

## **ATÉ QUE PONTO A CONSTRUÇÃO DE SENTIDO FAZ SENTIDO? RETROSPECTIVA CALIFORNIANA DE UMA QUESTÃO ALEMÃ<sup>1</sup>**

Hans Ulrich Gumbrecht

Tradução de Flávia Aninger de Barros Rocha e  
Márcio Roberto Sores Dias.

A primeira vez que me deparei com a seleção de artigos proposta por Wlad Godzich para este livro, senti um certo distanciamento. Esta sensação, é claro, foi minha reação a um exemplo concreto da experiência comum aos observadores de fora, que têm o privilégio de ver formas e perfis que ficam ocultos a quem analisa as coisas de dentro. Wlad, a partir de sua perspectiva norte-americana, foi capaz de discernir uma trajetória especificamente alemã presente em minha produção entre os anos de 1975 e 1987, que eu próprio tentei cuidadosamente evitar – e de que somente comecei a tomar consciência quando vim para os Estados Unidos, em setembro de 1989.

O ponto de partida dessa trajetória – graças a um posto de *Wissenschaftlicher Assistent* na Universidade de Constança, que ocupei de 1971 a 1974 – foi o otimismo ilimitado que a “escola” da estética da recepção então inspirava à Alemanha Ocidental (com forte eco na

---

<sup>1</sup> Tradução de “Introduction: How much sense does sense making make? Californian retrospective to a german question”. In: GUMBRECHT, H. U. *Making Sense in Life and Literature*. Tranlated by Glen Burns. Foreword by Wlad Godzich. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992, p. 3-13.

República Democrática da Alemanha): essa escola foi aclamada – e provavelmente superestimada – como uma “mudança de paradigma” nos estudos literários. Mas, no momento em que dou por certo que já me distanciei o suficiente da Universidade de Constança para fazer uma retrospectiva sensata, esta tarefa se revela difícil – se não impossível – justamente pela falta de tal distanciamento para compreender minha atual posição, em virtude das transformações que, continuamente, vêm sofrendo as minhas bases acadêmicas nos últimos quinze anos. Devo confessar que não é apenas por puro constrangimento retórico que falo a respeito da *continuidade* de uma “transformação” ou da *homogeneidade* de uma “posição”; ainda mais complexa é a dupla situação precária que, agora, me motiva a experimentar e a inscrever uma tal posição alemã na pauta das ciências humanas nos Estados Unidos – sem mesmo estar apto a julgar se estou suficientemente próximo e/ou distante de cada um desses lados.

Minhas incertezas poderiam estar centradas no problema da localização das práticas de “construção de sentido”, que costumam ser vistas ocupando tanto o lugar de “sujeito” quanto de “objeto” de nosso interesse acadêmico. A perspectiva através da qual analisamos o fenômeno da construção de sentido e os modos como pensamos que nossa própria pesquisa e ensino “fazem sentido” estão agora profundamente modificados. Se, portanto, valesse a pena para leitores norte-americanos testemunhar minha trajetória acentuadamente alemã, acho que seria em consequência de uma freqüente mudança na própria figura da “construção de sentido”, que os artigos traduzidos neste livro traçam sobre o mapa de nosso campo profissional.

Voltando o olhar para meu ponto de partida, no início dos anos 1970, não fica evidente, hoje, por que o projeto denominado de “estética da recepção” acabou por se tornar tão atraente para a geração intelectual (não apenas européia) da “revolução estudantil”. Isto porque o termo “estética da recepção”, que coloca tanta ênfase no leitor, pode agora de algum modo ser visto como um embuste. De fato, nenhuma das muitas “histórias literárias do leitor”, então anunciadas e esperadas, jamais

