

## EXCOMMUNICATIO COMMUNICATIONIS. UMA INTRODUÇÃO A UMA TEORIA NEGATIVA DA COMUNICAÇÃO

*Excommunicatio communicationis. Una introducción a una teoría de la comunicación negativa.*  
*Excommunicatio communicationis. An introduction to a negative communication theory*

**\_MAURÍCIO LIESEN**



### SOBRE O AUTOR >

Foto: iStock

[MAURÍCIO LIESEN >](#)

Doutor em Ciências da Comunicação pela USP, Brasil.

Professor Colaborador do PPGCOM da UFPR.

E-mail: mauricioliesen@ufpr.br

### RESUMO > RESUMEN > ABSTRACT >

Este texto pretende expor uma negatividade inerente à comunicação. O negativo é uma figura de pensamento e uma estrutura lógica capaz de exibir aspectos místicos, existenciais, éticos e estéticos da experiência comunicacional. Tais características subvertem os modelos de comunicação baseados na intencionalidade do ato comunicacional (esquema sujeito-objeto) e na diferença como algo a ser suprimido pela comunicação (o seu telos). Sob uma perspectiva epistemológica, este trabalho não questiona qual o objeto da comunicação, mas faz da ideia de comunicação o seu próprio objeto.

**Palavras-chave:** Filosofia da Comunicação; Georges Bataille; negatividade.

Resumen: Este artículo pretende exponer una negatividad inherente a la comunicación. Lo negativo es una figura del pensamiento y una estructura lógica capaz de mostrar aspectos místicos, existenciales, éticos y estéticos de la experiencia comunicacional. Tales características subvierten los modelos de comunicación basados en la intencionalidad del acto de comunicación (esquema sujeto-objeto) y en la diferencia como algo que debe ser suprimido por la comunicación (su telos). Desde un punto de vista epistemológico, este trabajo no cuestiona cuál podría ser el objeto de comunicación, sino que hace del concepto de comunicación su propio objeto de investigación.

**Palabras clave:** Filosofía della Comunicación; Georges Bataille; negatividad.

Abstract: This paper exposes an inherent negativity of communication. The negative is a figure of thought and a logical structure capable of showing mystical, existential, ethical and aesthetic aspects of communicational experience. Such features subvert communication models based on the intentionality of the communication act (subject-object scheme) and on difference as something to be suppressed by communication (its telos). From an epistemological point of view, this work does not question what the object of communication could be, but makes communication concept its own object of inquiry.

**Keywords:** Philosophy of Communication; Georges Bataille; negativity.

*Quando eu falo a palavra Futuro,  
a primeira sílaba já pertence ao passado.  
Quando eu falo a palavra Silêncio, o destruo.  
Quando eu falo a palavra Nada,  
crio algo que nenhum não-ser comporta.*

**Wisława Szymborska**

I.

O poema “As três palavras mais estranhas”, da escritora polonesa Wisława Szymborska, revela um paradoxo incontornável: no momento em que futuro, silêncio e nada são pronunciados, eles provocam um curto-circuito, uma espécie de *double bind*, já que acidentalmente negam em sua performance o sentido pretendido. Entre o nomear e a imediata ruína do que se pretende nomear está a marca da presença de uma ausência. Daquilo que se recolhe no mostrar ou, quiasmaticamente, mostra-se no recolher. A palavra comunicação também partilha deste paradoxo. Ela expressa a vontade de consenso e de comunhão, mas tudo aquilo que já está completo, que se basta em si, prescinde de comunicação. Ela é palco de uma incansável batalha contra a incerteza, o silêncio e o ruído, mesmo que eles sejam sempre a sua foz e a sua nascente. Essa tensão inerente à comunicação está carregada de questões existenciais, místicas<sup>1</sup>, estéticas e éticas. Tal problemática, naturalmente, não foi ignorada pelo pensamento ocidental, que em diversos momentos tematizou aquilo que se define neste trabalho como a negatividade da comunicação.

Entretanto, a história do conceito de comunicação poderia ser resumida como uma tentativa sistemática de supressão deste negativo. Quando instadas a uma definição, as teorias comunicacionais oscilam em sua maior parte entre as posições

<sup>1</sup> Particularmente, místico no sentido em que o filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein definiu em seu *Tractatus Logicus-Philosophicus* (WITTGENSTEIN, 1995, p. 85 [6.522]): “Certamente há o inexprimível. Este se mostra, ele é o místico”.

das duas áreas que estabeleceram a comunicação como um campo de estudos acadêmico: de um lado, a cibernética e o conceito matemático de comunicação como a seleção e transmissão de informações dentro de um campo de possibilidades; do outro, a psicossociologia e o seu conceito de interacionismo simbólico que iguala, por fim, comunicação e interação. Conseqüentemente, a comunicação é hipostasiada em modelos e esquemas que, como bem descreve o filósofo norte-americano John-Durham Peters (2000), podem ser reagrupados em duas categorias principais: o modelo da disseminação e o modelo do diálogo.

Por mais que seja uma palavra recorrente na fala cotidiana, empresarial e acadêmica, os momentos em que a comunicação foi tratada como um conceito pela filosofia – apreendida aqui acima de tudo como pensamento teórico – são pouco explorados no ensino das teorias da comunicação<sup>2</sup>. A estrutura de definição mais utilizada é sinonímica, ou seja, comunicação como interação, como troca (simbólica), como transmissão, leitura e processamento (de informações), como diálogo, como tradução etc. Por trás dessas diversas equivalências, dois elementos perduram e emergem como constitutivos da própria ideia de comunicação: a intencionalidade (da fonte transmissora, da fonte receptora, da relação intersubjetiva etc) e uma diferença entre os elementos em comunicação (como algo a ser superado pela transmissão, pela interação, pelo diálogo, pelo entendimento, pela assimilação etc).

