

**MEDIUM-REMEDIUM:  
o problema ontológico dos meios e seu entrelaçamento comunicativo**  
MEDIUM-REMEDIU:  
the ontological problem of the media and its communicative entanglement

---

*Danielle Naves de Oliveira<sup>1</sup>*  
*Maurício Liesen<sup>2</sup>*

### Resumo

Se na tradição latina a comunicação é alvo privilegiado da reflexão, no círculo germânico é nos media que a discussão tende a se polarizar. Sem a ambição de demonstrar o vínculo desses tópicos epistêmicos com suas respectivas matrizes culturais, interessa-nos rastrear alguns pressupostos ontológicos da noção de *media* e suas formas de efetivação teórica: ambiente, presença, mediação versus imediato, negatividade. Em seguida, buscamos o medium enquanto magia (Benjamin) e pharmakon (Derrida) para, enfim, apresentarmos aspectos do entrelaçamento com as ciências da comunicação, principalmente no debate entre os estudos brasileiro e alemão.

**Palavras-chave:** comunicação e filosofia; teoria dos media; ontologia.

### Abstract

While in the Latin academic tradition the concept communication is a privileged field of reflection, the concept medium is the gist of the academic discussions in the German circles. Without the ambition to show the connection between these notions with their respective epistemic and cultural foundations, this article aims to track a certain ontological notion of medium and its forms of its theoretical fulfillment: atmosphere, presence, mediation versus immediacy, and negativity. Thereafter we seek a concept of medium as magic (Benjamin) and pharmakon (Derrida) to finally introduce aspects of its interconnection with communication sciences, especially in the debate between Brazilian and German Media and Communications Theories.

**Keywords:** communication and philosophy; media theory; ontology.

Submetido em 15/05/2013  
Aceito em 30/05/2013

---

<sup>1</sup> Doutora em Ciências da Comunicação pela ECA/USP e pesquisadora do FiloCom, Núcleo de Estudos Filosóficos da Comunicação. E-mail: [dani.schrder@gmail.com](mailto:dani.schrder@gmail.com).

<sup>2</sup> Doutorando em Ciências da Comunicação pela ECA/USP e pesquisador do FiloCom. Atualmente desenvolve suas pesquisas na Universidade de Potsdam como bolsista do Deutschen Akademischen Austauschdienst (DAAD). Email: [mauricioliesen@usp.br](mailto:mauricioliesen@usp.br).

(...) "Oh, este errante vazio  
hospitaleiro Meio. Separados,  
eu caio em ti, cais  
em mim, um sobre o outro  
desabamos, nós vemos  
através" (...)  
Paul Celan<sup>3</sup>

## Introdução

Vivemos em um mundo altamente mediado, atravessado por artifícios, linguagens, instrumentos, canais. Mas não terá sido sempre assim? Não será a própria noção de *media*, mesmo em seus desdobramentos conceituais contemporâneos, um dos mais antigos expedientes da hominização? Por isso, aqui, a proposta de discutir o *medium* em seu estatuto ontológico resvala, inclusive, em arapucas lógicas: serão os *media* objetos? Entidades autônomas? Mera energia? Recursos da razão? Serão eles próprios mediados ou imediatos? Günther Anders, no segundo volume de sua desconfortável obra *O antiquismo do homem*, já havia assinalado o fato nos termos de uma condenação:

Um dos motivos para nossa sensação de falta de sentido consiste em estarmos condenados a viver num "universo dos meios". Entre eles, incluo o mundo artificial concebido pela segunda revolução industrial, no qual não há mais nenhum ato ou objeto que não seja um meio, que não deva ser um meio, cuja finalidade não consista em assegurar a produção e manutenção de mais meios (ANDERS, 1980, p. 365).

Deste modo, não importa se os meios são extensões do homem (McLuhan) ou o contrário (Kittler). Uma possibilidade não exclui a outra. O único perigo é reduzir o meio à condição de instrumento, simples ferramenta. Essa seria apenas a camada mais superficial de um argumento frequentemente ligado ao fogo prometeico. Lembremos que o primeiro artifício registrado nas narrativas ocidentais não é o fogo, mas o uso da linguagem. O homem é o animal que inventa para si mesmo saídas inusitadas, insere-se no simbólico, verticaliza-se. Para os gregos, sua personificação é antes Métis (a inteligência astuciosa) do que Prometeu. A fabricação fabulatória, o uso de estratagemas, jeitinhos e artimanhas são os *media* humanos por excelência. O resto é consequência.

