir. Uma interrogação não deixa, todavia, de nos sobressaltar: como podem essas coisas acontecer-nos, quando já não fazemos fé em nada do passado? O passado é o sentido da comunidade. Mas o que é que eu posso prometer, se a comunidade já não constitui caminho para mim, se eu já não acredito nesse rio, se já não tenho esperança? Em sofrimento de finalidade, que encontros me pode ainda reservar o futuro?

Há uma palavra magnífica de George Steiner, que eu coloquei na abertura do meu livro: “A linguagem existe, a arte existe, porque existe o ‘outro’” (Steiner, 1993:

127). Ora, tendo nós perdido o caminho do ‘outro’, o caminho do encontro, de que é que nos pode falar a palavra? Desvitalizada, inerte, sem nenhuma esperança a animá-la, penso que nenhuma promessa pode fazer.

Nos nossos dias, já não é a palavra que nos liga. Parece fazer pouco sentido ser fiel à palavra dada, ou então, retomando Max Stirner, batermo-nos pelas nossas palavras como se nelas arriscássemos a própria vida. Há muito que perdemos o caminho que nos leva ao *Génesis*. Aí, sim, a palavra infundia a vida: nomear era acto de criação; falar nos peixes do mar e nas aves do céu era chamar à existência peixes e aves; falar nas estrelas do céu era fazê-las brilhar.

Penso que Paul Virilio (2001: 135) tem razão ao dizer que “já não é para as estrelas que lançamos o olhar; aquilo que hoje olhamos são os ecrãs”. Já não é a palavra que nos liga, ela já não é o caminho, nem o outro é o nosso destino. De dia para dia acentua-se a ideia de que palavras leva-as o vento, ou seja, uma vez esvaziadas de afecto as nossas relações, convertemo-nos em palavras jogadas ao vento.

O que hoje verdadeiramente nos liga é a imagem, não qualquer imagem, é certo, mas a imagem de produção tecnológica. As novas tecnologias da comunicação e da informação, especificamente a fotografia, o cinema, a televisão, o multimédia, as redes cibernéticas e os ambientes virtuais, funcionam para nós como próteses de produção de emoções, como maquinetas que modelam em nós uma sensibilidade puxada à manivela.

Era já claro para Walter Benjamin, na primeira metade do século XX, que os dispositivos de imagens causavam comoção e impacto generalizado, e que, portanto, a nossa sensibilidade estava a ser penetrada pela aparelhagem técnica, de um modo simultaneamente óptico e táctil (Teresa Cruz, s.d.: 112). Nos anos sessenta, também McLuhan (1968: 37) insistiu neste ponto: não é ao nível das ideias e dos conceitos que a tecnologia tem os seus efeitos; são as relações dos sentidos e os modelos de percepção que ela transforma a pouco e pouco, e sem encontrar a menor resistência. Mas foram Gilles Deleuze e Félix Guattari quem fez o diagnóstico mais completo desta situação, em que a técnica e a estética fazem bloco, um “bloco alucinatório”, como escreve, a propósito, Bragança de Miranda (s.d.: 101). No *Anti-Oedipe*, Deleuze e Guattari propõem a equivalência entre corpo, máquina e desejo. Sendo a máquina desejante e o desejo maquinado, é ideia de ambos que existem “tantos seres vivos na máquina como máquinas nos seres vivos” (Deleuze e Guattari, 1972: 230).

É com deleite que nos revemos hoje na ideia de que vivemos numa sociedade da comunicação generalizada, sendo o nosso tempo cada vez mais o tempo da

comunicação total. Penso que este sentimento deve muito, entre outras máquinas, à televisão, que é, por excelência, uma máquina de produção e de administração de afectos.

Convertendo o mundo em imagens, que se sucedem umas às outras, a um ritmo alucinante, a linguagem televisiva fala-nos do carácter efémero da vida e das coisas, enfim, da nossa condição efémera. Mas, em contrapartida, esta mesma linguagem televisiva é a ligação que nos resta. Pela televisão, é um facto, ligamo-nos e desligamo-nos do mundo e dos outros. Simplesmente, tanto esta ligação como esta desligação são um mero efeito em nós do funcionamento da máquina. Ela liga-nos por acção de um aquecimento emocional e desliga-nos pela acção oposta de um arrefecimento.

