

## CONCEPÇÃO DE PRODUÇÃO DE PRESENÇA EM GUMBRECHT

*Presumption Production Presentation In Gumbrecht*

Wellington Amâncio da Silva

### RESUMO

Este trabalho pretende apresentar alguns pontos do pensamento filosófico de Gumbrecht sobre a presença, especialmente, com relação às possibilidades da linguagem. A partir desse *logos* propõe-se uma crítica introdutória aos conceitos de coisa, de sujeito/objeto, de visão cartesiana do mundo, demonstrando, a partir do autor analisado, as possibilidades de tangibilidade por meio da linguagem e o que isso representa em face dos paradigmas vigentes das ciências instituídas. Através de pesquisa bibliográfica, viu-se que a teoria da linguagem de Gumbrecht é subsídio importante para a reflexão transdisciplinar, etnometodológica e etnoecológica; pode contribuir para um aprofundamento conceitual da “visão dionisiaca de mundo” de Nietzsche e Maffesoli; da “Geografia Humana” e do etnoconceito de “lugar” de Yi-Fu Tuan; dos conceitos de “abertura”, “lida”, “práxis”, “linguagem”, “*Dasein*”, “Ser-no-mundo” de Heidegger; de “adaptabilidade” de Moran e de “autopoiesis” e da fenomenologia biológica de Maturana.

**Palavras-chave:** Gumbrecht, Epistemologia, Presença, Ecologia da Linguagem

### ABSTRACT

This paper presents some points of philosophical thought Gumbrecht about the presence, especially with regard to the possibilities of language. From that logos proposes the concepts of an introductory thing, the subject/object, the Cartesian worldview criticism, demonstrating, from the author analyzed the possibilities of tangibility through language and what it represents in the face of the paradigms force of established science. Through literature search makes us know that the theory of language is important Gumbrecht allowance for transdisciplinary, ethnomethodological and ethnoecological reflection, may contribute to a conceptual deepening "Dionysian worldview" from Nietzsche and Maffesoli, the "Human Geography" and the ethno-concept of "place" of Fu-Yi Tuan, the concepts of "openness", "read", "praxis", "language", "*Dasein*", "Being-in-the-world" Heidegger, the "adaptability" of Moran and "autopoiesis" and biological phenomenology of the Maturana.

**Keywords:** Hans Ulrich Gumbrecht, Epistemology, Presence, ecology of language

### INTRODUÇÃO

Hans Ulrich Gumbrecht nasceu em Wuerzburg, na Alemanha, em 1948. Foi professor assistente em Konstanz onde obteve seu PhD. entre 1983 e 1985 foi vice-presidente da Associação Germana de Filologia Românica. Foi professor visitante no Rio de Janeiro, Buenos Aires, Berkeley, Princeton, Montreal, Barcelona, Budapeste, Lisboa, Capetown e Paris (*EcoledesHautesEtudes*). É professor de literatura na Universidade de Stanford, Califórnia. Defende o “*riskfulthinking*”, aproximadamente “pensamento ariscado”, que enxerga no “consenso [...] o buraco negro das Humanidades”. Segundo Sanford (2000), em face desse pensamento, Gumbrecht reconhece que o papel da academia é “manter viva a complexidade sublime”, pelo movimento heurístico, visando “perseguir idéias e realizar pesquisas que não [produzam] apenas uma ou algumas respostas fáceis, mas geralmente novos questionamentos”. Nessa perspectiva, de modo geral, sua filosofia abre-se à diversidade epistemológica; à investigação de temas “não” clássicos como a Natureza (*oikos-logos*) e - em sua polissemia característica -, as inter-relações dos sujeitos.

Tencionando tais questionamentos, desde a formulação das “materialidades da comunicação”, no início da década de 1980 (Gumbrecht, 2010, p.28), até suas investigações sobre as “alternativas não metafísicas à cultura hermenêutica predominante nas ciências humanas” (Jasmin, 2010, p. 7), Gumbrecht vem desenvolvendo pesquisas sobre o que ele denomina de “produção da presença” (Gumbrecht, 2010, p.38), como primeiro contato não hermenêutico ou de atribuição<sup>1</sup> de sentidos, do sujeito *com* os objetos do mundo, enquanto desejo de participar da sua presença (Gumbrecht, 1992, p. 7). Assim, é possível antever as conceituações de cultura de sentidos e cultura da presença ao reconstituir a história da modernidade, em “Modernização dos Sentidos” (1998), onde demonstra as descontinuidades entre o universo subjetivo e hermenêutico dos sujeitos em face da presença do mundo sendo.