Tal mediação pela inteligência estaria, inclusive, presente na gênese da dialética platônica, movimento descrito como *poros*, passagem que se abre para dissolver aporias. Assim, o *medium* não pode ser uma coisa. Elevá-lo à condição de coisa ou ferramenta, reificá-lo, é abrir a porta para o fetiche. Quando os *media* são confundidos com os objetos que os

<sup>3</sup> Trecho do poema "Zu beiden Händen..." In: CÉLAN, Paul. Die Niemandrose. 13. ed. Frankfurt am Main: Fischer, 2003.

incorporam, a magia cede lugar à fixidez mórbida das imagens vidradas, dos olhos vidrados. É nos processos de reificação que transparece o parentesco da nossa sociedade mediada com a metafísica ocidental. A transformação de eventos vivos, moventes, em unidades mínimas de matéria (átomo) ou de sentido (signo) tem funcionado na cultura como facilitador cognitivo. No entanto, as consequências tangem o extremo: a vida corporal, experimentada no sensível, passa a ser vida abstrata, projetada em imagem. O corpóreo, muitas vezes confundido com matéria, é cada vez menos presente na comunicação. E o que deveria ser medium para a experiência, acaba substituído por um meio qualquer, por mídia banal.

Neste ponto, nos deparamos com dois fundamentos ontológicos da medialidade que, se colocados lado a lado, constituem também uma aporia. O que mostram que ambos estão ancorados na metafísica:

1) o *medium*: por princípio o que está no meio, entre. Se sua constituição prescinde de substância, essência, sua função exige a existência de objetos ou entidades minimamente fixas que possam ser mediadas ou interligadas. Esse é o paradoxo do meio que, mesmo não sendo metafísico, pressupõe (e requer) elementos metafísicos, objetos, sujeitos, essências, matéria. Outras definições de medium esbarram no mesmo problema: ambiente, mensagem, canal. Inclusive no sentido de estratagema, ele pode se tornar inteligência instrumentalizada e teleológica. Por outro lado, os fenômenos mediados localizam-se invariavelmente na contingência, na finitude, algo capaz transformar o logos em carne [*Fleischwerdung*] e para ser esgotado na própria carne (HUBIG, 2002, p. 44).

2) o imediato: tudo o que não for mediado, é imediato. À primeira vista, soa como alternativa à prisão dos media na essência metafísica. Porém, lembremos que o imediato não pode ser explicado nem reduzido a nenhum tipo de discurso. Pode ser somente vivenciado. Imediatas são as experiências místicas, as verdades teológicas e também as evidências da razão. Há críticos que relacionam o imediato ao espírito de rebanho, aos impulsos de horda e à barbárie (ARND, 2004, p. 36). Mas se, como em Georges Bataille (1954, p. 18), a experiência é a única autoridade e valor, a atitude de comunicá-la equivaleria a trazê-la à baila da mediação. Se bem que, para este autor, algumas comunicações permanecem no plano do imediato: o riso comum, o êxtase, a comunidade.

## 1. Medium: o Imediato e a Magia da Linguagem<sup>4</sup>

Como explicar, então, que um objeto pode ser um medium, mas um medium não pode ser um objeto? A obra do pensador alemão Walter Benjamin pode nos ajudar a pensar esta questão. Particularmente em seu ensaio *Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem humana*<sup>5</sup>, escrito em 1916, que pode ser lido como um tratado sobre a “magia” da linguagem. Hermético, com várias referências ao Velho Testamento e enevado pelo tom místico-revelador, o próprio Benjamin escreveu este texto com a intenção de compor um conjunto de referencial teórico, confiando-o inicialmente só a poucos amigos. Entretanto, como apontou um dos mais importantes estudiosos sobre a teoria da linguagem de Walter Benjamin, o filósofo Winfried Menninghaus, em seu livro *A Teoria da Magia da Linguagem de Walter Benjamin*<sup>6</sup>, este ensaio é um, senão o, fulcro de toda obra benjaminiana (MENNINGHAUS, 1995, p.49) <sup>7</sup>, pois apresenta todos os teoremas e terminologias essenciais da sua teoria da linguagem que, por sua vez, ao separarem conceitualmente o medium e o meio, fundamentam uma teoria não instrumental e não semiológica da comunicação<sup>8</sup>.

Citemos, portanto, a tese benjaminiana apresentada neste texto seminal: “O que a linguagem comunica? Ela comunica seu ser espiritual correspondente. É fundamental saber que este ser espiritual se comunica *na* linguagem e não *através* da linguagem. Também não há um falante da linguagem, se se quer dizer com isso que ele se comunica *através* da linguagem” (BENJAMIN, 2010, p.31-32). Mais adiante, ele arremata: “Cada linguagem se comunica *em si* própria, ela é, em sentido mais puro, o 'medium' da comunicação. O medial é a *imediaticidade* de toda comunicação espiritual, este é o problema fundamental da teoria linguística, e se quisermos chamar esta imediaticidade de mágica, então o problema original da linguagem é a sua magia” (BENJAMIN, 2012, p.32).