foi concluída; e, apesar de seus títulos, os livros de Wolfgang Iser, **O Leitor Implícito** e **O Ato de Leitura**, dedicaram-se antes ao desenvolvimento de uma teoria fenomenológica do texto literário do que ao(s) papel(éis) extratextual(ais) de seus destinatários. A mudança verdadeiramente importante que a estética da recepção estimulou foi fruto, no entanto, da própria consequência da tematização do leitor: a pluralidade de sentidos atribuídos a cada texto em nome de diferentes leitores – apesar dos esforços de alguns dos fundadores do movimento para, pelo menos, limitar o leque de leituras “legítimas” – alterou profundamente o *status* do texto em nosso campo de pesquisa e análise. Tradicionalmente, o texto literário parecia conter *um* (e apenas um) significado que devia ser revelado e administrado pelo crítico acadêmico (o vocábulo alemão *Gebalt* referia, de forma vaga, à igualmente vaga convicção de que os aspectos formais da “obra” literária eram, de um modo específico, mas bastante misterioso, inseparáveis de sua semântica). A partir de então, o texto – e, no início, apenas implicitamente – passou a ser explorado como um *centro de referência para múltiplas ações de “constituição” de sentido*, entre as quais a “ação criativa” do autor não mais mantinha necessariamente uma posição de prioridade. A função do crítico parecia não mais ser a do mediador de um sentido encontrado no texto (que deixava em aberto sempre a pergunta de por que tal mediação era necessária sob qualquer condição). Sua tarefa, agora, consistia na análise dos diferentes modos de produção e das diferentes configurações de sentido, para os quais o texto era uma estrutura necessária, não um receptáculo ou um limite.

A teoria da recepção provavelmente preferiu os conceitos fenomenológicos de “ação” para fundamentar sua pesquisa – em detrimento da então popular “teoria do ato do discurso” anglo-americana –, em virtude de uma proximidade historicamente óbvia com o estilo weberiano e com o estilo profundamente fenomenológico pós-weberiano da sociologia do significado (que, através da obra de Alfred Schütz, exerceu certa influência no interacionismo norte-americano), também por causa da presença, na Universidade de

Constança, de Thomas Luckmann, ex-aluno de Schütz. A partir de uma perspectiva hodierna, poder-se-ia dizer que a mais importante realização da estética da recepção para os estudos literários (e não apenas para os estudos *literários*) foi sua contribuição para uma constituição de sentido centrada no texto – e para uma história de suas formas socialmente institucionalizadas na cultura ocidental. Os primeiros manifestos da Escola de Constança apresentavam, no entanto, um programa que parecia, de modo significativo, diferente do que ao longo dos anos iria acabar por se tornar seu programa de trabalho. Naquela época, alguns de seus representantes estavam bastante interessados, por exemplo, no “sentido” que suas reconstruções dos atos de constituição de sentido poderiam ter num contexto social mais amplo. Em outras palavras: estavam interessados nas funções (mais ou menos) políticas de seu discurso acadêmico. Esse era um segundo patamar auto-reflexivo em que a “construção do sentido” tornava-se o tema-chave e o tributo àquilo que a hermenêutica doravante passou, por vezes, a chamar de politicamente *kritisch*. Um dos interesses centrais de Hans Robert Jauss, por exemplo, foi pôr em evidência sua convicção de como são historicamente indispensáveis e politicamente progressivas as funções da “experiência literária”. E a nova atenção dispensada à constituição do sentido pelo leitor contribuía com a suposição de que era possível demonstrar com detalhes o quanto a recepção literária de fato influenciara momentos e conjunturas cruciais da história ocidental. Enquanto esta motivação acabava gerando um discurso apologético para a profissão acadêmica do crítico literário (não foi por coincidência que uma das publicações de Jauss saiu com o título **Kleine Apologie der Ästhetischen Erfahrung** [Pequena Apologia da Experiência Estética]), as esperanças da geração mais jovem concentravam-se no que era visto como a promessa da estética da recepção de abrir caminhos mais “democráticos” para a pedagogia e a história da literatura. Havia sonhos de uma nova apropriação proletária dos clássicos e, nesse mesmo viés, a idéia de Walter Benjamin de uma historiografia a ser escrita a partir da perspectiva “do derrotado” era compreendida como uma

revelação da verdadeira função da história literária. Naquela altura, era um projeto de alguns teóricos literários, particularmente bem intencionados, demonstrar que a literatura sempre serviu para manter vivos as necessidades e os desejos que tinham sido reprimidos pelos discursos oficiais da esfera pública.