A crítica à intencionalidade e à diferença como algo a ser suprimido constitui o eixo central para a proposta de uma teoria negativa da comunicação. Essa crítica encontra-se amparada já nas primeiras conceituações da comunicação<sup>3</sup>, tanto na Antiguidade Clássica, quanto nos epístolas de Paulo. No latim, a palavra grega *κοινωνία* foi traduzida tanto como *communicatio*, quanto como *communio*. Nos escritos paulíneos, por exemplo, a *κοινωνία* é empregada tanto para designar o tomar parte em alguma coisa, como aquilo que constitui a comunidade<sup>4</sup>: isto significa que a comunidade é constituída a partir da partilha em Jesus Cristo e a *κοινωνία* definiria essa capacidade de comunicação, como um tipo de comunicabilidade. Ou seja, a comunicação não é o lugar de uma relação de submissão de um objeto a um sujeito, mas, ao contrário, o lugar onde o sujeito perde sua primazia: “Somos irmãos, *koinonai*, mas em Cristo, quer dizer, numa alteridade que nos subtrai nossa subjetividade, nossa propriedade subjetiva, para cravá-la ao ponto de ‘sujeito vazio’ do que viemos e para o qual somos chamados” (ESPOSITO, 2003, p. 36–37).

No conceito de comunicação – e conseqüentemente em seu campo semântico (comunidade, comunhão) – habita um desafio ético e existencial. Em sua base está uma insuficiência: só se existe com. É uma dívida e um dever a um outro que não se pode apreender (não apenas este outro, mas a própria demanda). Ao mesmo tempo, a existência só é a partir deste com-fronto. Por isso, não é surpresa que o conceito de comunicação tenha emergido como um problema filosófico a partir da filosofia da existência – primeiramente com o filósofo Søren Kierkegaard (CATTEPOEL, 1992; KIERKEGAARD, 1980, 1997) e mais tarde com Karl Jaspers (1973, 1984). As dimensões ética e existencial/ontológica da comunicação foram extensivamente

<sup>2</sup> Para mais detalhes sobre o ensino das Teorias da Comunicação no Brasil, cf. MARTINO, 2012. Para a abordagem e crítica dos aspectos funcionalistas renitentes nas Teorias da Comunicação, cf. SODRÉ, 2012. Para uma crítica à falta de depuração teórica do termo comunicação na academia brasileira, cf. MARCONDES FILHO, 2010; e ainda o prefácio em MARCONDES FILHO, 2009.

<sup>3</sup> Para um estudo etimológico sobre o conceito de comunicação e para um panorama das apropriações deste conceito pela filosofia, Cf. LIESEN, 2015.

<sup>4</sup> Cf. MÖRES, 2006 e SEESEMAN, 1933.

desenvolvidas durante o século vinte: de Martin Heidegger (1957) e a sua definição de *Mitsein* – cuja dimensão comunicacional foi recuperada pelo filósofo francês Jean-Luc Nancy (1988, 2000) – a Emmanuel Levinas (1998, 2008) e a sua ética instaurada a partir da reflexão sobre uma alteridade radical.

Mais recentemente, pode-se mencionar dois textos importantes para se compreender a necessidade de revisão do conceito de comunicação. O primeiro, *Assinatura Acontecimento Contexto*, de Jaques Derrida (1991, p. 341 e ss.), publicado em 1971, ressalta que o conceito de comunicação não pode ser negligenciado, porque ele “abre um campo semântico que precisamente não se limita à semântica, à semiótica, ainda menos à linguística. Pertence ao campo semântico da palavra comunicação o designar de movimentos não-semânticos” (DERRIDA, 1991, p. 349).

O segundo texto, *Algo assim como: comunicação... sem comunicação*, foi escrito por Jean-François Lyotard (1991, p. 108 e ss.) e publicado originalmente em 1985. Avançando mais do que Derrida na problemática comunicacional, ele recoloca a comunicação no centro de um problema estético. O seu ponto de partida é a analítica do sublime de Kant, mais precisamente o conhecido parágrafo 40 da *Crítica da Faculdade do Juízo*, intitulado “Do gosto como um tipo de *sensus communis*” (KANT, 1991, p. 213–218), no qual o filósofo alemão afirma que o gosto é a faculdade de julgamento *a priori* daquilo que atinge os sentidos e que procede de uma representação universalmente comunicável sem a mediação de conceitos. Ou seja, uma comunicação não conceitual ou imediata é incompatível com uma noção de comunicação como transmissão e controle de informações. Ao observar os discursos e produções artísticas que exaltam a interação, Lyotard questiona o lugar da passibilidade da comunicação com a obra de arte (LYOTARD, 1991, p. 110 e ss.). Essa dimensão anterior à qualquer controle e intencionalidade é o que caracterizaria a abertura necessária para a experiência comunicacional. Portanto, Lyotard executa um duplo gesto: de um lado, ele aponta para aquilo que se retrai nas abordagens processuais da comunicação, como a presença de uma ausência; e, por outro lado, ele recupera com Kant uma dimensão ignorada: o aspecto sacramental do conceito de comunicação e da experiência comunicacional podem encontrar abrigo na estética, a partir da concepção de uma comunicação sem a mediação de conceitos.

O que se busca com esse emaranhado de referências é apresentar sumariamente certa inquietude teórica em torno de três dimensões que correspondem à tríade conceitual de uma teoria negativa da comunicação: o conceito de comunidade (dimensão existencial/ontológica), o conceito de *medium* (dimensão estética) e o conceito de comunicação (dimensão ética). Respectivamente, essas dimensões encontram-se tematizadas em autores como Heidegger, Nancy e Esposito [comunidade]; Dieter Mersch (2002a, 2002b, 2004, 2010) [medium]; Kierkegaard, Jaspers e Levinas [comunicação]. Devido às limitações do formato deste texto, essas três esferas, que constituem um extenso programa de pesquisa, são elencadas apenas de uma maneira ilustrativa.

