



DOI: 10.5380/2238-0701.2019n18.05

Artigo recebido em: 10/05/2019

Artigo aprovado em: 25/06/2019

05

Reflexões e reflexos a partir da perspectiva
médio-filosófica de S. Krämer





Reflexões e reflexos a partir da perspectiva mídio-filosófica de S. Krämer

*Reflections from S. Krämer's media philosophical
perspective*

*Reflecciones y reflejos a partir de la perspectiva medio-
filosófica de S. Krämer*

THAÍS ARAGÃO ¹

Resumo: Este artigo apresenta alguns aspectos do pensamento de Sybille Krämer no contexto da filosofia dos meios em língua alemã, articulando-os ao trabalho de outros autores. O objetivo é revelar as particularidades da perspectiva do médium como mensageiro desenvolvida pela filósofa, ao mesmo tempo em que se joga luz sobre como outros pensadores concebem as questões levantadas – especialmente no que diz respeito a comunicação e percepção, entendimento e transmissão, transparência e opacidade, além do apriorismo dos meios.

Palavra-chave: Filosofia dos meios; Teoria da mídia; Determinismo tecnológico.

¹ Doutora em Comunicação pela UNISINOS, com estágio doutoral na Westminster School of Media, Arts and Design (bolsa PVE/CAPES), e produtora cultural da Universidade Federal do Ceará. Site: www.escutanovaonda.com. E-mail: thais.aragao@ufc.br

Abstract: This paper presents some aspects of how Sybille Krämer conceives the concept of medium in the context of media philosophy, establishing relations with other authors' perspectives. The aim is to reveal the particularities of the approach developed by the German philosopher, while shedding light on how other thinkers deal with the questions raised – especially regarding communication and perception, understanding and transmission, transparency and opacity, and media apriorism.

Keywords: Media philosophy; Media theory; Technological determinism.

Resumen: Este texto presenta algunos aspectos del pensamiento de Sybille Krämer en el contexto de la filosofía de los medios en lengua alemana y los articula al trabajo de otros autores. El objetivo es revelar las particularidades de la perspectiva del médium como mensajero, como desarrollada por la filósofa, al mismo tiempo en que se arroja luz sobre como otros autores conciben las cuestiones enumeradas – especialmente en lo que se refiere a comunicación y recepción, entendimiento y transmisión, transparencia y opacidad, además del apriorismo de los medios.

Palabras-clave: Filosofía de los medios; Teoría de los medios; Determinismo tecnológico

Introdução

Este trabalho busca apresentar algumas das linhas gerais da abordagem mídio-filosófica de Sybille Krämer (2015) e como ela se relaciona com outros autores estudados na Comunicação, particularmente aqueles do cenário germânico. A autora está ligada à filosofia dos meios em língua alemã, um conjunto de discussões que vêm acontecendo às margens da filosofia acadêmica, cujas áreas centrais ainda permanecem amplamente não afetadas por questões sobre os meios.

Krämer estudou filosofia, história e ciências sociais e sua tese de doutorado foi um estudo sobre as relações entre natureza, sociedade e tecnologia. Tornou-se professora de filosofia na Universidade Livre de

Berlim, em 1989, e publicou um livro² em que argumenta que todas as equações matemáticas são operações mecânicas. Ela chamou tais equações de “máquinas simbólicas”, ou “*scripts* operacionais”, por não serem textos passíveis de leitura, mas processos executáveis. Sugeriu, assim, que o conceito de máquina é um resultado da função mediadora dos símbolos. Para Enns (2015, p. 10), o trabalho “assinala uma mudança dos estudos da história tecnológica para o estudo da história intelectual, e do conceito de operações técnicas para o de operações simbólicas”. A filósofa continuou desenvolvendo essa ideia em seus trabalhos seguintes sobre computação, tratada mais como operações do que como tecnologias. Em 1998, sua participação em uma antologia sobre novas mídias e percepção da realidade destacou-se por lidar com uma concepção diferente de *medium*: “Nós não escutamos vibrações na atmosfera, mas o som de um sino; nós não lemos letras, e sim uma história” (KRÄMER apud ENNS, 2015, p. 11).

A ideia de que o *medium* é imperceptível – a não ser que algo não esteja funcionando bem – é comum aos debates da filosofia dos meios. Essa nova vertente filosófica começou a se esboçar na virada do século, a partir de bases lançadas no fim dos anos 1980, com críticos literários como Hans Ulrich Gumbrecht e Friedrich Kittler, problematizando as materialidades da comunicação. A esses debates, somou-se a reconsideração das relações entre imagem e texto, tanto nos trabalhos de Vilém Flusser, como também nos estudos de William J. T. Mitchell, da virada pictórica, e de Gottfried Boehm, da virada icônica (STEPANOV, 2013). Os primeiros trabalhos filosóficos de Sybille Krämer sobre os meios já estavam sendo publicados naquele período.

A partir do ano 2000, começaram a surgir publicações apresentando o significado e o escopo dessas novas reflexões filosóficas acerca do que viriam a ser os meios, passando por uma história do pensamento filosófico sobre os *media* e chegando a uma análise sobre o status quo do próprio conjunto dessas reflexões. Em *Medienphilosophie*, Frank Hartmann trouxe um estudo histórico sobre como os meios influenciaram a filosofia, sendo seguido por Mike Sandbothe, para quem era necessário lançar as bases de uma nova disciplina para a época da internet: uma

2 *Symbolische Maschinen: Die Idee der Formalisierung in geschichtlichem Abriss*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988.

filosofia pragmática dos meios. As discussões basicamente giravam em torno de uma questão: o que é um meio (*medium*, ou médium). Interessava saber qual o seu valor para compreender um ser humano, para entender relatos e culturas, para a percepção e o pensamento, a realidade e a ação. Além disso, era importante para esses pensadores saber se – e como – o próprio discurso filosófico mudava junto aos meios em mutação, assim como foi uma tônica, entre eles, questionar a própria necessidade de institucionalização da filosofia dos meios como uma nova disciplina (STEPANOV, 2013, p. 85).

