

Materialidades mediais. Notas sobre uma perspectiva pós-hermenêutica*

Media materialities. Remarks on a post-hermeneutic perspective

Maurício Liesen

Pós-doutorando da Universidade de São Paulo, pesquisador do Núcleo de Estudos Filosóficos da Comunicação (FiloCom) e professor visitante na Universidade de Potsdam (Alemanha). Doutor em Ciências da Comunicação pela Universidade de São Paulo (2014), Mestre em Comunicação e Cultura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2010) e Graduado em Comunicação Social pela Universidade Federal da Paraíba (2007).

mauricioliesen@usp.br

*Trabalho produzido sob os auspícios da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) – Processo 2014/06555-7.

PPG|COM Programa de Pós-Graduação
COMUNICAÇÃO MESTRADO E DOUTORADO UFF

Ao citar este artigo, utilize a seguinte referência bibliográfica

LIENSEN, Maurício. Materialidades mediais. Notas sobre uma perspectiva pós-hermenêutica. In: Revista Contracampo, v. 33, n. 2, ed. ago-nov, ano 2015. Niterói: Contracampo, 2015. Págs: 4-20.

DOI: 10.5327/Z22382577201500332761

Enviado em: 14 de mar. de 2015

Aceito em: 20 de ago. de 2015

Edição v33n2/2015
Comunicação e Materialidades 2

Contracampo

Niterói (RJ), v. 33, n. 2, ago-nov/2015

www.uff.br/contracampo

e-ISSN 2238-2577

A Revista Contracampo é uma revista eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal Fluminense e tem como objetivo contribuir para a reflexão crítica em torno do campo midiático, atuando como espaço de circulação da pesquisa e do pensamento acadêmico.

Resumo

A materialidade é um ponto cego teórico. É uma resistência, uma opacidade, uma negatividade: ela não pode ser tematizada por aquilo que ela carrega. Ela não pode ser representada. Para expor essa característica medial, este trabalho recorreu às obras de Hans Ulrich Gumbrecht e Dieter Mersch. Ambos fundamentam um campo denominado de pós-hermenêutico, no qual a materialidade emerge como um conceito-chave para se apreender as dimensões mediais e comunicacionais que estão para além ou aquém do sentido. Este texto buscou compor uma breve introdução ao conceito de materialidade para as teorias dos media e da comunicação.

Palavras-chave: materialidades; pós-hermenêutica; Teoria Negativa dos Media; Teoria da Comunicação.

Abstract

Materiality is a theoretical blind spot. It is a barrier, an opacity, a negativity: it cannot be thematized, it cannot be represented. To expose this medial feature, this paper discusses the works of Hans Ulrich Gumbrecht and Dieter Mersch. Both establish a field called post-hermeneutic in which the materiality emerges as a key-concept to grasp the medial and communicative dimensions that are beyond of meaning's categories. This text intends to compose a brief introduction to the concept of materiality to the theories of media and communication.

Keywords: materialities of communication; post-hermeneutics; Negative Media Theory; Communication Theory.

Sob uma concepção mais genérica, a ideia de uma pós-hermenêutica pode ser figurada como uma caixa de ressonância teórica daquilo que se situa para além — ou aquém — de qualquer *a priori* interpretativo. Termos como alteridade, performativo, excesso, imediaticidade, revelação, testemunho, passibilidade, presença, limiar, atmosfera, sensação, latência, inoperância, materialidade, acontecimento, epifania, místico, súbito, inefável, sublime (para citar apenas alguns), buscam promover o pensamento daquilo que não encontra nenhuma representação ou linguagem apropriada. Por isso, não é de se surpreender que o pensamento pós-hermenêutico tenha como seu *locus* privilegiado a estética — não em sua acepção tradicional de estudo do belo e da arte, mas retomada como *αἴσθησις* [*aísthēsis*, palavra grega para sensação, percepção]¹, como uma forma de conhecimento que não depende da reelaboração interpretativa.

A hermenêutica é entendida não somente como um esquema que busca a estruturação de um fenômeno para a sua consecutiva interpretação, mas é o próprio meio de produção de sentido, fruto de suas próprias metodologias. Por sua vez, a pós-hermenêutica não significa uma superação ou invalidação da hermenêutica, mas sim a exposição de elementos que não são considerados pelo pensamento hermenêutico ou cuja tentativa de interpretação esbarra sempre no insatisfatório que está além ou aquém do sentido, da ordem simbólica ou das estruturas de diferença: “Pós-hermenêutica é o nome que se dá para a explicação deste insatisfatório” (MERSCH, 2010, p. 13).

A reivindicação por um campo pós-hermenêutico ganhou seus contornos principalmente a partir da proposta de um campo não hermenêutico, como figurada na obra do teórico e ensaísta alemão Hans Ulrich Gumbrecht² (GUMBRECHT, 1998, 2004, 2006).

¹ A apreensão do mundo sem a mediação de conceitos está presente no termo estética desde a sua elaboração como disciplina filosófica (como ciência do conhecimento dado através dos sentidos), no século XVIII, pelo filósofo alemão Alexander Gottlieb Baumgarten (BAUMGARTEN, 1993). Entretanto, o conhecimento sensível proposto por Baumgarten era considerado por ele como inferior ao conhecimento lógico-racional. Como *aisthesis*, a estética se aproxima dos estudos de percepção e de medialidade, que buscam figurar uma experiência de encontro, cuja descrição ou reelaboração conceitual se mostra sempre insuficiente.

