

DIETER MERSCH

Apresentação

Dieter Mersch é matemático e filósofo alemão. Em 1992, defendeu tese de doutorado na área de semiótica, racionalismo e crítica do racionalismo sob a tutela do renomado semioticista italiano Umberto Eco. Foi professor visitante em diversas universidades pelo mundo. Desde 2004, leciona temas relacionados à teoria e estudos da mídia na universidade de Potsdam. Desenvolve pesquisas com foco em filosofia da mídia, filosofia linguística, estética filosófica, filosofia da arte, semiótica, hermenêutica e pós-estruturalismo. Entre suas publicações mais importantes estão *Post-Hermeutics* (2010) e *Order from Noise* (2013), ainda inéditas em português. Em novembro de 2013, esteve em Natal para a conferência de abertura do II Encontro Nacional da Rede de Grupos de Pesquisa em Comunicação. Nesta edição da revista Inter-legere, publicamos com exclusividade seu texto apresentado durante o evento.

O Quiasma da Linguagem: Seis Ensaios sobre Significado e Alteridade

I

As questões – O que é o Significado? De onde ele deriva? – fazem parte dos enigmas mais insolúveis da filosofia. A linguagem parece ser um modo privilegiado de resolvê-los. Desde a virada linguística, no começo do século vinte, ciências, arte e filosofia cultural modelaram-se a partir da linguagem. O acesso ao mundo ocorre de maneira linguística, tanto propositalmente ou pelos meios de comunicação, como função da ordem simbólica ou da performatividade do ato. Consequentemente, é tido como verdade que, para a construção do sentido, faz-se necessário uma explicação linguística e, assim, a autocompreensão ou a compreensão do outro não pode ser formada ou criticada sem referência à linguagem. A “constituição básica de historicidade na existência humana”, como Hans-Georg Gadamer pontuou, é para ser mediada por ela mesma, isto é, entender e produzir compreensão, e é por isso que o

“aspecto hermenêutico” conduz-se à universalidade¹. Deste modo, citando novamente Gadamer, o que é compreensível e se pode compreender “é a linguagem²”, e linguagem, por sua vez, é o “meio universal onde a compreensão é promulgada³” – um tópico compreendido como verdade e constantemente mudado, transformado, radicalizado e reinterpretado durante a filosofia do final do século vinte. As considerações seguintes desenvolvem visões céticas sobre este assunto – sem minimizar o papel dominante da comunicação para os processos sociais humanos.

A reivindicação pela universalidade da linguagem ou comunicação implica que significado e compreensão servem como *modelo transcendental*, pois parece que não podemos fazê-lo sem referência ao significado, e mesmo se tentássemos recusar ou negar, temos que expressar e comunicar nossos argumentos e, assim, nos emaranharmos a uma petição de princípio contínua⁴. A crítica da hermenêutica tem claramente o mesmo veredicto, pois a demanda à compreensão não parece estar esmaecida onde tentamos trazer à tona os limites próprios da linguagem – por exemplo, sugerindo a imagem ou o corpo e assim por diante⁵. Assim, a diferença entre compreensão e não compreensão somente parece ser explicável à vista da compreensão; e similarmente, a crítica da linguística *a priori* parece sempre pressupor o discurso linguístico e suas regras ou condições pragmáticas, que para contestá-las, como Jürgen Habermas frequentemente pontuou, ou acaba em silêncio ou emaranhado a uma performance auto-contraditória⁶.

Entretanto, levanta-se a suposição que a simplicidade de tais invenções formais é

¹ Hans-Georg Gadamer, *Ästhetik und Hermeneutik*, in: *Gesammelte Werke*, vol. 8, Tübingen 1999, p. 1–8, aqui em p. 1 and 7; todas as traduções em inglês por James Kennaway.

² Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, in: *Gesammelte Werke*, vol. 1, Tübingen 1999, p. 478.

³ Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 366.

⁴ Veja também: Dieter Mersch, *Das Paradox als Katachrese*, in: Ulrich Arnsward, Jens Kertscher, Matthias Kroß (eds.), *Wittgenstein und die Metapher*, Berlin 2004, p. 81–114.

⁵ Veja: Jürgen Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt/M. 1968, esp. p. 234 ff.; Karl-Otto Apel, *Die Erklären-Verstehen-Kontroverse in transzendentalpragmatischer Sicht*, Frankfurt/M. 1979, esp. p. 260 ff.