Outras discussões envolvendo a filosofia e os meios naquele período destoavam desse projeto. É o caso de *New Philosophy for New Media* (2004), em que Mark Hansen discorreu sobre a relação entre corpo humano e meios digitais. Para Stepanov, enquanto o pensamento de Hansen estava relacionado a filósofos como Henri Bergson e Gilles Deleuze, no coração da filosofia dos meios em língua alemã estaria uma tentativa de “reescrever a história da filosofia” (STEPANOV, 2013, p. 86)³, o que deixa a entender que, para o grupo germânico, novas escrituras se faziam necessárias. A empreitada centrou-se no pragmatismo, no contato constante com a realidade, focando na experiência e deixando de lado abordagens especulativas, que se dedicavam a refletir sobre a natureza última do ser e do pensamento.

Alguns expoentes da filosofia dos meios em língua alemã desconsideraram o uso da ideia de médium, em função da falta de uma referencialidade a priori. É o caso de Dieter Mersch, da Universidade de Potsdam, para quem “a pesquisa em comunicação não deveria depender do conceito de médium, mas de suas estruturas mediais, isto é, do conceito de medialidade” (MERSCH apud BASTOS, M. T., 2012, p. 65). Para Marco Toledo Bastos (2012), a passagem dos estudos de informação para os estudos dos meios na Alemanha pode ser comparada à migração da pesquisa em comunicação para a pesquisa das mediações, na América Latina. Na perspectiva teutônica, o conceito de mediação seria mais abstrato, não dependendo tanto de objetos mediais. Ao invés disso, é dedicada especial atenção à observação do que acontece durante os processos, até porque neles são previstas traduções ou transferências de sistemas sógnicos para outros.

3 Todas as traduções são nossas.

Sybillie Krämer, por sua vez, abraçou o conceito de meio, nos termos que veremos a seguir.

A abordagem médio-filosófica de Sybillie Krämer

Para Krämer, não é o conceito de médium que promove confusão nos estudos, mas o próprio conceito de comunicação. No entendimento da filósofa, a patente imprecisão no uso do termo comunicação se deve à sua dupla vida conceitual no discurso acadêmico. A autora destrincha os dois principais contextos conceituais, mutuamente opostos, a partir dos quais a comunicação é pensada, aos quais vai se referir como modelo da transmissão técnica e modelo da compreensão pessoal (Figura 1).

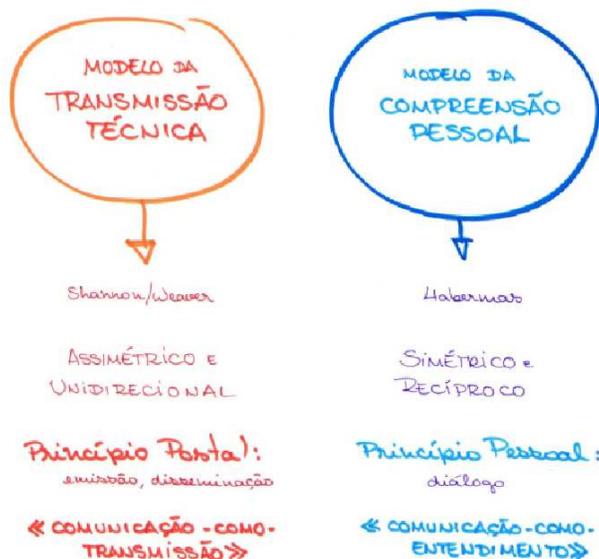


Figura 1: Sybillie Krämer e a dupla vida conceitual da comunicação

O primeiro está ligado à teoria matemática de Shannon e Weaver, tecnocêntrica, criada para tratar da tecnização dos fluxos de informação, como o processamento de dados. Esse modelo trata a transmissão de forma linear, assimétrica e unidirecional: uma ponta limita-se a emitir e

a outra limita-se a receber, e ambas podem ser entendidas tanto como pessoas quanto como objetos. No paradigma informacional, é preciso driblar a distância espacial e/ou temporal entre emissor e receptor e evitar que, ao longo do canal (meio) pelo qual a informação é transmitida (e não interpretada), a mensagem tenha sua integridade comprometida em função de externalidades.

Já o segundo modelo está referenciado no projeto da teoria da comunicação de Jürgen Habermas, fundada no encontro da teoria crítica com a razão comunicativa, dialógica, da interação social e da intersubjetividade. Os interagentes são pessoas que tentam compreender umas às outras por meio de sistemas de símbolos. A comunicação consiste, portanto, em uma expressão do humano sendo-no-mundo e representa o processo básico que possibilita ação conjunta, fundando comunidade. O problema da transmissão é posto em termos de como a intersubjetividade será possível sob as condições da individualidade. O diálogo é a norma da comunicação e seu objetivo é o entendimento.

Sistematizando dessa maneira a dupla vida conceitual da palavra comunicação, Krämer atém-se à diferença. A diferença não é uma, senão a própria pré-condição universal da comunicação. No princípio postal, a diferença acontece entre o emissor e o receptor e é gerada na distância espacial e/ou temporal entre eles. Já no princípio pessoal (ou erótico) essa diferença dar-se-ia entre a heterogeneidade e impenetrabilidade dos mundos íntimos das pessoas em interação. A comunicação existe para remover tais distâncias. Porém, enquanto no princípio postal os meios são indispensáveis, no princípio erótico eles não só são pensados como dispensáveis como podem até atrapalhar.