² Hans Ulrich Gumbrecht (*Würzburg, 1948) é professor de Literatura Comparada da Universidade de Stanford. Seu pensamento contra-hermenêutico tem suas raízes na chamada Estética da Recepção, proposta em meados da década de 1960 por Hans Robert Jauss — seu orientador de doutorado na Universidade de Constança (*Konstanz*). A estética da recepção (também conhecida como Escola de Konstanz) reuniu, além de Jauss, o latinista Manfred Fuhrmann, o anglicista Wolfgang Iser e o germanista Wolfgang Preisendanz. A partir desses teóricos, a experiência estética tornou-se uma ferramenta investigativa fundamental para o estudo da literatura: *grosso modo*, o objetivo era definir os efeitos e os significados de determinada obra para o leitor contemporâneo para tornar possível a reconstrução do processo histórico no qual o texto é recebido e interpretado. Reafirmando o triângulo autor-obra-leitor, a estética da recepção quis destacar o papel deste último na história literária — a obra só acontece a partir do leitor: os textos são processos de significação que só se “concretizam” ou se “atualizam” na prática de leitura (Cf. COSTA LIMA, 1979; ISER, 1996; JAUSS, 1979). A Estética da Recepção, portanto, propôs um modelo hermenêutico de investigação a partir da experiência estética. Gumbrecht, reencenando a contraposição entre mestre e aprendiz, contra-argumenta a Estética da Recepção ao apontar os limites da hermenêutica por meio de suas reflexões sobre a própria experiência estética, que instaura efeitos de presença e imediaticidade que estão além ou aquém de qualquer processo de significação.

Já na década de 1980, Gumbrecht havia proposto o conceito de materialidades da comunicação na tentativa de apreender aquilo que está fora do escopo hermenêutico: “Originalmente, materialidades da comunicação eram todos aqueles fenômenos e condições que contribuem para a produção de sentido, sem serem o sentido em si” (GUMBRECHT, 2004, p. 28). Para Gumbrecht, o campo não hermenêutico deveria investigar justamente essas “condições de possibilidade de emergência das estruturas de sentido” (GUMBRECHT, 1998, p. 147). O objetivo, portanto, seria o de identificar elementos constitutivos das formas de comunicação sem subjugar-los à significação ou à interpretação. Como ele mesmo apontou, o conceito de materialidades da comunicação “se volta a um discurso no qual o som como som, o grafema como grafema e os gestos corporais como gestos corporais possam ser tematizados sem que, como significantes, se percam com a identificação dos significados que eles designam” (GUMBRECHT, PFEIFFER, ELSNER, 1988, p. 915). A proposta de um campo não hermenêutico, portanto, não é a de significação, e sim a de descrição desses fenômenos que participam da produção de sentido, mas não se manifestam no próprio sentido.

Para dar conta dessa proposta, Gumbrecht se volta à presença das coisas do mundo, à aparição das coisas aos sentidos. Para ele, todo tipo de evento em que nossos corpos e as coisas se relacionam produz efeitos de presença e efeitos de sentido. Eles são duas medidas correlatas³. O foco na presença seria uma forma de criticar o que, segundo ele, seria o causador do esquecimento do mundo: a metafísica, o cartesianismo e a hermenêutica (como parte de um mesmo campo semântico). A sua teoria ganha vigor em 2004, com a publicação do livro *Productions of Presence: what meaning cannot convey* [Produções de presença: o que o significado não pode expressar]⁴. Nessa obra, Gumbrecht dialoga com a filosofia do francês Jean-Luc Nancy⁵ e reafirma a presença como algo que surge apagando qualquer vestígio de representação. Para Nancy, a presença é aquilo que nasce e que não cessa de nascer e o nascimento figura aquilo que está no excesso de toda representação (NANCY, 1993, p. 2).

³ Dieter Mersch (2010, p. 19) sugere que isso já havia sido apontado por Hegel, nas suas *Lições sobre Estética [Vorlesungen über Ästhetik]*, quando a palavra alemã para sentido [*Sinn*] é concebida tanto como sentido (significado) quanto sentido (sensação). Tal fenômeno é observado sem grandes problemas de tradução no português, já que a palavra pode ser empregada dessa mesma forma.

⁴ Sintomaticamente, na edição alemã o título da obra foi traduzido como *Diesseits der Hermeneutik: Über die Produktion von Präsenz* [Deste lado da hermenêutica: sobre a produção de presença]. Interessante notar que a preposição quando substantivada — “Diesseits” — significa “a vida terrena, a vida neste mundo”. Cf. GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Diesseits der Hermeneutik*. Suhrkamp Verlag, 2004.

⁵ Em particular, no seu livro *The birth to presence* [O nascimento à presença], publicado originalmente em inglês pela Universidade de Stanford em 1993.