---

<sup>4</sup> Para uma discussão mais detalhada deste tema, Cf. Liesen, Maurício. *O medium silenciado: re-flexões teórico-comunicacionais sobre uma teoria dos media em Walter Benjamin*. Revista MATRIZES (no prelo).

<sup>5</sup> No original, *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*. Cf. Benjamin, 2010.

<sup>6</sup> Em alemão, *Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie*, publicado originalmente em 1980.

<sup>7</sup> Todas as citações de obras originalmente escritas em língua alemã, quando fontes em português não forem referenciadas, são traduções livres dos autores deste artigo.

<sup>8</sup> Para uma profunda análise da constituição da filosofia da linguagem de Walter Benjamin – não apenas a partir dos seus antecedentes em Johan Georg Hamann e na obra de Wilhelm von Humboldt, como também sob o ponto de vista dos seus desdobramentos para a Filosofia da Linguagem – conferir a obra *Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie*, de Winfried Menninghaus (1998) e, mais recentemente, o livro *Es spricht der Mensch: Walter Benjamins Suche nach der Lingua adamica*, de Anja Hallacker (2004).

Vamos nos deter agora detalhadamente aos conceitos colocados em jogo, na tentativa de se explicar o conceito de imediaticidade e magia. Logo no início do seu ensaio, Benjamin assume que a linguagem está em todas as coisas – e não apenas no humano – e que ela é um princípio voltado à comunicação. Por sua vez, cada linguagem, como um medium, possui seu ser espiritual que não é comunicado através da linguagem, mas dentro dela e, por isso, não toma parte da expressão. E o que seria, então, esse “ser espiritual”? Como Benjamin escreveu, o ser espiritual é este “se” do *comunicar-se*. “Ou seja, o que se comunica na linguagem não é a própria linguagem, mas algo que se diferencia dela” (ibid., p.31). Isso quer dizer que o ser espiritual da linguagem não toma parte no comunicado. Ele se dá *na* linguagem, e não *através* dela. Aqui entra a diferença fundamental entre medium [*Medium*] e meio [*Mittel*] na teoria benjaminiana. A consideração da linguagem como um meio de comunicação constitui aquilo que Benjamin criticou como a “concepção burguesa da linguagem: o meio da comunicação é a palavra, seu objeto a coisa, seu remetente um ser-humano” (ibid., p.34). Em outras palavras, um homem comunica algo a outro homem no momento em que ele nomeia este “algo” através da palavra. A sua crítica assinala, assim, a divisão entre ser espiritual e ser linguístico: “a diferenciação do ser espiritual do ser da linguagem, no qual aquele se comunica, é a diferenciação fundamental da investigação teórico-linguística” (ibid., p.31). O ser linguístico – cuja categorização recai no signo – é apenas um elemento da linguagem. Benjamin busca ressaltar outro aspecto não observado pelas teorias linguísticas da sua época, pois, para ele, a linguagem é um medium no qual se comunica seu ser espiritual. Como explica Menninghaus, para Benjamin a comunicação não significa “a troca de conteúdos predicativos fixos, mas um processo não-predicativo de representação e compreensão, para o qual a 'primária' semântica das palavras e frases é apenas um – embora indispensável – fundo” (MENNINGHAUS, 1995, p.16). E qual a relação destas duas dimensões para o pensador alemão? Como o próprio Benjamin escreveu, “o ser espiritual é idêntico ao linguístico somente no comunicável. O que é comunicável em um ser espiritual é o seu ser linguístico. A linguagem comunica, portanto, o ser linguístico particular das coisas, mas seu ser espiritual [é comunicado] somente se ele se assentar de forma imediata no linguístico” (BENJAMIN, 2010, p.32).

E aí está a *magia* da linguagem. É na recusa do medium como meio (*i-mediato*)<sup>9</sup> que Benjamin instaura o conceito de medium como algo que torna possível que algo *se* comunique.

---

<sup>9</sup> Em alemão, o adjetivo *unmittelbar* ressalta bem a separação benjaminiana entre medium e meio, pois a palavra negada com o prefixo *un-* é justamente o meio [*Mittel*] e, não, o medium.

Ele não é um veículo, um canal. Como explica a filósofa alemã Sybille Krämer, “os media instituem o potencial de se comunicar, mas eles não são nenhum meio de comunicação” (KRÄMER, 2008, p.48). E mais adiante, ela complementa de maneira esclarecedora: “O medial é a capacidade de se expressar a si próprio – ou seja, sem a intervenção de um meio externo” (idem). A magia é essa imediaticidade do medium.

