

Sociabilidade e comunicabilidade: convivências ontológicas em zonas de contato e contágio

Sociability and communicability: ontological convivialities in zones of contact and contagion

TIAGO BARCELOS PEREIRA SALGADO
UFMG

Docente da graduação em Comunicação na UFMG. Doutor em Comunicação pela UFMG, com estágio doutoral na EHESS, em Paris, na França. Pós-doutorado em Comunicação pela PUC Minas.

LUCIANA DE OLIVEIRA
UFMG

Professora-extensionista e pesquisadora no departamento e no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UFMG. Doutora em Sociologia e Política pela UFMG. Pós-doutorado em Antropologia Social pela UNB. Líder do grupo de pesquisa CORISCO.

RESUMO

O artigo objetiva repensar o conceito antropocêntrico de sociabilidade em interface com o de comunicabilidade, tendo como eixos analíticos: a) os eventos empíricos ligados ao Antropoceno, que colocam em xeque a dicotomia natureza-cultura; b) o debate em torno das Humanidades Ambientais, que destacam as formas de socição multimodais entre humanos e não humanos e levam a um conceito de humanidade mais próximo de epistemes indígenas e do pensamento crítico-ecológico contemporâneo Ocidental. Diante de relações comunicacionais interontológicas, propomos pensar a noção de convivências – como modalidades de socição que não depuram as posições modernas de humano e não humano – bem como a ideia de uma comunicabilidade ecológica que opera por contato e contágio.

Palavras-chave: Antropoceno; convivências ontológicas; sociabilidade.

ABSTRACT

The article aims to rethink the anthropocentric concept of sociability in interface with that of communicability, having as analytical axes: a) the empirical events linked to the Anthropocene, which put in check the nature-culture dichotomy; b) the debate around the Environmental Humanities, which highlight the multimodal forms of sociation between humans and non-humans and lead to a concept of humanity closer to indigenous epistemes and contemporary Western critical-ecological thought. Facing interontological communicational relations, we propose to think of the notion of convivialities – as modalities of sociation that do not depurate the modern positions of human and non-human – as well as the idea of an ecological communicability that operates by contact and contagion.

Keywords: Anthropocene; Ontological Convivialities; Sociability.

INTRODUÇÃO

Catástrofes ambientais, aquecimento global, efeito estufa, movimentação de placas tectônicas, erupções vulcânicas, pestes, epidemias, entre outras manifestações não humanas, acompanham a humanidade desde a sua gênese, conforme Harari (2016, 2017, 2020). A recente pandemia do novo coronavírus coloca em questão a relação entre seres humanos. A humanidade precisou se isolar para conter o avanço de infecções decorrentes da crise sanitária mundial resultante do acúmulo de negligências humanas no tratamento de suas relações mútuas e com o meio ambiente.

Perante uma humanidade posta à prova, diante de medidas bio e necropolíticas associadas ao capitalismo neoliberal, que busca salvar a economia e o mercado em detrimento das vidas, ressoa o processo de naturalização do que é ser humano, constatado por Krenak (2002, s. p.): “[...] ninguém presta atenção no verdadeiro sentido do que é ser humano”. Essa reivindicação consiste em voltarmos a pensar e a considerar a mútua relação entre humanidade e não humanidade, e como ambas podem conviver.

A pandemia evidencia que um não humano agenciou medidas higienistas necessárias e cruciais para a sobrevivência da humanidade, e mesmo para a sua convivência mútua e com outras espécies, como aquelas não visíveis e microscópicas. Muitas vezes é incompreensível que “[e]sse vírus está discriminando a humanidade” (KRENAK, 2020, s. p.), pois alcança e faz vítimas todas e todos, em qualquer região. Todavia, “[a] natureza segue. O vírus não mata pássaros, ursos, nenhum outro ser, apenas humanos.” (KRENAK, 2020, s. p.). Nesse sentido, consideramos com Krenak (2020, s. p.) que “[t]emos que abandonar o antropocentrismo; [pois] há muita vida além da gente, não fazemos falta na biodiversidade”. Nas palavras de Lévi-Strauss citado por Danowski e Viveiros de Castro (2017, p. 33), “o mundo começou sem o homem e terminará sem ele”.

Frente a esse momento, atentamos que as noções de sociabilidade e de comunicação estão relacionadas. Ambas tangenciam relações sociais humanas de convívio mútuo guiado por interesses, afetos, hábitos e/ou valores, e orientado por práticas sociais de coexistência e reciprocidade mediadas pela linguagem. De fato, essa compreensão tem sido tradicionalmente perpetuada sobretudo por abordagens sociológicas que priorizam as ações humanas em detrimento das não humanas. A Comunicação é herdeira dessas abordagens (FRANÇA, 2014; 2018; MARTINO, 2020).

Uma das vertentes de compreensão da comunicação, calcada no pragmatismo norte-americano de William James e de John Dewey, e depois desdobrada no interacionismo simbólico da Escola de Chicago, entende que tal prática interacional é mediada pelo simbólico, pela linguagem, pelos gestos significantes (FRANÇA, 2008, 2014). Por isso, a comunicação implicaria mútua

afetação, reflexividade e intencionalidade. Os sujeitos em comunicação seriam autoconscientes e conscientes dos outros sujeitos com os quais interagem, pois são capazes de se colocar no lugar deles e antecipar suas condutas, podendo transformar suas próprias ações.