Por sua vez, a experiência estética assume no arcabouço teórico gumbrechtiano um papel fundamental por possuir a capacidade de acentuar os efeitos de presença em detrimento dos efeitos de sentido. Por meio de sua característica de excepcionalidade, ela seria capaz de recuperar o sentimento de ser tomado pelas coisas do mundo. Por intermédio do seu caráter repentino e provisório, a acentuação do efeito de presença seria capaz de anular o imperativo do sentido, da interpretação, ou seja, o conceito de presença agiria contra as demandas universalistas da hermenêutica.

É no campo da produção estética que Gumbrecht busca dar um passo além da elaboração teórica, particularmente nos livros *In 1926: Living at the Edge of Time* [Em 1926: vivendo no limite do tempo], publicado em 1997⁶; e *Nach 1945: Latenz als Ursprung der Gegenwart* [Depois de 1945: latência como origem do presente], publicado em 2012. A partir de conceitos como atmosfera e latência, Gumbrecht trabalha na fronteira entre trabalho teórico-filosófico, literário e histórico, com o objetivo de reapresentar — no sentido de fazer novamente presente — um determinado momento da história, de manifestar como seria ter vivido, por exemplo, no ano de 1926. Não são livros que interpretam uma determinada época, mas a reencenam. Produzem uma presença⁷.

Entretanto, o conceito de presença não deixa de ser problemático para a filosofia. É um termo que tem uma longa carreira na história da metafísica ocidental — a mesma que a não hermenêutica de Gumbrecht critica abertamente. É a “metafísica da presença” — a experiência imediata de um sentido originário: a presença de uma ausência, da origem que impõe um sentido, que determina a expressão e que se torna superior à própria corporalidade ou materialidade (significado sobre o significante), ou seja, a presença de um sentido para

⁶ Dois anos depois, a obra foi publicada em português. Cf. GUMBRECHT, H.U. *Em 1926. Vivendo no Limite do Tempo*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1999.

⁷ A importância do pensamento de Hans Ulrich Gumbrecht para o estudo da comunicação ainda carece de um olhar mais demorado por parte dos teóricos da comunicação no país, ou seja, de uma investigação que não apenas se debruce sobre os aspectos teórico-conceitual e epistemológico — o olhar sobre as materialidades da comunicação —, mas também sobre as suas implicações metodológicas. Uma exceção é o trabalho desenvolvido pelo professor da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), Erick Felinto, que há mais de uma década aposta no estudo das materialidades como uma possibilidade de renovar os estudos teóricos da comunicação no Brasil (Cf. FELINTO, 2001, 2006). Do ponto de vista metodológico, as aproximações entre a abordagem gumbrechtiana e o método metapórico, proposto pelo teórico Ciro Marcondes Filho, ainda necessitam de uma consideração mais atenta. Sem se referir aos textos de Gumbrecht, o metáporo, contudo, é da mesma forma um método de pesquisa que se propõe a reapresentar, a reencenar, a manifestar um evento — no caso do teórico brasileiro, o acontecimento comunicacional — por meio do relato (Cf. o quinto tomo de MARCONDES FILHO, 2010a).

além da presentificação de uma coisa — que está na base da crítica do Desconstrutivismo do filósofo francês Jacques Derrida, particularmente em sua obra *Gramatologia* (DERRIDA, 2008), já que, para ele, a experiência de presença só pode ocorrer como um deslocamento, como um atraso, um retardo que, por sua vez, são os modos constitutivos da representação e da reflexividade.

Assim, a teoria da presença de Gumbrecht não acerta alguns pontos com a história do pensamento filosófico, deixando de fora um debate mais detalhado com o método que ele critica: o hermenêutico — termo que assume, em sua obra, sentidos mais genéricos. Gumbrecht tem a importância incontestada de apontar, ainda nos anos 1980, para um latente campo de pesquisa nas Humanidades, mas é com o filósofo alemão Dieter Mersch⁸ que essa outra possibilidade de pesquisa — para evidenciar aquilo que está além das estruturas de sentido — é decalcada com contornos mais demarcados. Além de assumir um debate filosófico capaz de contrastar a posição pós-hermenêutica com outras abordagens — principalmente as de caráter semiótico, (pós-)estruturalista, hermenêutico e desconstrutivista —, Mersch refina a proposta pós-hermenêutica como um lugar privilegiado para se fazer uma filosofia dos media [*Medienphilosophie*].

A sua proposta de uma pós-hermenêutica é apresentada de forma mais contundente em seu livro homônimo, *Posthermeneutik*, publicado em 2010. Seu aparato conceitual, contudo, foi preparado durante mais de vinte anos de pesquisa em torno dos limites do simbólico, cujas definições centrais foram apresentadas principalmente nas obras *Was sich zeigt: Materialität, Präsenz, Ereignis* [O que se mostra: materialidade, presença, acontecimento] (MERSCH, 2002b); *Ereignis und Aura: Untersuchungen zu einer Ästhetik des Performativen* [Acontecimento e aura: investigações para uma estética do performativo] (MERSCH, 2002a). Como já se deixa antever pelos títulos dos seus livros, termos como materialidade, presença, acontecimento e performatividade são propostos na tentativa