⁶ Karl-Otto Apel, *Das Problem der philosophischen Letztbegründung im Lichte einer transzendentalen Sprachpragmatik*, in: Karl-Otto Apel (ed.), *Sprachpragmatik und Philosophie*, Frankfurt/M. 1976, p. 71 ff.; Karl-Otto Apel, *Fallibilismus, Konsenstheorie der Wahrheit und Letztbegründung*, in: *Philosophie und Begründung*, ed. by Forum Philosophie Bad Homburg, Frankfurt/M. 1987, p. 116-211; here: p. 174 ff.; Wolfgang Kuhlmann, Dietrich Böhler (eds.), *Kommunikation und Reflexion*. Frankfurt/M. 1982.

insuficiente para se remover o ceticismo. Estamos lidando com um argumento circular, já que o foco do conceito já está absolutamente posto e o sentido linguístico já teve sua prioridade, mesmo onde é negado ou destruído. Argumento e contradição, relacionados um ao outro, derivam-se ambos do mesmo princípio discursivo. Eles ordenam-se quase no mesmo meio de modo que sua negação emaranha-se trivialmente em antinomias. “Para o significado, é hábil”, como escreveu Roland Barthes, “afaste-o, que ele corre de volta⁷”. Entretanto, e este é o primeiro ensaio do meu trabalho, o paradoxo não prova nada, uma vez que a contradição somente surge onde o senso de universalidade ou compreensão, e seu correspondente transcendental de comunicação tenham sido estabelecidos e o ‘sentido do insensato’ ou ‘compreensão do não compreensível’ são necessários. Poder-se-ia dizer sobre a Lógica de Hegel, que somente se move em uma “racionalidade formal”, da qual a forma lógica é circular, podendo somente ser considerada como ambiguidade lógica.

II

Entretanto, a situação precária, como gostaria de pontuar, surge do estado não clarificado da negação, o ‘não’ ou ‘in’ nos termos *não clarificado* ou *incompreensível*, por referirem-se à negação, que se mantém obscura. O ato da negação pode abranger dois significados, especialmente quando relacionados a um conteúdo específico, mas também o conceito como um todo; o fato de sua afirmação, isto é, o ‘o que’ ou o ‘isso’ de uma elocução – o criador denomina linguagem como sua testemunha e, portanto, a mantém sobre seu encanto, enquanto o último necessita de um paradoxo não contraditório como meio. Por ‘paradoxo não contraditório’, que por si parece ser um termo aporético, refiro-me à diferença entre contradição e contraste – a primeira ‘diz’, enquanto que a segunda ‘mostra’. Os contrastes revelam-se de um contexto que permanece não visto – uma insignificância, como tal, que deixasse as coisas serem ou aparentemente tornarem-se possíveis. Na base da linguagem lidamos com algo não

⁷ Roland Barthes, *The Responsibility of Forms. Critical Essays on Music, Art, and Representation*, transl. by Richard Howard, Berkeley³1991, p. 202.

representável ou não endereçável, pois – a fim de tornar meu paradigma imagem-teoria – o paradigma revoga a si mesmo e ao usar figuras, pode-se somente apontá-lo indiretamente. As duas formas de negação estão relacionadas ao seguinte: Você pode apagar uma figura, como em *Desenho de Kooning Apagado*, de Robert Rauschenbergs, de 1951, e ainda assim a essência e suas cinzas continuam lá – por outro lado, você pode também negar todas as figuras de linguagem, como na Controvérsia Iconoclasta, e aqui não faria o menor sentido argumentar que estamos ainda nos referindo a imagens enquanto as destruímos ou ignoramos. O mesmo se aplica ao argumento da linguagem: Enquanto falamos e nos mantemos dentro do horizonte da fala ou discurso, estamos em um modo predeterminado da determinação ou sentido, e já dentro do domínio da hermenêutica. Já pontuamos sobre a prioridade da compreensão, por assim dizer, antes de trocar argumentos ou questionar sobre o relacionamento entre o *senso do sentido* e a *incongruência*. Assim, desta maneira, nem nos aproximamos da diferença em questão, uma vez que a gramática mantém um engano transcendental, o qual controversamente permite somente mostrar o ‘não’ como falta ou figura deficiente, a ser removida.

Estamos, portanto, lidando com o problema de não estarmos aptos a descrever ou expressar adequadamente algo não linguístico, com outro significado ou assemântico, mas temos de fazer uso de outros meios ou mídias não linguísticos, onde não é claro o que representam.