Conforme essa tradição conceitual, seria inviável conceber uma sociabilidade ou mesmo uma comunicabilidade entre ontologias humanas e não humanas. No entanto, a tentativa de apreender o humano juntamente com o não humano já havia sido tratada com a ideia de sinequismo e continuidade do pensamento, em trabalhos de Charles S. Peirce (pragmaticismo) e de William James. Ambos evidenciam a relação mútua e inseparável entre humanidade e não humanidade e que uma não pode ser concebida sem a outra (GRUSIN, 2015; NÖTH, 2017; SALGADO, 2018a).

Neste artigo, valemo-nos das contribuições das Humanidades Ambientais, assim nomeadas no final dos anos 2000 como resposta aos desafios ambientais de nosso tempo, como afirmam Rose e outros (2012). Defendemos ser possível e profícuo propôr uma comunicabilidade que abarque convivências entre as ontologias humanas e não humanas. Trata-se de uma comunicabilidade *feita com* e não apenas por uma ou mais entidades humanas. Vale dizer que as questões de nosso tempo, tal como brevemente comentadas anteriormente, colocam-nos à prova de diversas formas, incluindo a necessidade de revisarmos e ampliarmos as bases epistêmicas de nosso pensamento. A discussão sobre modalidades de sociação entre ontologias diversas abarca muitas dimensões. Centramo-nos na relação com o mundo natural e, por isso, a noção de comunicabilidade ecológica. Por outro lado, reconhecemos a necessidade de pensarmos futuramente também nas agências mais que humanas e pós-humanas e, como nos apontam os estudos decoloniais, nas próprias relações étnicorraciais constituidoras de não humanidades entre humanos nos processos de colonização, os quais temos discutido como modalidades de comunicação intermundos (OLIVEIRA; FIGUEROA; ALTIVO, 2021). Assim, este texto se guia pela seguinte questão: como incluir os não humanos na concepção de sociabilidade? Em outras palavras, em que medida a inclusão de não-humanos alarga a noção de sociabilidade e, conseqüentemente, a de comunicabilidade?

A primeira seção deste texto trata da noção de convivências ecológicas com vistas a discutir as formas de coabitação no tempo e no espaço bem como os imperativos de reciprocidade entre ontologias humanas e não humanas. A segunda apresenta os efeitos dessa não depuração entre natureza e cultura do ponto de vista comunicacional. Por fim, as considerações finais retomam a discussão apresentada para produzir uma síntese das principais lacunas e apontar proposições.

CONVIVÊNCIAS ONTOLÓGICAS

Com base nesses “tempos estranhos” – termo utilizado por Stengers (2015) para descrever um tempo em que catástrofes nos assolam e rearticulam as relações entre humanos e não humanos, diante de uma natureza que se faz presente, incômoda –, primeiramente, buscamos refletir, de maneira não antropocêntrica acerca da relação mútua entre humanidade e não humanidade entendendo-a como comunicacional por ser ecológica, isto é, interdependente e irreduzível. Por essa via, objetivamos alargar a noção de sociabilidade, tradicionalmente restrita aos humanos, e propor uma noção de comunicabilidade que considera a capacidade de ação e associação entre humanidade e não humanidade que, juntas, produzem um mundo comum no qual convivem. Certamente que essa convivência é muitas vezes dissensual, discordante, conflituosa, contrastante, controversa e repleta de atritos.

Em vista disso, a argumentação do pensamento ecológico calcado nas Humanidades Ambientais oferece condições de tratamento ecológico da comunicação, que passa a lidar com as convivências possíveis entre ontologias humanas ou não, tratadas de modo simétrico e coletivo, isto é, não bipartido. Esse tratamento ecológico serve como recusa ao antropocentrismo.

Além de seres vivos com os quais a humanidade estabelece relações mútuas, como os vegetais e os animais, há seres inorgânicos que também se associam a ela, como os minerais e as invenções humanas. Na atual era geológica, o Antropoceno, a força de intervenção proveniente da atividade humana supera as forças da natureza. Essa era geológica, que sucede o Pleistoceno, o Plioceno, o Mioceno e o Holoceno, iniciada há 70 mil anos, enfatiza que a espécie humana (*homo sapiens*) é atualmente “o mais importante fator individual de mudança da ecologia global” (HARARI, 2016, p. 80).

