

*Medium/forma nas teorias alemãs das mídias: exterioridade, a priori tecnológico-medial, corporalidade, presença e Kulturtechnik*¹

Medium/form in German media theory: Externality, technological-medial a priori, corporality, presence and Kulturtechnik

Marcio Telles

Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Rua Ramiro Barcelos, 2705, Santana,
90035-007, Porto Alegre, RS, Brasil. marcio.telles@ufrgs.br

Resumo. Partindo da distinção *medium/forma*, pretendo demonstrar que este é um axioma chave para as ditas “teorias alemãs da mídia” e seus teóricos, como Kittler, Gumbrecht e outros. É a partir dela que decorrem os demais conceitos que caracterizam a abordagem: exterioridade, a priori tecnológico-medial, corporalidade, presença e técnicas de cultivo. A proposta é torcer as teorias germânicas sobre elas mesmas: se uma dada materialidade (nesse caso, textual) é uma ferramenta heurística que torna presente um *medium*, minha proposta é tratar as teorias germânicas como sonda exploratória que faz emergir uma epistemologia e um estado da arte teórico-crítico, assim produzindo um tipo de subjetividade acadêmica.

Palavras-chave: epistemologia da comunicação, estudos de mídia, teorias de mídia alemãs, materialidades, arqueologia das mídias.

Abstract. Starting from the medium/form distinction, I expect to demonstrate that this is a key feature of German media theory and its main authors, like Kittler, Gumbrecht and others. From that distinction, other concepts that characterize the German approach are developed: externality, technological-medial a priori, corporality, presence and cultural techniques. My proposal is to turn German media theory upside down: if a given materiality is a heuristic tool that expresses a medium, my proposal is to treat German media theory as an exploratory probe that brings out a certain epistemology with theoretical tools, thus producing a specific kind of academic subjectivity.

Keywords: epistemology, media studies, German media theory, materiality of communication, media archaeology.

Introdução

Para McLuhan (2005), as mídias são um ambiente, tão imperceptível quanto a água para os peixes – uma tese que o conceito de redes discursivas de Kittler (1990) segue à risca.

Por conseguinte, aquilo que se configura como um axioma dentro de uma rede, ambiente ou episteme, pode ser determinado a partir de um a priori tecnológico ou medial. A filosofia platônica só foi possível com a disseminação da palavra escrita, pois sua teoria das formas

¹ Uma primeira versão deste texto, apresentado no GT Teorias da Comunicação no XXXIX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação (Intercom) em 2016, foi agraciada com o 2º Lugar do Prêmio Freitas Nobre de Doutorado em Curitiba, PR, a 8 de setembro de 2017. O presente texto é uma versão aprimorada com as discussões frutos daquele encontro.

– de que outro mundo existe além daquele temporal e material percebido através dos sentidos humanos – emula a tecnologia chamada alfabeto: Platão foi uma das primeiras gerações alfabetizadas (Davis, 2004). O trabalho de um “arqueólogo das mídias”, termo correlacionado às teorias alemãs das mídias, é perceber tal relação a priori, ou seja, aquilo que para Platão era imperceptível e que ele, portanto, tomava como axiomático: o alfabeto como fundo de seu pensamento. A filosofia platônica desenvolve-se a partir das formas como seu fundo axiomático, a priori que constrói a epistemologia ocidental. No caso das teorias da comunicação, seria possível apontar o axioma que jaz no fundo de uma dada teoria e que, por conseguinte, se constitui em a priori epistemológico?

Se sim, tal axioma seria imperceptível para o conjunto de autores estudados. Afinal, na filosofia, um axioma é uma premissa evidente, “verdadeira” e “indemonstrável” para aqueles que o utilizam, constituindo-se um elemento basilar teórico. Esse caráter basal torna os autores cegos para ele, tornando-se espécie de dogma que lhes organiza o mundo. Por esta razão mesmo, é uma ótima chave de leitura. Ao mesmo tempo, permite ao epistemólogo juntar autores que compartilham do mesmo axioma em uma mesma “escola” ou “tradição”, por mais que os próprios autores neguem filiação.

O conjunto de autores que serão estudados neste artigo, limitados senão pela nacionalidade, pela língua², parecem compartilhar do mesmo axioma: a distinção *medium/forma*, oriunda da interpretação germânica de Aristóteles (Bastos, 2012). Como os autores alemães partem desta distinção quando falam de *media*, e nós brasileiros não, os conceitos germânicos deságuam deformados no nosso litoral. O que se entende no Brasil por “teorias de mídias alemãs” (Felinto, 2011) sofre de uma dupla oclusão: primeiro, entendidas *qua* teorias alemãs, possuem ainda poucos divulgadores nacionais como, por exemplo, E. Felinto; segundo, autores amplamente conhecidos no Brasil e que partem do mesmo axioma são estudados de forma isolada: casos de N. Luhmann, H.U. Gumbrecht e V. Flusser.