Obviamente eles permanecem incomensuráveis ou intraduzíveis em termos de linguagem. Além disso, teríamos que distinguir estritamente entre razão e incongruência a fim de mantê-los em dois hemisférios distintos – o legível e compreensível de um lado, e o ilegível, incompreensível, e indizível de outro. A fim de se “delimitar um limite ao pensamento”, Wittgenstein correspondentemente escreveu no prefácio de *Tractatus*, “nós seríamos capazes de pensar sobre os dois lados deste limite (deveríamos ser, portanto, aptos a pensar em o que não pode ser pensado⁸)”. O limite teria de ser

⁸ Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, trad. by C.K. Odgen, reimpressão da edição Londres London 1922, New York 2001, p. 27. Na setença 3.03 ele adiciona »Wir können nichts Unlogisches denken, weil wir sonst unlogisch denken müssten.«/»Não podemos pensar em nada não lógico ou

delimitado antes da linguagem, e tudo deveria ficar para além desta linha – algo excluído ou indeterminável que não possui lugar na ciência ou filosofia, mas sim no “místico”⁹. Reconhecidamente, o rigor que satisfaz os pressupostos básicos da virada linguística não somente prefere uma forma específica do discurso e reflexão – também parece excluir da experiência de uma incompreensibilidade ou insensatez radical, como ocorre nos momentos de catástrofe, do monstruoso ou escandaloso que é frequentemente encenado¹⁰. Ao fazê-lo, ajuda-se a dar ao incompreensível ou não representável somente um lugar provisório, ao contrário da linguagem e compreensão, a fim de superá-los. O compreensível ou passível de erro seria um enigma no início – e todo o peso da compreensão ou comunicação encontrar-se-iam quando na sua dissolução, como na hermenêutica de Friedrich Schleiermacher. No primeiro argumento estamos lidando com uma *inversão espelhada*, uma vez que – como no primeiro caso – se alguém pensa com base no sentido, então o insensato se torna um problema, enquanto na perspectiva da incompreensibilidade – como no segundo caso – o sentido torna-se uma questão aberta, e até mais: uma abertura, um evento. Compreender corretamente é visto como uma tarefa marcante a ser executada, como algo que “acontece”¹¹, uma vez que a “hermenêutica diminui distâncias entre espíritos e expõe a alteridade do espírito do Outro”¹², segundo as considerações sugeridas em *Estética e Hermenêutica*.

Entretanto, a nota problemática nesta passagem é o termo abertura, que libera o Outro (em letra maiúscula) de sua alteridade e, assim, o estranho de sua estranheza, o *alheio ao alheamento*. O ponto inicial forma a alteridade, mas somente a fim de apagá-la ou torná-la mais próxima, até mesmo quando a conversa permanecer fundamentalmente fechada e a compreensão fluir em um esforço interminável que não se enquadra em nenhum acordo consensual. Ao mesmo tempo, esta figura de

deveríamos pensar não logicamente»

⁹ Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, p. 27; veja também: 6, 5.22 e 7.

¹⁰ Veja também: Karl-Heinz Bohrer, *Plötzlichkeit*, Frankfurt/M. 1981; Karl-Heinz Bohrer, *Das absolute Präsens*, Frankfurt/M. 1994; Maurice Blanchot, *L'écriture du désastre*, Paris 1980.

¹¹ Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 476.

¹² Gadamer, *Ästhetik und Hermeneutik*, p. 5.

incompreensão primária não escapa deste ciclo também, por recuar das consequências de sua própria posição. Apesar de toda a abertura do sentido e toda indeterminabilidade da compreensão, há neste sentido nenhuma incompreensão, pois a tarefa do entendimento – considerando que isto pertence à premissa mais inflexível da filosofia hermenêutica – baseia-se na hipótese fundamental do “significado do não significado ou do extrassignificado”, como Roland Barthes em sua filosofia inicial pontuou¹³. O *telos* da compreensão é predeterminado desta maneira. Desde o início da rasura, a remoção da incompreensão é necessária: deve ser *articulada*. Por esta razão, Gadamer discorre sobre a “prioridade hermenêutica da questão¹⁴”. A outra pessoa provoca um enigma do qual seu “assombro” dá motivos para maiores pesquisas e certamente, de algum modo, esta pesquisa faz a compreensão possível. A “estrutura da questão” predetermina a orientação, como discorre Gadamer, “é na essência da questão que se faz presente o sentido¹⁵”. O sentido por sua vez é algo que fundamentalmente não pode ser questionado pois, como sentido, está sempre presente e precede a questão. Entretanto – o termo sentido aqui se torna um enigma – deve ser um pré-requisito em toda reflexão sobre ele. Em resumo, e este é o segundo ensaio do meu trabalho, a origem do sentido acaba na incompreensibilidade e se mostra como indeterminável. Assim, algo não-hermenêutico surge na reivindicação universal da hermenêutica por si.