Krämer entende que a maior parte da comunicação não acontece de forma dialógica. A comunicação, para ela, é senão uma possibilidade. A filósofa considera romântico pensar a comunicação como fenômeno ideal ou geral, como acontece no modelo da compreensão pessoal, baseado na ideia de comunicação como entendimento. Assim, Krämer deixa de lado o princípio pessoal e reabilita o princípio postal, dando ênfase à comunicação como transmissão. No entanto, ela desconstrói a ideia de meios autônomos, afirmando que eles não são um a priori fundacional no sentido de uma virada midiática constituída a partir de McLuhan. Desafia, assim, a ideia dos meios como agentes soberanos, tomados como solitárias causas das dinâmicas histórico-culturais. “Há

sempre um ‘lado de fora’ dos meios” (KRÄMER, 2015, p. 19), provoca ela, em diálogo com a máxima de Jacques Derrida, de que não há nada fora do texto. Esse pensamento será melhor explicitado adiante, quando mostraremos como ela usa um pequeno gesto metafísico (*kleine Metaphysik der Medialität*, como no título original de sua obra) para revelar a materialidade dos meios, ao mesmo tempo em que enfraquece a ideia de que o meio é a mensagem.

O grande problema que Krämer aponta ao estabelecer essas margens é: a transmissão pode ser criativa? Espera-se que a mensagem não seja distorcida, mas o impulso criativo também não pode ser deixado de lado. Há algo na transmissão que mexe com a mensagem. Assim, “a reabilitação da transmissão só será atraente quando incorporar a dimensão inovadora da transmissão e reconstruir a criatividade da mediação” (KRÄMER, 2015, p. 20). É por isso que ela traz a figura ancestral do mensageiro – ora moleques de recado, ora filhos dos deuses (Hermes, Jesus Cristo) – para pensar os meios a partir da perspectiva da transmissão e do princípio postal: leva-se em conta a criatividade comumente associada à comunicação, evitando o determinismo tecnológico.

Na abordagem meio-mensageiro-transmissão de Krämer, o médium não é teorizado como um “meio/modo pelo qual” ou instrumento, mas como uma posição intermediária ou um mediador. A transmissão é pensada como também afetando e moldando o que está sendo transmitido, sem que qualquer a priori dos meios seja estabelecido. Os meios, em Krämer, não estão no quadro das justificativas definitivas. Assim, sua perspectiva tanto desafia as concepções de meios autônomos (generativismo da mídia), tão características do modelo da transmissão técnica, quanto a orientação dialógica do conceito filosófico de comunicação, marca do modelo da compreensão pessoal.

A atenção ao não dialógico, somada à forma como a autora tratará a transparência dos meios, faz essa abordagem mídio-filosófica dar uma guinada da comunicação em direção à percepção. No evento de mídia, como veremos mais detalhadamente a seguir, o meio recua, autoneutraliza-se, faz como se desaparecesse, a fim de deixar perceptível a mensagem. Para Krämer, as funções comunicativas dos *media* estão enraizadas na – e dependem da – efetividade do médium enquanto relação perceptiva, portanto mais concernentes às

categorias de “tornar perceptível” (*Wahrnehmbar machen*) e de “deixar aparecer” (*Erscheinen lassen*) do que propriamente de comunicação e de entendimento.

A visão convencional que está sendo desafiada aqui é a separação categórica e de categoria entre ‘comunicação’ e ‘percepção’, de acordo com a qual a definitiva fundação da socialidade é a comunalidade tornada possível por meio da comunicação, e não da percepção. Poderia um objetivo desta reflexão sobre os meios ser a problematização não apenas da preocupação filosófica com uma comunicação orientada ao entendimento, recíproca, ‘livre de *media*, mas também a marginalização da percepção que está necessariamente implicada nessa preocupação? Poderia a ‘reabilitação do princípio postal’ portanto também reabilitar as funções que a percepção e o ‘tornar perceptível’ possuem de construir comunidade e fundar cultura? (KRÄMER, 2015, p. 25).

Para responder a essas perguntas, é preciso conhecer o gesto metafísico que a filósofa realiza em seu método.

Voltando à transparência dos meios

Se o meio é a mensagem, a transparência dos *media* seria um fenômeno secundário. Na ideia de Marshall McLuhan, difundida a partir dos anos 1960, Sybille Krämer reconhece algo que se relaciona com a virada linguística: a não transparência da linguagem. O influente movimento filosófico do início do século XX, que se desenvolveu a partir das obras de John Langshaw Austin, Gilbert Ryle e Ludwig Wittgenstein, trouxe a noção de que a linguagem não é apenas um meio, mas uma condição constitutiva da experiência e da cognição humanas. Ao invés de se apresentarem como instâncias representacionais do mundo, linguagem e comunicação passam a ser tomadas como instâncias produtoras de racionalidade. A linguagem e os sistemas simbólicos em geral são entendidos como condições de possibilidade de nossa relação com o mundo – e de impossibilidade, como argumentaria Derrida.