No ensaio “As conseqüências da estética da recepção”, tentei baixar o tom desses projetos pretensiosos. Tipicamente suficientes, sua inviabilidade teve que ser demonstrada através de um argumento tomado de empréstimo a Max Weber. A “experiência literária” nunca pode ser mais do que um dos muitos elementos de experiência previamente adquiridos, que estão congregados em “motivações” para ações subseqüentes, e não é possível, portanto, sobrecarregar sua importância em relação a outras motivações. Esse dilema reduziu a esperança de se avaliar empiricamente a função da literatura.

Minha segunda intervenção referiu tanto uma herança da “filosofia hegeliana (e/ou marxista) da história”, quanto uma tradicional pretensão presente na disciplina história literária. Diante desse duplo pano de fundo e sem mais discussões, qualquer tipo de pesquisa histórica a respeito de textos e gêneros literários era considerada relevante para uma apreciação estética coeva do crítico. Minha proposta foi a de separar a perspectiva histórica da perspectiva estética na análise de textos literários – mesmo que apenas em proveito de um ganho de tempo, a fim de repensar sua(s) possível(éis) – mas bastante obscura(s) – conexão(ões).

Em qualquer acontecimento, a propensão para uma tal distinção pendia a se tornar uma tendência central, embora não particularmente original, dentro da *Literaturwissenschaft*. Da parte estética da filosofia, seus representantes permaneceram, para não dizer mais, incrivelmente conservadores, até que alguns deles descobriram, muito tarde, a obra de figuras como Derrida, Lyotard e De Man. Da parte dos historiadores, entretanto, a nova distância dos problemas de estética filosófica tomou conta de um estilo de pesquisa que, do ponto de vista de hoje, revelava notáveis semelhanças com a nova história norte-americana e também

com pelos menos parte da *nouvelle histoire* francesa (e italiana). Sua principal diferença está, talvez, no contraste entre os ambientes intelectuais: a nova história da literatura praticada na Alemanha jamais podia ser interpretada como um movimento “contra” o desconstrucionismo (como foi o caso da nova história nos Estados Unidos), pela simples razão de que o desconstrucionismo, até então, permaneceu em uma posição quantitativamente marginal e institucionalmente marginalizada nas universidades alemãs. Mas o historicismo alemão coincide com a nova história norte-americana no interesse comum por textos não-canonizados (e, muitas vezes, não-literários); no foco sobre a investigação das conexões historicamente dinâmicas entre “literatura” e outros campos de prática social (na Alemanha freqüentemente referida como a “historicização do conceito de literatura”); na sofisticação teórica e metodológica (que, tanto na Alemanha quanto nos Estados Unidos, pode incidentalmente incluir um certo ceticismo filosófico a respeito da distribuição das pretensões da verdade entre “realidades” históricas e textos ficcionais); e, por fim, de um modo geral, mas nem sempre, na insistente convicção de que a prática historiográfica poderia ser atribuível a certos objetivos políticos.

Na medida em que esse trabalho histórico, na Alemanha, permanece ligado à estética da recepção, pode causar surpresa ou curiosidade ao público norte-americano que a notável importância da obra de Michel Foucault ainda parece ser objeto de debate para alguns de seus representantes. Antes de tudo, isso pode ser uma reação contra as estratégias sutis através das quais os estudos históricos de Foucault resistem a qualquer apropriação por parte do seguimento totalizante de uma “filosofia hegeliana da história”; mas, em alguns casos, também se origina da suspeita de que a explícita base teórica que Foucault deu às suas investigações históricas, através da elaboração do conceito de “discurso”, era menos diferenciada do que os fundamentos que a tradição alemã da “sociologia do conhecimento” (*Wissenssoziologie*) toleraria.

Especificamente em meu caso, foi o desafio de desenvolver algo como um modelo metahistórico de historiografia como uma base para

a identificação de algumas características específicas da historiografia medieval (sobre cujo tópicu eu estava organizando um livro coletivo como parte do manual **Grundriss der Romanischen Literaturen des Mittelalters**) que primeiro chamou a minha atenção para as noções sociológicas de “everyday world” (mundo-da-vida cotidiana) e “life-world” (mundo-da-vida). A tarefa parecia ser a mais recompensadora, pois trabalhar em um modelo metahistórico de historiografia implicava a possibilidade de repensar algumas das pressuposições da nossa própria tradição acadêmica de historiografia. Enquanto o conceito de “everyday world” (como sinônimo de “reservas de conhecimento”, em diferentes sociedades) era facilmente assimilado na descrição de fenômenos historicamente específicos, a versão sociológica de filosofia de Husserl para *Lebenswelt*, que Schütz e Luckmann desenvolveram, parecia oferecer uma base metahistórica para a reconstrução de casos historicamente específicos de constituição de sentido. O fato de que a adoção desta teoria implicava a adoção da construção do sujeito transcendental de Husserl como uma consequência necessária não dava a impressão de ser, de maneira nenhuma, problemático no contexto intelectual da Alemanha Ocidental do final dos anos 1970 e início da década de 1980.