III

Em contraste, Jacques Derrida é mais radical quando inicia da suposição de uma pausa básica na comunicação e o dialógico através da diferença entre compreensão e incompreensão, que divide significado e compreensão em seu âmago. Tomando emprestado a filosofia da alteridade de Emmanuel Lévinas, Derrida transforma o que Gadamer apresenta como ‘prioridade da questão’, em uma *alteridade geral*, que faz

¹³ Barthes, *The Responsibility of Forms*, p. 183.

¹⁴ Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 368 ff.

¹⁵ Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 368.

com que o sentido pareça frágil. Sentido e a falta dele, ou a compreensão e incompreensão, não criam uma alternativa decisiva, mas um *emaranhado não revelável*. Estão ambos embutidos na linguagem. O que significa que a linguagem segue os caminhos paradoxos deste emaranhamento; é *divisão e conexão ao mesmo tempo*¹⁶. Nenhum sentido surge de uma questão já compreensível, mas seu significado é questionabilidade como tal; não significa um escândalo irremovível, e sim uma *disrupção*, uma *diferença*. Lévinas posiciona-se mais enigmático: O encontro com o Outro significa “estar acordado de um enigma”; o enigma é transcendência em si, a proximidade do Outro como Outro. “O enigma é o modo do absoluto; o absoluto é o modo do absoluto; o absoluto é alheio ao reconhecimento¹⁷”. Além de todo “o significado recebeu do mundo”, como descreve Lévinas, a interrupção do Outro ocorre como irritação, “um presente não classificável”. O encontro aqui significa “aproximarmos, entrar”, e assim desafiá-lo e tomar um partido¹⁸. No processo do significado, um afastamento genuíno está embutido, o qual requer uma resposta e uma responsividade indispensável na estrutura do sentido¹⁹. Particularmente, a primazia da resposta significa que o Outro sempre recede a resposta. Não posso responder sem o fazer *na* linguagem do Outro, entretanto ao mesmo tempo sou somente capaz de respondê-lo *na minha* linguagem, que permanece alheia a ele enquanto ele se transforma em um enigma para mim. Assim hesitamos, tropeçamos e nos perdemos em um labirinto de questões abertas, e surge uma infinidade de reações possíveis. Correspondentemente, cada opção de resposta transfere sentido a áreas indetermináveis. O Outro não somente desaparece na escuridão de seu próprio desejo, experiências e o seu passado; no entanto, encontrá-lo significa ser capturado por uma pausa não recuperável, que traça um limite definitivo à compreensão.

¹⁶ Veja: Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, La Haye 1980, p. 35 ff.

¹⁷ Emanuel Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris 1982, p. 213 ff.; trad ao Iglês por Dieter Mersch e James Kennaway.

¹⁸ Emmanuel Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, p. 194; trad ao Iglês por Dieter Mersch and James Kennaway.

¹⁹ Veja também: Bernhard Waldenfels, *Antwort-Register*, Frankfurt/M. 1994; Dieter Mersch, ›Anruf‹ und ›Antwort‹. *Sprache und Alterität*, in: Alfred Messerli, Hans-Georg Pott, Waltraud Wiethölter (eds.), *Stimme und Schrift. Geschichte und Systematik sekundärer Oralität*, Freiburg [forthcoming].

Isto dá luz ao nosso questionamento sobre significado. Todos os questionamentos, como Gadamer pontuou, já possuem um »senso de direção« que determina o escopo da resposta²⁰; em contraste, a divisão absoluta, causado pela alteridade do Outro e a antecipação de sua morte, como coloca Derrida, não demanda interpretação, mas sim uma atitude de aceitação ou conhecimento²¹. Vai além da provocação Socrática de »conhecer o que você não conhece«, a qual Gadamer comparou à ética modesta da hermenêutica, uma vez que não poder ser sobre o conhecimento, mas sim sobre a *concessão da diferença* no sentido de uma *ética da alteridade*. Todo texto, cada trabalho, ou meio, ou ainda todo documento ou sinal é marcado por esta diferença. Correspondentemente, o incompreensível ou ilegível não está claramente contrário ao legível e compreensível, mas sim uma experiência de diferença irreduzível, tanto no *início* e no *final de cada comunicação*. Por isso, o contrassenso pode não ser removido com interpretação ou reconstrução, em vez dos ninhos incompreensíveis, como parasitas no âmago do sentido, e corrói suas plausibilidades.