A humanidade passa de agente biológico para uma força geológica (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2017), e a Terra responde com pandemias e catástrofes. O século XXI, nos termos de Stengers (2009), vive perante a “intrusão de Gaia”. Crutzen e Stoermer citados por Danowski e Viveiros de Castro (2017), por outro lado, consideram como marco do Antropoceno o período posterior à Revolução Industrial de meados do século XIX e sua intensificação após a Segunda Grande Guerra, sobretudo, pela criação de máquinas e objetos técnicos. Em função de invenções técnicas, Harari (2016) considera que o inorgânico começa a suplantiar o orgânico. Isso quer dizer que os aparatos técnicos passam a adquirir importância frente aos animais. Deveras, nas diversas cidades, urbanas e industrializadas, o número de objetos técnicos tende a ser maior do que o número de animais domésticos. Isso evidencia que seres supostamente pensados como inanimados (sem alma, movimento e capacidade de ação) por vertentes clássicas, como as que mencionamos, impõem-se com sua força de agenciamento, isto é, com sua capacidade de associar e fazer agir outros não humanos e também humanos.

Aquilo que define a humanidade é a sua associação com a não humanidade, como os objetos técnicos. Latour e Strum (1986, 1987) não caracterizam essa relação como cultural, mas como social. Há, portanto, uma sociabilidade que conjuga humanos e não humanos. A não humanidade, por sua vez, não carece de todo da humanidade. As ações de animais, vegetais e minerais muitas vezes independem das ações humanas (SALGADO, 2018a, 2018b), como um leão que caça a sua presa, uma planta que faz fotossíntese ou o sol que brilha. Separar natureza e cultura é cindir o que há de ecológico na relação entre humanos e não humanos, quando consideramos a relação ecológica presente na historicidade de ambas as categorias. A divisão natureza/cultura serve, segundo Latour (1994), como argumento para sustentar a narrativa moderna, que coloca o ser humano e a humanidade como categorias taxonômicas anti-naturais e acima da natureza. Isso é feito por meio da instauração da cultura, sendo esta aquilo que retira a humanidade de sua condição não humana ou mesmo animalesca.

O pensamento moderno é devedor da nomeada “revolução copernicana” (geocentrismo ao heliocentrismo) ajustada por Kant (antropocentrismo) e responsável por conceber o Humano como “legislador autônomo e soberano da natureza e ainda em estado de exceção ontológico, fundado na separação aprofundante entre Natureza e História”. (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2017, p. 47).

O projeto humanista, iluminista e moderno, nas palavras de Badiou citado por Danowski e Viveiros de Castro (2017, p. 81) concebe a humanidade como “uma espécie animal que tenta superar sua animalidade, um conjunto natural que tenta se des-naturalizar”. A humanidade, como projeto moderno (o homem – *anthropos* – como objeto das ciências, da antropologia), então, se configura, nas palavras de Krenak, em entrevista à Maakaroun (2020, s. p.), como uma “abstração civilizatória que suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos”.

Isso não faz sentido à luz do pensamento ecológico, pois a humanidade é tão natural quanto pensa ser cultural. Esse pensamento é ofertado pela antropologia simétrica proposta por Latour (1994), que considera a humanidade e a não humanidade juntos, como híbridos, como entidades não purificadas pelo discurso moderno em dois polos intocáveis, mas localizadas no centro, no meio. Humanos e não humanos são igualmente seres de natureza e cultura, sendo, portanto, simetricamente, irreduzíveis um ao outro. A simetria e a irredução estão no reconhecimento de que ambos agem e se afetam mutuamente, sem prevalência da ação de um sobre o outro. Essa mesma ideia associacionista se desdobra em várias obras de Latour (1994, 2005, 2012, 2015). Em função disso, o pensamento dele é um pensamento ecológico.

O antropólogo francês Philippe Descola também partilha dessa compreensão ecológica: “A maior parte dos objetos que nos rodeiam, incluindo nós mesmos, encontram-se nesta situação intermediária: são naturais e culturais ao mesmo tempo.” (DESCOLA, 2016, p. 8). De fato, como

reforça Descola (2020), somos ecossistemas complexos, cuja distinção entre o que é humano e o que é não humano se torna difícil de ser feita. A concepção europeia da virada do século XVII de uma Natureza que possa ser apreendida cientificamente, separada do mundo humano, exterior a ele e relegada apenas aos não humanos, é uma visão nomeada por ele de “naturalista”. A Natureza, então, é tratada como fonte inesgotável de recursos. Isso impacta na exploração efetuada pelo capitalismo industrial e no desenvolvimento científico sem precedentes. Conforme Descola (2016), tenderia a ser natural tudo o que se produz sem a ação humana; e tenderia a ser cultural tudo o que é produzido pela ação humana, como objetos, ideias ou instituições. Esse é o modo de pensar antropocêntrico.

Todavia, os povos ameríndios, como os Achuar, “desconhecem essas distinções, que me parecem tão evidentes, entre os humanos e os não humanos, entre o que pertence à natureza e o que pertence à cultura” (DESCOLA, 2016, p. 14). O autor também destaca que “[p]ara as centenas de tribos amazônicas, que falam línguas diferentes, os não humanos também são pessoas que participam da vida social, pessoas com quem podemos estabelecer relações de aliança ou, ao contrário, relações de hostilidade e de competição” (DESCOLA, 2016, p. 14). Há, de fato, uma coabitação entre populações humanas e certas espécies animais, sendo preciso compreender melhor a densa e complexa rede de interações, inter-relações e retroações entre os seres e os fenômenos que não se definem de antemão (DESCOLA, 2020).