⁸ O filósofo e matemático Dieter Mersch (* Köln, 1951) ocupou por dez anos a cátedra de Teoria e Filosofia dos Media na Universidade de Potsdam e atualmente é diretor do Instituto para Teoria da Universidade das Artes de Zurique (Institut für Theorie/Zürcher Hochschule der Künste). A sua pós-hermenêutica tem origens na crítica à semiótica e à racionalidade, tema do seu doutorado realizado na Universidade Técnica de Darmstadt, em 1992. Oito anos depois, ele escreveu a sua *Habilitation* (necessária na Alemanha para concessão do título de Professor) com o título *Materialität, Präsenz, Ereignis: Untersuchungen zu den Grenzen des Symbolischen* [Materialidade, presença, acontecimento apropriador: investigações sobre as fronteiras do simbólico]. Foi a partir da exposição dos limites da semiótica e da busca por abordagens alternativas para aquilo que excede as teorias representacionais que a sua teoria negativa se constituiu.

de se pensar o outro do hermenêutico, do semiótico e do estruturalista. Um outro que demanda outras categorias e formas descritivas. Não é uma tentativa de superar essas outras abordagens discursivas, de solapar o *linguistic turn* [virada linguística] do último século ou mesmo de invalidar seu apriorismo linguístico, mas uma tentativa de lidar com o resiliente, com aquilo que escapa a essas abordagens, daquilo que se mostra. A pós-hermenêutica ensaia a possibilidade de exibição desse mostrar-se como negatividade, como um excedente ou resto que não se deixa apreender pelas categorias fundamentadas no signo, na interpretação ou na estrutura. É um projeto contra qualquer totalização, contra aquilo que não permite o outro do sentido, da diferença ou da economia do simbólico. Uma abordagem do incompreensível e irrepresentável “que habita os paradigmas, discursos, figuras, modelos e visualizações como um parasita” (MERSCH, 2010, p. 23).

Uma explicação mais detalhada sobre a filosofia dos media de Dieter Mersch extrapolaria o espaço deste texto, que se propõe a apresentar uma introdução às aplicações do conceito de materialidade, por meio do pensamento pós-hermenêutico, aos estudos dos media. Por isso, deve-se apenas empreender uma breve discussão sobre os aspectos do arcabouço teórico de Mersch que dialogam diretamente com a proposta deste artigo. Tal incursão segue em dois momentos. Primeiramente, são apresentadas algumas distinções e aproximações entre a pós-hermenêutica e outras abordagens na história do pensamento do século XX. Em um segundo momento, são discutidos de forma um tanto sumária e esquemática alguns dos conceitos utilizados pelo filósofo que desempenham um papel importante para o debate em todo das materialidades da comunicação.

Talvez uma questão ingênua, mas necessária: por que criticar a interpretação, logo ela que é considerada a *raison d'être* das chamadas Ciências Humanas? A questão é ingênua porque exige uma pragmatização, uma operacionalização e conseqüente eliminação de qualquer abordagem que não possui como fim a produção de sentido. Uma questão necessária, porque demanda uma discussão com a história da formação das Ciências Humanas — o que ajuda na acentuação das diferenças da perspectiva pós-hermenêutica. Em sua obra, Mersch realiza uma detalhada crítica aos principais modelos teóricos das Ciências Humanas — principalmente os adotados pelos estudos dos media e pela filosofia da linguagem. É a partir da sua crítica principalmente aos modelos hermenêutico, semiótico, psicanalítico e estruturalista que o filósofo constitui seu aparato conceitual.

A hermenêutica é a teoria da compreensão. Seu nome deriva da mitologia grega, do deus mensageiro Hermes, que dentre as suas várias funções atribuídas está a capacidade de “traduzir” a língua incompreensível dos deuses para os homens, de interpretar o mistério e trazê-lo à compreensão, de iluminar o obscuro. Interpretação, tradução e compreensão são modos de revelação daquilo que está oculto. Tributária das interpretações dos textos bíblicos, toda hermenêutica está estritamente ligada à estrutura textual. Como Mersch (2005, p. 178) ressalta, o *medium* da hermenêutica é a linguagem e toda hermenêutica se orienta, consciente ou inconscientemente, à palavra. Ao contrário da semiótica, o seu objeto não é o signo em geral, mas o signo linguístico. Conseqüentemente, sob uma abordagem hermenêutica, qualquer outro objeto ou fenômeno que se busca compreender é necessariamente reduzido a um texto, a uma escrita, a um discurso.

Diante do avanço das Ciências Técnicas no século XIX, a hermenêutica surgiu como uma forma de assegurar a legitimidade das Ciências Humanas. Se as Ciências da Natureza criam objetos, formas de agir no mundo, as Ciências do Espírito interpretam, dão sentido a essas criações. Foi o filósofo alemão Friedrich Schleiermacher (*1768 †1834) quem primeiro definiu o procedimento das Ciências Humanas como uma abordagem hermenêutica. Tal sugestão foi posteriormente aperfeiçoada por outro filósofo, Wilhelm Dilthey (*1833 †1911), quem elevou a hermenêutica à categoria científica e a transformou no próprio método das ciências humanas. Três são os princípios desse método:

1. Só se pode compreender o que já se compreendeu;
2. Toda compreensão busca compreender o autor mais do que ele mesmo se compreende;
3. A compreensão é inconclusiva, ela não tem limites, nem começo, nem fim.