Destarte, como debate introdutório, visa-se aqui apresentar uma breve introdução ao contexto histórico, sócio-cultural e político da Modernidade onde predomina sua forma hermenêutica cartesiana de “cultura de sentidos”. Por outro lado, tenciona-se também considerar os múltiplos modos de “cultura da presença” no contexto da *diversidade epistemológica do mundo* (Santos, 2010) onde se manifestam<sup>2</sup>, e assim, discutir as possibilidades de produção de presença nas diversas linguagens humanas apresentadas por Gumbrecht como possibilidades transdisciplinares. Assim, para compreender o *manifesto* a favor das possibilidades transdisciplinares, é preciso saber que conceito de disciplina diz respeito à subsunção de conhecimentos e práticas de conhecimentos dentro de um *volume*, que os ordena e convencionaliza, visando um *modo de pensar* constituído pelos discursos e pelas práticas desses discursos enquanto comportamentos científicos específicos e disciplinares, por tempo determinado segundo sua capacidade de manutenção e unicidade hermenêutica do *mundo logicizado*. Desta feita, questiona-se aqui, “como se explica que a proliferação acelerada das disciplinas torne cada vez mais ilusória toda unidade do conhecimento [...]” (Nicolescu, 2005, p. 1).

Logo, as possibilidades da linguagem em Gumbrecht além de importante subsídio para a reflexão transdisciplinar, também o é para a etnometodológica e a etnoecológica em suas propostas epistemológicas diversificadas; contribui também para um aprofundamento conceitual da “visão dionisíaca de mundo” a partir Nietzsche (2005) e Maffesoli (2001, 2005); coopera para a “Geografia Humana”, acerca das territorialidades<sup>3</sup> e do etnoconceito de “lugar” de Yi-Fu Tuan (2012, 2013); relaciona-se com os conceitos de “abertura”, “lida”, “práxis”, “linguagem”, “*Dasein*”, “Ser-no-mundo” de Heidegger (2006); considera os aspecto da cultura de presença presentes no conceito de “adaptabilidade” de Moran (2010),

---

<sup>1</sup> Sobre atribuição de sentidos aos “objetos incapazes de reciprocidade”, de um ponto de vista bastante diferente de Gumbrecht (partilha de sentidos de objetos que são recíprocos pelo simples fatos de estarem disponíveis e possíveis de vivenciá-los), veja Tamen (2003), p. 12-14. Para Tamen (baseado em Aristóteles), a passividade do objeto é absoluta: essa ausência de reciprocidade dos objetos ocorre pelo fato de que não comunicam nem interagem/dialogam com o sujeito por meio de uma linguagem própria, lógica, familiar e especificamente apreendida cognitivamente. No objeto reverbera apenas aquilo que o sujeito pensa e diz como projeção que retorna do objeto (2003, p. 13), nisso também “embaralha” o conceito de objeto e de coisa ao mesmo tempo.

<sup>2</sup> Desde a antropologia, passando pela religião à literatura, o autor defende uma grande diversidade de saberes e fazeres tradicionais ou não, instituídos ou não, onde a produção de presença (2010) é muito perceptível. Assim sendo, por causa da valorização da *diversidade epistemológica do mundo* (SANTOS, 2010) e da conexão “transdisciplinar” desse assunto e dessa pesquisa, o autor nos apresenta discursos científicos não excludentes e que visa prestigiar outras formas de consciência e de produção de saberes engajados à cultura humana – condição que a epistemologia moderna vigente se desfez.

<sup>3</sup> Para uma maior compreensão acerca das *territorialidades* como cultura da presença, veja o artigo “Territórios e de Territorialidades - os significados do *lugar de habitar*” In. Anais do II Encontro Internacional de Ecologia Humana, UNEB - Campus VIII, 2014.

para a “autopoiesis” e fenomenologia biológica de Maturana (2001), autor do qual dedicou um artigo (Gumbrecht, 2006). Para tal foram visitadas algumas obras do autor onde o conceito de “cultura de presença”, ou mesmo “presença”, é trabalhado, a saber: *Produção de Presença – o que o sentido não consegue transmitir* (2010); *Graciosidade e Estagnação* (2012); *Making Sense in Life and Literature*, (1992); *Modernização dos Sentidos*, (1998); *A presença realizada na linguagem: com atenção especial para a presença do passado* (2009).

## EM BUSCA DA PRESENÇA

O paradoxo do distanciamento analítico em relação ao objeto como condição da sua “apreensão” na linguagem e, conseqüentemente, da interpretação do seu sentido profundo (2012, p. 71) é visto na *Metafísica* como um dos fundamentos filosóficos clássicos e, digamos, uma visão do *mundo* que em sua “etimologia” tenciona ir além do físico, do tangível. Por exemplo, a linguagem escrita é já um procedimento analítico descritivo em face dos objetos, portanto evoca a *coisa* pela representação, através do seu distanciamento ontológico<sup>4</sup> (*ibid*, p.61-66), segundo Heidegger (2001), “o olhar ‘interpretativo’ para as coisas, isto é, de modo ‘teoretico’ dispensaria a compreensão [dos objetos como instrumentos] em sua praticidade”<sup>5</sup>; nisso resultaria o *modus* da cultura de sentidos. Em face dessas “contradições” entre experiência da presença e representação de experiência, Gumbrecht visa um retorno sobretudo da *cultura da presença* para além das possibilidades da compreensão tradicional da linguagem<sup>6</sup>, em face da hegemonia da atribuição de *sentidos* pela “cultura hermenêutica” (Gumbrecht, 2010, p.7), especificamente como reflexo de uma tradição, a saber, de uma *ideologia cientificista* (Nicolescu, 2005, p. 2). A partir destas dimensões epistemológicas, Gumbrecht (2010) define que:

*Produção de presença* [...] busca libertar-se da autodefinição hermenêutica predominante nas ciências humanas para, em seguida, imaginar terrenos conceituais alternativos, não hermenêuticos e não metafísicos, que introduzam no cerne dessas mesmas ideias científicas o que o significado não pode transmitir (2010, p.10)

A partir destas perspectivas apresentadas até aqui, pergunta-se: é possível à linguagem uma produção de presença? A suspensão das atribuições de sentido (Gumbrecht, 2004, p. 123-126) aos objetos, não anularia a linguagem? Em vista de encontrar algumas respostas, antes é preciso contextualizar seu manifesto que é parte de um discurso desconstrutivista muito presente na contemporaneidade. Tendo algumas bases teóricas conceituais a partir de Heidegger, de Lyotard<sup>7</sup>, de Derrida, Foucault e de Nancy, entre outros, Gumbrecht reconhece “a crise de paradigma das Grandes Teorias Sociais da Modernidade” (Evangelista, 2002, p. 11), que suscitou diversas críticas aos modelos instituídos pelas ciências e pela Filosofia, sobretudo da “saturação da visão de mundo cartesiana” (Gumbrecht, 2004, p. 110) e da insistência na manutenção desta saturação pelo simulacro de fronteiras entre as disciplinas científicas, ou pelo respeito a estes termos no discurso da interdisciplinaridade, segundo Santos (2010, p. 147), um “trabalho de

<sup>4</sup> Segundo Chomsky (1997), “a ciência começa quando você compreende que para encontrar a realidade você tem que se afastar dos fenômenos.” Chomsky, N. *Chomsky no Brasil*, p.184.

<sup>5</sup> *Dernur “theoretisch” hinsehende Blick auf Dinge entbehrt des Verstehens von Zubandenheit.* (Heidegger, 2001, § 15, p. 69)

<sup>6</sup> Couto (2007) oferece um panorama da evolução conceitual da linguagem a partir da tradição da *Metafísica* e das novas reflexões as quais ele denomina, entre outras, ecolinguística. COUTO, H. *Ecolinguística estudo das relações entre língua e meio ambiente*, p. 151-155.

<sup>7</sup> A conceituação em literatura de hipermediação versus corporeidade, nostalgia do corpo perdido.

fronteira”. Em oposição à visão de mundo cartesiana presente nas estruturas disciplinares, isto é, da divisão em blocos não comunicáveis entre as disciplinas do paradigma científico vigente, “a transdisciplinaridade está ‘entre’, ‘através’ e ‘além’ das disciplinas (Nicolescu, 2005, p. 46), possibilitando assim o que Gumbrecht defende: não a anulação da “cultura de sentido” pela predominância da “cultura de presença”, mas a inter-relação entre elas (Gumbrecht, 2010, p.10) – certamente na cultura de presença encontra-se uma inter-relação paradigmática com a razão sensível proposta por Maffesoli (2001).

Segundo Gumbrecht, a cultura ocidental, em sua herança de tradição platônica, e moderna (sobretudo em Kant e Hegel) é uma “cultura predominantemente de significado” – que ele argumenta ao utilizar, numa perspectiva de dicotomia, de duas vias históricas do pensamento ocidental: *cultura da presença / cultura de sentido* (Gumbrecht, 2012, p. 61), na qual a verdade é negociável, mas a linguagem é incapaz<sup>8</sup> de se referir aos objetos do mundo; a autorreferência humana é o próprio pensamento, na mesma tradição cartesiana que se utiliza do próprio termo *res cogitans* [...] (*Ibidem*, p.63-64) como “campo hermenêutico”, instância de afastamento da presença dos objetos que prima por sua interpretação. O autor reconhece que há um problema essencial de tentativas *ad infinitum* de compensação dos significados das coisas por meio da interpretação:

O campo hermenêutico produz o pressuposto de que os significantes da superfície material do mundo nunca são suficientes para expressar toda a verdade presente na sua profundidade espiritual, e, portanto, estabelece uma constante demanda de interpretação como um ato que compensa as deficiências da expressão. (Gumbrecht, 1998, p.12-13).