“O objetivo estratégico de McLuhan ao identificar o médium com a mensagem”, diz Krämer, “foi remover a transparência e neutralidade transitórias dos meios e tornar visíveis sua opacidade e seu poder modelador instrumental. Este é precisamente o tema central da ‘virada

medial” (KRÄMER, 2015, p. 28). Assim, tanto na virada linguística como na virada medial, elementos que eram considerados derivados ou inferiores são elevados a um status demiúrgico. O problema é que na virada linguística a linguagem deixou de ser “apenas” um médium, enquanto na virada medial o médium passa a ser gerador de mundo. Uma contradição notável para Krämer. Ela explica que, para pensar o a priori linguístico, o médium foi concebido como um transportador, como veículo transitório. De forma bem diferente, no decorrer das discussões sobre os meios, esse entendimento foi sendo substituído por um conceito instrumental de meio, em que o a priori mediático entra em concorrência com o próprio a priori linguístico.

Os meios são vistos como um *a priori* de nossa experiência com o mundo, o que os eleva a uma inevitável condição de possibilidade da percepção, comunicação e cognição. De acordo com essa posição, nada pode haver ‘fora’ dos meios. Se *não* faz sentido pensar sobre os meios desta maneira [...] então de que outra forma uma reflexão filosófica sobre os meios pode e deve proceder? (KRÄMER, 2015, p. 30, grifo no original).

A filósofa decide, então, enfrentar a questão sobre aquilo que repousaria “por trás das aparências”, evocando o gesto metafísico de penetrar a superfície sensível e perceptível de um evento concreto para chegar à sua essência. Antes de usar essa figura platônica de pensamento, ela adverte que tal atitude – há muito, obsoleta – não se converterá em uma restauração do platonismo. Ela demonstra que, ao contrário, aplicar esse gesto ao uso dos meios mina o próprio platonismo. Primeiro: ao observar o que está “por trás” em um evento de mídia, como chama Krämer, ela percebe que aquilo que emerge no uso cotidiano dos meios não são os meios, mas as mensagens. Nesses processos, o que reside “por trás” são os meios, e não aquilo que é percebido: “A superfície sensível, visível, é o significado, enquanto a ‘estrutura profunda’ constitui o médium não visível” (KRÄMER, 2015, p. 31). Ela busca o entendimento de Dieter Mersch, entre outros autores do contexto da filosofia da mídia alemã, para enfatizar o modo de atuação do meio: “O médium se oculta, permanece irreconhecível, desaparece como um instrumento atrás de

seus efeitos” (MERSCH apud KRÄMER, 2015, p. 222). Em decorrência disso, o uso da mídia seria “an-aistetizante”⁴, uma vez que não se percebe o meio durante seu ato.

Nós ouvimos não vibrações no ar, mas a chaleira apitando; nós não vemos ondas de luz do espectro de cor amarelo, mas um canário; não escutamos um CD, ao invés disso escutamos música. Quanto mais macio os meios trabalham, mais eles permanecem abaixo do limiar de nossa percepção (KRÄMER, 2015, p. 31).

Em resumo, o sucesso de um médium depende diretamente de seu aparente desaparecimento por trás da mensagem. Só o ruído, enquanto disfunção e perturbação, é capaz de fazer o médium tornar-se perceptível durante seu uso, porque o evento de mídia deve funcionar de modo a fazer com que o mediado aparente não ser mediado. É por isso que são tão paradoxais as ideias de “mediacia⁵ não mediada”, “materialidade imaterial” ou “ausência na presença”, afirma a filósofa. No entanto, é importante atentar para um detalhe fundamental no raciocínio dos autores da filosofia dos meios: a transparência dos media se dá no momento de seu uso. É no evento de mídia, no momento em que está acontecendo a transmissão, que acontece a neutralização aistética do médium (sua transparência). Assim, não é propriamente o médium que é transparente, mas sua performance. O “desaparecimento” dos meios faz parte da sua lógica funcional.

Para avançar, Krämer retorna à relação entre meio e forma, algo sobre o que Niklas Luhmann também se deteve⁶. Apesar de elogiar a maneira minuciosa como o sociólogo alemão trabalhou a problemática, ela não inclui o pensamento do compatriota na discussão pelo fato de ele se orientar aos meios de comunicação – e o que Krämer busca é estudar os meios de percepção. Meios de comunicação em Luhmann e meios de percepção em Krämer são, no entanto, vertentes que possuem um tronco em comum. Seus fundamentos residem em um mesmo conjunto

4 Expressão que a autora traz de Dieter Mersch.

5 No inglês, *mediacy*.

6 Vilém Flusser também lida com essas ideias, como podemos perceber em seu pensamento sobre a informação: “Imprimo a forma de sapato no couro, eu informo o couro. Estamos nos aproximando do conceito de *informação*. Com o couro e a ideia de sapato, fiz um sapato. A ideia de sapato e o couro foram sintetizados no sapato. O que aconteceu? Quando informei o sapato, transformei o couro, mas também deformei a ideia do sapato. A malícia da matéria desfigura a ideia. Consequentemente, não existe sapato ideal. Podemos nos aproximar mais ou menos do ideal de sapato, mas nunca atingi-lo” (FLUSSER, 2015, p. 83, grifo do autor).

de autores, dos quais destacamos Aristóteles e Fritz Heider.

Como observa Marco Toledo Bastos (2012), na tradição alemã o conceito de médium desenvolve-se a partir da tese aristotélica que relaciona meio e forma. Depois de circularem por muito tempo no mundo islâmico, as ideias do filósofo grego chegaram à Europa tardiamente, apenas a partir do século XII, por meio de traduções latinas, tendo sido Tomás de Aquino um de seus principais divulgadores no Ocidente. Para Aristóteles, “os corpos só são percebidos na medida em que atributos sensíveis movimentam o médium” (BASTOS, M. T., 2012, p. 56). Um atributo sensível causa movimento no médium, que por sua vez movimenta os órgãos do sentido.