O que Schütz e Luckmann, dando continuidade e especificidade ao uso que Husserl fez deste conceito, denominam de *Lebenswelt* pode ser considerado como o conjunto daquelas estruturas básicas que subjazem a quaisquer atos constitutivos de sentido realizados por seres humanos. Assim também, o “*life world*” é visto como a base geral e necessária para qualquer ação e interação na sociedade. Em uma série de artigos que focalizam a historiografia e a narração (três dos quais estão publicados neste volume<sup>2</sup>), minha idéia foi, primeiro, ligar a parte formal de textos e gêneros (através do nível de mediação das ações constitutivas de sentido) com essas estruturas da *life world* e, segundo, associar certas “fascinações” temáticas com o desejo de cruzar as fronteiras da *life world* em diferentes direções. No caso da

---

<sup>2</sup> Referência ao livro *Making Sense in Life and Literature*. Cf. nota 1.

historiografia, portanto, a acumulação desestruturada da seqüência contínua de experiências, que constitui o fluxo de consciência, foi discutida como um fundamento metahistórico possível para seu caráter narrativo. Porém, no seu aspecto temático, a historiografia foi vista como motivada pelo desejo de estabelecer uma relação de presença com eventos acontecidos antes de seu nascimento. O que se seguiu dessa perspectiva foi, entre outras coisas, a impossibilidade de se associar o conceito metahistórico de historiografia (ou conceitos equivalentes para outros gêneros) com quaisquer funções específicas. Se nós definirmos a “função” de um texto como o impacto que este causa sobre o conhecimento de um receptor que existe previamente à sua recepção, ela somente poderá ser localizada no nível de especificidade histórica e situacional. Dessa forma, certas afirmações a respeito das funções morais e políticas da própria construção de sentido do historiador (da literatura) tinham de ser abandonadas. Textos historiográficos poderiam, às vezes, cumprir bem funções de “emancipação” ou de “justiça”, mas isso dependeria da habilidade de seus autores combinada com disposições específicas da parte dos leitores. Um raciocínio análogo se aplicaria, por exemplo, às funções dos textos literários ou críticos. Paradoxalmente, portanto, a preocupação em prover um arcabouço metahistórico para a reconstrução de atos constitutivos de sentido entrava em conflito com o trabalho do crítico.

Mas se esse recurso à tradição fenomenológica alemã revelou-se um tanto desencantador em relação à ambiciosa política dos teóricos, ele deu novas possibilidades de encaminhamento para alguns problemas clássicos dos campos de história e teoria literárias. Análogo à proposta de discussão dos fundamentos metahistóricos de certos gêneros dentro das bases conceituais da filosofia *Lebenswelt*, o problema de uma definição metahistórica de literatura poderia agora ser negociado em termos de uma forma específica de experiência ou de uma situação particular de comunicação. Nesse contexto, os exercícios de Erving Goffman, em **Frame Analysis**, foram recebidos, na Alemanha Ocidental, como uma fonte geral de inspiração; ao mesmo tempo, a teorização do “carnaval”,

