UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
ESCOLA DE COMUNICAÇÕES E ARTES

ESPECTRAL

sentido e comunicação digital

Marco Toledo de Assis Bastos

São Paulo
2010

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
ESCOLA DE COMUNICAÇÕES E ARTES

ESPECTRAL

**sentido e
comunicação
digital**

Marco Toledo de Assis Bastos

Marco Toledo de Assis Bastos

ESPECTRAL

sentido e comunicação digital

Tese de doutoramento sob orientação do Prof. Dr. Ciro Marcondes Filho apresentada como requisito parcial para obtenção do título de doutor pelo programa de pós-graduação em Ciência da Comunicação da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo.

São Paulo
2010

Bastos, Marco Toledo de Assis

Espectral: sentido e comunicação digital / Marco Toledo de Assis
Bastos. — São Paulo: M. T. A. Bastos, 2010.
264 f.

Tese (Doutorado) — Departamento de Jornalismo e Editoração /
Escola de Comunicações e Artes/USP, 05/03/2010.

Orientador: Prof. Dr. Ciro Juvenal Rodrigues Marcondes Filho.
Bibliografia

1. Internet 2. Sentido 3. Teoria da Comunicação 4. Niklas
Luhmann. 5. Gilles Deleuze. 6. Friedrich Kittler. II. Título.

CDD 21.ed. - 302

BASTOS, M. T. A. Espectral: Sentido e Comunicação Digital. Tese apresentada à Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em Ciências da Comunicação.

Aprovado em: _____

Banca Examinadora

Prof. Dr. Ciro Marcondes Filho

Instituição: Universidade de São Paulo

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr. Sérgio Bairon Blanco Sant’Ana

Instituição: Universidade de São Paulo

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr. Cremilda Medina

Instituição: Universidade de São Paulo

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr. Erick Felinto de Oliveira

Instituição: Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr. Gabriel Cohn

Instituição: Universidade de São Paulo

Julgamento: _____

Assinatura: _____

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos núcleos de pesquisa dos quais fiz parte ao longo dessa jornada, fundamentais na discussão e evolução da pesquisa realizada.

- FiloCom — Núcleo de Estudos Filosóficos da Comunicação, sediado na Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP) - Brasil;
- FAMe — Rede de Pesquisadores de Antropologia dos Media, sediado na Johann Wolfgang Goethe - Universidade de Frankfurt am Main (FAMe-Uni Frankfurt) - Alemanha;
- RC51 — Comitê de Pesquisa de Sócio-Cibernética, vinculado à Associação Internacional de Sociologia (RC51-ISA) - Itália;
- GICSS — Núcleo de pesquisadores em Comunicação, Sentido e Sociedade, sediado no Centro de Investigações Interdisciplinares em Ciências Humanas da Universidade Nacional Autônoma do México (GICSS-UNAM) - México;
- GT 06 — Grupo de Trabalho Epistemologia e Comunicação da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação (GT06-COMPÓS) - Brasil.

Agradeço às instituições de fomento à pesquisa que financiaram ou ofereceram financiamento para este trabalho:

- FAPESP — Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo
- CAPES — Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
- ALβAN — Programa de bolsas de estudo de nível superior destinado à América Latina
- DAAD — Serviço Alemão de Intercâmbio Acadêmico

Agradeço aos meus familiares e amigos próximos pela compreensão e carinho durante os quatro anos desta pesquisa. Meus especiais agradecimentos aos meus orientadores Ciro Marcondes Filho, da Universidade de São Paulo, e Manfred Faßler, da Universidade de Frankfurt. Ciro Marcondes Filho não apenas orientou este trabalho como também é responsável direto pela discussão que segue.

Agradeço aos amigos e colegas que contribuíram decisivamente à redação final desta tese. Especialmente aos amigos dos núcleos supracitados e aos Professores Doutores Marcos Fernando Lopes, Irene de Araújo Machado, Sérgio Bairon Blanco Sant'Ana, Cremilda Celeste de Araújo Medina, Gabriel Cohn e Erick Felinto de Oliveira.

Por fim, agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), responsáveis pela maior parte do financiamento deste trabalho no Brasil (FAPESP) e na Alemanha (CAPES).