São três princípios inter-relacionados. Como Mersch observa, “o primeiro princípio parece iterativo porque ele se prova não como um paradoxo, como se ele fosse contraditório e, por isso, imprestável, mas sim porque ele eleva o ciclo como princípio da própria compreensão” (MERSCH, 2011, p. 65).

Esse princípio de circularidade foi refinado pela filosófica hermenêutica de Hans Georg Gadamer (*1900 †2002). Em sua principal obra, *Wahrheit und Methode* [Verdade e Método (GADAMER, 1997)], publicada originalmente em 1960, o filósofo afirma que toda compreensão necessita de uma pré-compreensão. O entendimento adequado não pode prescindir de concepções, já que uma de suas características é a expansão do seu próprio

horizonte. Não existe entendimento sem pré-interpretações. Portanto, toda compreensão não possui uma origem, um início. A compreensão se realiza em círculos concêntricos: é a metáfora da água perturbada pelo arremesso de uma pedra que encarna a expansão dos horizontes da compreensão.

Tanto Gadamer quanto seu antigo orientador, Martin Heidegger (*1889 †1976)⁹, radicalizam a hermenêutica ao elevar a linguagem — particularmente a linguagem escrita — como o princípio para o entendimento do mundo. É a partir dessa mesma radicalização que surgem os limites da hermenêutica. Essas fronteiras estão precisamente na própria universalidade do linguístico. Quando ele é atacado ou posto em cheque, a hermenêutica entra em crise (MERSCH, 2007a, p. 349).

Tal crítica pode ser estendida à semiótica. O diferencial é que, em vez de se propor uma interpretação de um incessante acontecimento discursivo textual, a semiótica se ocupa de um incessante acontecimento sígnico. Com o conceito de signo, a semiótica dá uma base material ao sentido. É o signo — que relaciona um objeto à sua significação — que está no foco das investigações. Para um dos fundadores da Semiótica, o pensador norte-americano Charles Sanders Peirce (*1839 †1914)¹⁰, não existe pensamento fora da semiose: “O único pensamento que possivelmente pode ser conhecido é o pensamento em signos. Entretanto, um pensamento que não pode ser conhecido não existe. Por isso, todo pensamento deve ser necessariamente em signos” (PEIRCE, 1965, p. 165 [CP 5.251])¹¹. Tais estruturas de pensamento — hermenêutico e semiótico — permeiam diversas abordagens dentro das chamadas Ciências dos Media e da Comunicação, desde a sua instituição como campo

⁹ Para fins de contextualização neste momento do texto: Heidegger deu uma importante contribuição à filosofia da linguagem ao definir o ser a partir da linguagem, já que todo falar sobre ela é autorreferencial. Segundo o filósofo, é impossível tematizar a linguagem de outro lugar além da linguagem, já que a ferramenta necessária para a sua reflexão já seria linguagem. Por isso, somos/estamos na e pela linguagem. Todo discurso sobre a linguagem está “emaranhada num modo de dizer (...) que pretende justamente liberar-se da linguagem para representá-la como linguagem e assim exprimir o que assim se representa. Isso testemunha imediatamente que a própria linguagem já nos trançou num dizer” (HEIDEGGER, 2008, p. 192 e passim). Para a relação da filosofia heideggeriana com a teoria dos media, cf. ainda (MERSCH, 2013, p. 210-211).

¹⁰ A semiótica de Peirce não constitui apenas uma epistemologia, mas uma metodologia, um modo de abordagem capaz de estruturar e esclarecer o mundo dos sentidos — mesmo que em detrimento de qualquer coisa que não pertença ou não caiba no conceito de signo.

¹¹ Tal reflexão faz parte do texto *Questions concerning certain faculties claimed for man* [Questões concernentes a certas faculdades reivindicadas pelo homem], publicado em 1898 no *Journal of Speculative Philosophy* (v. 2, p. 103-114). A referida citação faz parte da resposta à quinta questão, *Whether we can think without signs* [Se nós podemos pensar sem signos] (Cf. PEIRCE, 1965, p. 150-151 CP 5.250- 5.253).

acadêmico. Mesmo que por vezes não filiados diretamente a alguma dessas correntes, boa parte dos estudos comunicacionais possui como seu principal elemento constitutivo o apriorismo sógnico ou linguístico. Seja na concepção de que todo fenômeno mediático é um texto esperando ser lido, seja na aceção de que todo suporte técnico e a sua medialidade possam ser decupados em relações de signos, tais apriorismos agem diretamente na não problematização de conceitos-chave — comunicação e *medium* — para a formação de uma teoria comunicacional. Alguns exemplos, de forma esquemática:

- para a hermenêutica, a linguagem é o *medium* do entendimento, e a comunicação, o próprio processo de compreensão;
- para a semiótica, o signo é o *medium* do sentido, e a comunicação, o processo de significação, a semiose;
- para a psicanálise, os símbolos são o *medium* do sentido, e a comunicação é seu processo de deciframento.