O perspectivismo ameríndio assume essa posição de tratar a humanidade não em sua dimensão de espécie (*humankind*), mas como condição reflexiva de sujeito (*humanity*). Nesse sentido, conforme a formulação de Gilles Deleuze recuperada por Viveiros de Castro (2002) para interpretar as cosmopraxis indígenas, é sujeito todo aquele que ascende a um ponto de vista. Assim, quando assumem a posição de sujeito (“Eu”), conforme o contexto prático de interação, animais também são humanos para o perspectivismo ameríndio.

A esse modo de pensar, “[é] a Natureza que nasce ou se ‘separa’ da Cultura e não o contrário, como para nossa antropologia e nossa filosofia” (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2017, p. 96). Para o perspectivismo ameríndio, a humanidade é estendida a animais, vegetais e minerais, de modo que o antropofornismo é o antídoto ao antropocentrismo. Assim, o princípio antropomórfico presente no perspectivismo ameríndio assume que os animais e demais entes são humanos. Não haveria, então, um humano-em-si ou um animal-em-si, mas a concepção de que cada ente é um ser-fora-de-si. Nos termos de Donna Haraway (2022), trata-se de um devir-com jogado em zonas de contato, ou seja, em localidades nas quais as espécies se encontram, não antecedendo-as, mas sendo feitas com elas, nas situações de encontro.

Ao recuperar o argumento de Latour (2012), Danowski e Viveiros de Castro (2017, p. 102) afirmam que “[n]ão há ser-em-si, ser-enquanto-ser que não dependa de seu ser-enquanto-

outro; todo ser é ser-por, ser-para, ser-relação”. Logo, há inter-relação e interdependência entre humanidade e não humanidade, de modo que ambas podem ser sujeitos, ou melhor, agentes, entidades capazes de agir e enredar ações. A mesma cosmovisão é partilhada, embora modulada de diversas formas, por intelectuais indígenas brasileiros e brasileiras. Para Ailton Krenak (2020, s. p.) a bipartição entre humanidade e natureza é inconcebível que separa a Terra e a humanidade.

A visão animista do mundo, também referenciada em Descola (2016) e retomada por Harari (2016), difere-se da visão moderna e industrializada, que considera os animais como distintos e inferiores aos humanos. Muitas das culturas animistas acreditam que os humanos descendem de animais, como serpentes e outros répteis (HARARI, 2016). Em síntese, o animismo considera o ser humano como outro animal, posição esta que é oposta à visão moderna que o retira da natureza e o insere exclusivamente na cultura. Essa bipartição moderna é pensada de outra maneira pelos ameríndios: para eles há múltiplas naturezas e apenas uma cultura – o que Viveiros de Castro (2002) entende por multinaturalismo, em contraste com o nosso mononaturalismo e multiculturalismo.

Pensar ecologicamente é considerar a convivência da humanidade com a não humanidade. A etimologia da palavra “ecologia”, *oikos* em grego, remete à casa. Ecologia é o estudo do *habitat*, do meio ambiente e das ambiências que o compõem (MORTON, 2018). Trata-se daquilo que está em volta, em torno, cercando um ambiente, que dialoga com outros ambientes. Essa é a ideia de ecossistema: vários ambientes interpenetráveis e mutuamente afetáveis. O que está em jogo é a lógica ambiental e como os diferentes ambientes se organizam, pois *oikos* também quer dizer como a casa se organiza, em suas diversas atividades diárias.

A noção de ambiente, cuja prefixo latino é *ambo*, significa “dos dois lados”, conforme Morton (2018). O sufixo *ence* no termo “ambiência” (*ambience*, em inglês) remete a uma dinâmica. A ambiência ou o ambiente dizem respeito àquilo que está acontecendo em todos os lados que nos cercam, ou melhor, em todos os cantos da casa. De maneira mais alargada, o mundo, o planeta Terra, é considerado a casa da humanidade. Nele habitamos, vivemos e existimos. Não de maneira isolada, mas coletivamente, com outros humanos, e também com muitos outros não humanos. Os biomas podem ser considerados como ambiências em relações múltiplas que compõem o meio ambiente.

As relações simbióticas – entre espécies diferentes, como caranguejos e algas, mitocôndrias e células, plantas e fungos – explicitam a dimensão associacionista presente no pensamento ecológico. É válido considerar o exemplo oferecido por Morton (2018): o oxigênio, essencial à vida humana, é produzido pela atividade anaeróbica de múltiplas bactérias. De fato, “o planeta nunca se constituiu num único ecossistema; era, sim, uma coleção de muitos ecossistemas frouxamente conectados” (HARARI, 2016, p. 81). O *homo sapiens*, contudo, rompeu os limites que dividiam o planeta em zonas ecológicas independentes. Pela primeira vez na história, o mundo se torna

uma unidade ecológica. Assim, é imprescindível considerar que a humanidade deve ser pensada em sua relação com a não humanidade. Mais do que considerar essa dinâmica como relacional, é preciso tratá-la como interdependente, em que as ações de uns e de outros são realizadas de maneira associativa, e complementar. Não se trata apenas de vinculação, mas de transformação, de mútua afetação.