A recepção dos textos germânicos em nosso meio é feita a partir das versões inglesas, o que, para diversos comentadores (Winthrop-Young, 2011; Geoghegan, 2013; Sprenger,

2016), coloca certas dificuldades. Primeiro, assim como com a recepção da Escola de Toronto de McLuhan, a produção de alguns *outsiders* tornou-se característica de um tipo de abordagem delimitada por fronteiras linguística ou geopolítica, vista a partir do olhar estrangeiro. Apesar da importância do Institut für Kulturwissenschaft, fundado por Kittler em Berlim no começo do século, e pela formação continuada de teóricos alemães das mídias, o tipo de abordagem prezada pela crítica anglófona não é dominante nas universidades alemãs. Segundo, alguns autores apontam que Kittler, frequentemente citado como o fundador da abordagem (Horn, 2007; Felinto, 2011), jamais teria sido “kittleriano”. Sendo um “perspectivista em sentido nietzscheano” (Sprenger, 2016), Kittler não teria se permitido um conjunto fixo de instrumentos intelectuais, sequer uma orientação teórica única. Isto vai bem por quanto se continue compreendendo os alemães isoladamente, sem levar em conta as bases epistêmicas comuns – até a Nietzsche, como se verá – que determinaram as diversas fases do “kittlerianismo”.

Dentro do panorama apresentado, minha proposta é torcer as teorias germânicas sobre elas mesmas: se uma dada materialidade (textual) é uma ferramenta heurística que torna presente um *medium* até então imperceptível, minha proposta é tratar as teorias germânicas como sonda exploratória que faz emergir uma epistemologia e um estado da arte das teorias comunicacionais.

Medium/Forma

O conceito de *medium* (meio) na germanofonia desenvolve-se a partir do pensamento aristotélico, onde a atividade da visão requer o *medium* ar. “Para Aristóteles há sempre um atributo sensível que causa um movimento no *medium* (ar, água ou terra), que por sua vez produz movimento nos órgãos do sentido. Com isso, os corpos só são percebidos na medida em que atributos sensíveis movimentam o *medium*” (Bastos, 2012, p. 56). Bastos (2012) aponta que esta acepção foi difundida na filosofia islâmica através de Al-Kindi, Al-Farabi e Averróis, mas permaneceu desconhecida no Europa até a adaptação à teologia cristã com São Tomás de Aquino, ou seja, com mais de um milênio de atraso.

² Impossível não lembrar de Flusser (2007): o horizonte filosófico confunde-se com o horizonte linguístico.

Na Teoria da Gestalt desenvolvida sobretudo por Heider no começo do século passado, o *medium* se configura enquanto “massa de elementos reunidos de modo disperso e transigente, sem nenhuma configuração fixa, mas que adquire uma forma rígida tão logo alguma força se aplique sobre [ele]” (Bastos, 2012, p. 57). O atributo específico daquilo que possa ser um *medium* é que ele, paradoxalmente, não possui qualidades específicas. Por isso mesmo é um excelente portador de inscrições – ou, como Kittler irá chamar mais tarde, um excelente “sistematizador de notações”.

A distinção *medium/forma* segue a de fundo/figura, comum na psicologia das formas gestaltiana. A diferença entre forma e *medium*, portanto, é que a primeira é discreta e criada a partir do agenciamento de elementos frouxamente interligados, enquanto o segundo é o fundo amorfo ou dis-forme (*ungeformt*), portanto não autossuficiente, daquela (Balke e Scholz, 2010). Enquanto a forma tem bordas definidas, a medialidade é caracterizada por seus estados de latência e potência. A pegada na areia gera uma forma, da mesma maneira que a reunião de alguns indivíduos dentre vários forma a opinião pública (Luhmann, 2005), e que a reunião do cinema, do Taylorismo, da industrialização e do colonialismo permitem ao etnógrafo francês Maurice Mauss desenvolver o conceito de *techniques du corps* (Geoghegan, 2013).

Essa forma gerada a partir do agenciamento de elementos heterogêneos – “aparatos, códigos, sistemas simbólicos, formas de conhecimento, práticas específicas e experiências estéticas” (Vogl, 2007, p. 16, tradução minha) – é ilusória e volátil, não sendo mais que um estado frágil de “entridade” [*in-between-ness*] ou medialidade. Esta é sua característica. A medialidade é tanto um momento de mediação, de atualização, de estruturação, de criação de ordem, de codificação quanto de ruptura, de separação e de ruído (Horn, 2007). A pegada se faz a partir da areia e se desfaz nela.

Esta dupla-hélice é bastante evidente no desenvolvimento mais recente da tradição alemã, o conceito de *Kulturtechnik* (Siegert, 2012, 2013; Geoghegan, 2013), que pode ser traduzido como técnicas culturais, mas cujas raízes agrícolas traduziriam talvez melhor por “técnicas de cultivo”. Entendidas enquanto tais, a racionalização e a sistematização da lavoura acarreta uma matriz de práticas que estabelece uma lógica dentro do solo, territorializando-o, e codifica as relações entre homens e máqui-

nas para o seu cultivo. Procedimentos de cultivo relacionados à sazonalidade introduzem um sistema semiótico misto que in-forma uma nova ordem entre coisas, práticas e signos – as chamadas *Kulturtechniken*. O resultado são distinções culturais, tanto dentro da terra territorializada quanto entre terras diferentes (Geoghegan, 2013). No entanto, assim que tem início o processo de “aculturação”, inicia-se também o de “desculturação”, que desestabiliza os códigos culturais, apaga signos, desprograma a codificação e, no limite, desterritorializa o território, fazendo-o passar por novos processos cultivantes (Siegert, 2013).