Por sua vez, a imediaticidade linguística é concebida de maneira dupla: de um lado, extensivamente, entre a linguagem e as coisas; e, por outro, intensivamente, entre o princípio do movimento da linguagem em si e o ser de um falante ou de uma obra. “A conexão destes dois elementos de não-instrumentalidade linguística conduz Benjamin subsequentemente ao conceito de uma 'magia própria imanente' dos 'elementos linguísticos concretos” (MENNINGHAUS, 1995, p.40). Há uma correspondência das esferas do comunicante (nomeante) e do comunicado (nomes) na comunicação. Como escreve o próprio Benjamin: “Através da palavra a humanidade se liga à linguagem das coisas. A palavra humana é o nome das coisas. Com isso não se pode assumir a noção da perspectiva burguesa da linguagem, na qual as palavras se relacionam ocasionalmente com as coisas e que são signos estabelecidos das coisas (ou do seu reconhecimento) através de uma convenção qualquer. A linguagem nunca dá *meros* signos” (BENJAMIN, 2010, p.41).

Retomando o que foi apresentado, a linguagem, portanto, comunica seu ser espiritual correspondente, que se comunica na própria linguagem e não por meio/através dela. A linguagem como algo que comunica a si em si mesma pode ainda ser interpretada como a própria forma linguística como um próprio conteúdo em si, antes mesmo da famosa formulação *medium is message* de McLuhan. Contudo, tal acepção já tem seu centro na filosofia de Wilhelm von Humbolt (MENNINGHAUS, 1995, p.11) – ainda pouco discutida pelas teorias da comunicação.

O imediato – a magia – é a chave para a diferenciação do conceito de medium do conceito de meio, ou seja, do sentido instrumental da linguagem como uma relação instrumental de um significante com um significado – este repousando como a carga (conteúdo verbal) daquele. Logo, um medium “é o elemento de uma representação sem, contudo, ser o meio dela” (ibid., p.17). O medium, portanto, é um conceito que não pode ser apreendido pelas relações instrumentais meios-fins da racionalidade técnica. Por sua vez, a representação e a percepção mágicas são identificadas na área mais comum e geral da experiência, ou seja, “na linguagem em geral”, na fronteira entre a sensação e sentido: “O correlato direto deste modo



formal de existência da magia da linguagem como de uma – transitório entre sensualidade e sentido – aparição, de um surgimento, é um momento de infinitude tanto 'objetiva' quanto voltada à teoria da recepção” (ibid., 1995, p.18).

Mas o que aqui se defende como o ponto de virada engrenado pela teoria benjaminiana para a teoria dos media é a clara separação entre meio e medium. Tal formulação fornece uma base para a constituição de uma teoria não instrumental dos media e inaugura o desenvolvimento de um olhar *medial* sobre o fenômeno da comunicação. Indo mais além, com a crítica empreendida contra as teorias que defendem a arbitrariedade do signo linguístico – pois para Benjamin a palavra não representa uma convenção –, este gesto teórico antecipou certa corrente contemporânea teórico-medial que buscam novas perspectivas para sustentar a especificidade de uma teoria da comunicação<sup>10</sup>.

Benjamin deu largos passos na experiência da linguagem para rastrear os momentos de intensidade de representação linguística e de percepção. Se a teoria comunicacional no Brasil, fortemente influenciada pelo pensamento do autor, ainda não discutiu largamente a problematização dos conceitos de medium, de medialidade e de comunicação, é um sinal de que ela precisa ser iniciada. Se o termo *medium* aparece os seus textos mais analisados pela crítica brasileira (*Pequena história da fotografia* e *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*)<sup>11</sup>, é de se supor que ele guarda alguma relação com o ensaio de 1916. O problema se dá justamente quando as traduções substituem este termo sem ao menos atentarem para suas

---

<sup>10</sup> Referimo-nos aqui a teorias como a de Sybille Kämmer, que em seu livro *Medium, Bote, Übertragung* [Medium, Mensageiro, Transmissão], publicado em 2008, trata da diferenciação entre medium e signo como duas perspectivas de se olhar o mesmo objeto: “Na perspectiva semiológica, o 'oculto' do sentido está atrás do sensual; na perspectiva mediológica, ao contrário, o 'oculto' da sensação está atrás do sentido” (KRÄMER, 2008, p.34). Podemos ainda citar a proposta do filósofo alemão Dieter Mersch (MERSCH, 2002, 2006, 2008, 2010), que desenvolve a concepção de medium como algo que se esconde no momento da sua manifestação. Para Mersch, os media possuem a capacidade de esconder sua medialidade na medida em que ela ocorre, daí sua negatividade: “Sua presença tem o formato de uma ausência” (MERSCH, 2008, p.304).