Não vejo, no entanto, na imagem de produção tecnológica, um qualquer comprometimento com o mundo e com os outros. Administrando “terror sem horror, comoção sem emoção, compaixão sem paixão”, como escreve Teresa Cruz (s.d.: 111-112), a imagem de produção tecnológica reconforta-nos numa calda de emoções. Mas o resultado é o de uma Cidade a viver anestesiada, sem “nenhuma espécie de compromisso com a época e com as ideias que a motivam” (Benjamin, 1993: 490), e a chafurdar, sem esperança, num quotidiano em que ninguém parece disposto a arriscar a pele.

Nos anos trinta do século passado, Walter Benjamin (1992: 28) falava da “crise da experiência” que contaminava a nossa modernidade. Mais perto de nós, Giorgio Agamben fala da impossibilidade em que nos encontramos hoje de nos apropriarmos da nossa condição propriamente histórica. A acreditarmos em Agamben (2000: 20), é esta impossibilidade que “torna insuportável o nosso quotidiano”.

Se me permitem uma glosa a Guy Debord, feita com bastante margem de liberdade, diria que a imagem de produção tecnológica, e mais do que qualquer outra, a imagem televisiva, resulta num crescente anestesiamento da vida, ou por outra, numa crescente congelação dissimulada do mundo. Nas exactas palavras de Debord (1991: 16, n. 21): “a sociedade moderna acorrentada [...] não exprime senão o seu desejo de dormir. O espectáculo é o guardião deste sono”. E ainda: “É porque a própria história persegue a sociedade moderna como espectro, que se encontra a pseudo-história construída a todos os níveis do consumo da vida, para preservar o equilíbrio ameaçado do actual *tempo congelado*” (*Ibidem*: 159, n. 200).

Estou convencido, é um facto, de que a imagem tecnológica nada pode prometer. Ela não pode servir-nos nunca de âncora. A meu ver, apenas a palavra é promessa.

Ao interrogar neste ensaio as nossas práticas de comunicação, que nos constituem a nós, ao mesmo tempo que as constituímos a elas, foi precisamente este o meu ponto de partida, o da palavra como fundamento, como comprometimento, como caminho, quero dizer, caminho de um outro a vir, caminho de comunidade, futuro de todos os encontros.

**Referências bibliográficas**

- AGAMBEN, Giorgio, 2000 [1978], *Enfance et Histoire*, Paris, Payot & Rivages.
- BENJAMIN, Walter, 1992 [1936], «O Narrador. Reflexões sobre a obra de Nicolai Lesskov», in *Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política*, Lisboa, Relógio d'Água, pp. 27-57.
- BENJAMIN, Walter, 1993, «Caratteristica della nova generazione», in *Ombre Corte, Scritti 1928-1929*, Turim, Einaudi.
- CRUZ, Maria Teresa, s.d., “Da Nova Sensibilidade Artificial”, in *Imagens e Reflexões. Actas da 2.ª Semana Internacional do Audiovisual e Multimédia*, Lisboa, Ed. Universitárias Lusófonas, pp. 111-116.
- DEBORD, Guy, 1991 [1967], *A Sociedade do Espectáculo*, Lisboa, Mobilis in Mobile.
- DELEUZE, Gilles, e GUATTARI, Félix, 1972, *L'Anti-Oedipe*, Paris, Éditions de Minuit.
- LYOTARD, Jean-François, 1993, «Une Fable Postmoderne», in *Moralités Postmodernes*, Paris Galilée, pp. 79-94.
- McLUHAN, Marshall, 1968 [1964], *Pour Comprendre les Médias*, Paris, Seuil.
- MIRANDA, José Bragança de, s.d, «Crítica da Esteticização Moderna», in *Imagens e Reflexões. Actas da 2.ª Semana Internacional do Audiovisual e Multimédia*, Lisboa, Ed. Universitárias Lusófonas, pp. 92-105.
- MOURÃO, José Augusto, 2000, *A Palavra e o Espelho*, Lisboa, Paulinas.
- STEINER, George, 1993 [1989], *Presenças Reais*, Lisboa, Presença.
- TOB (Traduction Oecuménique de la Bible), 1978, *Nouveau Testament*, Paris, Cerf.
- VIRILIO, Paul, 2001, «Entretien avec Paul Virilio», in *Le Monde de l'Éducation*, n. 294, pp. 135-138.