A visão da distinção *medium/forma* a partir dos cercamentos serve para compreender por que, na *Systemtheorie*, Luhmann define a medialidade como uma “complexidade organizada” que não destrói a complexidade, ao contrário a re-produz, simultaneamente restringendo aquilo que é possível e tornando visível outras possibilidades. Nos cercamentos ingleses do século XVIII, a organização feudal foi estrangida a partir da demarcação de territórios; ao mesmo tempo, a complexidade da nova configuração aumentou o campo de possíveis, sendo essencial para o desenvolvimento do sistema comercial. Logo, “a potencialidade da medialidade sempre permanece uma exclusão de outros possíveis que se tornam visíveis apenas na perspectiva de uma forma atual de produção como uma inclusão de exclusão” (Balke e Scholz, 2010, p. 48, tradução minha). Para os dois autores, isto se mantém no horizonte kantiano e hegeliano, pois a redução é uma condição transcendental da geração de formas.

Paradoxalmente, é a medialidade que determina seu próprio horizonte de indeterminação, ou seja, aquilo sobre o qual ela recorta uma organização: aí está o que Kittler chamou de *Medienapriorismus*, o a priori medial. Apenas com a máquina de escrever é que a linguagem se torna tanto perceptível quanto também possível enquanto *medium* (Wellbery, 1990), pois, se os *media* textuais transformaram o simbólico em código operacional (o alfabeto), com os *media* tecnológicos é o próprio real, contingente e material, que devém código capaz de ser manipulado (Krämer, 2006) – isto é demais para Platão!

A medialidade da máquina de escrever libera a escrita do controle do olho e da consciência, instituindo o espaçamento como pré-condição da diferenciação (Wellbery, 1990), de forma que para Kittler (1990), a psicofísica,

a noção nietzscheana de inscrição moral, a linguística saussureana, o aparato psíquico freudiano, os instrumentos de tortura kafkianos e o além-do-homem foucaultiano são todos efeitos da máquina de escrever. Contudo, não é a medialidade da máquina de escrever que torna tudo isto possível, mas o desenvolvimento em conjunto dela ao do filme e do gramofone (Kittler, 1999), em que as três tecnologias posicionam-se recursivamente como observadoras de segunda ordem. É o limite da medialidade que detona o “devir indeterminável” (Balke e Scholz, 2010) que opera distinções no *medium*, pois sequer a terra existia enquanto terra antes da cerca...

Formalização

No ato de diferenciação entre *medium* e forma, o segundo tanto substancia o primeiro quanto se mantém imperturbável por ele. Trata-se, então, “de saber como é possível a emergência de um sistema [...], considerando-se a altíssima improbabilidade de sua articulação, uma vez que há milhões e milhões de alternativas engendráveis pela fricção [...]” (Gumbrecht, 1998, p. 147) de elementos heterogêneos passíveis de articulação e formalização. Na releitura hjelmslevana deste problema por Gumbrecht (1998, 2010), a questão “o que é uma forma?” torna-se “como é possível que algo não estruturado adquira forma?”.

Diferentemente da individuação – de coisas e de pessoas –, a mediação é uma espécie de comporta que, limítrofe, diferencia as bordas da zona de indeterminação (Balke e Scholz, 2010). Assim, a forma é uma quantidade de elementos heterogêneos que só se constitui enquanto qualidade pela relação *medium*/forma. Para Balke e Scholz (2010), a forma consistiria de uma formalização “dissociativa e disfigurativa” do *medium*, já que, além do processo de territorialização/desterritorialização acima mencionado, a realização da medialidade ativamente diferencia entre elementos incluídos e excluídos.

Siegert (2013) aponta que toda cultura inicia com a introdução de distinções binárias. As técnicas de cultivo seriam uma tentativa epistemológica de resolver tais distinções pelo meio, ou seja, pela medialidade. Enquanto o binarismo trabalha com a lógica “ou... ou...”, a lógica da medialidade é “e... e...”, pois tão importante quanto aquilo que é incluindo na forma é aquilo que ela exclui – daí o interesse germânico por teorias da comuni-

cação que lidam com o ruído, como o modelo de Claude Shannon.

Portas (Siegert, 2012, 2013), por exemplo, processam a distinção entre dentro/fora, não sendo possível restringir a análise a nenhum dos lados da distinção. A medialidade é a qualidade de lidar com elementos incluídos e excluídos simultaneamente – o residente e o visitante no caso da porta. Deste modo, a forma assume a posição de terceiro que precede ao primeiro e ao segundo, quer dizer, à formalização da distinção – é o princípio mesmo de uma “teoria negativa dos media” (Mersch, 2013).