O *corpus aristotelicum* influenciou o austríaco Fritz Heider, último aluno de doutorado de Alexius Meinong, na Universidade de Graz. Formulador da teoria dos objetos (*Gegenstandstheorie*), Meinong também havia sido mestre de Christian von Ehrenfels, que escreveu textos basilares da Gestalt ainda no fim do século XIX⁷. A tese do jovem Heider – concluída aos seus 24 anos – tinha como tema um dos problemas centrais investigados por Meinong no fim de sua vida intelectual: como podemos considerar qualidades sensoriais como qualidades dos objetos reais, se as primeiras estariam “dentro”, na mente, enquanto as segundas estariam “fora”, no mundo físico? Para Ickes e Malle (2000), a solução que Heider deu a essa questão é uma das primeiras teorias causais da percepção, que descreve a cadeia de causalidade entre as propriedades dos objetos e as propriedades das percepções sobre eles.

No coração da teoria de Heider reside a distinção entre coisas (objetos físicos) e os meios pelos quais coisas ‘alcançam’ o perceptor. Coisas, de acordo com Heider, são unidades coerentes que possuem partes dependentes entre si e que por conseguinte são causalmente potentes em moldar as formas e os processos que as circundam. Heider gostava de usar o exemplo de um relógio fazendo tique-taque, que causa vibrações de ar sistemáticas (som), que por sua vez aciona o tímpano e leva à percepção. Heider argumentou que as coisas *dão forma aos meios*, e não vice-versa, então o aparato perceptual deve reconstruir as coisas a partir de seus efeitos nos meios e, finalmente, nos sentidos. Heider chamou esse processo reconstrutivo de atribui-

7 A teoria dos objetos de Meinong foi alvo de críticas contundentes por parte de Gilbert Ryle e Bertrand Russell, embora ambos se dirigissem a ele com grande respeito. O fato vale a menção porque a dedicação à abordagem de Meinong por parte desses teóricos ligados à virada linguística, ainda que no sentido de negá-la, releva preocupações em comum em jogo.

ção perceptiva e argumentou que ele focava não nas especificidades dos meios, mas nas qualidades de disposição das coisas, pois essas qualidades dão forma aos meios ao seu redor. Deste modo, quando olhamos para uma casa, dizemos 'vejo a casa', e não 'vejo luz solar', mesmo que os raios de sol sejam o médium necessário pelo qual somos capazes de ver a casa (ICKES; MALLE, 2000, p. 2, grifo nosso).

Nesse sentido, temos aqui um entendimento diferente de Marco Toledo Bastos (2012, p. 56), que afirmou que “a base do *Medienapriorismus* germânico está na tese aristotélica que relaciona meio e forma”. A depender da interpretação de Ickes e Malle (e também de Krämer, como veremos adiante), não há a priori dos meios no pensamento de Aristóteles, que nesse aspecto também foi seguido por Heider em suas teorizações acerca dos objetos enquanto coisas. São as coisas que dão forma aos meios. É a partir desse referencial que partem os trabalhos de Luhmann na sociologia e de Krämer na filosofia, mas não a teoria da mídia alemã, de Kittler e Norbert Bolz – esta sim, devedora da ideia mcluhaniana de autonomia dos meios.

Para compreender o princípio de autoneutralização dos meios de percepção, Krämer evoca a ideia aristotélica de transparência (qualidade do diáfano) como condição *sine qua non* do funcionamento dos meios e a ideia heideriana de transparência como condicionalidade externa dos meios. Essa condicionalidade externa está ligada à assunção de que os eventos de mídia são determinados externamente. Aquilo que é perceptível nos atos de mídia constitui um sistema externo aos meios. Isso não significa que um sistema próprio aos meios não exista: seu sistema envolve a capacidade de maleabilidade, a oferta do mais alto grau de plasticidade possível aos processos midiáticos. “A qualidade especial dos meios consiste portanto em serem materialmente condicionados a separarem o material e a forma um do outro, no curso de suas operações” (KRÄMER, 2015, p. 33).

Para Krämer, a plasticidade e a transparência na performance são evidências da condicionalidade externa constituinte dos meios. A característica definidora dos *media* seria a heteronomia, ou seja, sua sujeição a leis que vêm de fora, ou à vontade de outrem. A mídia de percepção é diáfana durante o evento de mídia – evento que, para Heider, é uma “falsa unidade”, no sentido que nem percebemos o meio, assim como o que nos chega são as qualidades de disposição das coisas,

qualidades estas que dão forma aos meios ao seu redor. No evento de mídia, “os meios se manifestam apenas indiretamente. Qualquer tentativa de abordagem direta do *medium* leva inevitavelmente a outra forma dentro de outro *medium*” (BASTOS, M. T., 2012, p. 58).

Para Aristóteles, a percepção não é possível sem os meios. Para Heider, o meio é aquele que se deixa ver através, sem obstruções. Para Krämer, o austríaco pensa essa transparência mais como uma metáfora da não autarquia dos meios (sua condicionalidade externa), enquanto o grego seria mais literal. Aristóteles entende que a percepção depende de uma distância, de um espaço entre o que é percebido e o que percebe – e preenchê-lo é tarefa que cabe ao meio, no ato de mediar. Assim, Aristóteles dota o médium de uma factibilidade material: um terceiro posicionado entre dois, cuja corporalidade atribuída a si é transitória. Isso vai se ligar diretamente à ideia do médium como mensageiro na concepção de Krämer, que será melhor exposta adiante. “Os meios são corpos que podem ser desincorporados; o tipo de materialidade que pertence a eles é o tipo que é ‘imaterial’ durante seu uso” (KRÄMER, 2015, p. 34). Isso exposto, podemos seguir para a demonstração de Krämer de como, paradoxalmente, uma metafísica da medialidade leva à materialidade dos meios.