A relação humana e não humana, então, é social, no sentido associacionista do termo “social”, cuja raiz latina *seq* remete à *sequi*, a primeira acepção de “seguir”, como explicita Latour (2005). O social, *socius* em latim, denota aquele que se associa a outros, a um parceiro, interessado, acompanhante, seguidor ou associado. Esse é o sentido mais convencional de social, que aponta para uma relação apenas entre humanos. Todavia, Strum e Latour (1987) afirmam que a etimologia do termo significa “unir, juntar, associar, fazer ou manter em comum” (STRUM; LATOUR, 1987, p. 793, tradução nossa). Desse modo, estendem o social aos não humanos. A relação entre humanidade e não humanidade é também ecológica. A sociabilidade implica uma dinâmica associativa híbrida não restrita à humanidade na qual diversas ontologias se encontram e estabelecem zonas de contato e de contágio mútuo.

COMUNICABILIDADE ECOLÓGICA EM ZONAS DE CONTATO E CONTÁGIO

Para pensar sobre a sociabilidade humana e não humana, Tsing (2019) se volta para a sociologia dos cogumelos (relação de simbiose – viver em conjunto, em grego – entre fungos e árvores) ou o que ela considera como uma investigação biológica dedicada à vida social de seres humanos com base no meio ambiente. Essa “socialidade mais que humana”, nos termos da antropóloga, que não difere entre humano e não humano, é negligenciada pelas ciências sociais, que quase nunca lidam com as relações sociais que não surgem em função dos humanos. Conforme seu modo de conceber o social, entendido como “produzido em relações intrincadas com outros significantes” (TSING, 2019, p. 119), outros seres que não os humanos são totalmente sociais. A mesma visão é abordada por Law (1992), para quem nada é social em si mesmo, mas sim pelas relações. São as associações, portanto, que caracterizam algo como social, e não o fato de ser humano ou não humano. Nesse sentido, a bipartição moderna das ontologias entre humano e não humano ou entre natureza e cultura/sociedade é uma falácia.

A ideia de sociabilidade dessa antropóloga explicita que as ontologias emergem das relações e não são dadas *a priori*. O mesmo princípio está presente nos escritos de Bruno Latour. Nesse

sentido, é pertinente considerarmos as ontologias, conforme a proposição de Marras (2018), como “entres”. Mais do que apostar nos entes, como ele diz, concerne a considerar os entres.

Com base nesse pensamento, a comunicação é social, pois lida com interações e relações. Logo, sua qualidade social reside em sua dimensão ecológica, estendida a humanos e a não humanos, a entidades orgânicas e não orgânicas, aos entres. Isso implica concebê-la não como comunicação social (apenas humana), mas como comunicação associal (associativa), como dinâmica relacional e interdependente entre associados, conforme o sentido de social em Latour (2005). Em complementação, trata-se de ressaltar a relação simbiótica presente na comunicação.

Isso se refere a um contato, posto que humanidade e não humanidade se encontram e se associam em ações coletivas. A etimologia latina *contactus* evidencia o toque entre si de duas ou mais coisas, o encontro entre elas e o convívio mútuo. Nesse sentido, o encontro entre humanidade e não humanidade as possibilita perdurar no tempo e no espaço ao longo da história, a qual é produzida pelas associações e ações desses híbridos humanos-não-humanos ou naturezas-culturas. É uma relação simbiótica, complementar, que possibilita a sobrevivência das entidades. Por essa razão, a interdependência entre espécies pode ser estendida aos humanos, conforme Tsing (2015), como modo de evitar a superioridade humana em relação a outras espécies. Nos termos de Haraway (2021, 2022), trata-se de um encontro entre espécies em zonas de mútuo contato, e acrescentamos de mútuo contágio; espécies estas categorizadas pela autora como companheiras, não no sentido de concordantes, mas sim de seguidoras, acompanhantes, que partilham da mesma dinâmica (*cum panis* – partilha do pão – o que retoma o ir ao encontro do outro nos cenóbios durante o período medieval, quando o termo “comunicação” passa a designar esse encontro – cf. SALGADO, 2022). Trata-se também de uma ética e de uma política “comprometidas com o florescimento de alteridade significativa” (HARAWAY, 2021, p. 11).

Considerar que “as relações sociais são formas pelas quais os modos de vida são organizados” (TSING, 2019, p. 125) implica efetivamente em tratar a comunicação ecologicamente. A comunicabilidade, então, organiza o onde e o como habitamos. Ao mesmo tempo, produz o *habitat* por meio de convivências entre humanidade e não humanidade. Conviver é, pois, viver junto, em relação mútua, associal. Refere-se também a uma transformação, a uma modificação a qual Tsing (2019) faz referência, pois humanidade e não humanidade se alteram mutuamente, alterando também o ambiente que fabricam. O convívio consiste, ainda, em adaptação, no sentido biológico de adaptação de espécies, que sobrevivem pelo fato de se associarem a outras espécies. Novamente, a relação é ecológica.