A distinção *medium*/forma é projetada sobre a distinção entre potencialidade (*medium*) e atualidade (forma). Luhmann vê o *medium* como o reino das possibilidades quase infinitas. Balke e Scholz (2010) chamam tais possíveis de “funções de existência” garantidoras “que, de uma maioria aberta de conexões possíveis, apenas certos padrões estruturais sejam escolhidos e realizados” (p. 42, tradução minha). Luhmann escolhe o sentido (*meaning*) como o *medium* mais geral. *Meaning* aparece, em Luhmann, sob dois aspectos: um sentido atualizado (forma) e uma mais-valia referencial infinita (*medium*) (Balke e Scholz, 2010). O exemplo de Luhmann (2005) dos grãos de areia parece claro quanto a isso: sendo a forma uma organização de possíveis, há muitos outros incluídos possíveis excluídos na ação de traçar uma pegada sobre a areia fofa. Ao mesmo tempo, porém, os outros grãos não são alternativas de reserva que poderiam vir a ser incluídas na forma, pois incluí-los a apagaria. Acontece o mesmo com a palavra como expressão exterior do sentido: a ressignificação apaga o primeiro significado, estabelecendo uma nova rede semântica, igualmente transitória. Por exemplo, o significado latino de *cultur* como cultivo agrícola, ressignificado em *cultura* enquanto conjunto de formas simbólicas que caracterizam eras, nações, sociedades, pessoas, etc.

Em tal entendimento, as formas são sempre mais assertivas que o *medium*, pois, como um *medium* não tem desenho definido, ele não oferece resistência à imposição de formas. Os objetos, porém, só são percebidos em razão da forma (rígida), em contraste com o meio (flexível): “Os *media* surgem a partir da união frágil de elementos superabundantes, como grãos de areia, ar, ou luz, enquanto a forma é uma seleção invariavelmente temporária” (Bastos, 2012, p. 58).

Media

Volta-se ao paradoxo da forma como simultaneamente determinante e indeterminante do *medium*, à questão do *Medienapriorismus*. Isto leva alguns intérpretes a compreenderem a abordagem alemã como “anti-ontológica” (Horn, 2007), pois se negaria a definir a essência dos *media*. Na interpretação desses comentaristas – e até de alguns autores, como Siegert (1996, 2012, 2013) –, a não-ontologia dos alemães leva-nos a uma definição pragmática de mídia, ou seja, definido-a *ad hoc* conforme os usos práticos e as demandas daquilo que se entende por mídia. Isso levaria à tautologia de que é mídia aquilo que é utilizando como mídia, uma simplificação cuja rica tradição filosófica germânica se esquivaria. Ao contrário, o *a priori* medial aponta que, para os alemães, na relação entre a dupla-articulação do *medium* com o seu ambiente operacional, o *medium* é “um fato ontológico cuja segunda natureza define a condição da cultura” (Bastos, 2012, p. 62).

Nesse sentido, equivaler o conceito de *medium* com o de meio ou de ambiente (ou meio-ambiente), ou enquanto “cultura”, também é equivocado. Em Kittler, por exemplo, o ponto central de sua análise é a função discursiva da literatura dentro da rede cultural da comunicação e da informação, operações dependentes de tecnologias midiáticas. A rede discursiva não está para o todo da cultura assim como a máquina de escrever não está para o conceito pedestre de “mídia”: é a rede discursiva que é o *medium* cuja máquina de escrever é uma das formas de expressão. Ou seja, para os alemães, o conceito dos *media* é sempre bidimensional, de dupla natureza, composto pela dupla-articulação *medium/forma*.

Daí que o *medium* é o lado de dentro, interior, da forma: no cercamento, a cerca (forma) delimita o solo onde é operacionalizada a heterogeneidade dos componentes (*medium*). É o mesmo com a teoria dos sistemas de Luhmann (2005). Kittler (1990), em *Aufschreibungssysteme 1800/1900*, aponta que todo “sistema de notação” ou “rede discursiva” tem como exterioridade uma tecnologia. Logo, é “a partir do não-sentido (a dimensão material dos meios) [que] surgem as condições para a manifestação do sentido” (Felinto, 2011, p. 241), como já visto acima em Luhmann. Em toda forma de comunicação mediada, o sentido é o produto de uma seleção de possíveis: “O objeto de estudo kittleriano, portanto, não é aquilo que é

dito, mas o fato brutal de que é dito, de que é isto que está inscrito e não qualquer outra coisa” (Wellbery, 1990, p. 20, tradução minha).

Logo, toda medialidade está numa relação íntima e transitiva com o não-sentido. Isso explica o interesse, aparentemente anacrônico, de Kittler por Claude Shannon: o ruído, entendido como os possíveis excluídos, está sempre à espreita para desestabilizar a forma e, portanto, deve ser controlado. Na teoria de Shannon, as funções informativas são manipuladas em possibilidades de ocorrência, de presença e ausência, de sim e não; isto faz com que a contingência do ruído que acompanha toda a transmissão de informação possa ser estrangida processualmente, através de mecanismos de realimentação (Krämer, 2006). Nenhum *medium*, portanto, é definido por sua essência, mas pela diferença entre sentido e não-sentido, entre informação e ruído, que as possibilidades mediais que o recortam colocam em ação (Wellbery, 1990): toda palavra está sempre no limite de devir outra. Daí, também, a importância da materialidade no pensamento germânico, sobretudo quando compreendida como forma de expressão do *medium* (Gumbrecht, 1998, 2010): toda materialidade, enquanto exterioridade, está sempre em risco de se tornar obsoleta como expressão de sua interioridade medial.