<sup>11</sup>Em *Pequena história da fotografia* traduzida por Sérgio Paulo Rouanet (BENJAMIN, 1987, p.98) a palavra medium foi traduzida por meio, perdendo a força da diferenciação dos conceitos. No ensaio *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica* também observamos traduções semelhantes. A primeira versão brasileira, por Carlos Nelson Coutinho - publicada na Revista Civilização Brasileira em 1968 (Rio de Janeiro, ano IV, n.º 19/20, maio/agosto) - teve como base a terceira edição alemã revisada por Benjamin, publicada por Theodor Adorno em 1955 na coletânea *Schriften*. Em 1969, José Lino Grünwald publicou uma tradução no livro *A Idéia do Cinema*, organizado e traduzido por ele, a partir da primeira versão do ensaio e que, mais tarde, foi editada na Coleção Os Pensadores, da Abril Cultural. Já outra tradução bem conhecida, a de Sérgio Paulo Rouanet, publicada em 1985 na coletânea de ensaios *Magia, Técnica, Arte e Política*, tem como base a segunda versão expandida por Benjamin entre dezembro de 1935 e janeiro de 1936. As duas ocasiões em que o termo “medium” foi utilizado em *A obra de arte...* encontram-se justamente no início da terceira parte do ensaio, pouco antes da sua clássica definição de aura ser exposta. Tanto na tradução de Grünwald quanto de Rouanet, “medium” foi novamente traduzido por “meio”. Na última parte, na tradução de Sérgio Paulo Rouanet (BENJAMIN, 1987, p.170) deste referido parágrafo, lê-se: “Em nossos dias, as perspectivas de empreender com êxito semelhante pesquisa são mais favoráveis, e, se fosse possível compreender as transformações contemporâneas da faculdade perceptiva segundo a ótica do declínio da aura, as causas sociais dessas transformações se tornariam inteligíveis”. Aqui o medium da percepção foi vertido para faculdade perceptiva. Já na versão de Grünwald, a expressão foi traduzida como “o meio onde opera a recepção”.

sutilezas conceituais. Elas não chamam a atenção para essa diferenciação na obra benjaminiana, mesmo porque o medium não é uma questão para os campos teóricos que produziram essas traduções – sobretudo as Ciências Sociais, a Filosofia e a Crítica Literária. Em ambos os textos o termo medium está estritamente ligado à discussão do conceito de aura. O seu texto seminal sobre a linguagem não só deu base para todo o desenvolvimento da crítica à racionalidade técnica, como o próprio conceito de aura foi derivado da magia como o imediato do medium. A aura é, como no ensaio *Pequena História da Fotografia*, o próprio medium. Ela é a contrapartida do instrumento. Já nas traduções para o português do ensaio *A Obra de arte na Era de sua Reprodutibilidade Técnica* as inferências a partir da mística da linguagem sobre o conceito de aura são perdidas. A forma com que a percepção sensível humana se organiza é associada ao medium. Portanto, ela não é instrumental ou condicionada pelo suporte. Sob esta perspectiva, o ensaio *A Obra de Arte...* pode ser entendido como uma história não apenas do técnico, mas da medialidade. A medialidade que afeta os modos de experiência foi incrivelmente descrita por Benjamin. Se o medium da linguagem incorpora os caracteres inefáveis da própria linguagem, o medium da percepção do tempo em que relata benjamin, portanto, é evidenciado pela queda da aura – mas o que é a aura senão o elemento inefável da percepção da obra de arte? Logo, o artigo é uma descrição de uma nova medialidade – a partir do cinema – e sua relação com a experiência perceptiva. Por contraste, a palavra alemã para “meio”, *Mittel*, está continuamente associada a meio de produção, ao meio como suporte, como instrumento. Por exemplo, no trecho: “O Dadaísmo buscou produzir os efeitos, que hoje o público procura no filme, com os meios/através [*Mitteln*] da pintura (ou da literatura)” (BENJAMIN, 1992, p.37).