Concerne a um “entreviver”, de um “existir como coexistir”, de um “reagir como entrarreagir”, como afirma Marras (2018, p. 256). Diz respeito a um viver como conviver, de modo a superar o excepcionalismo humano fundado na bipartição natureza/cultura. Mais do que considerar o outro

como diferença, concerne em tratá-lo como próximo, como aquele com o qual se pode conviver, ainda que seja diferente. Assim, é preciso ir ao encontro do outro conforme a possibilidade de estabelecimento de vínculo, de relação, por meio de uma ação que se faz conjunta, por meio do contato e do contágio entre os seres.

O contato (*contatcus*) se une ao contágio (*contagium*) para qualificar a comunicação como ecológica. Não basta estar em relação com outros (interação) se essa associação não os modifica. Nesse sentido, não basta conceber a comunicação como relacional sem considerar que essa relação implica em mútua afetação. Para haver comunicação é preciso que haja também contágio, ou seja, a mútua afetação entre as entidades associadas. Ambas se tornam irreduzíveis a uma ou a outra, no sentido de “terceira entidade”, não sendo mais possível purificar humano de um lado e não humano de outro. Trata-se de uma associação, uma ecologia, uma lógica de organização social interdependente cuja ação é coletiva, pois, de fato, não há ação que seja individual (LATOUR, 2005).

Como sugere Tsing (2019), o estudo de mundos sociais cujos seres não podem falar conosco, como os animais e os vegetais, pode ser feito ao atentar para as assembleias, para a forma e para o como esses seres se reúnem, se agrupam, se encontram. De modo comparativo, trata-se de reassembled o social, nas palavras de Latour (2005), de juntar as partes separadas pelo discurso moderno antropocentrismo por meio da ecologização. Ecologizar, desse modo, como reivindica Latour (2012), é a única opção à modernização, no sentido de separação e cisão entre natureza e cultura.

A monadologia aberta de Gabriel Tarde, em contraste com a monadologia fechada de Leibniz, auxilia a conceber as categorias de contato e contágio presentes na dimensão ecológica de comunicação. Na visão de Tarde (2007), as mônadas, as partículas elementares das quais os seres são compostos, se contagiam mutuamente ao entrarem em contato umas com as outras. Interessa menos a dimensão individual de cada ser do que as possibilidades de contato e contágio coletivos. Essas relações infinitesimais se desenvolvem em um plano que não diferencia o social e o individual. Por isso, o domínio do social para Tarde (2007) não se limita à ordem simbólica humana (cultura). Ao agirem umas sobre as outras, então, as mônadas se contagiam mutuamente.

A aproximação com a noção de mônada, com base em Tarde (2007), possibilita compreender que a interobjetividade entre humanidade e não humanidade evidencia-se pelo contato e pelo contágio. Em outras palavras, ao agir uma sobre a outra, humanidade e não humanidade se contagiam mutuamente. O infinitesimal em Tarde (2007) considera que cada mônada é um conjunto de outras mônadas. Atento para a influência recíproca de elementos que se associam, Tarde leva em conta o contato e contágio como aspectos que caracterizam a comunicação.

A comunicação (*communicatio*), como a própria etimologia do termo indica, conforme o adjetivo *communis*, derivado do verbo *comunicare*, aponta para a concepção de comunidade (*communitas*). A comunicação é comunitária na medida em que os seres associados partilham de um mesmo ambiente. Em sua dimensão ecológica, a comunicação se especifica pelo compartilhamento e composição conjunta dos associados de um mesmo *habitat*. A comunidade, então, social em sua concepção, como grupo de associados, diz respeito à convivência mútua entre humanidade e não humanidade em um mesmo ambiente. O *habitat* coletivo é produzido em relação, por meio do contato e do contágio mútuo entre as entidades. O encontro entre os seres é o que viabiliza a comunicação: “Assim, o termo “comum” (dimensão coletiva, associada) é o antônimo do termo ‘isolamento’ (dimensão individual). O comum evidencia a pluralidade, a multiplicidade, a agregação, a reunião, o encontro, o contato e o contágio [...]” (SALGADO, 2018b, p. 131).

À vista disso, é preciso romper o isolamento para que haja comunicação, pois em confinamento não há contato e, portanto, não há contágio. Cabe frisar que nem todo contágio é infeccioso. Entretanto, retomando o cenário de pandemia, quando a relação se torna contagiosa, no sentido epidemiológico, é preciso retornar ao isolamento para que os danos colaterais da relação não acabem por eliminar, desfazer e extinguir as entidades anteriormente unidas. Tal observação é também importante para contextualizar a reflexão de Ailton Krenak (2020) acerca do contato entre Europeus e povos indígenas americanos como contágio epidemiológico. A sobrevivência da espécie *sapiens* está na relação entre as diferentes agências e suas formas de conhecimento. E mais que isso: no convívio por meio do contato e do contágio, por meio dos quais a comunicação se torna possível.