O *a priori* tecnológico-medial não tem, portanto, o caráter tecnodeterminista apregoados por comentaristas, sobretudo norte-americanos, algo que, no senso comum, é “altamente suspeito, se não moralmente depravado” (Winthrop-Young, 2011, p. 14). Ao contrário, o foco na medialidade é porque ela constitui uma função heurística no pensamento germânico: “Um *medium* não chega a constituir um objeto de pesquisa, uma vez que objetos como a TV, o rádio ou o jornal não configuram um *medium*, mas uma modulação a partir da qual a manifestação de formas pode ser observada” (Bastos, 2012, p. 58). E isso é verdade até para Gumbrecht, frequentemente lido como limitado à expressão material de um *medium* (por exemplo Silveira, 2010).

No cenário alemão, o conceito de *media*, portanto, não faz referência a objetos concretos, mas “é empregado como um dispositivo teórico que permite incluir diferentes fenômenos artísticos e discursivos dentro de um mesmo programa de pesquisa” (Bastos, 2012, p. 63). É por isso que ele é retomado, nas décadas de 1970 e 1980, por teóricos de fora dos estudos de comunicação, como exemplificam as carreiras de Kittler e Gumbrecht.

Corporalidade

Para os alemães, o corpo, e não a mente (ou a subjetividade), é o local no qual as formas mediais inscrevem-se: o próprio sistema nervoso torna o corpo um aparato medial e uma tecnologia elaborada (Wellbery, 1990). Em Sloterdijk (2000, 2008, 2013), o corpo humano é o *medium* sobre o qual ocorre a forma da hominização, o tornar-se humano: estas antropotécnicas – exercícios físicos, ascetismo, religião, autoajuda – recortam o que convencionalmente é chamado de sujeito. A subjetividade é produzida a partir da exterioridade, mas o *medium* que a produz só é acessível quando interiorizada. Essa substituição do sujeito pelo corpo acaba por dispersar, complexificar e historicizar o conceito de subjetividade: afinal, corpos são múltiplos, possuem camadas e são produtos finitos e contingentes (Wellbery, 1990). Daí Kittler (1990) chamar o homem de *sogenannte Mensch*, algo como “o tal homem”, pois ele não aparece apenas como figura do discurso, mas de fato enquanto efeito mídio-tecnológico para processos de endereçamento e operacionalização (Sprenger, 2016).

Como aponta Wellbery (1990), os alemães passam da noção de práxis para a de treinamento: a cultura e, por extensão, a própria humanidade, não passa de um regime pelo qual passam os corpos. Essa noção “faz explodir o horizonte humanista” (Sloterdijk, 2000, p. 39), já que o humanismo compreende o humano como dado de antemão. É através da redução da aleatoriedade, do impulso e do esquecimento, enfim, da domesticação do animal humano, que se devém homem, no sentido não-biológico da palavra, um sujeito cultural e historicamente localizado. O avô desse pensamento é Nietzsche (2011), que já apontava o humano como produto da domesticação. Relido a luz dos desenvolvimentos atuais dos teóricos alemães, o filósofo do século XIX ressurge como contemporâneo, pois

[Nietzsche] toma como medida os remotos processos milenários pelos quais, graças a um íntimo entrelaçamento de criação, domesticação e educação, a produção de seres humanos foi até agora empreendida – um empreendimento, é verdade, que soube manter-se em grande parte invisível e que, sob a máscara da escola, visava ao projeto de domesticação (Sloterdijk, 2000, p. 51).

É na escola, mais precisamente na pedagogia germânica, que emergem os *Kulturtechniken* durante os anos 1970, período formativo tanto

de Gumbrecht quanto de Kittler – que cita o conceito já em *Aufschreibesysteme 1800/1900*. A preocupação da pedagogia nesta época era a ascensão dos novos meios comunicacionais e seus efeitos na educação (Geoghegan, 2013). Dentro da educação, as técnicas de cultivo são técnicas do cuidado de si, como o último Foucault apontava: elas demandam a articulação de humanos, de práticas e de signos.

São a partir das antropotécnicas que se reinserem, no panorama intelectual alemão, termos como vida e *bios*, segundo Geoghegan (2013) evitados pela academia local devido ao passado nazista. No trabalho de Krajewski (2013), por exemplo, a análise dos gestos pelos quais os criados selecionavam e comunicavam as mensagens recebidas aos seus senhores vitorianos abre as teorias das mídias para a análise bipolítica e ecológica, assuntos decisivos para o nosso século. Historicamente localizadas, as técnicas midiáticas produzem formas de vida, ambientes e relações intraespécies específicas (Geoghegan, 2013).