de Mikhail Bakhtin, guiou o desenvolvimento de modelos situacionais de literatura e ficção em direção a aspectos como a “ausência de intenções”, “regra e padrões de comportamento” e “insularidade situacional”. Ao se evocar um dos paralelos acima mencionados entre *Literaturwissenschaft* alemã, das décadas de 1970 e 1980, e a nova história contemporânea dos Estados Unidos, torna-se compreensível o fato de tal teorização interessar-se cada vez mais por tópicos e questões que não poderiam mais ser tratados como estritamente literários: por isso a participação de um grande número de historiadores da literatura em alguns dos empreendimentos tipicamente alemães da *Begriffsgeschichte* (a historicização de conceitos-chave da cultura ocidental), cuja publicação em enciclopédias monumentais transformou a semântica histórica em uma alternativa séria a versões mais empíricas de “história social” (meus ensaios “A história do conceito de ‘moderno’” e “Quem foram os ‘philosophes?’” fizeram parte dessas coletâneas). Finalmente, eu suponho que o ainda igualmente popular e vago projeto de “*historische Anthropologie*” pode, pelo menos indiretamente, ser relacionado com a filosofia da *Lebenswelt*: ele envolve uma compreensão dos resultados de pesquisa histórica altamente especializada, como estudos de caso, contribuindo, assim, para a descrição metahistórica da humanidade, tal qual peças de um mosaico emoldurado pelos limites conceituais da *life world*.

Esse foi o horizonte teórico para as investigações históricas apresentadas neste livro. Retrospectivamente, no entanto, o principal interesse dessas investigações pode repousar antes na possibilidade de elas serem lidas como uma progressiva corrosão do *status* metahistórico concedido ao sujeito transcendental, tomado como o elemento central de sua base teórica. A história do conceito de “moderno”, por exemplo, não somente tornou evidentes as limitações da *historisches Bewusstsein* (consciência histórica), mas, mediante a descrição da substituição de uma seqüencialidade temporal através do paradigma espacial “dentro/fora”, implicitamente questionou a conexão entre tempo e seqüencialidade/narração. A partir desta perspectiva, a reconstrução do

processo por meio do conceito de *Klassisch* (clássico) que chegou a transmitir um caráter específico ao “cânone” literário na Alemanha após 1800 pode também ser visto como um sintoma da impossibilidade de radicalmente se manter o imperativo de historicização mesmo no período áureo da historicidade: ao se denominar um texto de *klassisch*, está-se, ao mesmo tempo, isentando-o das leis e conseqüências da historicidade, e, paradoxalmente, sublinhando a validade geral destas (porque não haveria isenção de uma regra sem um regulamento para esse fim).

Complementarmente, meus estudos sobre riso e seriedade no período de transição entre a Idade Média e os primórdios da Europa moderna, sobre o *philosophe* como papel social nuclear no Iluminismo francês e sobre a história literária da Revolução Francesa, são concluídos com o esboço de uma história do sujeito ocidental *in minor*. Ao denominar esses ensaios de “uma história *in minor*”, tento evitar uma caracterização mais programática que eles não merecem, pois, quando os escrevi, não tinha qualquer intenção de problematizar o sujeito ocidental. Talvez contra os princípios de minha pesquisa, tomei como tema o preço que havia sido pago pela passagem histórica do desempenho oral à gravidade da “literatura” impressa centrada no sujeito; tomei consciência da hipocrisia na auto-encenação do filósofo iluminista (para tomar de empréstimo a metáfora utilizada pelo historiador Reinhart Koselleck) e de sua transposição problemática para as instituições de representação parlamentar.

Com o tempo, tais perspectivas históricas fazem-me suspeitar cada vez mais da tentativa de “resgate do projeto iluminista”, que motivou (e ainda motiva) tantos intelectuais de minha geração a se reunir, na Alemanha, em torno da figura paternal de Jürgen Habermas. A circunstância, contudo, de que essa distância aumentava *a partir do interior* de uma posição primariamente centrada no sujeito e sem a intenção de problematizá-lo, deixou-me não apenas sem qualquer daquelas “convicções profundas” que naturalmente se espera dos intelectuais alemães, mas também sem a possibilidade de ver nada

mais que um conjunto diferente de “convicções profundas” nas suposições básicas do desconstrucionismo. Pois se o desconstrucionismo permite o menor ceticismo, é apenas em relação a outras posições.