RESUMO

BASTOS, M. T. A. **Espectral: Sentido e Comunicação Digital**. 2010. 254 f. Tese (Doutorado) — Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

Esta tese se divide em duas partes. Na primeira parte serão expostas as escolas e teorias mais importantes para o conceito de sentido. Na segunda parte será exposto o conceito de sentido espectral. A primeira seção é monográfica e trata de investigar o conceito de sentido em quatro diferentes campos das ciências humanas: a lógica, a linguagem, a fenomenologia e a teoria dos sistemas. A segunda traz a proposição teórica do conceito de sentido espectral e o discute em função de diagramas de comunicação e sentido. Com isso, a discussão da primeira parte deste trabalho deverá introduzir as dimensões do conceito de sentido que, por sua vez, serão relacionados com certo padrão de difusão e consumo da informação. Essa relação entre os modos de produção das matrizes de media e um determinado conceito de sentido é explorada ao longo de todo o trabalho. Espectral, com isso, é uma metáfora para a particular produção de sentido do ambiente digital. Esse campo do sentido eletrônico será descrito e delineado em contraposição às metáforas não-espaciais de difusão do ciberespaço, que sugerem um campo aberto de aceleração e expansão não comensurável. Desse modo, o conceito de sentido espectral apresentará dois blocos de elementos complementares cuja finalidade é vincular as metáforas não-espaciais, exteriores e difusas do ciberespaço, com uma descrição dos mecanismos interiores desse sentido digital. Esses mecanismos serão descritos — teórica e graficamente — por meio de cinco componentes: serialização, aglutinação, seleção, nódulos e ruptura. Essas operações, por sua vez, percorrem uma superfície cujos movimentos são simultaneamente concêntricos e arborescentes. A descrição desse movimento será feita por meio de três circuitos: círculos interiores, círculos exteriores e círculos crescentes. A superfície, por sua vez, será descrita com o conceito de anéis de cebola. A vinculação entre as camadas concêntricas e a superfície do ciberespaço conforma o próprio conceito de sentido espectral.

PALAVRAS-CHAVE

Espectral; Sentido; Comunicação; Informação; Significação; Gilles Deleuze; Niklas Luhmann, Maurice Merleau-Ponty; Friedrich Kittler.

ABSTRACT

BASTOS, M. T. A. **Spectral: Meaning and Digital Communication**. 2010. 254 f. Tese (Doutorado) — Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

This thesis is divided in two parts. The first part discusses the most influential schools and theories regarding the concept of meaning. The second part presents the concept of spectral meaning. This first section is monographic and consists in an investigation into the concept of meaning within four different fields of human sciences: logics, language, phenomenology and social systems theory. The second section presents the theoretical thesis concerning the concept of spectral meaning and discusses it in the light of communication and meaning diagrams. Therefore, the first part of this work introduces the varied understandings of the concept of meaning which, in a second phase, will be related to specific patterns of information and communication. This relationship between modes of production across different media matrices and a given concept of meaning is continually explored throughout the thesis. Spectral is, therefore, a metaphor for the specific production of sense in the digital environment. This field of electronic meaning will be described and portrayed in opposition to the non-spatial metaphors of diffusion that haunt the cyberspace, regularly depicting it as an open and incommensurable field of acceleration and expansion. Accordingly, the concept of spectral meaning will present two sets of paired elements in order to connect the non-spatial, diffusive and exterior metaphors of the cyberspace with a representation of the electronic meaning and its internal mechanisms. These mechanisms will be described — theoretically and graphically — along five main components: serialization, netclustering, gatekeeping, nodes and breakthrough. These operations, on the other hand, go through a surface whose activity is both concentric and arborescent. The description of this movement will be target along three cycles: inner circles, outer circles and growing circles. The surface itself, conversely, will be described with the concept of onion rings. The connection between the concentric layers and the cyberspace surface comprehends the concept of spectral meaning itself.

KEYWORDS

Spectral; Meaning; Communication; Information; Sense; Gilles Deleuze; Niklas Luhmann, Maurice Merleau-Ponty; Friedrich Kittler.

ESPECTRAL

sentido e comunicação digital

As imagens, diagramas e tabelas, assim como as traduções apresentadas nesta tese, à exceção de indicação em contrário, são de autoria do pesquisador. Eventuais incorreções ou omissões recaem sobre sua responsabilidade.

A reprodução, divulgação, apresentação e distribuição total ou parcial deste trabalho estão livremente autorizadas para fins não comerciais, desde que sejam respeitadas as citações da fonte e do autor.