É por isso que, no “paradigma não-hermenêutico” (Gumbrecht, 1998, 2010; Siegert, 2013) proposto pelos alemães, não existem verdades escondidas a serem desentranhadas de dentro de uma superfície qualquer: não há profundezas para o profundo pensamento alemão. Tudo está na superfície, precisamente porque é a superfície material a eficiência histórica (Wellbery, 1990). Eis o grito aflito de Gumbrecht (2007, p. 31) quando se volta para o esporte: “Queremos desesperadamente que os corpos dos atletas sejam tudo ‘menos’ os signos para alguma coisa espiritual, ou pelo menos psicológica ou mental, ou no mínimo dos mínimos sociopolítica”.

Isto não quer dizer, contudo, que a bidimensionalidade da distinção *medium*/forma tenha se achatado na unidimensionalidade da matéria. Tanto a cerca quanto o homem, como exterioridades da terra e do humano – nota-se que ambos os lados da relação são “materiais” –, correm sempre a possibilidade de serem reordenados conforme qualquer dos lados da relação reconfigure seu recorte. O *Übermensch* nietzscheano não é a equivalência do homem ao humano, a materialidade biológica desprovida de qualquer domesticação cultural (o que refaria o binarismo que Nietzsche demole com esmero), mas a re-abertura das formas contingentes para o permanente auto-aprimoramento. Há de se ter, por outras palavras, sempre o cuidado para que o materialismo, tal qual proposto pelos alemães, não

se converta em mero “elogio da superficialidade” (Flusser, 2007, p. 72).

Presença

Segundo Siegert (2013), operações como contar e escrever sempre pressupõem objetos técnicos capazes de desempenhar e determinar tais operações. Um ábaco permite cálculos diferentes que os dedos, assim como o computador difere do ábaco – como demonstrado pelo a priori medial. Contar, não obstante, precede tanto o computador e o ábaco quanto os próprios números. Em termos familiares às teorias germânicas dos 1980 e 1990, concerne às técnicas de cultivo dos anos 2010 as leis de seleção, armazenamento e transmissão que caracterizam um dado sistema de mediação, incluindo aí as estruturas formais que compõem e constroem tais processos (Geoghegan, 2013). Isso compreende tanto a emergência de um novo sistema simbólico quanto a formalização deste, resultando em uma ambiguidade insolúvel no alemão: toda técnica cultural (*Kulturtechnik*) tende a se tornar uma tecnologia cultural (*Kulturtechnik*).

Daí que formas como os números não são meras condições de possibilidade para ocorrências, mas também provêm a possibilidade de fazer presente algo abaixo do limiar perceptivo, transformando tal evento – a aparição ou presentificação – em um fenômeno socio-cultural significativo (Balke e Scholz, 2010, p. 40). As pessoas contavam antes dos números, assim como falavam antes da escrita, mas o que as torna conscientes do entorno é a formalização: logo, são as técnicas que precedem as tecnologias. Siegert (2012, 2013) e Geoghegan (2013) apontam que o a priori não é tecnológico-medial, mas técnico-prático.

É uma tentativa de responder à pergunta que parece incomodar gerações de pesquisadores, de Luhmann a Siegert, constatada por Bastos (2012): qual é a força que recorta o *medium* para formalizá-lo? O perigo de esquivar-se desta questão estava em retornar à “espiritualização do conceito de *media*” (Balke e Scholz, 2010, p. 43, tradução minha), pois, tal qual o espírito, ele só poderia ser observado através de sua materialidade, jamais por si. A solução para os autores que redefinem a teoria germânica das mídias em *Kulturtechnik* é que os *media* podem ser observados

ao reconstruir-se as redes discursivas em que o real, o imaginário e o simbólico é armazenado,

transmitido e processado. [...] Isto é dizer: os media não emergem independentemente e fora de práticas históricas específicas. Ao mesmo tempo, a história é um sistema de sentido que opera através do abismo tecnológico-medial de não-sentido que deve permanecer escondido (Siegert, 2013, p. 52, tradução e grifo meus).

Isto, evidente, reconfigura o conceito de *medium* mais uma vez. Os *media* ou as mídias (em português) são os sistemas de formalização que estabelecem as regras para presenças específicas. É por isso que Gumbrecht (2010, p. 51) retorna à transubstanciação cristã para explicar o seu conceito de presença: diz ele que o pão é a “forma” que torna perceptível a “presença” do corpo de Cristo; assim como o alfabeto torna Platão perceptível ao mundo das formas; os números tornam-nos perceptíveis à aritmética; e a máquina de escrever, à rede discursiva 1900.

Os *media* tornam as formas “legíveis, visíveis, perceptíveis e audíveis”, mas, assim fazendo, tendem a apagar-se, “fazendo-se imperceptíveis e ‘anestésicas’” (Vogl, 2007, p. 16, tradução minha). É por isso que o peixe não enxerga a água e nós só percebemos as mudanças no ambiente empreendidas por uma forma tecnológica como a eletricidade quando uma nova forma se atualiza (McLuhan, 2005). Mais grave ainda, para Kittler – e, de certo modo, também para Flusser (2007) – os *media* digitais são propositalmente e “fundamentalmente projetados para minar a percepção sensorial” (2013, p. 221, tradução minha).