Como Lévinas, Derrida contraria as esperanças da hermenêutica compreendendo no sentido da resposta a »questão« com a *agitação da não-resposta* que deixa a incógnita da alteridade não respondida, ou a aprofunda. Reconhecidamente, e esta é a *terceira tese* de minhas considerações, o »contra« no contrassenso ou o »in« na incompreensão ganha outra nota segura. Mantém uma autonomia inflexível do negativo em face de *todas as tentativas* na compreensão. Estamos, portanto, lidando com versões distorcidas do contrassenso ou incompreensibilidade que sulcam o processo do significado, são mutuamente incompatíveis e, portanto, os promove como exemplo do não compreensível, que não pode ser contra-balanceado. *Por outro lado*, como na versão clássica da hermenêutica, a negação somente existe para excluir o contrassenso ou contradição, transformando-o em sentido. *Por outro lado*, o sentido somente existe em um contexto mais profundo do contrassenso, que o escancara como abismo e o corrói. No primeiro caso, a compreensão descreve a paixão cuja alegria visa

²⁰ Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 371 and p. 368.

²¹ Veja também: Jacques Derrida, *Donner la mort*, in: Jean-Michel Rabaté, Michael Wetzell (eds.), *L'éthique du don*. Jacques Derrida et la pensée du don, Paris 1992, p. 11–108.

o Outro a fim de entender ou conquistar sua alteridade. O último caso descreve retiradas fundamentais. O significado está imbuído de sua aberração. Neste sentido, sua ocorrência permanece radicalmente incompreensível.

IV

Para falar do ponto de vista do Outro contém assim uma transição da noção de intencionalidade ao que chamaria de “diferença transformada²²”. Esta transformação não anula a estrutura da intencionalidade, mas sim o que lhe concede um lugar no responsivo. Intencionalmente seria então pensado como da perspectiva da sensibilidade, isto é, da prioridade do Outro. De início, duas estruturas opostas mostram-se descritas, e parece ser que ambas as formas de referência podem ser escolhidas e estariam, portanto, nas mãos de uma intenção decisiva. A alternativa aparentemente levanta a questão da lógica da referência que não deixa escolha por a expressão ‘escolha’ já implica que uma decisão já fora feita. Em contrapartida, Lévinas fez claro que o Outro não somente confronta como diferença *absoluta*, mas sim que sua entrada, sua acomodação ocorre antes de haver um relacionamento, antes que a autonomia do objeto é *postulada* e a decisão é feita tanto para referir como para não se referir, ou querer e não querer. O movimento da referência transforma-se, como é colocado, a *um movimento sem volta*²³. Isto significa que o Outro nos acontece e por isso precede a possibilidade de qualquer decisão. Pode-se também dizer que a negatividade da pausa, a ruptura da alteridade ‘é’ antes do *eu sou*. Isto também significa que o desfecho da compreensão é igualmente baseado no indeterminável, que retira ao mesmo tempo em que impõe e o mantém no seu encantamento – a necessária “mudança de referência”, mencionada anteriormente, significa ser sempre determinado pelo que nos referimos. Em outras palavras: determinação por si é aprofundada por

²² Caso outra referência seja necessária: Dieter Mersch, Die Frage der Alterität: Chiasmus, Differenz und die Wendung des Bezugs, in: Ingolf U. Dalfart, Philipp Stoellger (eds.), Hermeneutik der Religion, Tübingen 2007, p. 35–57.

²³ Veja: Lévinas, En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger, p. 189 ff.

esta afeição – e não podemos fazê-lo em outra pessoa sem ter sido feito por ele mesmo inicialmente. O que significa por comunicação e o processo de entendimento? Significado, como gostaria de enfatizar, não é algo que vem da estrutura da linguagem, como semânticos analíticos argumentaram, ou a infinidade da interpretação, como apoiadores de modelo Semióticos argumentaram, ou como hermenêuticos radicais sugeriram, deriva do processo contínuo de reinterpretação – isto somente significaria conectar a produção do significado à intencionalidade, como se estivéssemos emaranhados na conversa eterna no sentido Gadamérico, ou focar na criação de um sentido Harbermasiano final. Ainda mais, o significado não é função de um ato independente de expressão, tão pouco da estrutura de linguagem, ou de atos ilocucionários que residem na identidade de se dizer ou fazer – ao invés, uma diferença que nunca pode ser extinta precede qualquer comunicação, pois o Outro se mostra como já presente em sua constituição, mesmo antes de alguma palavra ser dita. O significado, por assim dizer, *é sempre algo diferente, como acordo é sempre algo já dividido* ou *o consenso violado em seu início*; é, assim como foi, fundamentalmente roubado e alheio à medida que entramos no estágio da comunicação – isto é, como Lacan pontua, “sempre algo além do que se diz ser²⁴”. Isto significa: Eu ‘falo’, eu ‘digo’ que é: eu ‘respondo’, estou na posição do Outro, onde nunca poderei estar. Estou deslocado e sobre o poder de algo diferente – até mais: não há “Eu” no sentido de sujeito soberano, com identidade consciente; não *sou eu*, quem fala, ao invés de *outros que falam em mim*, dos quais a presença incita o eu a fim de *dar-me a oportunidade para falar*.