O texto agora se divide em dois tópicos. Primeiramente deve-se justificar o uso do adjetivo *negativo* para a reflexão do conceito de comunicação. Em seguida, com o intuito de verticalizar o argumento, é realizado um estudo sobre um dos autores-chave para a tese proposta: o escritor francês Georges Bataille.

## II.

Mais que uma qualidade definida por uma adjetivação relacionada a algo ruim, o negativo sugere uma postura metodológica em consonância a certo movimento do pensamento ocidental que se ocupa com a abordagem de categorias precárias de indeterminação. Antes de mais nada, o negativo adjetiva formas de experiências cotidianas. Portanto, possui tanto um sentido factual (fragilidade, violência, repressão, finitude, vulnerabilidade, falibilidade, imperfeição, necessidade, ameaça, mortalidade, carência etc.) quanto de julgamento prático do que é negativo (culpa moral, limites de ação, conflitos de interesse etc.) que são experienciados e reconhecidos coletivamente como negativos<sup>5</sup>. Tomados como conceitos, o negativo, a negação e a negatividade assumem diferentes acepções a partir dos mais variados campos do saber em que exercem um papel fundamental, como, por exemplo, na lógica, na sintaxe, na ontologia, na ética e na estética<sup>6</sup>.

De maneira geral, negativo é o contrário do positivo e do afirmativo. Na gramática, a negação é vista como um constituinte facultativo, ou seja, como um possível complemento numa oração base que se distribui por vários grupos de palavras, sejam pronomes, numerais, artigos indefinidos ou advérbios. Na lógica, a negação assume pelo menos quatro formas básicas: a) como ato de julgamento negativo, ou seja, como negação de uma afirmação, sentença ou declaração; b) como negação lógica (o contraditório) ela forma uma declaração ( $p$ ) com a ajuda do prefixo não, ou seja, o não  $p$  ( $\neg p$ ); c) como cópula negativa, cuja palavra não é usada para negar uma palavra conceito ( $P$ ) que, expressa na forma de sentença, temos:  $x$  não é  $P$  ( $x \notin P$ ); d) como conceito negativo, isto é, como conceitos em que aparecem na forma não- $P$ , por exemplo, não-verde (BONSIEPEN, 1984, p. 666–667).

Como ressalta Rentsch (2000, p. 9), em sua dimensão ontológica os fenômenos de negatividade surgem como rejeição, nulidade (o nada) e morte. Como meio ontológico de conhecimento, o negativo e a negação são tematizados desde os primórdios da filosofia. Por exemplo, na obra de Parmênides de Eleia e a sua instauração da metafísica a partir da sua distinção entre o ser e o não ser<sup>7</sup>. Ou ainda com o sofista Górgias de Leontinos, que em sua obra principal, *Sobre o não-ser ou sobre a natureza*, já havia conduzido a negatividade ao seu limite ao afirmar que nada existe, pois nada pode ser de fato conhecido<sup>8</sup>. Essa oposição entre Parmênides e Górgias perdurou na longa querela entre filósofos e sofistas: enquanto esses últimos

<sup>5</sup> Para a abordagem desses aspectos sob o ponto de vista de uma filosofia social e antropológica, cf. RENTSCH, 2000.

<sup>6</sup> Para um abrangente resumo teórico-filosófico dos termos, cf. RITTER&GRÜNDER, 1984, pp. 666-692. Sobre as relações entre teologia e negatividade, cf. THEUNISSEN, 1991. Para uma abordagem dos aspectos epistemológicos, antropológicos e filosóficos do conceito de negatividade, cf. RENTSCH, 2000; WEINRICH, 1975. Para as suas implicações estéticas, cf. BOHRER, 2002. Para a relação entre linguagem e negatividade, a partir das obras de Hegel e Heidegger, cf. AGAMBEN, 2006. Para a discussão do conceito de negatividade em Hegel, cf. HEGEL, 2012a, 2012b; HEIDEGGER, 2009; NANCY, 2002; OTTMANN, 1981; SAFATLE, 2008. Para os desdobramentos dos conceitos na filosofia contemporânea, cf. HETZEL, 2009.

<sup>7</sup> Parmênides contrapôs um ser idêntico, eterno e imutável a um não ser – aos modos de uma ordem ameaçada pelo caos iminente. Por isso, o negativo foi combatido pelos filósofos da Grécia antiga e lançado ao mundo das meras aparências.

<sup>8</sup> Ao contrário de Parmênides, Górgias dizia que “não há nada”, portanto, nada de absoluto. Na aurora do pensamento ocidental, Górgias já havia refletido sobre a impossibilidade de pensar a perfeição sem a falta, a eternidade sem o tempo, a identidade sem a diferença e o mesmo sem o outro. Cf. GÓRGIAS, 1993.

acentuaram que toda plena identidade do ser positivo é impedido por um tornar-se negativo, os filósofos por sua vez buscaram despotencializar o negativo, situando-o como mera troca de sinal. “Em certa medida, a filosofia ocidental se constitui como projeto de um recalque do negativo – no qual o negativo ganha acima de tudo o seu contorno conceitual e acompanha a filosofia através da história como um espinho cravado na própria pele” (HETZEL, 2009, p. 7). O não ser como a impossibilidade de pensamento se opõe à identificação entre o ser e o conhecimento, a qual – passando por Platão e Aristóteles até a filosofia medieval<sup>9</sup> – era a grande bandeira da filosofia que se colocava à serviço de uma verdade metafísica e eterna.