Entretanto, antes é preciso diferenciar outros dois paradigmas que, segundo o autor, propiciam cada um, modos distintos de aproximação aos objetos do mundo, a saber: o conceito de *objeto* e o de *coisa*<sup>10</sup> (*ibid*, p.65). Da tradição de afastamento, ou seja, intrínseca à “imagem cartesiana do mundo” (Gumbrecht, 2010, p. 14), é que se efetivou o antropocentrismo cognitivo cartesiano do *cogito ergo sum*. Destarte, os fenômenos (coisas) são postos “em afastamento”: o sujeito cognoscitivo abstrai a *coisa* em sua consciência como condição de “apreensão simbólica” e analítica - quando geralmente é de “atribuição” de sentido que se fala. Portanto, é nesse contexto de metafísica, que segundo Couto (2007), afirmar-se-á a autonomia da linguagem em relação à presença material do mundo dos objetos (p. 151) priorizando, sobretudo, seu aspecto hermenêutico. Com certas aproximações teóricas, sobre essa convicção Merleu-Ponty defendeu que “se o próprio pensamento não colocasse nas coisas aquilo que em seguida encontraria nelas, ele não teria poder sobre as coisas, não as pensaria” (2011, p. 496); então, para os fenomenólogos do século XX estavam resolvidos os problemas<sup>11</sup> ou “aporias” apresentados pela Teoria do Conhecimento, desde Descartes até Kant? Gumbrecht afirmaria que há uma primazia (da interpretação) do sujeito sobre o objeto. Ainda a propósito do conceito de *coisa* como fenômeno, Gumbrecht a denomina de *res extensa*, isto é, aquilo que se apresenta apenas na condição de afastamento espacial<sup>12</sup>. Por outro lado, a inter-relação com o mundo fundada

<sup>8</sup> O autor se refere à discussão iniciada por Saussure e em seguida por Derrida, entre outros, questionando o pensamento metafísico, a virada pós-linguística, o existencialismo linguístico.

<sup>9</sup> Para Gumbrecht, são Dilthey, Heidegger e Gadamer, os *refundadores* da hermenêutica moderna.

<sup>10</sup> No seu Livro: “Produção de presença”, Gumbrecht parece não articular bem esses termos.

<sup>11</sup> Acerca dos dilemas da conceituação da relação sujeito objeto do racionalismo dogmático de Descartes, Spinoza, Wolff, Leibniz; do Empirismo Cético de Bacon, Locke e Hume e do Criticismo de Kant.

<sup>12</sup> Tuan (2013) faz uma diferenciação entre espaço e lugar, articulando esses dois conceitos oposto como distanciamento e aproximação. O conceito de espaço é uma representação de lugar, uma

na presença (Gumbrecht, 2010, p. 15), na *lida* com os *objetos* do mundo cotidiano, faria os sujeitos compreenderem que a “percepção não se dá no vazio, mas em um *estar-com-o-percebido*” (Macedo, 2010, p.16), em um encontro que corrobora para afeição, pois, “[...] a partir do mundo o ente poderá, então, revelar-se no toque e, assim, tornar-se acessível [...]” (Heidegger, 1997, § 12, p. 93) e deste modo, compreender-se a importância da abertura do mundo ao sujeito recebida nos atos de respeito, valorização e abrigo a tudo aquilo que se encontra como presença para “diante corpo”. Bergson (2011) também com sua “filosofia da presença” nos advertiu que “os objetos que cercam o meu corpo refletem a ação possível do meu corpo sobre eles” (p. 82), demonstrando assim a mútua influência destas interações, sobretudo. Em contraste com o conceito cartesiano de *coisa*, o autor apresenta o conceito de *objeto*, como aquilo que se encontra presente (*prae-esse*), isto é, “a nossa frente” (2012, p. 64). Para Heidegger (2001), a tangibilidade dos objetos do mundo requer a *instrumentalização* de outro objeto visando uma mediação<sup>13</sup> com a presença do mundo da vida, adquirindo assim a sua *utilizabilidade*, a sua *manualidade* (*Zubandenheit*); a realização dessa mediação é a condição histórica exclusiva do sujeito. A respeito dessas experiências, é primeiro na *lida* com o mundo e depois na sua interpretação que os sujeitos “compartilham cognitivamente em comum” (Schutz, 2012, p.346). Destarte, um conceito caro a Gumbrecht (2012, p. 65) é que “o ser-no-mundo é, sem dúvida, uma constituição necessária e a *priori* da presença [...]” (Heidegger, 2006, § 12) enfatizando sua redescoberta do corpo como instância de contato com o mundo, mas reconsiderando-a como instâncias da percepção empíricas. Sobre esse *In-der-Welt-sein* próprio de Heidegger diz que “o ser-no-mundo é uma condição necessária e a *priori* da presença, no entanto, não é suficiente para em sua totalidade determinar o seu ser”. (Heidegger, 2006, §12, p. 99).<sup>14</sup> Por sua vez, Gumbrecht identifica que:

[...] Ser-no-mundo é um conceito perfeitamente ajustado a um tipo de reflexão e análise que tenta recuperar a componente de presença em nossa relação com as coisas do mundo. (Gumbrecht, 2010, p.92)

Em suas *críticas da metafísica ocidental* (Gumbrecht, 2012 p.63), Gumbrecht busca demonstrar alguns problemas nessa expressão<sup>15</sup>, referentes às “oscilações tensas” e não resolvidas entre *linguagem* e *presença* em seus aspectos de polissemia, *paradoxos*, *dissonâncias* e *colapsos* (Gumbrecht, 2010, p. 33) presentes na própria linguagem. Especificamente, Gumbrecht afirma que:

“Metafísica” refere-se a uma atitude, quer cotidiana, quer acadêmica, que atribui ao sentido dos fenômenos um valor mais elevado do que à sua presença material; a palavra aponta, por isso, para uma perspectiva do mundo que pretende sempre “ir além” (ou “ficar aquém”) daquilo que é “físico” (Gumbrecht, 2010, p. 14).