Marco Toledo Bastos

SUMÁRIO

PRIMEIRA PARTE

Gênese do sentido comunicacional

INTRODUÇÃO

1.	<i>Comunicação</i>	005
2.	<i>Sentido</i>	014

SEÇÃO I: CONCEITOS DE SENTIDO

1.	<i>Lógica</i>	026
2.	<i>Linguagem</i>	046
3.	<i>Fenômeno</i>	077
4.	<i>Sistema</i>	110

SEGUNDA PARTE

Espectros eletrônicos

INTRODUÇÃO

1.	<i>Realidade eletrônica</i>	139
2.	<i>Agentes eletrônicos</i>	143

SEÇÃO I: ESPECTRAL

1.	<i>O espectral</i>	154
2.	<i>A comunicação</i>	157
3.	<i>A comunicação espectral</i>	163

SEÇÃO II: SENTIDO

1.	<i>A lógica</i>	173
2.	<i>A linguagem</i>	175
3.	<i>A fenomenologia</i>	177
4.	<i>A teoria dos sistemas</i>	179
5.	<i>A teoria do sentido espectral</i>	181

SEÇÃO III: ERA DO COMPUTADOR

1.	<i>Excedente de sentido</i>	185
2.	<i>Sentido sem subjetividade</i>	189
3.	<i>Cadeias de sentido</i>	192
4.	<i>Superfície-seqüência</i>	195

SEÇÃO IV: FORMA ESPECTRAL

1.	<i>Anéis de cebola</i>	201
2.	<i>Círculos internos</i>	204
3.	<i>Círculos externos</i>	206
4.	<i>Círculos crescentes</i>	208

SEÇÃO V: DINÂMICA ESPECTRAL

1.	<i>Serialização</i>	213
2.	<i>Aglutinação</i>	215
3.	<i>Seleção</i>	218
4.	<i>Nódulos</i>	222
5.	<i>Disrupção</i>	225

SEÇÃO VI: MODELO E DIAGRAMA

1.	<i>Diagramas de comunicação e sentido</i>	230
2.	<i>Modelos lineares de comunicação</i>	231
3.	<i>Modelos não-lineares de comunicação</i>	234
4.	<i>Modelo espectral de comunicação</i>	239

sentido e comunicação digital

PRIMEIRA PARTE

∴ GÊNESE DO SENTIDO COMUNICACIONAL ∴

INTRODUÇÃO

	tópicos
i	- comunicação
ii	- sentido
	notas

I. Comunicação

O presente trabalho se divide em duas partes. Na primeira parte serão expostas as escolas e teorias mais importantes para o conceito de sentido. Na segunda parte será exposto o conceito de sentido espectral. A tese se divide portanto em duas seções. A primeira é dissertativa e trata de investigar o conceito de sentido. A segunda é uma tese propriamente dita: a proposição sobre o sentido espectral. Se a primeira parte deste trabalho pode ajudar na elucidação da segunda, é preciso de todo modo esclarecer alguns de seus postulados fundamentais. Esse é o propósito desta introdução.

Isso porque nem o conceito de sentido, nem o de espectral, se faz compreensível sem um diagrama comunicacional. Com isso, é preciso recapitular alguns importantes capítulos da história do conceito comunicação. A história começa com o diagrama da teoria informacional de Claude Elwood Shannon e Warren Weaver¹, pioneiro ao descrever a codificação da informação entre emissor e receptor. O diagrama que ficaria popular tem uma mecânica simples e descreve a circulação da informação na sociedade do telégrafo e do telefone. Ele também sugere certa produção sensorial, certo padrão de difusão e consumo da informação. A parença entre um modo de produção dos media (*media matrix*) e um determinado conceito de sentido é o primeiro postulado fundamental desta tese. Esse tema será retomado com frequência.

Haveria, portanto, uma particular produção de sentido que nasce com os media impressos e que penetra no íntimo da reprodução medial. Essa teoria da informação responde as questões da então emergente sociedade do telégrafo, que assistia ao surgimento do rádio e da imprensa como vetores transformadores do tecido social. Quando a televisão — que é necessariamente uma rede — ganha a sociedade, fica claro que o esquema não dá mais conta do fenômeno. Em um sistema de troca ponto a ponto, como o das companhias de telefonia e telégrafo, informação e comunicação partilham do mesmo ambiente². É um sistema de complexidade limitada onde receptor e emissor são uma e mesma figura alternando posições marcadas.