Ao adentrar-se no momento epistemológico contemporâneo a partir desse ângulo, a “condição pós-moderna” aparenta uma situação para a qual nossas atuais ferramentas analíticas são bastante inadequadas para conceituar a maioria dos fenômenos do cotidiano. Os esportes e a mídia, de que trata o ensaio “É apenas um jogo” (“It’s just a game”), são exemplos reveladores. Diante da impossibilidade de compreensão do crescente e difundido desejo de restabelecer o corpo humano como um objeto de experiência (“um objeto *de prazer*”, seria melhor dizer) e diante das formas através das quais o cinema e a televisão têm proporcionado possibilidades de satisfação desse desejo, a filosofia e os estudos culturais tendem a substituir o trabalho analítico por precipitados julgamentos de valor: daí a popularidade das expressões heideggerianas de *Kulturkritik* (crítica cultural) no campo de pesquisa das mídias. O mesmo se aplica aos comentários obscuros com que críticos literários normalmente reagem à experiência de ser cada vez mais difícil motivar o público comum – e mesmo seus alunos de graduação – a ler livros sofisticados. Esses comentários constituem o ponto de referência não mencionado do ensaio “Patologias no sistema da literatura”. A hipótese que desenvolvo em “Patologias” realça as concepções predominantes e carregadas de tradição da “literatura”, como uma herança paralisante que torna difícil a busca pela experiência estética sem o auxílio de livros, museus e salas de concerto. Pode ser justamente esta dificuldade que contribui para um novo fascínio em relação à possibilidade de se definir a experiência estética em termos de *Erbabenheit* – em termos do que está precisamente “fora das margens”.

No contexto desta retrospectiva, o que é, no entanto, mais importante e mais sintomático do que o resultado desse ensaio em particular, é o fato de ele se apoiar na versão de Niklas Luhmann de uma teoria de sistemas sociais. Pois não é exagero dizer que a viabilidade

da teoria de Luhmann tem sido um traço altamente importante no panorama intelectual da Alemanha Ocidental, desde a primeira aparição desse filósofo em uma controvérsia com Jürgen Habermas publicada em 1971, já como um sério contestador da escola de Frankfurt. O que a maioria dos leitores achou verdadeiramente chocante nesse debate não foi nem tanto as visões filosóficas divergentes de Habermas e de Luhmann sobre o conceito filosófico de “sentido” (que seus respectivos artigos tentaram desenvolver), mas a fundamental recusa de Luhmann em aceitar como naturalmente determinada a associação entre a legitimidade da disciplina acadêmica “Sociologia” e uma posição política de esquerda. Apesar de agora parecer justo dizer que – sob a influência de Talcott Parsons e talvez mesmo na tradição de Max Weber – Luhmann tentou simplesmente manter distantes a análise sociológica e as conseqüências políticas que dela pudessem ser tiradas, seu surpreendente sucesso, em um contexto marcado por uma lógica binária bastante simplista, ao invés de ser atribuído à força de sua argumentação, foi, antes, criticado como o sintoma de uma reação da direita política. O público da Alemanha Ocidental levou mais de uma década para aceitar que o que estava em jogo era a defensabilidade das suposições filosóficas básicas herdadas do Iluminismo europeu e não uma alegoria da política cotidiana.

Na ausência, e mais tarde apenas com a aceitação relutante, do desconstrucionismo, a *Systemtheorie* tornou-se algo como “a alternativa alemã” para o tipo de racionalidade que, voltando às suas origens históricas nos séculos XVII e XVIII, havia sido canonizada como a norma geral do pensamento humano. Desde que o lugar de uma alternativa para a racionalidade clássica havia sido ocupado – pelo menos na França e na América do Norte – pelo desconstrucionismo, talvez fosse uma perspectiva interessante comparar o desconstrucionismo e a teoria de sistemas como equivalentes funcionais, por mais diferentes que fossem em seus estilos de auto-apresentação. Se a teoria de sistemas e o desconstrucionismo coincidem em parte no que diz respeito a algumas de suas múltiplas estratégias de