Considerações finais

Não se pode evitar uma sensação de vertigem ao ler os teóricos alemães, com seus objetos que desafiariam qualquer taxonomista borgiano. Para eles, são objetos de estudo na Comunicação: os usuais suspeitos como imprensa, cinema, TV, rádio, computadores; suspeitos menos usuais como máquinas de escrever, fonógrafos e lanternas mágicas; esquemas de notação, sejam hieroglíficos, fonéticos ou alfanuméricos; formas simbólicas como o teatro, a literatura, o rock americano e a propaganda nazista; formas de organização, como arquivos e calendários; instituições sociais como o sistema político e o sistema jurídico; instrumentos como quadro negros, pianos, portas e telescópios; tecnologias como a eletricidade; técnicas de hominização, como a bipedalida-

de e a alfabetização; a natureza, como grãos de areia, água, luz e ar; e inclassificáveis como aspas, selos, escalpos, lulas, pessoas jurídicas, fantasmas, mesas mediúnicas, sonâmbulos, criminosos hipnotizados e criados vitorianos.

A alta filosofia se cruza com objetos do cotidiano: Heidegger e o futebol em Gumbrecht, Goethe e o seio materno em Kittler, Nietzsche e a autoajuda em Sloterdijk, Lacan e as portas em Siegart. Quando a teoria se encontra com a tecnologia, o surrealismo só se faz aumentar: softwares são abolidos em favor da maquinaria pesada do hardware; um violinista sem braços do início do século passado relê uma crença *new age* deste; GPS, radares e sensores sísmicos desmontam o Olimpo.

Em uma recente entrevista, A.R. Galloway apontou que toda posição teórico-filosófica é centrada naquilo que chamou “dogma-x”, definido como “[...] qualquer tipo de imagem coerente das coisas. Pode ser experimental ou metodológico, provisório ou total, pequeno ou grande. [...] O dogma-x é uma afirmação formulada como uma imagem de mundo” (Berry e Galloway, 2015, p. 153, tradução minha). Para Galloway, o dogma-x seria o núcleo duro de onde partiriam as concepções de mundo – mais ou menos o que chamei de axioma acima. Até posições fortemente antidogmáticas, como o pós-estruturalismo possuem um dogma-x, como “não há nada além do texto”. O dogma-x é invisível para quem está do lado de dentro: é a água do peixe.

Ao longo do artigo, procurei demonstrar que o dogma-x das teorias alemãs das mídias, naquilo que seus autores compreendem por “mídia”, é o que chamei de “distinção *medium*/forma”. É a partir dela que decorrem os demais conceitos que caracterizam a abordagem: exterioridade, a priori tecnológico-medial, corporalidade, presença e técnicas de cultivo (*Kulturtechnik*).

De certa forma, equivale dizer que um conjunto de teorias, organizado a partir de seu axioma ou de seu dogma-x, é a técnica de cultivo de um tipo específico de teórico. A “teoria” aí funciona como dispositivo (Agamben, 2005; Deleuze, 2003): toda teoria é uma rede de elementos heterogêneos; se inscreve em relações de poder; inclui em si uma episteme que “permite distinguir o que é aceito” (Agamben, 2005, p. 10); e produz uma subjetividade a partir do corpo-a-corpo com sua materialidade, os textos. A antropotécnica da teoria alemã das mídias produz um teórico que é misto de *high theory* e *high tech*, Hegel e Mercedes, Krautrock

e bicho-papão (Winthrop-Young, 2011): Kittler, Gumbrecht, Flusser, Luhmann, Pias, Siegart, Krajewski, Sloterdijk, Vismann, Macho, etc.

Tal dispositivo demonstraria o “sistema de notação e inscrição” a operar através de uma forma, um conjunto teórico histórica e espacialmente localizado, capaz de traçar uma rede discursiva de elementos muito diferentes entre si e que pareceria, à primeira vista, absurda, desde uma forma material. Talvez, a partir deste entendimento teórico, poderíamos explicar porque, no Brasil, o baixo apelo das teorias da comunicação acaba fazendo com que não participemos de “um cenário que, internacionalmente, se caracteriza por um interesse crescente pelas abordagens teóricas e por estudos de natureza exploratória” (Felinto, 2011, p. 235). Será que, tal como os meios determinam nossa situação, são nossas teorias que determinam nossa situação intelectual?