As redes vêm complicar o cenário. O emissor, que passa a operar incontáveis canais de difusão, não tem ciência do receptor, então massivo e pulverizado. As redes recombina os códigos elétricos com o tecido social, redesenhando ou impossibilitando um desenho exato do

fluxo da informação e comunicação. Quando as redes ganham a sociedade, comunicação e informação são já processos tão diferenciados que a teoria da comunicação pede autonomia (a teoria da informação fundada por Shannon e Weaver foi a princípio chamada de teoria da comunicação). Diferenciando informação de comunicação, a teoria da comunicação pôde endereçar os circuitos de apreensão individual e de processamento social da informação. Os então magros conceitos da teoria da informação ganham espessura e contornos mais claros, fundando linhas de pesquisa: *recepção*, *meios*, *difusão* ou *mensagens*. O entendimento implícito de informação, por sua vez, sugeria um nível básico de significação que, de acordo com Roland Barthes³, provê as condições mínimas para a emergência do sentido social. Com isso, o conceito de informação fazia referência a certo grau zero do sentido⁴. Um plano a partir do qual as comunicações sociais se arranjariam.

Essa teoria da comunicação que se avizinhava é devedora da teoria dos sistemas americana. Junto à teoria da informação e à cibernética das décadas de 50 e 60, essa abordagem globalmente funcionalista buscava identificar as leis gerais que regiam o funcionamento da comunicação⁵ — o artigo seminal de Shannon é profético ao mencionar uma teoria da comunicação unificada (*general theory of communication*). Contudo, a questão fundamental para o engenheiro era ainda a exatidão da mensagem transmitida⁶. O conteúdo da mensagem não era de todo relevante e o sentido, que Shannon sabia parte da equação, não tinha espaço em sua teoria⁷.⁶
Esse diagrama identificava a emissão e a recepção comunicacional de modo binário, uma disposição original cuja dualidade mecanicista se replicaria em uma sucessão de debates. Outro elemento seminal na abordagem do engenheiro foi a busca por regularidades no processo comunicacional, mormente descrito por meio de componentes verificáveis e estruturas estáveis.

A herança funcionalista reforçava a idéia de receptores poderosos e meios que apenas atendiam a uma demanda constante. Sem um conceito que compreendesse a mediação entre os dois pólos, o diagrama funcionalista entendia o público (receptor) como elemento tônico e o emissor como objeto átono, numa função entre mensagens, meio, produção e recepção que não apresentava desvio dentro de um circuito de valor definido. Caracterizava essa tradição a preocupação com os canais de influência e os circuitos da informação, em um contexto de massa plural e imperiosa. Identifica-se no funcionalismo uma mecânica cristalina, onde os meios tratam de dar aos consumidores o que eles querem.

A reação ao modelo informacional veio da tradição da crítica dos meios. Não havendo nos pensadores da Escola de Frankfurt um conceito de comunicação, havia no entanto o conceito de indústria cultural, a primeira formulação sobre o sistema de reprodução medial. Negando o conceito ingênuo de cultura de massa, que subsumia uma cultura de muitos para

muitos, a indústria cultural não distinguia consumidores nem admitia desarmonia entre as partes. Como indústria, obedecia a uma lógica de produção que transcendia consumidores e produtores, um sistema autônomo não explicável pelo consumo individual nem pelas características dos produtos. Consumos e produtos só eram compreendidos dentro dessa lógica ampla, que ultrapassa não só a dimensão individual dos consumidores, mas todos os consumidores reunidos como classe. O conceito sugeria um sistema global e interdependente de produção e distribuição não apenas de objetos, mas de signos e sentidos⁸. Havia portanto mediação, elemento inescapável das teorias da comunicação.

Mas o filtro da teoria crítica não foi suficiente para refazer o diagrama da comunicação moderna. Pelo contrário, a teoria crítica oferecia subsídios para esquemas primitivos em que a soberania dos emissores era proporcional à impotência dos receptores, mormente reféns de interesses inconfessáveis. A comunicação se aproximava da ciência política para denunciar técnicas de manipulação, realidades forjadas e trâmites políticos misteriosos. A mediação e os elementos de reciprocidade ficavam emagrecidos, e a interatividade era então vista com receio. A movimentação comunicacional era entendida como uma estratégia de domínio realizada por trocas desiguais e coercitivas. O psicologismo reavia seu caráter heurístico de explicação, conectando a persuasão dos meios a uma massa alienada, atomizada e submissa.