descentramento do sujeito e à crítica radical das teorias tradicionais no que tange à representação e à referência, há uma paixão afetiva em relação ao desconstrucionismo e uma correspondente frieza afetiva, em relação à teoria de sistemas, que talvez expliquem as maneiras dramaticamente diferentes através das quais eles se tornaram intelectualmente influentes. Reiterando, como experiência-chave, o caráter ilusório dos conceitos ocidentais de verdade, representação, língua e escrita, o desconstrucionismo produz um efeito – pelo menos entre muitos de seus seguidores – que se pode chamar de *melancolia da referência*. Às vezes essa melancolia faz a cultura ocidental parecer uma conspiração opressora que deve ser denunciada ou, como ilusões perdidas, lamentada. Comparada a essas vozes apaixonadas, o discurso da teoria de sistemas pode parecer a alguns observadores com o cinismo da sociotecnologia pós-moderna; pois, em lugar de lamentar aquilo que está para sempre perdido, ele se coloca em uma posição de *assombro teórico* em relação ao fato improvável de que fenômenos tais como “sentido”, “significado” e “referência” pudessem continuamente concretizar-se. Essa atitude aproxima os teóricos ligados a Luhmann do *projeto* (deliberadamente “paradoxal”) de “*ver de fora*” os conceitos de *sentido, significado e referência, a fim de defini-los*. O sentido seria um efeito específico das operações através das quais os sistemas sociais e psíquicos dão prosseguimento a sua “autopoiesis” (que consiste na capacidade que esses sistemas têm de executar cada uma de suas operações diante de um horizonte de operações alternativas que eles, ao invés, poderiam ter selecionado – mas que de fato não selecionam). O significado e a referência, dessa forma, apresentam-se como conseqüências dos sistemas sociais e psíquicos da autopoiesis, apoiando-se na diferença, que eles produzem dentro de si mesmos, entre “auto-referência” e “referência externa” (“sistema/ambiente”). A razão por que a teoria de sistemas aproxima-se do desconstrucionismo, no que diz respeito a uma atitude crítica em relação às avaliações tradicionais desses efeitos, apóia-se na premissa de que os sistemas autopoieticos, como sistemas “fechados”, não podem “ver” nem seu ambiente, nem,

é óbvio, a si mesmos; observadas “de fora”, sua auto-referência e sua referência externa parecem ser não-miméticas. Ora, a impressão de frieza, à qual aludi, vem da recusa um tanto quanto irônica de Luhmann (muito ao contrário do desconstrucionismo) em ver “qualquer problema” nas implicações dessa *Gesellschafts-Anschauung*. O extremo da sensatez sistêmica (que mostra certo sabor socrático, que Luhmann definitivamente não está procurando) parece encontrar-se na boa vontade em admitir que, a despeito da falta de referência, a complexidade dos sistemas é mais cautelosa com sua própria sobrevivência do que o mais bem intencionado teórico poderia jamais esperar; e que, se a sobrevivência dos sistemas se dá às vezes em detrimento da humanidade, seria ilusão acreditar que alguém poderia sabê-lo.

O que importa aqui para as disciplinas acadêmicas, como a teoria e a história da literatura, é a perspectiva inovadora através da qual o pensamento sistêmico nos permite ver os fenômenos de construção de sentido. Antes de tudo, o fato de ela possibilitar uma definição para a noção de sentido indica que nós podemos abandonar, se assim o quisermos, uma situação de pesquisa na qual a existência de “sentido” é sempre presumida como algo previamente determinado. Essa perspectiva não significa, no entanto, que a teoria de sistemas nos encoraje a acreditar na possibilidade de negar ou interromper a produção de sentido. O sentido, em relação aos sistemas sociais e aos sistemas psíquicos, é tido como *differenzlos*: em outras palavras, os sistemas não podem deixar de produzir sentido enquanto existirem como sistemas sociais ou psíquicos. Mas a proposta de analisar a construção de sentido como uma operação intra-sistêmica dependente de cada ambiente específico de sistema (sem “pintá-lo”) levanta uma nova questão: temos de ter à disposição, de acordo com a elevada variação do quadro de condições de construção de sentido, uma multiplicidade de diferentes modalidades de sentido e de significado? Até agora, eu não tomaria como certa nenhuma resposta a esta pergunta; mas justamente esta interrogação parece ser importante em uma situação epistemológica, na qual estamos, há bastante tempo, conscientes do fato de que nossos

conceitos, sempre que os aplicamos à cultura contemporânea, revelam-se insuficientes para descrever e analisar a construção de sentido.