Outro exemplo de medium-imediato vem da obra do alemão Karl Jaspers, em 1932, particularmente na segunda parte da sua trilogia *Philosophie* – obra pioneira ao introduzir o conceito de comunicação [*Kommunikation*] como categoria no discurso filosófico. Para Jaspers, embora sem se referenciar a Benjamin, a comunicação existencial não pode ter medidas definidas e diretas. Toda necessidade de prova permanece secundária: todos os elementos são o medium da comunicação e não as suas condições. O que é direto é sempre o medium que torna algo experienciável ou que pode ser experimentado. Na proposta de Jaspers percebe-se ecos do filósofo dinamarquês Søren Kierkegaard e seu conceito de comunicação indireta, já que para o alemão, a comunicação indireta significa que todo comunicado que está lá e pode ser dito permanece como o desimportante, mas ao mesmo tempo ele é o portador indireto do



essencial. A comunicação, portanto, constitui-se como um dos fundamentos da sua Filosofia da Existência – esta que não pode ser confundida com o ser, nem com o ser-aí (*Dasein*), já que ela é sempre um poder-ser: há sempre a escolha, a liberdade se ser ou não. O humano seria o próprio ser-aí na existência possível. Consciência, liberdade e transcendência constituem, portanto, a existência que só se realiza na comunicação, já que o ser é sempre ser-com-o-outro. Logo, a comunicação existencial não pode ser prescrita nem reencenada, pois é sempre única. Ela não é uma relação psicológica ou social, mas o encontro de duas existências, cuja situação de resposta à outra existência instaura o processo de existir, já que o “mim mesmo” é sempre insuficiente.

## 2. Medium-Remedium: uma Farmácia de Passagens

Nem substância, nem espírito. Jacques Derrida encontra a saída da aporia medium-imediato na fronteira, seu lugar preferido. A transmutação de lógos (imediato) em palavra (medium) é, para o filósofo francês, evento farmacêutico. Amparado na tradição que vincula o deus Thot egípcio ao Hermes grego, apresenta os efeitos de uma linguagem que só existe se incorporada, consumida. Os limites e vias do corpo são o campo de efetivação do *pharmakon*: simultaneamente remédio e veneno, meio que pode ser tanto tônico quanto aniquilante. Seu ponto de partida é o diálogo platônico *Fedro*, em que se discute o surgimento da escrita em seu assombro e maravilha.

Sim, a escrita: atributo hermético, recurso do deus das artimanhas, do leva-e-traz, da indefinição e da indecisão. Serve-se à memória ou ao esquecimento, é apenas questão de medida. Louva-se a vida terrena ou à morte, depende da dose:

A tradução de *pharmakon* por remédio - droga benéfica - não é inexata. O *pharmakon* não tinha apenas o sentido de remédio, que apagava, numa certa superfície de funcionamento, a ambiguidade de seu sentido. Mas é mesmo evidente que, tendo Teuth intenção declarada de fazer valer seu produto, fez a palavra contornar seu estranho e invisível agente, e o apresentou sob um único, o mais garantido, de seus *pólos*. Tal medicamento é benéfico, produz e restaura, acumula e remedia, aumenta o saber e reduz o esquecimento. Não por menos, a tradução por “remédio” apaga, ao retirar-se da língua grega, o outro pólo reservado à palavra *pharmakon*. Ela anula a fonte de ambiguidade e torna mais difícil, se não impossível, o entendimento do contexto. Diferentemente de “droga”, e mesmo de “medicamento”, o *remedium* diz a racionalidade transparente da ciência, da técnica e da causalidade terapêutica, excluindo assim do texto o apelo à virtude mágica de uma força da qual é possível dominar os efeitos, de uma *dynamis* sempre surpreendente para quem quiser manejá-la como mestre e sujeito (DERRIDA, 1968, p. 296).

A validade do medium só existe em seu momento de aplicação, no instante. O próprio mensageiro não lhe retém. Deus não sabe escrever, diz Derrida (ibid., p. 272). Não o sabe, porque não precisa: sua memória é infalível. O verbo é para os fracos, para os mortais, cuja precária condição não terá continuidade sem o uso de artifícios. Assim, o *pharmakon* é um presente divino do qual a própria divindade não tem controle. É também dado aos homens como suplemento, forma de alívio às dores e vertigens causadas pelo contato imediato com o sol da verdade. Estranho à natureza humana, mas posto no mundo para salvá-la, o *pharmakon* é também elemento estranho na incorporação e, por isso, pleno de efeitos colaterais. Deus, por sua vez, “não tem alergia” (ibid., p. 302). Somente os humanos experimentam estranhamentos, *Unheimlichkeit*, fruto do movimento interior-exterior, estrangeiro-familiar, hospitalidade-hostilidade:

A saúde e a virtude frequentemente associadas quando se trata do corpo e, analogicamente, da alma, procedem sempre do interior. O *pharmakon* é aquilo que, sempre oriundo do exterior, agindo como exterior em si, jamais terá virtude própria e definível. Mas como excluir esse parasita suplementar mantendo ainda o limite, digamos, o triângulo? (DERRIDA, 1968, p. 302).