Para além desse debate de primeira época⁹, teorias contemporâneas trabalharam a comunicação dentro de um quadro social de massas não-atomizadas, cuidando da importância do face a face, da espontaneidade, da imprevisibilidade e de fatores não intencionais. As contribuições dos herdeiros da cibernética de segunda ordem¹⁰ são importantes, patentemente em Heinz von Foerster e Niklas Luhmann, onde a comunicação é o par simétrico da complexidade¹¹, isso é, um efeito necessário de múltiplas inter-relações não causais. A obsessão metodológica com a manipulação, a persuasão ou a influência é substituída por funções autopoieticas, relações entre sistemas e ambiente. A questão de quem governa a comunicação, se o emissor ou o receptor, se desfaz na medida em que o próprio homem perde a centralidade no processo¹²; a concepção mesma de controle é já outra¹³.

O debate acima resumido permitiu a Luhmann formular a hipótese de uma sociedade da comunicação¹⁴. Sua teoria contribui sobremaneira para a teoria da comunicação, principalmente por diferenciar sinalização de informação e informação de comunicação, três momentos de um mesmo processo improvável. A sinalização seria uma etapa necessária à informação que, por sua vez, poderia levar à comunicação. A teoria luhmanniana permite ver uma miríade de sistemas fechados em si mesmos, operando autopoieticamente e margeados por complexidade ambiental. Os sistemas se olham mutuamente mas não se compreendem, diagrama que elimina a

subjetividade da troca comunicacional e permite ver consciências e sistemas em permanente relação imprevisível, isto é, em dupla contingência. A comunicação entendida como um processo de três etapas se estende para o conceito de sentido e constitui o segundo postulado fundamental desta tese. Esse tema também será trabalhado pormenorizadamente.

Com isso, sinalização e informação podem ser entendidas como operação social autóctone. A recusa de Luhmann em trabalhar com o conceito de sujeito resolve o imbróglio entre emissor e receptor, uma herança conceitual da ontologia, descortinando assim uma sociedade comunicacional em um cenário de complexidade. Sua teoria, entretanto, não explica o salto entre informação e comunicação, ou explica de maneira demasiado econômica. Permanece portanto esse pequeno nódulo na teoria da comunicação: mas afinal, quando é que a informação comunica?

É a fenomenologia que oferece a melhor resposta para esse salto qualitativo. Entre informação e comunicação alguma coisa acontece. Há um acontecimento, nos termos de Heidegger, que altera os corpos, uma diferença que não é apenas de grau, mas de natureza. O conceito capital, que remonta a Husserl mas passa por Merleau-Ponty e Bergson, é o de intencionalidade. As consciências podem estar abertas ou não ao que lhes é comunicado. A informação resultará em comunicação em função dessa intencionalidade que produz significação.

Em Husserl, a intencionalidade se vincula à vivência dos fenômenos e ao surgimento do objeto na consciência individual. O exemplo recorrente nas obras do filósofo é o da macieira, que só existe quando eu a percebo, não obstante a existência de milhões de macieiras. O objeto só ganha vida quando a consciência se volta a ele, e por extensão, o mundo só existe nas mentes individuais que lhe atribuem sentido. O conceito algo cartesiano de consciência apresentado por Husserl será posteriormente reformado por Merleau-Ponty, que faz referência a uma carne do mundo. No entanto, permanece um mundo subjetivo atribuidor de sentido, uma interioridade que dirige o registro do mundo.

O conceito é tão adequado quanto dissonante com a teoria dos sistemas sociais de Niklas Luhmann, para quem os sistemas psíquicos nem sequer participam da comunicação. Ainda que Luhmann defina a sociedade como comunicação, a comunicação é apresentada como um dispositivo normalizador das relações sistema-meio; um arranjo conceitual semelhante aos postulados da cibernética. Se o arranjo da teoria dos sistemas sociais de Niklas Luhmann explica a não-causalidade do processo comunicacional, ela não dá conta, por outro lado, da interação entre sistemas psíquicos e sistemas sociais. Em Luhmann, só os sistemas sociais comunicam. Sistemas psíquicos funcionam como simples endereçamento da comunicação.