Em um artigo recente, Wlad Godzich levanta questões parecidas (“Von Paradox der Sprache zur Dissonanz des Bildes”. In: **Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche**, ed. H. U. Gumbrecht und K. L. Pfeiffer, Frankfurt, 1991. p. 747-58). Ele destaca o contraste entre, de um lado, um mundo em que a linguagem escrita costuma ser considerada o meio mais importante através do qual o sentido é produzido e comunicado (com todas as suas específicas implicações sobre significações, verdade, referência etc.) e, de outro, um presente/futuro em que seremos, com frequência cada vez maior, confrontados com um ultra-rápido *fluxo de imagens* sem nenhuma profundidade semântica e sem qualquer referência a um mundo que não seja ele próprio. Esta nova superfície (que, é claro, vemos como superfície apenas na medida em que ainda nos lembramos das diferentes formas de significação que implicam uma dimensão de “profundidade”), para não dizer mais, emerge como uma das razões de o nosso legado epistemológico parecer tão ineficiente. Como tentei argumentar aqui, no entanto, teríamos uma espécie de curto-circuito intelectual – uma perigosa confusão entre uma tarefa analítica extremamente difícil e uma reação de indignação moral – se vissemos esta mudança como uma catástrofe. Ela certamente anuncia o fim próximo de uma certa concepção de “humanidade”, que, por algum tempo, erroneamente presumimos ter um status metahistórico, ainda que seja um argumento nietzscheano quase tradicional insistir que a vida humana não é sinônimo de ideologia de “humanismo”.

O que está em jogo, então, é a invenção de uma nova epistemologia capaz de teorizar e analisar modos de construção de sentido que talvez não mais incluam efeitos de “significado” e “referência”. O primeiro passo nesta direção seria reconhecer que, pelo menos até agora, nós simplesmente *não sabemos* com que se pareceriam certas interfaces, como aquelas entre a televisão e os sistemas psíquicos, ou entre computadores e os sistemas sociais. Tão logo sejamos capazes

de desenvolver alguma compreensão a respeito dessas interfaces, surgirá a questão de como poderemos e deveremos usar nosso “discernimento” (*insight*) a esse respeito. Falando de forma sistemática, a “construção de sentido” continuará a ser o nosso referencial, mas talvez o mesmo não mais se dê com o significado, a representação e a referência. Em qualquer evento, os fenômenos com os quais lidaremos provavelmente parecerão bem diferentes daqueles que estamos acostumados a associar com o horizonte de “construção de sentido” – tão diferentes que ainda é cedo demais para pensar com que poderão se parecer as relações entre tais fenômenos (nossos futuros “objetos” de pesquisa) e os nossos discursos; cedo demais também para dizer como o nosso diálogo com os novos modos de construção de sentido fará sentido. Tais questões definitivamente não são – ainda – o tópico dos ensaios apresentados neste livro. Mas eu suponho que as perspectivas específicas, a partir das quais eles analisam e reconstróem diferentes modalidades literárias e não-literárias de construção de sentido na história ocidental, provam ser um *ponto de partida* apropriado para um tal programa.

Mas se “ponto de partida”, como metáfora, encerra uma idéia de objetivos a serem alcançados e de caminhos que conduzem a esses objetivos, poderia ser presunçoso dizer que nós estamos agora *num ponto de partida*. O que experimentamos nestes dias é antes a evidente inviabilidade de certos conceitos e suposições sobre os quais nossa profissão estava fundamentada. Nossa noção de “significado” ainda funciona muito bem com textos – mas a textualidade não é mais a forma predominante por onde o conhecimento circula. Se quisermos manter a tradicional equivalência entre “história” e “historiografia”, precisamos admitir que a história depende das intenções subjetivas de um autor, tanto quanto qualquer outra narrativa – e dificilmente poderá servir como uma base estável para qualquer reivindicação política. Por fim, o que o **New York Times** chamou de “agitação na Europa oriental” deveria nos fazer pensar se a divisão entre as esferas pública e privada, assim como a racionalidade enquanto uma orientação normativa para tomada de decisão, ainda está disponível como base para nosso conceito

patético de “política”. Qualquer um que levantar essas questões será, muito provavelmente, pelo menos na Alemanha, rotulado de “neoconservador”. Mas pode-se verificar que levantar tais questões *não* é a única referência óbvia para o adjetivo “conservador”, e que a mais perigosa de todas as ficções é comportar-se *como se* ainda pudéssemos confiar em certas tradições, como o significado, a história e a política.