Desde o primeiro momento, pela autenticidade do significado estar rompida desde a negatividade mencionada acima deixa uma marca ou vestígio em cada palavra ou afirmação e ato, e literalmente os move de sua localização original a outro lugar, o lugar do Outro. “Este vestígio resulta”, como descreve Derrida, diretamente referindo-se a Lacan, embora em termos mais suaves, que “o discurso está sempre dizendo algo diferente do que realmente diz: diz ao outro que fala ‘antes’ e ‘para fora’, deixa o outro

²⁴ Jacques Lacan, *Écrits – A Selection*, transl. by Bruce Fink, in collaboration with Héloïse Fink and Russell Grigg, New York 2002, p. 172.

falar em alegoria²⁵. A alteridade não somente é o lugar onde a comunicação acontece, se comunicação significa a incompreensibilidade do Outro e ‘ser transformado’ por ele, mas sim marcada em sua produção de significado pelo lugar da alteridade (enquanto como todo o discurso, significado ou entendimento já fala em nome de um Outro e ‘é’ a linguagem do Outro). Assim, a negatividade da linguagem já existe antes da primeira sentença ter sido pronunciada, ocupa a comunicação, a dispersa e rompe com qualquer interpretação ou consenso.

Consequentemente, o “contra” no contrassenso ou o “in” na incompreensão mantém sua posição no meio do processo. Uma nova figura então surge, o quiasma que mantém ambos os lados em indiferença ou indeterminabilidade, então não se pode falar sobre sucesso ou fracasso da comunicação, mas sim sobre um emaranhado contínuo de ambos, impossíveis de se desfazer. Em outras palavras, o sentido e o contrassenso, e a compreensão e a experiência da incompreensão, estão indissolivelmente conectados de maneira que não podem ser removidos ou minimizados. Ainda assim, estamos lidando com um paradoxo, desta vez, no entanto, não no sentido de uma inconsistência lógica ou performativa, mas quase com a figura paradoxal do meio da comunicação em si – uma figura paradoxal que mistura significado e diferença de maneira descomplicada. Não pode ser aprendido analiticamente, mesmo que resista ao paradoxo da leitura, uma vez que já quer o que repudia. Correspondentemente, a quarta tese deste trabalho é que o conceito do sentido e contrassenso, ou compreensão e incompreensão relacionada à linguagem e comunicação perde seus contornos e assim ao invés de discutir sobre suas diferenciações, seria mais interessante discorrer sobre a incompreensibilidade *na* compreensão, uma inabilidade de dizer ou uma não representatividade *na* representatividade. O emaranhado recíproco remete à indeterminabilidade do sentido a recusa de toda a determinação e conceituação apropriada do sentido. Isto faz da comunicação, desde a sua primeira ação, fraca e instável. Correspondentemente, falar ou comunicar não significa somente uma desapropriação permanente de sentido, *mas irremediavelmente marcada pela*

²⁵ Jacques Derrida, *Mémoires for Paul de Man*, transl. by Cecile Lindsay, Jonathan Culler, and Eduardo Cadava, New York 1986, p. 38.

ruptura da alteridade.

V

Mais ainda, além desta marca, a quinta tese, gostaria de fornecer, adicionar a mais uma pausa ou quiasma, que intersecta o quiasma do ‘contrassenso em sentido’, descrito anteriormente. Isto não é pela sua estrutura de responsividade que a linguagem contém um elemento estranho, do qual o enigma continua rompendo com os objetivos da compreensão em todos os momentos que uma comunicação ou conversação ocorre, mas é algo que, como um ambiente, deve ser postulado de maneira prática. Tal postulação pode ser reconstruída com conceitos da performatividade, entretanto de maneira ligeiramente diferente ao que propõe a teoria do discurso-ação. Aqui podemos nos apoiar em Jean-François Lyotard. “Uma fase ‘acontece’²⁶”, diz ele: “pode somente acontecer uma vez e somente em um único tempo.” O momento do desempenho refere-se, portanto, à singularidade. Dá ao significado a característica de um *compromisso*. A linguagem ‘promete’, como Paul de Man coloca; isto significa, não é a ação do discurso, mesmo que seja afirmação ou solicitação ou o que seja, mas o ato do discurso em si abrange um ‘dom’, uma ‘concessão’ ao Outro²⁷. Ao responder, mesmo que o outro se mantenha em silêncio, o oferece um único reconhecimento humano; também inclui um atoético de responsabilidade. Também, enquanto os processos linguísticos estejam ligados a sinais e portanto à repetição, surge uma contradição entre a singularidade da ação e a repetição do significado, como observou Derrida²⁸. O peculiar, como Judith Butler frequentemente se referiu, pode somente ser reconsiderado no preço da citação, que duplicação e excesso de escrita²⁹. Cada “postulação” possui um momento de

²⁶ Jean-François Lyotard, *The Differend – Phrase in Dispute*, transl. by Georges van den Abbeele, Minneapolis 1996, p. xii.