Metafísica da medialidade e médium como mensageiro

Voltemos a reunir as questões da transparência da linguagem e da transparência dos meios para entender onde reside a contradição que a filósofa Sybille Krämer aponta na virada medial e como isso é importante para seu questionamento do a priori da mídia. Para tanto, é preciso compreender a diferença entre signos e meios. Se considerarmos que a materialidade dos signos aponta para algo além deles, poderíamos dizer que significativo, transportador sónico e médium seriam a mesma coisa? Krämer afirma que uma coisa não excluiria a outra: os meios e os portadores sónicos⁸ em sua materialidade poderiam aparecer combinados em muitas situações; mas não necessariamente, pois

⁸ No original, “material sign carrier”. Krämer também se refere diretamente ao signo como carrier: mensageiro, portador, transportador (KRÄMER, 2015, p. 34).

tratam-se de conceitos que lidam com problemáticas distintas. “Tematizar algo como um signo *ou* como um meio diz respeito a duas *perspectivas* que descrevem a mesmíssima coisa – por exemplo, a linguagem – de maneiras diferentes” (KRÄMER, 2015, p. 35, grifo no original).

Em termos do que se torna transparente e do que se deixa transparecer no ato de mediação, a perspectiva semiológica e a perspectiva mediológica apresentam-se da seguinte maneira, em seu pensamento filosófico:

Um signo deve ser perceptível, mas o que é perceptível em um signo é secundário, enquanto o significado do signo, que é usualmente assumido como invisível, ausente e talvez também imaterial, é considerado primário. Quando algo é visto como um médium, no entanto, comporta-se de maneira exatamente contrária: o que é perceptível é geralmente a própria mensagem, e a mensagem é também o que mais importa no evento de mídia. A mensagem é, por conseguinte, considerada primária, enquanto o próprio médium é secundário; ele se neutraliza, torna-se invisível e desaparece em seu uso (sem ruído). Na perspectiva semiológica, o significado está ‘escondido’ atrás do sensível; na perspectiva mediológica, por outro lado, o sensível está ‘escondido’ por trás do significado (KRÄMER, 2015, p. 35, tradução nossa).

Ela complementa a ideia do teórico da mídia, crítico de arte e filósofo alemão Boris Groys, para quem todo signo significa algo e refere-se a algo, mas também oculta algo. E o que todo signo oculta não é aquilo que está ausente, mas “um pedaço da superfície medial que está sendo ocupada materialmente, medialmente, por esse signo” (GROYS apud KRÄMER, 2015, p. 223). Agora vem o gesto metafísico proposto, de observar o que reside por trás das coisas. Se aplicado ao signo, o que há por trás do sensível (palavra falada, por exemplo)? O significado. Mas quando aplicado ao meio, acontece uma inversão: por trás do sensível (mensagem), encontra-se a materialidade do meio, transparente no momento de seu uso (Figura 2)⁹.

9 Para o esquema, tomamos a relação entre som e ideia de empréstimo do exemplo da fala, uma vez que Krämer refere-se apenas a “o que é perceptível em um signo”, não oferecendo uma situação em particular. Em Saussure, esse som, como fenômeno físico, não pode ser confundido com a imagem acústica, uma imagem mental do som que se relaciona com o significado. A imagem acústica faz parte do sistema da *langue*, que exclui tudo que é da ordem da materialidade. Para o autor do Curso de Linguística Geral, o *continuum* real do som da fala está no domínio da *parole*.

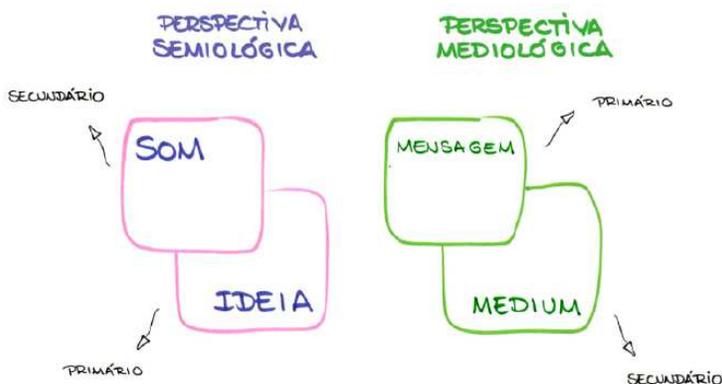


Figura 2: Diferença entre signos e meios

Devido à lógica funcional dos meios, uma metafísica da medialidade leva à sensibilidade, à corporeidade, à materialidade dos meios. Reverte-se a expectativa de encontrar algo “além da física”.

Ainda que demonstre por que o movimento utilizado pela virada linguística não pode ser utilizado numa virada medial para obter resultados da mesma natureza, a aplicação do gesto metafísico à perspectiva mediológica poderia sugerir que os meios, sim, possuiriam um poder demiúrgico, por estarem “por trás” das mensagens transmitidas. No entanto, a autora lembra que, “quando o meio é encontrado no lado reverso daquilo que se revela como a mensagem, seu ‘modo de ser’ exclui a possibilidade de que o meio seja dotado de um poder criativo autônomo e possa ser concebido como um ator quase-soberano ou como relação condicional constitutiva” (KRÄMER, 2015, p. 35).

O aparente desaparecimento do meio para que o conteúdo se torne perceptível em seu lugar é concomitante à sujeição do meio à condicionalidade externa que o constitui durante o evento. O que ele traz à nossa percepção não é simplesmente ele mesmo, e sim a mensagem que deve transmitir. Ele está para a mensagem.