O que se procura com esses métodos não é a medialidade do *medium* ou o processo de comunicação, mas a interpretação e o sentido (Cf. MERSCH, 2010, p. 148 e ss.).

Se por um lado a hermenêutica, a semiótica e a psicanálise são bastante produtivas na criação de formas de entendimento e de discurso — portanto fundamentais para a constituição do campo da comunicação — por outro lado, a totalização/redução de qualquer fenômeno em linguagem ou signo não alcança modalidades expressivas que não se deixam reduzir ou até mesmo que questionam o primado linguístico. Esse mal-estar teórico pode ser observado nos estudos comunicacionais da música instrumental, das artes de vanguarda, do cinema experimental, etc. particularmente quando a materialidade é posta em evidência em detrimento de qualquer sentido.

Os limites da abordagem hermenêutica nas Ciências Humanas foram testados durante todo o século XX, seja no campo das práticas, pela crise da representação nas artes e na literatura, seja no campo teórico, pelos inúmeros *turns* que sucederam o *linguistic turn*¹², que havia substituído o *a priori* da consciência pelo *a priori* linguístico:

¹² O termo ficou conhecido após a publicação de uma antologia com título homônimo do filósofo pragmático americano Richard Rorty, em 1967, que pôs sob o mesmo guarda-chuva conceitual teorias de campos diversos, como a filosofia, a linguística e os estudos literários — principalmente os do início do século XX — que tinham como eixo central o estudo das estruturas da linguagem.

sai de cena o primado do sujeito e da consciência e entra a investigação da medialidade das estruturas de consciência — formas nas quais o pensamento, a percepção e o conhecimento se expressam. Em meados da década de 1970, o estruturalismo francês¹³ até se estabelece como uma alternativa, cujo centro de investigações não recai sobre o signo, mas sobre as estruturas de sentido. Entretanto, tal abordagem manteve, de forma semelhante, o significado e a produção de sentido como a categoria de análise sociocultural, seja com o foco no sentido simbólico, na natureza sígnica ou na sua estruturalidade como ordem simbólica:

a universalização do hermenêutico assim como do semiótico, do estruturalismo, do pós-estruturalismo e da teoria dos sistemas constituem apenas variantes de uma totalização idealista que, ao invés da racionalidade do conceito, aplicam a incontornabilidade do sentido, do signo, da linguagem, da estrutura, da diferença, etc. (MERSCH, 2010, p. 24-25).

É só a partir do final dos anos 1980 que se pode falar sobre movimentos teóricos capazes de questionar a predominância do *linguistic turn* por meio de abordagens que buscam alternativas para o paradigma linguístico. Essa necessidade de se pensar o aquém ou o além da linguagem ganhou forma por intermédio dos vários *turns* que pulularam nas Humanidades: *iconic* ou *pictorial turn*, *performativ turn*, *body turn*, *material turn*, *spatial turn*, *narrative turn*, *ludic turn*, *medial turn*, para citar alguns. “Todos eles buscam tornar válido aquilo que escapa à fixação do sentido e à linguagem: o momento da prática, da materialidade, do espaço, do jogo, etc.” (MERSCH, 2011, p. 111).

Desses vários *turns*, o performativo desempenha um papel importante no esqueleto teórico de Mersch. Não apenas por já se tratar de uma virada prospectiva, com um programa de pesquisa, mas por ser um conceito que lida com a *praxis*, que busca descrever a dimensão das práticas que devem ser realizadas, instauradas, conduzidas, que são parte do real e que só se efetuam como tal. Grosso modo, o retalho conceitual do performativo foi costurado em três momentos principais: nos estudos etnográficos sobre os rituais realizados, entre outros,

¹³ Deve-se ressaltar o caráter sumário deste texto. Devido às necessidades esquemáticas para se posicionar o lugar da pós-hermenêutica no discurso contemporâneo, um estudo de caráter analítico e verticalizado sobre cada um desses movimentos é evidentemente sacrificado.

pelo antropólogo escocês Victor Turner; na filosofia da linguagem, mais precisamente com a teoria dos atos de fala, proposta pelo filósofo inglês John Langshaw Austin e desenvolvida por seu aluno, o filósofo norte-americano John Rogers Searle, a partir da filosofia de Ludwig Wittgenstein; e, por fim, no campo artístico com a arte da performance, a partir da década de 1960. Em comum, as chamadas teorias da performatividade empregam o performativo como uma categoria-chave para a descrição de processos que não emergem necessariamente do simbólico. Os modos performativos, como a alusão ou o apelo no falar, por exemplo, são aquilo que desempenham sua função no recolhimento: o falar, “não ocorre nem a ‘unidirecionalidade’ do conceito, nem a formatação da razão, mas sim, ele se realiza em uma *metafórica do mostrar*” (MERSCH, 2010, p. 11, grifos no original). Com isso, retoma-se as duas dimensões da ideia básica da pós-hermenêutica:

1. Toda relação se refere sempre a algo que já não é determinado através dela: “Assim, ‘há’ um ‘outro da relação’ que pode ser associado principalmente com a ‘dádiva’ da ‘ex-sistência’ [*Ex-sistenz*]” (MERSCH, 2010, p. 26);
2. A relação está fundamentada em algo que a carrega e a entrega sem que este esteja contido nela:

Nenhuma relação pode se relacionar com aquilo que a estabelece, como nenhuma função é capaz de figurar a sua própria figura. (...) O que funda a relação permanece ‘recolhido’. Ao mesmo tempo, ‘há’ antes a possibilidade de relação. O modo desta possibilidade é imanente à forma da relação (MERSCH, 2010, p. 26-27).