²⁷ Ver: Paul De Man, *Allegories of Reading*, Yale 1979, p. 277.

²⁸ Ver: Jacques Derrida, *Margins of Philosophy*, transl. by Alan Bass, Chicago 1982, p. 307–330.

²⁹ Ver: Judith Butler, *Excitable Speech. A Politics of the Performative*, New York 1997, p. 13 ff.; 24 ff.: Judith Butler, *Excitable Speech. A Politics of the Performative*, New York 1997, p. 13 ff.; 24 ff.

irrevogável “existência”, que permite sua presença e surgimento de modo não recuperável por meio da comunicação. Traz mais uma vez um elemento estranho ao que foi dito. Correlaciona-se ao fato que o discurso, de qualquer conteúdo, pode machucar ou ferir, e possui a força da intervenção, simplesmente pelo fato ‘de ser dito’. Este fato comprova que um ato performativo pode ter uma força que algumas vezes pode ser mais poderosa que a dor física – e tais efeitos não podem ser reduzidos à semântica.

Esta dimensão requer a introdução de outra distinção, que tem sido tratada completamente redutiva na filosofia da linguagem, desde Austin e Scarle, quando trataram o desempenho sob ótica da ‘força ilocucionária’, pois a performance permanece cronicamente irrecuperável no falado.

A linguagem, em todo o meio, ilude sua medialidade. O que ela faz na fala não pode por si só ser parte do discurso e por ele compreendido. Em vez disto, a performance se mostra uma *condição* não significativa que é somente demonstrada indiretamente ou negativamente por seus efeitos. Pode-se dizer com a distinção Wittgensteiniana entre *dizer* e *mostrar*³⁰. De modo que ambos excluem-se na mesma sentença, talvez se faça necessário, como defendeu Lyotard, também extraindo de Wittgenstein, um outro fato, que não obstante mantém sua duplicação de dizer e mostrar eternamente. Consequentemente estamos confrontados com uma irrepresentabilidade em termos de modalidades de discurso, ao contrário da interpretação e alteridade, que são, por se dizer, divididas em uma linha vertical. Isto infere outra preocupação com relação ao problema do significado e compreensão, pois faz o jogo linguístico entre dizer e fazer, indistinguível. Não é, portanto, nunca claro o que uma frase diz ou mostra, pois todo discurso traz, ao mesmo tempo, um sinal indizível, em por sua vez todos os sinais trazem uma mudança de sentido implícita. Algumas vezes, não é claro o motivo do início de uma conversa; não fica claro como as declarações são combinadas a fim de se manter uma série de expressões; ou a comunicação sobressalta, como colocou Heidegger, e assim o sentido não é produzido pelas afirmações e seu conteúdo, mas ao

³⁰ Ver: Dieter Mersch, *Was sich zeigt: Materialität, Präsenz, Ereignis*, Munich 2002; Dieter Mersch, *Ereignis und Aura. Untersuchungen zu einer Ästhetik des Performativen*, Frankfurt/M. 2002.

saltar de sentença a sentença – move-se e assim demonstra-se. Por esta razão, o que é expresso sempre remanesce ambíguo pois o que é mostrado na fala, e o que ocorre na demonstração, pode nunca ser explicado. Pode-se falar de estrutura de quiasma que divide o quiasma formal da alteridade mais uma vez e demonstra que não há interconexão congruente entre falar e demonstrar, na melhor das hipóteses uma diferença ou conflito. Torna-se ainda mais complicado se é somado todos os elementos extra-linguísticos à comunicação como o tom, gesto, movimento, por assim dizer, ou o ritmo musical e dissonâncias – por exemplo uma hesitação banal ou a proximidade de um locutor a outro, e assim por diante – e já muito mais a se dizer sobre isso que nosso tempo permite. Por isso, gostaria de permanecer um pouco mais na imagem evocada pelo conceito do quiasma a fim de me fazer mais claro. Em seu significado original, a figura retórica do quiasma refere-se a um cruzamento de duas linhas que, na melhor das hipóteses, encontram-se em algum ponto ideal, que no processo da comunicação sugere a ilusão do consenso ou o momento da compreensão, o que reside em um futuro longínquo ou expressa o puro desejo de reconciliação – entretanto, a figura, como a estou considerando aqui, parte das ‘linhas enviesadas’ da matemática, que nunca se cruzam e não possuem ponto de contato –ao invés, abre-se um espaço ou um domínio de diferenças espaciais nas quais a conversação ocorre. Então, o termo “quiasma” refere-se a uma abertura, uma indeterminação a qual é o centro de qualquer processo comunicativo.