É essa dimensão do meio como mensageiro que Krämer acredita não ter sido suficientemente explorada pela teoria da mídia, e é a essa dimensão que a filósofa vai se dedicar. Um mergulho que ela faz na etimologia da palavra *medium* traz à tona pelo menos dois usos. *Genus verbi* vai se referir a atividades em que o médium está “entre”: ele ao

mesmo tempo é ativo e passivo, faz e sofre ação, realiza produção e recepção, é sujeito e objeto. Há sempre uma mistura entre algo que está acontecendo a ele e algo que ele faz acontecer. Dessa aceção são tomados sentidos de espacialidade (o intermédio) e de mediação. O outro uso dá-se em *terminus medius*, que se refere ao termo médio, conector de ideias em um silogismo, para dar fluxo aos raciocínios. Sabemos que todos os mamíferos têm sangue quente e que os ursos são mamíferos, portanto os ursos têm sangue quente. “Ao estabelecer uma conexão, o *terminus medius* ‘mamífero’ torna a si mesmo supérfluo. O meio cumpre sua função no processo de sua própria eliminação” (KRÄMER, 2015, p. 36).

O meio terá, em Krämer, uma relação direta com a ideia de posição média: 1) espacialmente, como posição intermediária; 2) funcionalmente, em termos de mediação; e, por fim, 3) formalmente, como neutralização. Imaginar um meio que se torna supérfluo em sua bem-sucedida implementação leva à figura dos mensageiros agonizantes, que são consumidos no ato de transmitir a mensagem que portam. Esse tema abunda nos mitos, nas religiões e nas artes – desde o corredor de Maratona, que sucumbe ao dar a notícia da vitória de Atenas sobre a Pérsia, até Jesus Cristo na cruz. Existiria, portanto, uma conexão entre ser um mensageiro e ser um sacrifício? “Mensageiros desaparecem em relação à sua mensagem: essa é nossa chave para o entendimento de suas agonias de morte, suas mortes e sua desagregação”, escreve Michel Serres (apud KRÄMER, 2015, p. 37), um dos pensadores que influenciam a construção dessa perspectiva, ao lado principalmente de Jean-Luc Nancy, Walter Benjamin, Régis Debray e John Durham Peters.

Filosofia dos meios de Krämer e teoria da mídia de Kittler: consonâncias e dissonâncias

O pensamento alemão contemporâneo sobre a mídia não é formado por um par de blocos antagônicos. Uma aproximação a alguns dos vários autores que vêm produzindo nas últimas décadas pode mostrar uma grande diversidade não só de interesses em torno do tema, como também de posições que eles podem vir a assumir, ainda que suas atenções coincidam sobre alguns aspectos da problemática geral. Tentaremos

agora trazer as ideias de Sybille Krämer a respeito do influente trabalho de Friedrich Kittler, para entendermos em que particularmente seus entendimentos vibram junto e onde podemos encontrar dissonâncias.

Krämer e Kittler estão diametralmente opostos em relação ao mídia-apriorismo. Mas, diferentemente de Luhmann, a filósofa não abre mão de considerar a materialidade dos meios¹⁰. Para ela, a teoria de Kittler pode ser questionável por abraçar o determinismo tecnológico, mas há algo que a integra que “não pode mais ser ignorada” (KRÄMER, 2006, p. 93). Reconhecendo que as ideias de Kittler afetaram o entendimento sobre a história da mídia, ela chama atenção para uma diferença crucial entre o pensamento dele e a forma como as teorias mais tradicionais pensam os marcos das grandes mudanças na história dos meios.

Em geral, dá-se atenção à invenção e disseminação do alfabeto, da imprensa e do computador, como pontos de inflexão histórica. Mas Kittler percebe rupturas diferentes, identificando a imprensa como um desenvolvimento da primeira revolução – a da escrita – e o computador como um desenvolvimento da segunda grande ruptura, que vem com o gramofone e o filme¹¹. A partir do século XIX, os meios registram, armazenam e transmitem não só o que é da ordem simbólica, mas as próprias realidades físicas.

Na era da escrita, só era possível escrever coisas que já existissem como elementos no universo simbólico – ou seja, as coisas que são inerentes à ‘natureza’ do signo –, mas depois que os meios tecnológicos analógicos quebraram o monopólio da escrita, é possível registrar o extrassimbólico – ou aquilo que está para além da esfera simbólica. Com outras palavras, pode-se gravar a própria natureza. [...] Se estiver de fato correta a premissa de que os meios impressos capturam e produzem o simbólico e os meios tecnológicos, o real¹², então um médium não pode mais ser descrito usando uma terminologia que é modelada em procedimentos semióticos (KRÄMER, 2006, p. 94).

Nessa abordagem, a análise de discurso refere-se à mídia pré-

10 Certa vez, quando dividiram o táxi para o aeroporto, Luhmann teria dito: “Senhor Kittler, tem sido sempre assim desde a Babilônia. Quando um mensageiro passa pelo portão, pessoas como você se perguntam sobre o cavalo que ele está montando; e pessoas como eu, sobre a mensagem que ele está trazendo”. Quem conta a anedota é o próprio Kittler, no artigo “Ein Herr namens Luhmann” (KITTLER apud KARAVAS, 2009, p. 465).

11 Pierre Schaeffer (2010) havia feito semelhante reflexão ainda no fim dos anos 1940, quando formulou a ideia de artes-relé.