A ex-sistência, por sua vez, não descreve nenhuma propriedade, mas as condições básicas de qualquer propriedade, aquilo que tanto a possibilita quanto a transporta, imiscuindo-se em sua definição. Como o filósofo explica,

[a ex-sistência] antecede tanto os conceitos e seus determinantes, como os signos e os media. Isso não significa apenas que estes — como esquemas relacionais — devam se relacionar com algo anterior — isto seria de novo a repetição da pergunta da referência —; antes uma *antecipação* aos próprios literalmente se revela na medida em que é inerente, que é este *ser próprio*,

ou seja, que também deve estar fundamentado *em alguma coisa* e deve se destacar de si. Consequentemente, não existe nenhum signo, nenhuma estrutura, nenhuma significação ou mediação, nem mesmo a instanciação de uma diferença ou de um rastro sem a sua emergência a partir do ‘há’ como ‘fundamento’, portanto, sem a base de qualquer forma de ‘ex-sistência’, de maneira residual (MERSCH, 2010, p. 24, grifos no original).

O que dá a relação, não pode ser parte da relacionalidade. Ele permanece sempre estranho a ela. “Nenhum conceito, nenhum signo ou *medium* encerra, designa ou mediatiza a sua própria ‘ex-sistência’” (MERSCH, 2010, p. 24, grifos no original). Por isso, o conceito de materialidade é estritamente ligado à ex-sistência. A materialidade está “enraizada” nela, pois deve “haver” algo para que algo surja. A materialidade é aquilo que resiste, que atrapalha, que torna opaco:

Os resíduos do ‘asemiótico’ ou do ‘amedial’ constituem a *materialidade das coisas*, a *corporalidade dos corpos*, mas também os restos, os vestígios indelévels de que nunca seremos senhores, a *decadência*, o *envelhecimento* ou a *erosão temporal*, que não podem ser apreendidos, conceituados ou tocados e que anunciam a finitude irrevogável do mundo (MERSCH, 2010, p. 11, grifos no original).

A pós-hermenêutica se ocupa, portanto, do excesso, do suplemento, da mediatização e da significação.

Essa insuficiência está registrada no próprio conceito de presença. Mersch retoma o termo sugerido por Hans Ulrich Gumbrecht, só que o concebe como negatividade e defende-o sob uma perspectiva contrária a Derrida, ou seja, uma presença “que se assenta sobre a insuficiência crônica ou aquele não abrir-se, que se revela como lugar paradoxal dentro da *mediação* ou da cadeia de significados, portanto, da estrutura e da escritura” (MERSCH, 2010, p. 21-22, grifos no original). A experiência de presença não pode ser conformada ou remoldada por intermédio de conceitos, muito menos pode ser excluída ou negada.

A negatividade é um conceito fundamental para a pós-hermenêutica de Dieter Mersch. O não é uma recusa de qualquer reivindicação construtivista de

soberania, seja linguística ou estrutural, contra qualquer reivindicação totalizadora. A negatividade, portanto, é uma abordagem do precário, do provisório. É a impossibilidade de dispensa da presença, como algo que possa ser negado. A negatividade é uma dupla figuração: “trata-se de uma ‘constelação quiasmática’ que produz um cruzamento entre negação e afirmação e que se deixa apenas ser marcada indiretamente” (MERSCH, 2010, p. 26). É nesse método indireto que a pós-hermenêutica mostra a sua importância. Como Mersch (2010, p. 15) justifica, a aposta da pós-hermenêutica se constitui na afirmação de que esse jogo de transparência e opacidade não se distingue em esquemas de uma experiência “imediata” nem nos fantasmas de uma mudez mística, mas sim que ele é inerente desde o princípio às práticas de significação ou mediação como uma colateralidade, uma co-ocorrência que não se pode ignorar.

Entretanto, esse olhar fronteiro não é novo. O filósofo alemão Friedrich Nietzsche (2000) já havia denunciado desde o século XIX o caráter frágil e provisório das interpretações. As investigações fenomenológicas de Martin Heidegger (1985, 2003, 2008, 2009) já se movimentaram nas margens do pensamento. A filosofia ética de Emmanuel Levinas (1988, 1991, 2008) trouxe para o centro do pensamento aquilo que não pode ser apreendido conceitualmente: o outro. O conceito de *différance* de Jacques Derrida (1991, 2008, 2009) evidenciou o aspecto inapreensível do infinito jogo de diferenças dentro da linguagem. O pensamento heterológico de Georges Bataille (1985, 1987, 1989, 1992), o discurso noturno de Maurice Blanchot (1983, 1987, 1988, 2005, 2007) e a filosofia do fora de Jean-Luc Nancy (1991, 1993) fornecem os elementos para se pensar a comunicação e a obra para além das categorias hermenêuticas, semióticas ou estruturais.