Por outro lado, o conceito de intencionalidade insere novamente a subjetividade no processo comunicacional, pois entre Alter e Ego há uma operação intencional, uma escolha sobre os conteúdos ou informações veiculadas. O conceito também dificilmente poderia reunir acontecimentos aleatórios e exógenos, o imprevisível, as ocorrências inesperadas que nos forçam a pensar e que, portanto, comunicam. Não compreende, portanto, aquilo que Deleuze chama de transformação incorpórea: um evento imprevisível que reconfigura todos os corpos; um ato aleatório que reorganiza a linguagem recombina expressão e conteúdo em modalidades até então inconcebíveis. Um acontecimento incorporal altera a disposição entre os corpos sem que haja intencionalidade entre as consciências. Essa diferença qualitativa entre informação e comunicação foi tratada de maneira seminal por Heinz von Foerster, que entretanto atribui à informação elementos perenes da comunicação¹⁵.

Esse conceito de comunicação, que constitui o terceiro postulado fundamental desta tese, só pode ser ilustrado apropriadamente em relação aos dois postulados anteriores. O primeiro diz que há um fundamento material no conceito de sentido. O segundo diz que a comunicação é uma etapa terceira e posterior à sinalização e à informação. De maneira simétrica, a realização do sentido social é uma etapa terceira ao sentido sógnico e ao sentido frasal. Acontecimento é o conceito que explica a passagem de uma etapa a outra. Com isso, a comunicação e a realização do sentido social são necessariamente um acontecimento. Sinalização e informação, de um lado, e ⁹ sentido sógnico e frasal, de outro, não são. A comunicação entendida como acontecimento implica em um fenômeno efêmero que desaparece e, com isso, coloca um problema relativo à sua reprodução. O tratamento da comunicação e do sentido como processo material não pode se furtar dessa questão.

Comunicação como acontecimento também implica em superar as heranças da ontologia, uma vez que o acontecimento sugere um evento que não tem nada de estável ou de fixo. Diferentemente da informação, na comunicação nada se transfere de um ponto a outro, de um emissor a um receptor. Como acontecimento, é um processo entre intencionalidades que se encontram, um atrito entre corpos que se acham em um ambiente comum. Há o surgimento de um elemento estranho ou inesperado¹⁶. Algo que não estava em nenhuma das partes envolvidas no processo (nenhuma transmissão portanto) e que altera as condições originais. Não há fusão de individualidades, mas compartilhamento de um plano que não estava dado na situação informacional. Essa diferença de natureza entre informação e comunicação é um efeito necessário, embora contingente, do acontecimento¹⁷.

Mas a hipótese de que a comunicação acontece, de que há uma epifania entre os participantes, esconde no universo subjetivo sua fonte epistemológica. Não obstante o evento

ocorra em aglomerações ou fenômenos de massa, é preciso certa singularidade, certo sentimento do novo ou do irreprodutível. Uma manifestação de rua pode acontecer, mas não pode ser replicada ou simulada. O processo é percebido numa corrente de sentido *hic et nunc*, no aqui e agora. E embora esse fluxo de sentido não dependa de uma unidade individual, depende da participação humana. Com isso, o conceito de acontecimento se escora no mantra da subjetividade.

Também não é diferente com o conceito de sentido. Deleuze lembra que é vão perguntar pelo sentido de um acontecimento: acontecimento é sentido em si mesmo¹⁸. E de maneira análoga ao conceito de acontecimento, o sentido tem uma compleição ontológica indisfarçável, evidenciada pelos vestígios de um conceito de sujeito¹⁹ e pela máxima questão metafísica: qual o sentido da vida?²⁰. A filiação humanista de ambos os conceitos é um problema que pode ser resolvido, de todo modo, por meio de uma abordagem material do sentido e do acontecimento. Esse primeiro postulado da tese é condição necessária para descrever como os meios de difusão técnica produzem sentido e comunicam. Isto é, a materialidade do acontecimento e do sentido é um imperativo epistemológico para descrever como filmes, livros ou frases afetam os participantes da comunicação.

A ausência deste postulado nos forçaria a localizar o sentido e o acontecimento exclusivamente em apreensões individuais ou conversas presenciais. Mas não há na comunicação qualquer elemento aurático. A comunicação, diria Luhmann, é o processo definidor dos sistemas sociais. Esperamos, com isso, que nosso conceito de sentido espectral possa relacionar a comunicação intersubjetiva, face a face, com a irradiação dos meios de massa. O sentido espectral é aliás uma operação presente tanto no nível micros social como no macrosocial, e portanto não pode ser descrito sem a interposição dessa relação vinculante.