Para isso, ele formula o que denomina de os “dois níveis metafísicos” de relação com a presença do mundo, a saber, “superfície material” relacionada à *cultura da presença* e “profundidade semântica” (*ibid*, p. 71) pautada na *cultura de sentido*. Assim, a respeito dessas oscilações, o que na linguagem a representação gostaria de designar (em seu fundamento,

---

abstração, enquanto lugar é o marco do ser-no-mundo, onde os seus sentidos estão condicionados às, e construídos nas experiências da presença do sujeito aí situado e implicado.

<sup>13</sup> *Die Seinsart von Zeug, in der essich von ihm selbst her offenbart, nennemwir die Zubandenheit.* (Heidegger, 2001, § 15, p. 69)

<sup>14</sup> “Das *In-der-Welt-sein* ist zwareine a priori notwendigeVerfassung des *Daseins*, aberlängstnichtausreichend, um dessen Sein vollzubestimmen” (Heidegger, 2001, § 12, p. 437).

<sup>15</sup> Metafísica, *Metá ta φυσικά*, significa “além das coisas físicas”. Título dado por Andrônico de Rodes aos quatorze livros de Aristóteles que por sua vez não usou essa expressão.

em sua origem) a presença aí mesmo oblitéra (Nancy, 1993, p.4-5), deixando escapar o “objeto”, ao longe - naquilo que Kant denominava a impossibilidade da *Dingansich* (*coisa-em-si*). Por causa disso, o autor ao criticar os paradigmas da hermenêutica e interpretação da *cultura de sentidos* assume o compromisso de:

[...] lutar contra a tendência da cultura contemporânea de abandonar, e até esquecer, a possibilidade de uma relação com o mundo fundada na presença. Mais especificamente, assume o compromisso de lutar contra a diminuição sistemática da presença e contra a centralidade incontestada da interpretação nas disciplinas do que chamamos ‘Artes’ e ‘Humanidades’ (Gumbrecht, 2010, p.15)

Em outra oportunidade, o autor afirmaria mais um aspecto da cultura da presença, numa afirmação, digamos, etnoecológica, de que “os seres humanos se consideram parte do mundo dos objetos e não são ontologicamente separados dele” (*ibid*, p. 65), por causa dessa copertença comprova-se “a capacidade humana de imbuir significado no mundo” (Moran, 2010, p.87), visto que a *cultura de presença* ressurgiu em um movimento de saturação epistemológica e visa uma aproximação orgânica, vivencial, e uma interação afetiva, por meio de uma compreensão que não é apenas de sentido. Segundo Gumbrecht,

Pode-se supor que esta função de objeto não apenas como um meio, como é enfatizado regularmente, mas também como um sinal do “caminho” [...] em direção a realização no *hic et nunc* (1992, p.72).

A partir da convergência dos conceitos de *Dasein* e *presença* (*ibid*, p. 72), o autor afirma que por estarem estritamente correlacionados como substância, estão vinculados “à dimensão espacial e são associados a movimento” (GUMBRECHT, 2004, p. 77). Segundo Blanc (2011), Heidegger “sublinhou em “*Sein und Zeit*”, (na linha do que já fora antes dito por Marx), a primazia da *práxis* sobre a atitude teórica ou contemplativa” (p. 39) da representação, da interpretação e da significação sobre “os objetos” do mundo cotidiano, como *práticas de produção de sentidos* - “o que se costumava ver como ocupando ambos os lugares do *sujeito* e do *objeto*” (Gumbrecht, 1992, p.4). O autor ainda coloca o problema da *práxis*<sup>16</sup>, não como Marx, a partir de Heidegger, no sentido de *lida*, como termo que fundamenta sua argumentação sobre “cultura de presença” (*ibid*, p.64), em conexão com o conceito de *ser-no-mundo*, *copertença* (Maffesoli), *dionisíaco* (Nietzsche), *existência situada* (Heidegger), *multirreferencialidade* (Ardoino), *etnometodologia* (Garfinkel), *transdisciplinaridade* (Nicolescu), *ecolinguística* (Couto), *Etnoecologia* (Toledo), *complexidade* (Morin), sobretudo o conceito de *ecologia dos saberes* (Santos) - característico da *cultura da presença* -, que tem como proposta uma abertura a outras formas de conhecimentos (éticos, popular, do senso comum) ante o saber majoritário das ciências interpretativas (*cultura do sentido*).