A fim de se evitar qualquer incompreensão, gostaria de pontuar que o que vou dizer que a comunicação seja de qualquer forma impossível; isto seria completamente ridículo e não implicaria fazer qualquer outra consideração. Embora esteja argumentando contra a ideia – ou ideal – da identidade usada na metafísica de Platão e Aristóteles, a Habermas e a teoria do consenso, ou a filosofia analítica atual. Além do chamado critério pragmático universal de sucesso ou fracasso da comunicação, a unidade de sentido e a possibilidade de compreensão é sempre um risco. Ao invés – o processo de comunicação se dá ao que chamo de abertura ou espaço aberto, que implica que você nunca pode estar claro sobre *o que* é comunicado em dado momento,

ou o que alguém diz seja *mais relevante* que o que foi demonstrado ou que suas respostas sejam passíveis de serem ditas. O significado, portanto, é um termo obscuro, sempre indistinto, pois é interceptado no momento da fala por ao menos dois determinantes diferentes – *um* que advém da alteridade e do fato que o Outro (em letra maiúscula) já está presente e falando, e não posso dizer *no modo* de uma resposta que endereça o outro, que permanece alheio a mim; a outra indeterminância advém da inexpressabilidade do meio por si. Mesmo sendo impossível não compreender comunicação como um evento precário, o qual não obedece ao acertar e errar, ou a chegada e o fracasso, mas sim como um ‘dom’ no sentido de um ‘momento oferecido’, a qual pode somente ser aceita – e constantemente invertida e passada³¹.

VI

A fim de completar minhas discussões em neste breve sexto ensaio, gostaria de muito brevemente desenhar algumas consequências no que se refere a técnicas e mediação. Como humanos, constantemente lidamos com o espaço aberto do significado e sua ocorrência indeterminada. É essa abertura ou indeterminação que permite a ocorrência de interações sociais, uma vez que nos dá a chance de testá-la, mover adiante e retroceder ou mudar seus estratos. Passamos por entre diferentes dimensões sem nenhuma garantia – e o encontro precisamente significa: emergir de uma região indeterminada como uma dança, ou improvisação de Jazz, encontrando seus verdadeiros ritmos ou vivenciando seus intervalos – e algumas vezes, mesmo sem expectativa, percorrendo este labirinto e encontrando ressonâncias ou mesmo proximidades, as quais, certamente são sempre frágeis. Todo o processo social é sempre descobrir pelos entornos e permanentemente mudar o domínio e suas incertezas indissolúveis, e é por nossos movimentos que o significado ocorre no meio do jogo. Nenhuma máquina pode trabalhar com isto. O aspecto técnico da comunicação é, sobretudo primeiramente, *troca de informação* – o qual, deve linearizar o significado e

³¹ This essay was brought into English by James Kennaway.

reduzir seu espaço multidimensional em uma linha unidimensional – e em segundo lugar, canais – os quais são linhas ou redes que, de um ponto de vista matemático, são feitas de arestas lineares e nós de interconexão – em terceiro lugar, sobre algoritmos e sua base na *lógica de decisão matemática* – e por isso, para colocar em uma só palavra, tudo gira em torno do *matematicalização do significado, de processos sociais, e o Social como tal*. Desde que, por outro lado, nenhum significado dado é determinado, desde que comunicação humana é obscura, nenhuma máquina – ou nenhum sistema digital – pode ser compartilhado; pode somente ser encontrado em sua superfície. Por outro lado: Você pode somente se comunicar com máquinas ou sistemas de algoritmos quando segue suas regras e traduz suas expressões, declarações e significados obscuros em formas matemáticas, referindo-se a fórmulas. Estamos agora em um contexto onde as máquinas estão para tomar o comando da vida social e o digital completamente infunde em nossas práticas diárias. Estas regras não são dadas para nosso conforto, mas para sua ação correta – é exatamente o oposto: estamos para ser treinados e disciplinados por elas, usando sua linguagem que é baseada em sintáticas formais, e por isso perdendo nossos sentidos de ambiguidade e a fundação do Social e sua ética primordial da responsividade.