Com isso, este trabalho reunirá elementos que configurem um conceito de sentido pertencente tanto às dimensões individuais como sociais. Uma operação que conecta a comunicação face a face ou interpessoal às irradiações dos dispositivos técnicos. O desafio consiste em relacionar a comunicação nos dois planos: o plano dos processos de produção e circulação de mensagens e o plano do entendimento e da intencionalidade. Não há por ora uma arquitetura conceitual para lidar com as duas dimensões em uma análise global, pois não dispomos de uma teoria da comunicação unificada.

O atual desenho das teorias da comunicação prescinde de um elemento que reúna os dois modelos: o diagrama do construtivismo radical de Luhmann, evolucionista, contingente e desprovido de previsibilidade, e a perspectiva fenomenológica, que entende os sistemas como abertos e compreende o diferencial funcional que chamamos de acontecimento da comunicação.

Há portanto todo um universo entre a informação e a comunicação, toda uma teia de processos e cadeias que ligam um ao outro. Há um elemento que opera o acontecimento e que não é a subjetividade. Há algo que faz o acontecimento, afinal, acontecer. Esse elemento, acreditamos, é o sentido²¹.

Essa questão também foi tratada pela Escola Latino-Americana de Comunicação²². A proposta de Martín-Barbero, que propõe o estudo das mediações em substituição ao estudo dos meios, é condicionada por um conceito de mediação que faz trabalhar sujeitos, significações e mensagens em regimes de interação contínua, resolvendo o engessamento da polaridade emissor-receptor. A teoria das mediações descarta a mensagem, a emissão e a recepção, pois o foco é no alargamento e na proliferação de significados de uma obra ou mensagem. A análise não trata do processo comunicacional propriamente dito, mas de uma rede de significações que é própria de toda manifestação cultural. Martín-Barbero entende as mediações como um caudaloso rio que movimenta as significações iniciais, intermediárias e finais de um produto cultural dado.

A perspectiva de Martín-Barbero trata dos circuitos de recodificação dos objetos culturais, mas não compreende o instante da recepção, a extensão do canal ou a mensagem em si mesma. Essas categorias são orquestradas dentro de um circuito social de significações que excede os componentes da comunicação²³, notadamente o sentido. As mediações de Martín-Barbero se referem ao sentido como significação, ou seja, é a face significante de um signo para um receptor determinado. O conceito de sentido é abreviado na proliferação de significados de uma obra. As mediações também incluem um panorama de signos em guerra, esquema que aparece na teoria de maneira não declarada: há grupos sociais eleitos que compreendem uma mensagem, há sentidos negociados e há significações compartilhadas sorrateiramente, isto é, sentidos secretos que os grupos sociais trocam entre si²⁴. A arquitetura conceitual dos estudos culturais latino-americanos está montada sobre um diagrama de circulação de sentidos que, de maneira curiosa, não é exposto pela teoria²⁵.

Essa aporia não é uma peculiaridade dos estudos culturais latino-americanos. A já clássica pesquisa em comunicação tratava as dimensões comunicacionais como variáveis independentes para prever variáveis dependentes relacionadas aos efeitos da comunicação. No caso da teoria hipodérmica²⁶, as variáveis comunicacionais eram utilizadas para explicar resultados de votação, comportamentos do consumidor, predisposição à violência e outros cenários previsíveis. No caso dos estudos culturais latino-americanos, as variáveis comunicacionais são utilizadas para explicar a produção cultural. Everett Rogers entende que essa tradição de pesquisa foi importada por pesquisadores de outras áreas com o intuito de alcançar resultados na pesquisa comunicacional que fossem úteis para as disciplinas matrizes. De acordo com Rogers, enquanto a pesquisa em

comunicação não enfocar o comportamento da comunicação, ao invés dos variados efeitos comportamentais da comunicação, uma disciplina de comunicação coerente não poderá emergir²⁷.