## AMALGAMAÇÕES DA LINGUAGEM

No seu artigo “presença na linguagem ou presença contra a linguagem?”, o autor apresenta algumas evidências históricas sobre a cultura da presença, que ele define como “os seis tipos de amalgamações entre linguagem e presença” (*ibid*, p.65): a linguagem falada como realidade física; as práticas fundamentais da filologia; qualquer tipo de linguagem capaz de causar uma experiência estética a experiência mística e a linguagem do místico em

<sup>16</sup> Ibidem, p.27-28.

sua simbologia<sup>17</sup>; a abertura da linguagem para o mundo dos objetos; a literatura como lugar da epifania. Todos eles primando muito mais por um retorno às coisas em si mesmas do que pelo sentido dessas coisas; são menos cognitivos e mais “momentos de intensidade” (Gumbrecht, 2004, p. 98). Na primeira amalgamação, Gumbrecht lembra o conceito de “*volume*” da linguagem de Gadamer, (diferenciando do seu caráter proposicional e apofântico), ao aspecto percussivo da sonoridade da linguagem junto ao corpo humano como realidade física. Em seu texto “*The Power of Philology*”, ele dá um exemplo dessa cultura da presença, citando a segunda amalgamação.

A minha impressão é que, de diferentes maneiras, todas as práticas filológicas geram desejos de presença, desejos de uma relação física e espaço mediativa com as coisas do mundo (incluindo textos, e que esse desejo de presença é de fato o terreno em que a filologia pode produzir efeitos de tangibilidade. (2003, p. 7).

A terceira, a linguagem capaz de proporcionar “experiências vividas” (*ästhetisches Erleben*), no âmbito de uma fenomenologia da estética, e não como experiência interpretativa, mas como percepção puramente física<sup>18</sup> (Gumbrecht, 2010, p. 129), como “coisas que literalmente afetam nosso corpo” (Hedegger, 2010, p.59) em sua ação de presença.

Para Luhmann a comunicação no sistema de arte é uma forma de comunicação dentro da qual a percepção (puramente sensorial) não é apenas uma pressuposição, mas um conteúdo transmitido, junto com o significado da palavra (Gumbrecht, 2012, p.68).

A experiência mística<sup>19</sup> e a linguagem do místico [...] produz o efeito paradoxal de estimular imaginações que parecem tornar palpável essa presença<sup>20</sup>; na abertura da linguagem para o mundo dos objetos usa-se as palavras para apontar para objetos em vez de representá-los<sup>21</sup>; a literatura como lugar da epifania<sup>22</sup>, cujo melhores exemplo estão em James Joyce, sobretudo ao afirmar acerca de “uma manifestação súbita, quer na vulgaridade do discurso ou do gesto, ou em uma fase memorável da própria mente” (Joyce, 1993, p. 113); a epifania como a identidade universal de todos os homens (White, 2003, p. 490), quando o indivíduo se põe ao nível das coisas (Sant’anna, 1973, p.197) e na lida, com elas interage; ou no momento em que uma coisa manifesta sua essência, descoberta através da vulgaridade da palavra” (Lacan, 2003, p.27). Na estética o efeito de presença é a epifania como acontecimento imprevisível. Sobre cultura de presença e cultura de sentidos, o autor defende uma relação que oscile entre efeito de presença e efeito de sentidos (Gumbrecht, 2010, p. 15), porque reconhece a amalgamação, a ligadura entre presença e sentido, visto que “o homem é um animal *amarrado* às teias de significação que ele mesmo teceu” (Geertz, 2011, p. 4). Mesmo nessa relação, pode-se perceber uma diferenciação: “o corpo como lugar” da presença e da imanência, e “a mente como espaço” dos sentidos e da transcendência (Tuan, 2014, p. 8). Como presença, os objetos “devolvem ao meu corpo, tal

<sup>17</sup> Segundo Durand, (1993), também “o símbolo é, como alegoria, recondução do sensível, do figurado ao significado, mas é também, pela própria natureza do significado inacessível, epifania, isto é, aparição, através do e no significante, do indizível [...]” (p. 10).

<sup>18</sup> É válido considerar tal experiência na primeira pessoa, a do artista, na lida da “*techné*”.

<sup>19</sup> Em seu livro “Egocentrismo e Mística”, Tugendhat coloca-a em primeira pessoa. Diferentemente da religião, a mística está acessível a todas as pessoas chamadas também de multiplicidade do mundo fenomênico (p. 127).

<sup>20</sup> Ibidem, p.69.

<sup>21</sup> Idem, p.69.

<sup>22</sup> Ibidem, p.70.