A leitura, discussão e reelaboração desses autores e da sua recepção contemporânea é um desafio urgente que se apresenta para uma teoria da comunicação que quer se ocupar daquilo que escapa a uma definição adequada: seus aspectos estéticos, éticos, místicos, existenciais, materiais, performáticos. Este artigo buscou contribuir para a exposição de possíveis caminhos para uma abordagem dessas dimensões negativas — como aquilo que se nega a uma definição adequada — a partir do debate em torno da constituição de um campo pós-hermenêutico.

Referências

BATAILLE, Georges. *Visions of excess: selected writings, 1927-1939*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985.

_____. *O erotismo*. Porto Alegre: L&PM, 1987.

_____. *A literatura e o mal*. Porto Alegre: L&PM, 1989.

_____. *A experiência interior*. São Paulo: Editora Ática, 1992.

BAUMGARTEN, Alexander Gottlieb. *Estética: a lógica da arte e do poema*. Rio de Janeiro: Vozes, 1993.

BLANCHOT, Maurice. *La communauté inavouable*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1983.

_____. *O espaço literário*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

_____. *The unavowable community*. Tradução Pierre Joris. New York: Station Hill Press, 1988.

_____. *A Conversa Infinita 1: a palavra plural*. São Paulo: Escuta, 2005.

_____. *A Conversa Infinita 2: a experiência limite*. São Paulo: Escuta, 2007.

COSTA LIMA, Luiz. (ED.). *A literatura e o leitor*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

DERRIDA, Jacques. *Margens da Filosofia*. Campinas: Papyrus, 1991.

_____. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2008.

_____. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

FELINTO, Erick. Materialidades da comunicação: por um novo lugar da matéria na teoria da comunicação. *Ciberlegenda (UFF)*, n. 5, 2001.

_____. *Passeando no labirinto: textos sobre as tecnologias e materialidades da comunicação*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis: Vozes, 1997.

GUMBRECHT, Hans Ulrich; PFEIFFER, K. Ludwig; ELSNER, Monica. (Org.). *Materialität der Kommunikation*. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Corpo e forma: ensaios para uma crítica não-hermenêutica*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.

_____. *Productions of Presence: what meaning cannot convey*. California: Stanford University Press, 2004.

_____. Pequenas crises: experiência estética nos mundos cotidianos. In: GUIMARÃES, C. (Ed.). *Comunicação e experiência estética*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

HEIDEGGER, Martin. *Unterwegs zur Sprache - Gesamtausgabe I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985.

_____. *Holzwege - Gesamtausgabe I. Abteilung/Bd. 5*. Frankfurt am Main: V. Klostermann, 2003.

_____. *A caminho da linguagem*. Tradução Márcia Sá Cavalcante Schuback. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. *Hegel - Gesamtausgabe III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen (Vorträge - Gedachtes)*. 2. ed. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2009.

ISER, Wolfgang. *O ato da leitura: uma teoria do efeito estético*. São Paulo: Editora 34, 1996.

J AUS, Hans Robert. O prazer estético e as Experiências Fundamentais da Poiesis, Aesthesis e Katharsis. In: COSTA LIMA, Luiz. (Ed.). *A literatura e o leitor: textos de estética da recepção*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

LEVINAS, Emmanuel. *Existence and existents*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1988.

_____. *Otherwise than being or beyond essence*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1991.

_____. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 2008.

MARCONDES FILHO, Ciro. *O princípio da razão durante: o conceito de comunicação e a epistemologia metapórica [Nova Teoria da Comunicação III - Tomo V]*. São Paulo: Paulus, 2010.

MERSCH, Dieter. *Was sich zeigt. Materialität, Präsenz, Ereignis*. München: Fink, 2002a.

_____. *Ereignis und Aura: Untersuchungen zu einer Ästhetik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2002b.

_____. Gibt es Verstehen? In: ALBRECHT, Juerg; HUBER, Jörg. (Eds.). *Kultur Nicht Verstehen*. Edition Vo ed. Zürich: Springer, 2005. p. 109-126.

_____. Orte der Bedeutung: sechs Thesen zu Sprache und Alterität. In: BUBNER, Rüdiger; HINRICHS, Gunnar. (Eds.). *Von der Logik zur Sprache: Stuttgarter Hegel-Kongreß 2005*. Hamburg: Klett-Cotta, 2007. p. 349-364.

_____. *Posthermeneutik*. Hamburg: Akademie Verlag, 2010.

_____. *Einführung in die Medienkulturwissenschaft*. Vorlesung ed. Potsdam: EMW Uni Potsdam, 2011.

_____. Tertium datur: introdução a uma teoria negativa dos media. *Revista Matrizes*, v. 7, n. 1, p. 207-222, 2013.

NANCY, Jean-Luc. *The inoperative community*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991.

_____. *The birth to presence*. Stanford: Stanford University Press, 1993.

NIETZSCHE, Friedrich. *Über Wahrheit und Lüge: Ein Essay, Aphorismen und Briefe*. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 2000.

PEIRCE, Charles Sanders. *Colected Papers: Volume V (Pragmatism and Pragmaticism)*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1965.