Referências

- AGAMBEN, G. 2005. O que é um dispositivo? *Outra Travessia*, (5):9-16.
- BALKE, F.; SCHOLZ, L. 2010. The Medium as Form. In: L. JÄGER; E. LINZ; I. SCHNEIDER (orgs.), *Media, Culture, and Mediality: New Insights into the Current State of Research*. New Brunswick, Transaction Publishers, p. 37-48.
<https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413760.37>
- BASTOS, M.T. 2012. Medium, media, mediação e mediação. In: M.A. MATTOS; J.S. JANOTTI Jr.; N. JACKS (orgs.), *Mediação & Midiatização*. Salvador, EDUFBA, p. 53-78.
- BERRY, D.M.; GALLOWAY, A.R. 2015. A Network is a Network is a Network: reflections on the computational and the societies of control. *Theory, Culture & Society*, 33(4):151-172.
<https://doi.org/10.1177/0263276415590237>
- DAVIS, E. 2004. *Techgnosis: myth, magic and mysticism in the age of information*. New York, Harmony Books, 446 p.
- DELEUZE, G. 2003. *Deux régimes de fous: textes et entretiens 1975-1995*. Paris, Les Éditions de Minuit, 384 p.
- FELINTO, E. 2011. Cibercultura: ascensão e declínio de uma palavra quase mágica. *E-Compós*, 14(1):1-14.
- FLUSSER, V. 2007. *Língua e realidade*. São Paulo, Anablume, 278 p.
- GEOGHEGAN, B.D. 2013. After Kittler: on the cultural techniques of recent German media theory. *Theory, Culture & Society*, 30(6):66-82.
<https://doi.org/10.1177/0263276413488962>
- GUMBRECHT, H.U. 1998. *Corpo e forma: ensaios para uma crítica não-hermenêutica*. Rio de Janeiro, EdUERJ, 180 p.
- GUMBRECHT, H.U. 2007. *Elogio da beleza atlética*. São Paulo, Companhia das Letras, 188 p.

- GUMBRECHT, H.U. 2010. *Produção de Presença: o que o sentido não consegue transmitir*. Rio de Janeiro, Contraponto/Ed. PUC-Rio, 210 p.
- HORN, E. 2007. Editor's Introduction: "There Are No Media". *Grey Room*, 1(29):6-13. <https://doi.org/10.1162/grey.2007.1.29.6>
- KITTLER, F.A. 1990. *Discourse Networks: 1800-1900*. California, Stanford University Press, 494 p.
- KITTLER, F.A. 1999. *Gramophone, Film, Typewriter*. California, Stanford University Press, 364 p.
- KITTLER, F.A. 2013. *The Truth of the Technological World: essays on the Genealogy of Presence*. California, Stanford University Press, 402 p.
- KRAJEWSKI, M. 2013. The power of small gestures: On the cultural technique of service. *Theory, Culture & Society*, 30(6):94-109. <https://doi.org/10.1177/0263276413488961>
- KRÄMER, S. 2006. The Cultural Techniques of Time Axis Manipulation On Friedrich Kittler's Conception of Media. *Theory, Culture & Society*, 23(7-8):93-109. <https://doi.org/10.1177/0263276406069885>
- LUHMANN, N. 2005. *A realidade dos meios de comunicação*. São Paulo, Paulus, 202 p.
- McLUHAN, M. 2005. *McLuhan por McLuhan: entrevistas e conferências inéditas do profeta da globalização*. Rio de Janeiro, Ediouro, 370 p.
- MERSCH, D. 2013. Tertium datur: introdução a uma teoria negativa dos media. *Matrizes*, 7(1):207-222. <https://doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v7i1p207-222>
- NIETZSCHE, F. 2011. *Assim Falou Zarathustra*. São Paulo, Companhia das Letras, 360 p.
- SIEGERT, B. 1996. Es gibt keine Massenmedien. In: R. MARECH (org.), *Medien und Öffentlichkeit*. Munique, Boer, p. 108-115.
- SIEGERT, B. 2012. Doors: on the materiality of the symbolic. *Grey Room*, (47):6-23. https://doi.org/10.1162/GREY_a_00067
- SIEGERT, B. 2013. Cultural Techniques: or the end of the intellectual postwar era in German Media Theory. *Theory, Culture & Society*, 30(6):48-65. <https://doi.org/10.1177/0263276413488963>
- SILVEIRA, F.L. 2010. Além da atribuição de sentido. *Verso e Reverso*, 24(57):183-186. <https://doi.org/10.4013/ver.2010.24.57.07>
- SLOTEDIJK, P. 2000. *Regras para o Parque Humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humano*. São Paulo, Estação Liberdade, 66 p.
- SLOTEDIJK, P. 2008. A natureza por fazer: o tema decisivo da época moderna. In: G. AGAMBEN; G. MARRAMO; J. RANCIÈRE; P. SLOTERDIJK, *Crítica do Contemporâneo: Conferências Internacionais Serralves 2007 - Política*. Porto, Fundação de Serralves, p. 103-127.
- SLOTEDIJK, P. 2013. *You Must Change Your Life: on anthropotechnics*. Cambridge, Polity Press, 508 p.
- SPRENGER, F. 2016. Academic Networks 1982/2016: the provocations of a reading. *Grey Room*, (63):70-89. https://doi.org/10.1162/GREY_a_00195
- VOGL, J. 2007. Becoming-media: Galileo's Telescope. *Grey Room*, (29):14-25. <https://doi.org/10.1162/grey.2007.1.29.14>
- WELLBERY, D.E. 1990. Foreword to Discourse Networks: 1800-1900. In: F.A. KITTLER, *Discourse Networks: 1800-1900*. California, Stanford University Press, p. 7-33.
- WINTHROP-YOUNG, G. 2011. Krautrock, Heidegger, Bogeyman: Kittler in the anglosphere. *The-sis Eleven*, 107(1):6-20. <https://doi.org/10.1177/0725513611418036>

Submetido: 29/09/2016

Aceito: 17/10/2016