Mas foi apenas com o filósofo alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel que a negatividade surge como categoria filosófica. De modo geral, o conceito de negatividade em seu sistema filosófico assinala o movimento de formação da consciência-de-si ou autoconsciência [*Selbstbewusstsein*]. A negatividade é uma relação negativa instaurada entre o si mesmo e o outro. O desafio do reconhecimento do outro como outro em seu recolhimento absoluto foi um dos grandes debates filosóficos do último século. Mas foi somente com Hegel, com a sua reflexão sobre a negatividade como processo de constituição da subjetividade<sup>10</sup>, que a consciência foi concebida a partir de uma autoconsciência que se dissocia de um outro e que é dividida em si mesma.

É na separação que se dá a experiência da autoconsciência. Por sua vez, a consciência-de-si é concebida como a consciência de separação. Como explica Nancy (2002, p. 4), “é porque o mundo se sujeita como um mundo de separação que sua experiência assume a forma do ‘si’. Esta forma é aquela de uma relação e um movimento. ‘Si’ quer dizer ‘relacionando-se a si mesmo’: é uma relação cujos termos não são dados”. Em outras palavras, pode-se dizer que a consciência-de-si exprime o desdobrar do si mesmo até a outridade – o ser-outro [*Anderssein*] – e o redobrar da consciência para si que, como síntese, consegue tornar-se outro em si mesmo.

O desejo é o motor deste movimento da consciência que tem como resultado a formação da consciência-de-si. O desejo, como negatividade, é uma falta. Entretanto, como argumenta Safatle (2008, p. 110 ss.), Hegel não trata da falta como mera privação ou carência; nem mesmo de um modo de ser da consciência, inaugurado pelo pensamento platônico, no qual a falta marca algo que simultaneamente está em mim, mas que não possuo, ou seja, a falta como transcendência do ser. O desejo é manifestação da infinitude.

Por sua vez, a satisfação do desejo busca reduzir o outro à mera categoria de repositório do desejo do Eu. Mas quando duas consciências encontram-se nesta relação, há um conflito por reconhecimento. Hegel ilustrou esta tensão constitutiva da autoconsciência com a famosa dialética do senhor e do servo, exposta detalhadamente na quarta parte da sua *Fenomenologia do Espírito*, intitulada *Independência e dependência da consciência-de-si; dominação e servidão* (HEGEL, 2012b, p. 104 ss.).

Como explica Henrique de Lima Vaz (1981), a dialética do senhor e do servo pode ser compreendida como uma parábola. De um lado, ela ilustra a unilateralidade do reconhecimento, na qual o senhor recusa apreender o servo como outra consciência-de-si, mas por outro lado, a parábola mostra como o servo consegue, através da superação do desejo – superação da satisfação imediata – pelo trabalho, tornar-se

<sup>9</sup> Para um estudo sobre o conceito de negativo na Antiguidade Clássica e na Escolástica, cf. HÜBENER, 1977.

<sup>10</sup> Como observa Bohrer (2002, p. 162), Hegel define já no prefácio da *Fenomenologia do Espírito* a subjetividade como negatividade, ou seja, sob em determinação relacional e não numa identificação substancial.

senhor do senhor, já que este encontra-se alienado da ação direta sobre o mundo que está, agora, mediada pelo servo: ou seja, “a consciência servil passa a ser a verdade da consciência independente” (VAZ, 1981, p. 21). Esse tipo de movimento não pode ser tomado como relação concreta, entre duas pessoas, mas como alegoria da luta pelo reconhecimento recíproco, cujo resultado vai em direção a um indefinível e que caracterizaria a intersubjetividade como cisão.

O ponto central aqui não é discorrer sobre essa relação dialética, que adquiriu diversas interpretações – passando por Karl Marx e toda tradição marxista do último século, até a psicanálise e a filosofia social. O que interessa, deve-se insistir, é o papel da negatividade nesta relação intersubjetiva definida por Hegel. Por esse motivo, deve-se atentar ainda para alguns momentos da dialética do reconhecimento. Num primeiro estágio, há uma mera projeção da autoconsciência no outro: há apenas distância e diferença absoluta na desigualdade entre as consciências. Num segundo momento, ocorre a negação da outra consciência, uma supressão que guarda no si-mesmo o que é suprimido. Ou seja, a partir de uma dupla negação ocorre uma positivação que constitui a autoconsciência. É a relação para si a partir da negação do ser-outro: “em Hegel, a ontogênese do sujeito é o reconhecimento de uma anterioridade ontológica do conflito que se manifesta nesta ligação necessária entre subjetividade e negatividade” (SAFATLE, 2008, p. 105). Portanto, a negação da negação marca um movimento dialético e também o retorno deste movimento, caracterizado por uma suspensão ou sublimação [*Aufheben*]<sup>11</sup>.

O pioneirismo de Hegel está em postular a reflexão sobre um negativo que por si próprio repousa sobre si mesmo positivamente. Assim, o poder da negatividade assume a forma de uma inquietude que ao ser tranquilizada (apreendida, absorvida pelo si mesmo – que se transforma), gera novas inquietações. Como conceito lógico-formal, o conceito de negatividade hegeliano tem duas dimensões fundamentais: “de um lado ele caracteriza o movimento de reflexão do sujeito até o seu próprio outro. Por outro lado, ele caracteriza o déficit recorrente na estrutura dos conceitos do ser [*Seins-Begriffen*], como consciência [*Bewusstsein*] e autoconsciência [*Selbstbewusstsein*]” (BOHRER, 2002, p. 163). Tal movimento lógico busca apreender (agregar ao si-mesmo) até mesmo aquilo que se encontra fora da lógica – marcas da dimensão da totalidade do projeto hegeliano.