como o faria um espelho, sua eventual influência; ordenam-se segundo as capacidades crescentes ou decrescentes do meu corpo” (Bergson, 2011, p.82).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao demonstrar os aspectos contrastantes da cultura de sentido e cultura de presença, Gumbrecht explica que a dimensão da presença é uma questão para análise, como um dos paradigmas basilares da Metafísica; isso ocorre pelo ato mesmo da sua configuração analítica, isto é, de se colocar espacialmente distante do objeto, de uma empatia sem tangência, muito mais interpretativa e hermenêutica, por meio, sobretudo, da apoderação de sentidos, visto que prioriza menos a dimensão empírica. A *Cultura de Sentido* pode ser entendida como um afastamento do outro, da vida e da natureza sem perder a chancela de *atribuição analítica de sentidos* às coisas, através da linguagem. Por outro lado, a *cultura da presença* pertence, por natureza, a uma dimensão ontológica “ecovivencial”, visto que a materialidade da linguagem é o liame do sujeito com o mundo, numa profunda empatia que não anula suas alteridades. A *Cultura da Presença* gumbrechtiana é ecolinguística porque defende as possibilidades do vínculo íntimo da linguagem com o meio ambiente, isto é, com a *experiência* da materialidade polissêmica da vida. Também se pode correlacioná-la à Ecologia Humana, enquanto categoria etnoecológica, visto que as experiências de presença estão presentes em todas as instâncias de relação do sujeito com o mundo, a partir de experiências de coautoria de sentidos, copertença ao lugar de habitação, de significação pela *práxis* e da lida com o outro, nas experiências da presença da vida que depois serão processadas em cultura de sentido na medida em que se ressignifica essas diversidades epistemológicas não convencionais. Assim, reconsiderando as Humanidades, sobretudo a Filosofia e as ciências qualitativas, a *cultura da presença* nos exorta a desenvolver inter-relações reflexivas, tangíveis afetivas implicadas ao Outro, no lugar (*oikos*) onde habitamos. O problema da presença na metafísica está condicionado às questões linguísticas e conceituais de constituição histórica próprias da reflexão e metodologia de atribuição de sentidos aos objetos *para além* – o que não apreende sua configuração física, apenas interpretativa. E esta tendência de afastamento dos “objetos” e do mundo é uma constante nas ciências instituídas na Modernidade, conseqüentemente um afastamento das questões sociais, ecológicas e étnicas. Tomando os aspectos cotidianos da cultura de produção presença, pode-se aferir daí que a relação do sujeito com o objeto é motivada por aspectos também afetivos<sup>23</sup>, a partir das atribuições de sentidos no lidar, a partir das necessidades que motivam a *práxis*. Numa radicalização fenomenológica, seria a linguagem mais que um instrumento de mediação (*Zwischenheit*), em que as duas “vontades” (consciência mediadora e fenômeno “imediato”) se encontram em possibilidades provisórias de significação? De todo modo, a presença gumbrechtiana estaria estreitamente relacionada ao termo heideggeriano de mundo da vida (*In-der-Welt-sein*), compreendido como conjunto transcendental de significados e de sentidos, que é primeiro vivido na lida, nos contatos *ônticos* do *Dasein* com a presença deste mundo e, em seguida, entendido por sua hermenêutica característica: a ontologia possível da sua linguagem.

---

<sup>23</sup>Zizek nos diz que “o modo fundamental da passividade do objeto, de sua presença passiva, é a que comove e incomoda” (2008, p 30) – sua percepção nos motiva a chegar-nos aos objetos, tendo como resultado uma relação de presença. Diferentemente, Aristóteles, ao exortar acerca do “amor ao vinho”, afirmou que não pode haver reciprocidade com objeto inanimado, portanto, o objeto não instaria o sujeito a uma aproximação. Esse filósofo clássico atribuía assim ao sujeito total iniciativa de ir aos objetos.



## REFERENCIAS

AMÂNCIO, W. *Ontologia e Linguagem - As condições de coautoria e as possibilidades de sentido*. São Paulo, Ed. Perse, 2014.

ARDOINO, J., BARBIER, R., GIUST-DESPRAIRIES, F., (1998) Entrevista com Cornelius Castoriadis. In: BARBOSA, J.G., (coord.). *Multirreferencialidade nas ciências e na educação*. São Carlos: UFSCar, 1998.

BLANC, M. *Introdução à Ontologia*. Lisboa: Instituto Piaget, 2011. P. 39

BERGSON, H. *Memória e Vida*. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 82

COUTO, H. *Ecolinguística estudo das relações entre língua e meio ambiente*. Brasília: Thesaurus, 2007.

CHOMSKY, N. *Chomsky no Brasil*. Revista DELTA. v. 13, São Paulo, 1997 (número especial), P. 184

DURAND, G. *A imaginação simbólica*. Lisboa: Edições 70, 1993. p. 10

EVANGELISTA, J. *Crise do Marxismo e Irracionalismo Pós-moderno*. São Paulo: Cortez: 2002. p. 11

GARFINKEL, H. *Studies of Etnomethodology Social*. 2. ed. UK: Polity Press, 1967

GEERTZ, C. *A Interpretação da Cultura*. Reimpressão da 1. ed. Editora LTC, Rio de Janeiro: 2011. p. 4

GUMBRECHT, H. *Production of Presence: What Meaning Cannot Convey*. Stanford: Stanford University Press, 2004. p. 77, 98, 110, 123-126

\_\_\_\_\_. *Produção de Presença – o que o sentido não consegue transmitir*. Ed. PUC- Rio, Rio de Janeiro, 2010. p. 7, 10, 14, 15, 28, 38, 92, 129

\_\_\_\_\_. *Graciosidade e Estagnação – ensaios escolhidos*. Ed. PUC- Rio, Rio de Janeiro, 2012. p. 27-28, 61, 62-64, 65, 68, 71

\_\_\_\_\_. *Making Sense in Life and Literature*. Theory and History of Literature, Volume 79. University of Minnesota Press, Minneapolis, 1992. p. 7

\_\_\_\_\_. K.L. Pfeiffer (Edit.); *Paradoxos, Dissonâncias, Colapsos. Situações da Epistemologia Aberta*, Colóquio -1989 - Dubrovnik- Frankfurt, 1991

\_\_\_\_\_. *Modernização dos Sentidos*. São Paulo: Editora 34, 1998. p. 12, 13

\_\_\_\_\_. *A presença realizada na linguagem: com atenção especial para a presença do passado*. In História da Historiografia. (revista eletrônica semestral) UFOP n. 03, setembro, 2009.