12 Krämer aponta que Kittler usa a distinção entre simbólico e real concebida por Lacan.

tecnológica, enquanto a mídia tecnológica pediria um outro tipo de análise¹³. Esta, para Kittler, seria a análise criptográfica, um procedimento próprio aos meios tecnológicos a partir do qual é possível não só diferenciar sinais e ruídos entre si, mas fazer com que a relação entre sinais e ruído seja interpretada – por máquinas. A ruptura entre essas duas eras – pré-tecnológica e tecnológica – tem como consequência a impossibilidade de os humanos lerem diretamente os dados dos meios tecnológicos. O problema é que Kittler concebe o real não como o passível de ser gravado, mas como o que é, de fato, registrado. “Essa perspectiva transforma a natureza em texto codificado, mas esse texto não precisa mais ser interpretado e, sim, *ser decodificado* com máquinas” (KRÄMER, 2006, p. 102, grifo no original). Isso faz com que ele desconsidere, por exemplo, a linguagem oral e a voz como meios.

Esse é um dos problemas apontados por Krämer na teoria da mídia de Kittler: a exclusão do corpo como médium e a omissão em relação à percepção humana. A maior parte dos processos que interessam a ele acontecem fora do campo de apreensão dos seres humanos. Sons, imagens, textos; tudo se transforma em números, cujo processamento é operado fora do alcance dos sentidos humanos. Em Kittler, o próprio conceito de *medium* se transforma, de modo a contemplar mais plenamente a ênfase nos dados. “Os meios não são mais diretamente ligados a signos, à comunicação ou até mesmo à informação, e sim a dados, ou seja, aos portadores materiais de informação” (KRÄMER, 2006, p. 97). Essa desagregação entre informação e comunicação envolverá também uma dissociação entre os meios e o sensorio humano.

O sumiço da perceptibilidade induzido pela mídia tecnológica na abordagem de Kittler leva ao que Krämer chama de uma série de atos de desaparecimentos: “O corpo desaparece, assim como a arte, a história, mas acima de tudo desaparece o próprio homem. O homem deixa de ser o referente nas técnicas de comunicação e certamente não é mais seu sujeito” (KRÄMER, 2006, p. 104). Os meios tecnológicos tomam o controle dos sentidos humanos – e é aí que Kittler rompe até mesmo com McLuhan, para quem os meios são extensões sensoriais do homem. Sob essa perspectiva, a teoria de mídia de Kittler vai além de uma ruptura

13 Em relação ao gramofone e ao filme, o digital vai representar um padrão, uma chave universal de tradução entre todos os formatos de dados, permitindo inclusive que as próprias fronteiras entre o simbólico e o tecnológico sejam atravessáveis.

com a hermenêutica: não só o sentido perde importância, mas também a sensibilidade. “A fenomenologia, portanto, não mais existe (e, em consequência, nem a arte, quando tomada como sendo ‘*aisthesis*’¹⁴). Todo tipo de fenomenologia perde sua fundação” (KRÄMER, 2006, p. 106).

Considerações finais

Neste artigo, alguns aspectos da perspectiva mídio-filosófica de Sybille Krämer (2006, 2015) foram apresentados, de maneira que suas peculiaridades revelassem aproximações e distanciamentos em relação ao pensamento de outros autores, especialmente no contexto alemão. Esse exercício nos permite, em primeiro lugar, compreender melhor em que se baseia sua abordagem do médium como mensageiro, cuja reabilitação do princípio postal do modelo da transmissão técnica que tem Shannon e Weaver como expoentes não significa uma adesão ao determinismo tecnológico – graças ao reconhecimento das materialidades da mídia.

Em segundo lugar, partindo de obras de Krämer, o presente trabalho também joga luz sobre o pensamento desses outros autores, favorecendo a compreensão do posicionamento de cada um em relação ao outro em aspectos importantes das discussões acerca do conceito de *medium* na contemporaneidade – em especial, o apriorismo dos meios. Explicitar essas relações é fundamental para enfrentar inclusive a tarefa paradoxal de observar os eventos de mídia nessa abordagem, uma vez que, nela, o médium tende à imperceptibilidade quando se encontra em ação.

REFERÊNCIAS

BASTOS, Marco Toledo. Medium, media, mediação e mediatização: A perspectiva germânica. In: MATTOS, Maria Ângela; JANOTTI JUNIOR, Jeder; JACKS, Nilda. (Org.). **Mediação e Mediatização**. v. 12. 1. ed. Salvador: EDUFBA, 2012. p. 53-77.

ENNS, Anthony. Introduction: The Media Philosophy of Sybille Krämer. In: KRÄMER, Sybille. **Medium, Messenger, Transmission: An Approach to Media Philosophy**. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2015. pp. 9-18.

FLUSSER, Vilém. **Comunicologia**: Reflexões sobre o futuro. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

ICKES, William; MALLE, Bertram F. Fritz Heider: Philosopher and Psychologist. In: KIMBLE, Gregory A.; WERTHEIMER, Michael (Org.). **Portraits of Pioneers in Psychology**. vol. 4. Washington, DC: American Psychological Association, 2000. pp. 195-214.

KARAVAS, Vaios. The force of code: Law's transformation under information technological conditions. **German Law Journal**, [S.l.], vol. 10, no. 4, 2009, pp. 463-481.

KRÄMER, Sybille. **Medium, messenger, transmission**: An Approach to Media Philosophy. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2015.

_____. The cultural techniques of time axis manipulation: On Friedrich Kittler's conception of media. **Theory, Culture & Society**, London, vol. 32, no.s 7-8, 2006, pp. 93-109.

SCHAEFFER, Pierre. **Ensaio sobre o rádio e o cinema**: Estética e técnica das artes-relé 1941-1942. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

STEPANOV, Mikhail. What is pragmatic media philosophy? **Pragmatism Today**, vol. 4, no. 1, 2013, pp. 1-8.