Entretanto, vários filósofos e teóricos retomaram o pensamento negativo de Hegel na tentativa de exhibir fenômenos para além da racionalidade, que escapam à discursividade ou mesmo à impossibilidade de apreensão deste outro – como na obra de Emmanuel Levinas (1988b, 1998, 2008). Mas as sementes para transformar a negatividade num supraconceito capaz de articular vários modos do negativo<sup>12</sup> já haviam sido lançadas pelo jovem Hegel quando, nos seus textos produzidos durante as disciplinas ministradas entre os anos de 1805 e 1806 em Jena sobre Filosofia Natural e Filosofia do Espírito, ele escreveu poeticamente sobre a noite como uma certeza imediata que nos abala. Nas palavras do filósofo:

<sup>11</sup> “O que se suspende não se transforma no nada. O nada é o imediato; algo em suspensão é, ao contrário, um mediato, é o não ente, mas como resultado que é proveniente do ser; o suspenso tem, portanto, ainda em si a determinação daquele que ele se origina. A suspensão tem na linguagem um duplo sentido que tanto significa reter, conservar, quanto, ao mesmo tempo, interromper, dar um fim. O próprio conservar já encerra o negativo em si ao retirar algo da sua imediaticidade e, com isso, de um ser aberto a efeitos externos. Logo, o que está suspenso [*das Aufgehobene*] é simultaneamente algo conservado [*ein Aufbewahrtes*] que apenas perdeu sua imediaticidade, mas que, por isso, não está destruído” (HEGEL, 2012b, p. 78).

<sup>12</sup> Por exemplo, a alteridade, o recolhimento, a distância e a assimetria (no campo interpessoal); ou ainda o acontecimento, a inefabilidade, o sublime, a presença, o excesso, a epifania (no campo místico-estético).

O ser humano é esta noite, este nada vazio que contém tudo na simplicidade dela - uma abundância de representações, de imagens infinitamente variadas e que nenhuma lhe ocorre de maneira exata -, ou não estão como que presentes. [...] Nós encaramos esta noite quando olhamos o ser humano nos olhos – Noite adentro, que se torna terrível, aqui somos tomados pela noite do mundo (HEGEL, 1987, p. 172).

Esta noite representa ainda uma crítica do jovem Hegel ao pensamento esclarecido. Crítica que substitui a concepção de um encontro de todos os seres humanos numa razão global e condicionante por uma ausência de qualquer pressuposição, ou seja, pela negatividade. “Todas as pessoas juntas são, a partir deste cenário, apenas a ausência de comunalidades, a ‘noite’, que se abre para mim no olhar do outro. Não é a reconciliação forçada que está no centro da ética esboçada [em Hegel], mas uma notável divisão positiva” (HETZEL, 2009, p. 9). Há um movimento reconciliador na própria divisão. O reconhecimento do outro a partir da rejeição de suas propriedades e da aceitação do seu profundo recolhimento é devedor do pensamento hegeliano.

Essa negatividade conduz à negatividade mais radical – a não experiência, ou seja, a morte – que mais tarde vai remodelar o pensamento filosófico com a filosofia da existência. Mas é com o escritor e filósofo francês Georges Bataille que a negatividade radical vai assumir um papel definitivo para o conceito de comunicação.

### III.

Georges Bataille problematizou o conceito de comunicação de tal forma que sua obra se comporta como uma dobradiça teórica para esta palavra: síntese de um movimento iniciado com Hegel que já ensaiava o desejo de comunicar como a nova fundamentação do ser<sup>13</sup> e, ao mesmo tempo, ponto de referência para qualquer reflexão posterior sobre a comunicação, o estar-junto e a comunidade<sup>14</sup>. Com a sua obra, Georges Bataille inaugurou uma ontologia da comunicação como “uma ontologia do ser-deslocado – do ser-fora [Draußen-Sein]” (HÖRL, 2005).

O conceito de comunicação de Bataille carrega a tensão das semelhanças e diferenças do conceito de . Para o escritor francês, a imagem de uma comunhão plena pode ser apreendida como uma fusão. A comunicação, por seu turno, é uma experiência ou sentimento de continuidade – o êxtase – capaz de desestabilizar o sujeito isolado, de superar o indivíduo, a partir da superação – ou fusão – do par sujeito-objeto: “Não há mais sujeito-objeto, mas ‘brecha escancarada’ entre um e outro e, na brecha, o sujeito, o objeto são dissolvidos, há passagem, comunicação, mas não de um a outro: um e outro perderam a existência distinta” (BATAILLE, 1992, p. 66). Tal experiência de revelação da insuficiência subjetiva é a que mais se aproxima da não experiência da morte, já que ela se opõe contra a descontinuidade – ou autossuficiência – do ser humano, relevando-a como uma grande mentira: “os seres descontínuos que são os homens se esforçam para continuar na descontinuidade. Mas a morte, pelo menos a contemplação da morte, entrega-os a experiência da continuidade” (BATAILLE, 1987, p. 78). O sentimento de continuidade

<sup>13</sup> Movimento que foi posteriormente retomado por Nietzsche, Feuerbach, Marx e Kierkegaard e, no século seguinte, por Heidegger e Jaspers. Cf. GAMM, 2000, p. 83 e ss.

<sup>14</sup> Seja para o humanismo do outro homem de Emmanuel Levinas (1988a), para a experiência-limite de Maurice Blanchot (1988, 2007) ou para a comunidade inoperante de Nancy (NANCY, 1991).

– de êxtase – só pode acontecer em momentos específicos de comunicação. A superação do isolamento – o desejo de continuidade – é regulada, portanto, por uma “lei” de comunicação. Na obra batailleana, a comunicação é refletida numa variedade de experiências derivadas ou exemplares (seja erótica, mística ou interior), que carregam consigo uma experiência radical de aparente fusão.