Há uma responsabilidade, como reivindicam Latour (2015) e Donna Haraway (2022), no sentido de uma habilidade em responder à demanda de Gaia frente ao Antropoceno. A habilidade de resposta, a nosso ver, está em pensar ecologicamente as relações que integram e compõem o mundo que habitamos, tal como já o fazem as ontologias indígenas e afrodiaspóricas em resistência, deixando de lado nossas pretensões antropocêntricas ao abraçar outras formas de conceber humanidade e não humanidade, e a comunicação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Embora comunicação e sociabilidade estejam intrinsecamente conectadas, o termo sociabilidade, na Comunicação, considera apenas as interações sociais entre agências humanas,

de acordo com uma tradição sociológica moderna. De maneira geral, isso implica pensar o social mais próximo do institucional e de comportamentos repetitivos, especialmente aqueles que são guiados por valores e regras estáveis, podendo ser mapeados conforme seu componente racional-instrumental. A sociabilidade interessou ao pensamento moderno justamente por ser a forma de interação mais aberta entre agências humanas, desde sempre colocando em relevo as formas subjetivas e as modalidades de subjetivação que se fazem em face de acontecimentos cotidianos ou mesmo da invenção do laço social. Na Comunicação, tal interesse se alinha com aquele em torno dos mecanismos de reprodução e produção da vida social, a partir de comentários e vínculos criados, por exemplo, com a mediação de produções midiáticas e/ou midiaticizadas no contexto das massas, dos fenômenos públicos e das grandes audiências, bem como do avanço das próprias tecnologias de mediação. O ponto de vista humano das agências humanas tem o privilégio analítico e heurístico de sujeito e, em se tratando de uma ciência humana, também de objeto.

Essa formulação mais geral, ao longo da modernidade, foi colocada à prova tanto conceitualmente quanto empiricamente. Como nos lembra Latour (1994), com base na leitura de manchetes de jornal e do que acontece em laboratórios de ciência, a interação com agências não humanas nos compele a entender que jamais fomos modernos, ou seja, que é impossível depurar natureza e cultura tal como imaginado na filosofia moderna e conceder *status* privilegiado ao humano nas atividades de sociação. Nesse sentido, a atividade associativa está em permanente construção, ou seja, ela é marcada pelos princípios abertos da sociabilidade, mas precisa levar também em consideração as relações interespecies, o entreviver e a noção de um devir-com, não regidas por instituições ou modalidades únicas de associação. Conforme discutido por Krenak (2020), é preciso ampliar esse restrito círculo de quem pode ser considerado humano, ao mesmo tempo em que, como reivindicam Danowski e Viveiros de Castro (2017) fundamentados nos perspectivismos ameríndios (VIVEIROS DE CASTRO, 2002), entender a humanidade como um ponto de vista ou uma qualidade do ser em relação e não como uma parcela específica de seres. Assim, buscamos nos desprender de uma visão antropocêntrica da comunicação para nos aproximar de uma visão ecológica da comunicação, na qual mecanismos naturais-culturais de contato e contágio ativam as formas infinitesimais de sociação. Por isso, buscamos aproximar a tradicional noção de sociabilidade da noção de convivência.

Ao considerar a etimologia de “comunicação” como rompimento com o isolamento e ação de ir ao encontro do outro, podemos incluir na concepção desse termo a dimensão ecológica elaborada neste trabalho. Com isso, a comunicação adquire especificidade ao ser entendida como relação ecológica que coloca em comum entidades humanas e não humanas, que em associação e interdependência convivem e produzem um mundo comum habitável. Isso não significa afirmar

que não há disputas, dissensos, conflitos, desacordos e contradições nas relações, mas entendê-los como parte integrante dos processos de sociação, socia(bi)lidade e comunicação.

REFERÊNCIAS

- DANOWSKI, D.; VIVEIROS DE CASTRO, E. *Há mundo por vir?* Ensaio sobre os medos e os fins. Florianópolis: Cultura e Barbárie: Instituto Socioambiental, 2017.
- DESCOLA, P. *Outras naturezas, outras culturas*. São Paulo: Editora 34, 2016.
- DESCOLA, P. “Nous sommes devenus des virus pour la planète”. Entrevista à Nicolas Truong. *Le Monde*, Paris, 20 de maio de 2020, p. 27.
- FRANÇA, V. R. V. Interações comunicativas: a matriz conceitual de G. H. Mead. In: PRIMO, A. et al. (org.). *Comunicação e interação*. Porto Alegre: Sulina, 2008. p. 71-92.
- FRANÇA, V. R. V. Sociabilidade. In: FRANÇA, V. R. V.; MARTINS, B. G.; MENDES, A. M. *Grupo de Pesquisa em Imagem e Sociabilidade (GRIS): trajetória, conceitos e pesquisa em comunicação*. Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - PPGCom - UFMG, 2014. p. 127-130.
- FRANÇA, V. R. V. Discutindo o modelo praxiológico da comunicação: controvérsias e desafios da análise comunicacional. In: FRANÇA, V. R. V.; SIMÕES, P. G. (orgs.) *O modelo praxiológico e os desafios da pesquisa em Comunicação*. Porto Alegre, Sulina, 2018. p. 89-117.
- GRUSIN, R. (Ed.). *The Nonhuman Turn*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2015.
- HARARI, Y. N. *Homo Deus: uma breve história do amanhã*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- HARARI, Y. N. *Na batalha contra o coronavírus, faltam líderes à humanidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- HARARI, Y. N. *Sapiens: uma breve história da humanidade*. Porto Alegre: L&PM, 2017.
- HARAWAY, D. *O manifesto das espécies companheiras - Cachorros, pessoas e alteridade significativa*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- HARAWAY, D. *Quando as espécies se encontram*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.
- KRENAK, A. *O amanhã não está à venda*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- LATOUR, B. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