GUMBRECHT, H. *Why Maturana?* In: The Journal of Aesthetic Education, Volume 40, Number 1, Spring, 2006, pp. 22-24 (Article)

HEIDEGGER M. *A Origem da Obra de Arte*. Edições 70, São Paulo, 2010. 93

\_\_\_\_\_. *Ser e tempo*. Tradução revisada de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, Bragança Paulista: Vozes, Universidade São Francisco, 2006. p. 59, 98, 99

\_\_\_\_\_. *SeinundZeit*. AchtzehnteAuflage. UnveränderterNachdruck der fünfzehnten, anHand der GesamtausgabeduchgesehenenAuflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2001. P. 437

JASMIN, M. Efeitos de uma intensa presença. In: *Produção de Presença – o que o sentido não consegue transmitir*. Ed. PUC- Rio, Rio de Janeiro, 2010. p. 7

JOYCE, J. - “EPIFANIAS”, In: *Revista da Letra Freudiana*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, ano XII, nº 13, 1993. p. 113

KUHN, T. *As Estruturas das Revoluções Científicas*. 9. ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.

LACAN, J. Joyce, o Sintoma. In: *Outros Escritos*. Jorge Zahar, Rio de Janeiro: 2003. p. 27

MACEDO, R. *Etnopesquisa Crítica, Etnopesquisa-Formação*. 2 Ed, Brasília: Liber Livro, 2010. p. 16

MAFFESOLI, M. *A Sobre de Dioniso*. São Paulo, Zouk, 2005.

\_\_\_\_\_. *Elogio da Razão Sensível*. Petrópolis: Vozes, 2001.

MATURANA, H. *Cognição, Ciência e Vida Cotidiana*. Belo Horizonte, Editora UFMG: 2001.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 496

MORAN, E. *Adaptabilidade Humana*. São Paulo: Edusp, 2010. p. 87

MORIN, E. *Ciência com consciência*. Rio de Janeiro: Bertrand, 2000.

NANCY, J. *The Birth to Presence*. Stanford University Press, California, 1993. p. 4, 5

NIETZSCHE, F. *A Visão Dionisiaca do mundo*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

NICOLESCU, B. *O Manifesto da Transdisciplinaridade*. São Paulo: Triom, 2005. p. 1, 2, 46

SANFORD, J. “Elementary pleasures” and “risky thinking” matter to Gumbrecht. Stanford Report, November 17, 2000. Disponível em <http://news.stanford.edu/news/2000/november29/gumbrecht-1129.html>. acesso em 03 de janeiro de 2014

SANT’ANNA, A. *A análise estrutural de romances brasileiros*. Vozes, Petrópolis: 1973. p. 197

SANTOS, B. *A Gramática do Tempo – para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 147

SCHUTZ, A. *Sobre Fenomenologia e Relações Sociais*. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 346

SILVA, W. *A Intersubjetividade dos Processos Docentes - Análise do Discurso e teoria das Representações Sociais*. In. Revista Ouricuri. Vol. 4, n. 1. mar./abr. 2014. Disponível em <<https://sites.google.com/a/nectas.org/revistaouricuri/>> Acesso em 10 de abril de 2014.

\_\_\_\_\_. *Aspectos da existência situada em Heidegger*. In. Revista Logos & Existência, n. 3. V. 1 de 2014a.

\_\_\_\_\_. *Contributions to the ontology of language - The conditions for co-authoring and possibilities of meaning*. 2. ed. Saarbrücke: LAMBERT Academic Publishing, 2014b

TAMEN, M. Amigo de Objetos Interpretáveis. Lisboa: Assírio & Alvim, 2001. p. 12, 13, 14

TUAN, Y. *Espaço e Lugar – a perspectiva da experiência*. Londrina: Eduel, 2013.

\_\_\_\_\_. *Topofilia – Um estudo da percepção, atitude e valores do meio ambiente*. Londrina: Eduel, 2012.

\_\_\_\_\_. *Space and place - 2013 / Espaço e lugar – 2013*. In. Geograficidade. v.4, n.1, Verão 2014 (ISSN 2238-0205), p. 8

TUGENDHAT E. *Egocentrismo e Mística*. Martins Fontes, São Paulo, 2013. p. 127

WHITE, E. *Genet – uma Biografia*, Editora Record, São Paulo: 2003. p. 490