Entretanto, não se deve esquecer do aspecto trágico desse conceito fusional de comunicação. A leitura que este trabalho propõe é a de que o conceito de comunicação como fusão ressalta uma dimensão trágica de impossibilidade. A comunicação é uma promessa de fusão precária que nos retira da descontinuidade por um curto momento para, logo em seguida, lançar-nos de volta à descontinuidade. A fusão seria apenas uma ilusão, mas ao mesmo tempo a exposição da comunicação: da possibilidade de sair de si e de ser atravessado pela exterioridade. Impossibilidade de ser o outro, mas exibição da transformação do mim pelo – e no – outro.

Para que esse posicionamento teórico seja exemplificado, deve se tomar a comunicação figurada como erotismo, como descrita no livro homônimo publicado em 1957. O erotismo é uma forma em que a experiência comunicacional se mostra, já que “toda a concretização erótica tem por princípio a destruição de uma estrutura do ser fechado” (BATAILLE, 1987, p. 17). Para o filósofo, o “sentido último do erotismo é a fusão” (ibid., p. 121). Tal desejo por fusão foi expresso em três dimensões da experiência erótica: no erotismo dos corpos, no erotismo dos corações e no erotismo sagrado. No primeiro, a superação da descontinuidade se dá através da pletora sexual que promove a continuidade dos corpos e a perda dos seres no gozo – a “pequena morte”. A atividade sexual é concebida como uma fissura, na qual “os dois seres estão ao mesmo tempo abertos à continuidade. Mas nada subsiste disso nas consciências vagas: depois da crise, a descontinuidade de cada um dos dois seres está intacta. Trata-se, ao mesmo tempo, da mais intensa e insignificante crise” (ibid., p.96). No segundo, a paixão “prolonga no campo da simpatia moral a fusão dos corpos entre si” (ibid., p.18). Mas esse prolongamento também implica uma tragédia: a procura de uma impossível continuidade duradoura. Por sua vez, a experiência mística do erotismo sagrado introduz a continuidade por outros meios que não o erotismo dos corpos e dos corações: uma possibilidade de continuidade com o mundo através das coisas, das paisagens, da poesia. Contudo a promessa de fusão plena é sempre ilusória. Por outro lado, mesmo precária, o desejo e a breve experiência fusional e o seu retorno trágico à descontinuidade expõe a comunicação como o movimento negativo de exibição dos limites da subjetividade a partir de uma exterioridade que supera infinitamente o eu: “Para além da sua imagem, de seu projeto, a fusão precária que reserva a sobrevivência do egoísmo individual pode, por seu lado, entrar na realidade” (ibid., p. 16).

O conceito batailleano de fusão não constitui uma união ou eliminação do eu no outro e vice-versa, mas a exposição dessa impossibilidade: a tragédia comunicacional. Tal posicionamento é defendido por Maurice Blanchot e Jean-Luc Nancy, para quem “a fusão batailleana não produz uma união, não é uma fusão, é nada – mas esse nada em si é também, em sua ‘consumação’, uma comunhão” (NANCY, 2007, p. 37).

É na recusa de um sujeito e de um objeto da experiência comunicacional que o conceito de comunicação elaborado por Bataille exhibe a sua negatividade fundamental. Nesta supressão do par sujeito-objeto podem

ser encontradas reverberações do idealismo especulativo de Hegel, no qual o objeto da consciência de si é suprimido, seja como objeto ou como conceito<sup>15</sup>: quando se nega o outro, nega a si mesmo, e nessa segunda negação se ultrapassa sem entretanto voltar ao estado da primeira negação. Como escreveu Bataille n'O Erotismo: "o que a experiência mística revela é a ausência de objeto" (BATAILLE, 1987, p. 17). E anteriormente, n'A Experiência Interior, ao discorrer sobre o extremo do possível – uma experiência intensa de comunicação: "Quando o extremo está lá, os meios que servem para atingi-lo não estão mais lá" (BATAILLE, 1992, p. 56). Essa negatividade é acentuada pelo recolhimento da própria comunicação: "O que não pode aparecer é tanto o outro quanto a comunicação" (NANCY, 1991, p. 24).

Para Bataille, experienciar a morte do outro é sofrer a experiência de negação da duração individual. A finitude é essencial para a experiência comunicacional. A comunicação como exposição à morte revela o monstruoso, imperativo e vão dispêndio que é a vida em sua criação incessante para a morte. Portanto, a comunicação implica uma inoperância, uma superação de qualquer tentativa utilitarista ou da sua constituição como uma obra social. E o erotismo, como uma forma negativa de comunicação, é "a experiência contraditória da proibição e da sua violação: suspende a primeira sem a afastar completamente e, por conseguinte, deixa de poder assumir o caráter de um regresso à natureza ou da reconstituição de uma totalidade positiva" (BATAILLE, 1987, p. 19).

Tal movimento negativo realizado pela comunicação, também denominado por Bataille de êxtase, é capaz de desmascarar o indivíduo como mera abstração. "O próprio êxtase é comunicação, a negação do ser isolado que, ao mesmo tempo em que desaparece naquela ruptura violenta, pretende exaltar-se ou 'enriquecer-se' com aquilo que quebra seu isolamento indo tão longe ao ponto de abrir-se para o ilimitado" (BLANCHOT, 1988, p. 18).

Essa abertura é o sair-de-si. É a possibilidade de recepção do intransmissível. No momento desta experiência de êxtase, não há mais porquês, sujeitos e predicados. Tal movimento constitui uma ontologia do ser-em-comunicação. Um ser atravessado por uma exterioridade. Uma comunicação que desloca a teoria da comunicação para o coração dos estudos de alteridade.

Comunicação e a alteridade – que é sua condição – podem ter apenas um papel e um status instrumental, mas não ontológico, num pensamento que vê o sujeito como a identidade negativa mas especular do objeto, ou seja, como uma exterioridade sem alteridade. O sujeito não pode estar fora de si: isto é até mesmo o que por fim o define – que seu fora e todas as suas "alienações" ou "estranheidades" deveriam terminar sendo suprimidas por ele e negadas nele. Isto é completamente diferente com o ser da comunicação. O ser-comunicante (e não o sujeito-representante), ou se se quer correr o risco de dizê-lo, comunicação como o predicamento do ser, como "transcendental", é acima de tudo ser-fora-de-si (NANCY, 1991, p. 25).