Em *O monolingüismo do outro* (1996), tais aspectos de impureza da palavra escrita são aprofundados. “Tenho apenas um língua, mas ela não é minha”. Ninguém é dono do que diz ou escreve. Toda língua é recebida, um presente materno ou uma imposição paterna, um privilégio metafísico. Também aqui, Derrida recorre ao repertório farmacêutico: a língua é algo que se contrai, qual enfermidade (Derrida, 1996, p. 82). Ela será sempre impura, memória perene do outro em nós.

Impura a língua, desfaz-se a questão da origem. Não há língua primordial, apenas presentes envenenados, diz Derrida, lembrando a ambivalência da palavra *Gift*, que em alemão quer dizer veneno e, em inglês, presente. Assim, toda genealogia é um caminho que vale por si, como meio, pois não há princípio a descobrir nem fim a atingir. Trata-se, no limite, de traduzir a memória de algo que não aconteceu:

Todas essas palavras: verdade, alienação, apropriação, habitação etc., continuam problemáticas a meus olhos. Sem exceção. Elas portam o selo dessa metafísica que se impôs de modo atravessado, justamente, essa língua do outro, esse monolingüismo do outro. (...) Inventada para a genealogia daquilo que não ocorreu, deixando apenas rastros negativos de si mesma naquilo que faz história, uma tal situação não existe. Não é sequer um prefácio, um “foreword”, uma língua originária perdida. Ela não pode ser mais do que uma língua de chegada ou de partida, uma língua prometida, uma língua do outro. (DERRIDA, 1996, p. 118)

Por fim, Derrida assina-se mais uma vez herdeiro de Nietzsche. Lembremos que, para o filósofo alemão, os media da máscara, do riso e da superficialidade re-mediam a profundidade da existência trágica<sup>12</sup>. Linguagem, escrita, estilo e expressões conscientes são impulsos fisiológicos, sintomas. Quando a boca fala e a mão escreve, é todo um corpo que se move e agita-se em seu subterrâneo. O que a superfície consegue mediar é uma espécie de secreção, parte ínfima de uma experiência insondável.

### 3. Saídas

A observação de cenas dos ambientes acadêmicos, tanto alemão e como brasileiro, revela que, infelizmente, algumas vezes a rua é de mão única. No Brasil, há pelo menos três décadas, a chamada teoria alemã dos *media* tem ressoado em diferentes direções, sendo não só estudada e difundida, mas também reapropriada e reinventada. A plasticidade das nossas ciências dos *media* e da comunicação, rotulada em muitos momentos como “falta de identidade”, funciona como um metabolismo poderoso, capaz de tudo assimilar e transformar. Por outro lado, considerando a crescente colaboração bilateral nas últimas décadas e a efetiva paridade intelectual entre pesquisadores dos dois países, notamos que, na Alemanha, a palavra comunicação continua soando estrangeira demais, latina demais. Certamente há muitas pesquisas sobre comunicação naquele país.

No entanto, o sentido latino de *Kommunizieren* sofre ainda enorme resistência, restando ao conceito um espaço tímido ligado à difusão e à fria transmissão de informações. Para a comunicação quente de corpos e impulsos, de acontecimentos e subjetividades, da qual se fala no Brasil (também na França, Espanha, Itália e países da América Latina), os alemães têm outras palavras: *Kontakt*, *Mitempfindung*, *Mitgefühl*, *Trieb*, *Verbindung*, *Rausch*, *Stimmung*, situações invariavelmente mediadas. Além disso, o termo *Mitteilung*, normalmente utilizado como transmissão, ou seja, uma comunicação unilateral, não contempla a amplitude do sentido latino de comunicação. Deste modo, no repertório germânico, a predominância do tema *media*

---

<sup>12</sup> Com relação à obra de Nietzsche, o tema medium-remedium foi discutido na tese de doutorado de Danielle Naves de Oliveira (*Poros - ou as passagens da comunicação*, ECA-USP, 2007). Ali, a autora desdobra o fragmento póstumo “Maske und Mitteilung” [1886]: “A máscara – ou o apolíneo – é possibilidade para aqueles que ousam a experiência verdadeira e profunda. Máscara é então pressuposto para a comunicação do incomum, do efetivo (*Wirklichkeit*); é o que torna a vida leve e remedia (*re-medium*) a tensão trágica. Ela é por excelência o *medium* do homem trágico. Assim, o apolíneo não existe por si, não é mera frivolidade, mas a superfície através da qual é possível contemplar visualmente o abismo da existência. O pequeno texto “*Maske und Mitteilung*” toma forma de enigma. Cuja resolução, que fique bem claro, não sairá jamais do âmbito da especulação. Na ortografia alemã do século XIX, escrevia-se *Mittheilung* e não *Mitteilung*. Com isso, a hipótese seguinte não é de todo descabida: o autor privilegia a partícula *Heil* que, em alemão, significa cura. A construção é análoga à que se faz nos termos latinos *medium* e *remedium*. Assim, comunicar – como sugere o enigma nietzschiano – implicaria um adoecer e um curar-se, um *pathos* e uma convalescença conjuntos.” (ibid., p. 42)