- LATOUR, B. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. New York: Oxford University Press, 2005.
- LATOUR, B. *Enquête sur les modes d'existence : une anthropologie des Modernes*. Paris: La Découverte, 2012.
- LATOUR, B. *Face à Gaïa : huit conférences sur le Nouveau Régime Climatique*. Paris: La Découverte, 2015.
- LATOUR, B.; STRUM, S. C. Human social origins: Oh please, tell us another story. *Journal of Social and Biological Structures*, v. 9, n. 2, p. 169-187, abr. 1986. Disponível em: <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/20-HUMAN-SOCIAL-GB.pdf>. Acesso em: 30 maio 2017.
- LAW, J. Notes on The Theory of the Actor-Network: Ordering, Strategy, and Heterogeneity. *Systems Practice*, v. 5, n. 4, p. 379-393, 1992. Disponível em: <http://www.heterogeneities.net/publications/Law1992NotesOnTheTheoryOfTheActorNetwork.pdf>. Acesso em: 24 maio 2013.
- MAAKAROUN, B. “O modo de funcionamento da humanidade entrou em crise”, opina Ailton Krenak. Entrevista. Pensar, *Estado de Minas online*. Postado e atualizado em 3 de abril de 2020. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/pensar/2020/04/03/interna_pensar,1135082/funcionamento-da-humanidade-entrou-em-crise-opina-ailton-krenak.shtml. Acesso em: 27 abr. 2020.
- MARRAS, S. Por uma antropologia do entre: reflexões sobre um novo e urgente descentramento do humano. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 69, p. 250-266, abr. 2018. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0020-38742018000100250&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 15 jun. 2018.
- MARTINO, L. M. S. Pensar a comunicação em 1909: uma leitura do conceito em “Social Organization”, de Charles H. Cooley. *Logos*, v. 27, n. 2, p. 61-75, 2020. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/logos/article/view/52322/35888>. Acesso em: 25 jan. 2022.
- MORTON, T. *Being ecological*. Cambridge, MA: MIT Press, 2018.
- NÖTH, W. Charles S. Peirce - Precursor da virada não humana. *Triade*, Sorocaba, SP, v. 5, n. 9, p. 6-17, jun. 2017. Disponível em: <http://periodicos.uniso.br/ojs/index.php/triade/article/view/3026/2674> Acesso em 2 jun. 2020.
- OLIVEIRA, L. de; FIGUEROA, J. V.; ALTIVO, B. R. Pensar a comunicação intermundos: fóruns cosmopolíticos e diálogos interepistêmicos. *Galáxia*, n. 46, 2021. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/galaxia/article/view/47910/35139>. Acesso em: 10 fev. 2023.
- ROSE, D. B. et al. Thinking Through the Environment, Unsettling the Humanities. *Environmental Humanities*, v. 1, n. 1, p. 1-5, maio 2012. Disponível em: <https://read.dukeupress.edu/environmental-humanities/article-pdf/1/1/1/251579/1Rose.pdf> Acesso em: 29 abr. 2020.

SALGADO, T. B. P. A Virada Não Humana na Comunicação: contribuições da Teoria Ator-Rede e da Ontologia Orientada aos Objetos. *Revista Eco-Pós*, [S. l.], v. 21, n. 2, p. 171–191, 2018a. DOI: 10.29146/ecopos.v21i2.18146. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/18146. Acesso em: 27 jan. 2023.

SALGADO, T. B. P. *Sociologias pragmáticas e cultura digital*. Salvador: EDUFBA, 2022. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/36419>. Acesso em: 27 jan. 2022.

SALGADO, T. B. P. Fundamentos pragmáticos da Teoria Ator-Rede para análise de ações comunicacionais em redes sociais online. 2018b. Tese (Doutorado em Comunicação) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/BUOS-B2QM2U>. Acesso em: 21 jan. 2022.

STRUM, S. C. & LATOUR, B. Redefining the social link: from baboons to humans. *Social Science Information*, v. 26, n. 4, p. 783-802, dez. 1987. Disponível em: <http://www.brunolatur.fr/sites/default/files/30-STRUM-LATOUR-SOCIAL-GB.pdf>. Acesso em: 30 maio 2017.

TARDE, G. *Monadologia e sociologia – e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

TSING, A. L. Margens Indomáveis: cogumelos como espécies companheiras. *Ilha*, Santa Catarina, v. 17, n. 1, p. 177-201, jan./jul. 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/2175-8034.2015v17n1p177/30606>. Acesso em 7 maio 2020.

TSING, A. L. *Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no antropoceno*. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

VIVEIROS DE CASTRO, E. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2002.