<sup>15</sup> Por mais que Bataille, sob influência das interpretações de Kojève, tenha eleito o pensamento hegeliano como contraponto ao seu atentado contra a totalização da filosofia, não são poucos os pontos de interseção entre esses dois filósofos. Tal proximidade foi objeto de alguns estudos mais recentes, cf. p.ex. "Uma estética negativa", de Georges Didi-Huberman, In: DIDI-HUBERMAN, 2010, pp. 223-238; Cf. ainda "Razão e Eros: A ideia de G. Bataille de superação de limites", de Gerhard Gamm, cf. GAMM, 2000, pp. 83-102.

A experiência-limite do ser-fora-de-si é a marca da exterioridade da qual depende a comunicação, da impossibilidade de constituição de uma intencionalidade do movimento comunicacional. Não há um eu e um não eu, um emissor e um receptor, mas uma abertura cuja angústia paira entre a tangibilidade e a inefabilidade. De acordo com a leitura desta experiência-limite por Maurice Blanchot (1988, p. 22) , “às vezes – e ao mesmo tempo – a experiência (“ir até o limite”) só pode ser como tal se ela permanece comunicável e ela só é comunicável porque, em sua essência, ela é uma abertura ao exterior e uma abertura a outros, um movimento que provoca uma dissimetria violenta entre mim mesmo e o outro: a fissura e a comunicação”. São dois movimentos que se pressupõem e mutualmente se destroem.

O movimento comunicacional ex-põe a existência [Dasein] como ser-com [Mitsein]. Ele é anterior a qualquer dotação de sentido. A dimensão existencial da comunicação revelada ao ser-para-a-morte é anterior a qualquer sistema sógnico ou de iteração de significados – mesmo que a sua promessa seja mantida através dos sistemas de expressão – sejam eles linguísticos, pictóricos, numéricos ou sonoros.

A promessa da comunicação é a abertura à exterioridade infinita do outro. É a possibilidade do impossível: é a quebra do isolamento, é o acolhimento da insuficiência do ser isolado, é a libertação momentânea dos domínios discursivos: uma promessa de apreensão do indizível.

A partir de Georges Bataille alcança-se a uma comunicação como contestação (co-testemunho). Uma comunicação que atesta o estado de passibilidade radical do ser humano a uma língua, a uma origem, a uma condição na qual se encontra arremessado. É desterro, desamparo, excomunhão: ex-comunicação. Por outro lado, ela contesta os limites desses próprios já-dados. Ela é movimento para fora. É um fazer da rua a sua morada. Ex-traneus: es-trangeiro: ex-comunicação. Tal movimento possui fortes implicações ético-estéticas. O próprio Bataille já havia percebido isso, ao escrever há mais de sessenta anos que “a existência é comunicação (...) e toda representação da vida, do ser, e geralmente ‘de qualquer coisa’, deve ser revista a partir daí” (BATAILLE, 1992, p. 104)<sup>16</sup>.

## REFERÊNCIAS >>

AGAMBEN, G. A linguagem e a morte: um ensaio sobre o lugar da negatividade. Minas Gerais: Ed. UFMG, 2006.

BATAILLE, G. O erotismo. Porto Alegre: L&PM, 1987.

BATAILLE, G. A experiência interior. São Paulo: Editora Ática, 1992.

BATAILLE, G. Die innere Erfahrung nebst Methode der Meditation und Postskriptum 1953: Atheologische Summe I. Tradução Gerd Bergfleth. München: Matthes & Seitz, 1999.

BLANCHOT, M. The unavowable community. Tradução Pierre Joris. New York: Station Hill Press, 1988.

BOHRER, K. H. Ästhetik der Negativität. München: Carl Hanser Verlag, 2002.

<sup>16</sup> Com Bataille, a comunicação ganha um lugar definitivo na ontologia fundamental, já que “a comunicação não é um fato que se acrescenta à existência (Dasein), mas a constitui” (BATAILLE, 1999, p. 42). Na versão original, Bataille não escreve “existence”, mas “réalité humaine” que foi a tradução francesa corrente à época para o conceito de Dasein, de Martin Heidegger.

BONSIEPEN, W. Artikel Negation und Negativität Schwabe & Co., , 1984. (Nota técnica).

CATTEPOEL, J. Dämonie und Gesellschaft: Søren Kierkegaard als Sozialkritiker und Kommunikationstheoretiker. Praktische ed. München: Alber, 1992.

DERRIDA, J. Margens da Filosofia. Campinas: Papirus, 1991.

DIDI-HUBERMAN, G. Formlose Ähnlichkeit: oder die Fröhliche Wissenschaft des Visuellen nach Georges Bataille. Paderborn: Fink, 2010.

ESPOSITO, R. Communitas: Origen y destino de la comunidad. Tradução Carlo Rodolfo Mclinari Marotto. Buenos Aires: Arnorrortu, 2003.

GAMM, G. Nicht nichts: Studien zu einer Semantik des Unbestimmten. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2000.

GÓRGIAS. Testemunhos e fragmentos. Lisboa: Colibri, 1993.

HEGEL, G. W. F. Jenaer Systementwürfe III: Naturphilosophie und Philosophie des Geistes. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1987.

HEGEL, G. W. F. Phänomenologie des Geistes. Hamburg: eBook.de Edition, 2012a.

HEGEL, G. W. F. Wissenschaft der Logik: 1. teil, Die objektive Logik. Hamburg: eBook.de Edition, 2012b.