e a pouca facilidade de deslocamento semântico devem-se, muito mais, a elementos da elaboração cultural do que a uma resistência arbitrária ao que vem de fora.

Não só em alemão, mas também em inglês, não é possível dizer “eu me comunico”. Nas duas línguas, o verbo comunicar não é pronominal: *I communicate* e *Ich kommuniziere* jamais tocarão o campo da frase brasileira. Afastando-nos de qualquer valoração linguística, constatamos na simplicidade de uma sentença o poder de gerar tanto discussões confusas quanto voos teóricos complexos. Tal foi o tema de um encontro realizado em novembro de 2012, na Universidade de Potsdam, onde Dieter Mersch e Ciro Marcondes Filho discutiram as diferenças entre *media* e comunicação (MARCONDES FILHO, 2012), diferenças não só conceituais, mas culturais. Por isso, ainda, nos momentos de cooperação e intercâmbio, não podemos dispensar o cuidado de um discurso preliminar: “é esta – e não uma outra – noção de comunicação e de *media* que pretendo tratar”.

As inquietações acima, em comum, nos motivaram a escrever o presente trabalho. Elas não deixam nada de definitivo, pois se encontram em pleno processo de desdobramento e maturação. Nesse sentido, abrimos também uma brecha para que nosso método transpareça: um modo de trabalhar em conjunto, de registrar as questões antes mesmo que encontrem resposta, de sobrepor e compor os pensamentos, de não procurar falsear o que há de inconcluso. Esperamos, com isso, provocar (em nós mesmos e no leitor) irritações que nos conduzam para além da cordialidade.

## Referências

ANDERS, Günther. *Die Antiquiertheit des Menschen 2: über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*. Munique: C. H. Beck, 1980.

ARND, Andreas. *Unmittelbarkeit*. Bielefeld: Transkript, 2004.

BATAILLE, Georges. *L'expérience intérieure*. Paris: Gallimard, 1954.

BENJAMIN, Walter. *Medienästhetische Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002.

\_\_\_\_\_. *Das Passagenwerk*. Gesammelte Schriften, vol. V. Frankfurt: Suhrkamp, 1982.

\_\_\_\_\_. *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. 3. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

\_\_\_\_\_. *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit: drei Studien zur Kunstsoziologie*. 22. Ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992.

\_\_\_\_\_. *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*: Kommentar von Detlev Schöttker. 3. Ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2007.

\_\_\_\_\_. *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*“. In: TIEDEMANN, R. (Ed.). *Walter Benjamin - Sprache und Geschichte: Philosophische Essays*. Stuttgart: Reclam, 2010, p.30-49.

DERRIDA, Jacques. *La pharmacie de Platon*. Paris: Flammarion, 1968.

\_\_\_\_\_. *Le monolinguisme de l'autre*. Paris: Galilée, 1996.

GRÜNEWALD, J. L. (trad. e org.). *A Idéia do Cinema*: Ensaios de Walter Benjamin, Eisenstein, Godard, Merleau-Ponty. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969.

HUBIG, Christoph. *Mittel*. Bielefeld: Transkript, 2002.

JASPERS, Karl. *Philosophie II: Existenzerhellung*. Berlin: Springer, 1973.

KRÄMER, Sybille. *Medium, Bote, Übertragung: kleine Metaphysik der Medialität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008.

MARCONDES Filho, Ciro. *Wenn man Medien sagt, sagt man nicht Kommunikation. Über die Vernachlässigung der auf die Kommunikation zentrierten Studien bei der Behandlung von Themen im Zusammenhang mit den Massenmedien*. Potsdam: Inédito, 2012.

MENNINGHAUS, Winfried. *Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1995.

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

\_\_\_\_\_. *Medientheorien zur Einführung*. Hamburg: Junius, 2006.

\_\_\_\_\_. *Tertium datur: Einleitung in eine negative Medientheorie*. In: MÜNKER, Sefan & ROESLER, Alexander (orgs.). *Was ist ein Medium?* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2008.

\_\_\_\_\_. *Posthermeneutik*. Hamburg: Akademie-Verlag, 2010.