HEIDEGGER, M. Sein und Zeit. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1957.

HEIDEGGER, M. Hegel - Gesamtausgabe III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen (Vorträge - Gedachtes). 2. ed. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2009. v. 68

HETZEL, A. (ED.). Negativität und Unbestimmtheit: Beiträge zu einer Philosophie des Nichtwissens. Bielefeld: transcript Verlag, 2009.

HÖRL, E. Die heiligen Kanäle: Über die archaische Illusion der Kommunikation. Zürich-Berlin: diaphanes, 2005.

HÜBENER, W. Die Logik der Negation als ontologisches Erkenntnismittel. In: WEINRICH, H. (Ed.). . Positionen der Negativität. München: Wilhelm Fink, 1977. p. 105–140.

JASPERS, K. Philosophie II. Existenzerhellung. Berlin, Heidelberg, New York: Springer-Verlag GmbH, 1973.

JASPERS, K. Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung. 3. ed. München: Piper, 1984.

- KANT, I. Kritik der Urteilskraft. Stuttgart: Reclam, 1991.
- KIERKEGAARD, S. Entweder-Oder: Ein Lebensfragment. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1980.
- KIERKEGAARD, S. Die Dialektik der ethischen und der ethisch-religiösen Mitteilung. Bodenheim: Philo Verlagsgesellschaft, 1997.
- LEVINAS, E. Eigennamen: Meditationen über Sprache und Literatur. Tradução Frank Mlething. München: Carl Hanser, 1988a.
- LEVINAS, E. Existence and Existents. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1988b.
- LEVINAS, E. Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht. Tradução Thomas Wiemer. München: Karl Alber, 1998.
- LEVINAS, E. Totalidade e Infinito. Lisboa: Edições 70, 2008.
- LIESEN, Maurício. Communicatio: communio: koinonia. Questões transversais - Revista de Epistemologias da Comunicação, v. 2, p. 89-97, 2015.
- LYOTARD, J.-F. The Inhuman: Reflections on Time. Tradução Geoffrey Bennington; Rachel Bowlby. Cambridge: Polity Press, 1991.
- MARCONDES FILHO, C. (ED.). Dicionário da comunicação. São Paulo: Paulus, 2009.
- MARCONDES FILHO, C. O princípio da razão durante: O conceito de comunicação e a epistemologia metapórica [Nova Teoria da Comunicação III - Tomo V]. São Paulo: Paulus, 2010.
- MARTINO, L. M. S. A disciplina interdisciplinar: ambivalências epistemológicas no ensino de Teoria(s) da Comunicação. Logos: Comunicação & Universidade, v. 19, n. 2, p. 17-28, 2012.
- MERSCH, D. Ereignis und Aura: Untersuchungen zu einer Ästhetik des Performativen. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2002a.
- MERSCH, D. Was sich zeigt. Materialität, Präsenz, Ereignis. München: Fink, 2002b.
- MERSCH, D. Medialität und Undarstellbarkeit. Einleitung in eine "negative" Medientheorie. In: KRÄMER, S. (Ed.). . Performativität und Medialität. München-Paderborn: Wilhelm Fink, 2004. p. 75-96.
- MERSCH, D. Posthermeneutik. Hamburg: Akademie Verlag, 2010.
- MÖRES, C. Das kommunizierende Ich? Zum Kommunikationsbegriff in der Theologie mit Bezug auf die theologische Habermas-Rezeption. Berlin: Lit Verlag, 2006.

NANCY, J.-L. Die undarstellbare Gemeinschaft. Tradução Gisela Febel; Jutta Legueil. Stuttgart: Edition Patricia Schwarz, 1988.

NANCY, J.-L. The Inoperative Community. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991.

NANCY, J.-L. Being Singular Plural. Tradução Robert D. Richardson; Anne O'Byrne. California: Stanford University Press, 2000.

NANCY, J.-L. Hegel: the restlessness of the negative. Tradução Jason Smith; Steven Miller. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002.

NANCY, J.-L. Die herausgeforderte Gemeinschaft. Tradução Esther Von der Osten. Zürich-Berlin: diaphanes, 2007.

OTTMANN, H. Herr und Knecht bei Hegel. Bemerkungen zu einer mißverstandenen Dialektik. Zeitschrift für philosophische Forschung, v. 35, n. 3/4, Zum 150. Todestag von Georg Friedrich Wilhelm Hegel, p. 365–384, 1981.

PETERS, J. D. Speaking Into the Air: A History of the Idea of Communication. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

RENTSCH, T. Negativität und praktische Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2000.

RITTER, J.; GRÜNDER, K. (EDS.). Historisches Wörterbuch der Philosophie: Mo - O. Basel/Stuttgart: Schwabe & Co., 1984. v. 6

SAFATLE, V. O amor é mais frio que a morte: negatividade, infinitude e indeterminação na teoria hegeliana do desejo. *Kriterion: Revista de Filosofia*, v. 49, p. 95–125, 2008.

SEESEMANN, H. Der Begriff Koinonia im Neuen Testament. Gießen: A. Töpelmann, 1933.

SODRÉ, M. Comunicação: um campo em apuros teóricos. *Matrizes*, v. 2, n. jan./jun., p. 11–28, 2012.

THEUNISSEN, M. Negative Theologie Der Zeit. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.

VAZ, H. C. L. Senhor e escravo: uma parábola da filosofia ocidental. *Síntese - Revista de Filosofia*, v. 8, n. 21, p. 7–29, 1981.

WEINRICH, H. (ED.). Positionen der Negativität. München: Wilhelm Fink, 1975.

WITTGENSTEIN, L. Werkausgabe in 8 Bänden - Band 1: Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914–1916. Philosophische Untersuchungen. 10. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1995.

**Data de submissão:** 20/11/2018

**Data de aceite:** 05/06/2019