O primeiro obstáculo para tratar a comunicação como comunicação é sua identificação com processos subjetivos, uma aliança conceitual infeliz que faz com que os objetos da comunicação desapareçam dentro dos mundos da intersubjetividade²⁸. Uma abordagem subjetiva impede a localização de pontos fulcrais na mecânica comunicacional, pois subjetividade implica em contingência entre os elementos. Além de contingência, implica também em contigüidade e, com isso, em indistinção operacional, cujo efeito direto é a pulverização dos componentes da comunicação. O segundo obstáculo conceitual é a redução da comunicação à informação. Informação é dado bruto e não pode produzir comunicação espontaneamente. O elemento distintivo da comunicação, que inexistente na informação, é o processamento de sentido. A terceira e última dificuldade se refere à inexistência, nos estudos comunicacionais, daquilo que Merleau-Ponty chamava de “a carne do mundo” e que serviu de inspiração para Gilles Deleuze e seu conceito de sentido, o qual sugere uma semiótica espiralada entre os regimes de signos.

A teoria do sentido de Deleuze indica que o conceito opera tanto na origem das formações da linguagem como no acontecimento da comunicação. Isto é, sentido é processado tanto no momento em que a significação expressa alguma coisa como no instante em que a 12
informação remete a um plano de consistência pré-individual, e com isso me atinge, magnetizando minha intencionalidade para a substância expressa. O diagrama deleuzeano entende o sentido como remissão dos corpos ao incorpóreo, esquema que se replica na mutação dos círculos de informação em acontecimentos comunicacionais. Haveria aí uma diferença de grau mas não de natureza. Quando uma informação me lança de um círculo que me envolve para um círculo mais amplo, há uma passagem de planos que é o acontecimento comunicacional. O sentido me realiza da mesma maneira que realiza os componentes da linguagem.

No plano da linguagem, a função do sentido é indicar conteúdos, prontamente atestados pela via do entendimento. No plano da comunicação, o sentido realiza um acontecimento que é atestado não pela informação transmitida, mas pela realização de um exprimível. A realização do exprimível não se reduz à informação comunicada nem ao signo transmitido, mas a uma qualidade comunicativa que existe tanto em textos fantásticos da literatura como em narrativas realistas do jornalismo. Tem relação com o objetivo do texto literário, que é fornecer ao leitor um universo de sentido, fazer com que o público embarque no que Coleridge chamava de suspensão voluntária da descrença (*willing suspension of disbelief*)²⁹. A questão do sentido não se refere às

técnicas de sedução literária. Mas a mecânica do texto literário, de todo modo, oferece um ponto de observação privilegiado para a observação do sentido.

Isso porque as obras de arte são objetos culturais que dependem do processamento de sentido. Uma obra literária comunica sentido porque favorece a ação da intencionalidade sobre os conteúdos informados. A questão assim colocada ajuda a esclarecer essa dimensão ao mesmo tempo macrosocial e microlinguística do sentido. Operando tanto nos signos como nos objetos dispostos no mundo, o escopo do sentido é excepcionalmente aberto porque perfaz as duas superfícies que Deleuze chamava de plano de imanência e de consistência. O sentido espectral, tema que abordaremos na segunda parte desse trabalho, constitui tão somente uma variação material das modalidades do sentido.

Espectral seria a conformação eletrônica dessa operação. Espectral é uma metáfora que quer localizar a saturação de redes dentro de redes (internet), rizomas onde os pontos de entrada e saída são em número tão grande que o gráfico desse sentido é uma imagem da circulação superabundante da informação (*information overload*). Espectral porque no universo eletrônico informação em quantidade exerce comunicação. Espectral porque a relação necessária entre significante e significação se rompe e os signos, fantasmáticos, permanecem como elementos primeiros da comunicação. Espectral é a magnitude dessa expressão eletrônica.

É semelhante à visão de Neil Postman e sua apocalíptica Tecnopólis. Para Postman, a ¹³ Tecnopólis seria tanto um estado da cultura como um estado mental que consiste na deificação da tecnologia e na busca, pela própria cultura, de legitimidade frente à tecnologia. A relação entre informação e mecanismos de controle, sustenta Postman, é razoavelmente simples de descrever: a tecnologia aumenta a oferta de informação disponível e o aumento da oferta causa uma exaustão proporcional nos mecanismos de controle. Os mecanismos necessários para trabalhar a informação são eles mesmos técnicos, criando um círculo vicioso de crescente aumento de informação disponível. Quando a oferta de informação ultrapassa os mecanismos de controle, os sistemas psíquicos e sociais entram em colapso. Sem defesas contra a falência generalizada nos sistemas doadores de sentido, as pessoas perdem a capacidade de relacionar ocorrências, imaginar futuros possíveis e, finalmente, de encontrar sentido na vida ordinária³⁰.

Sentido espectral é com isso uma lógica perene à vida virtual³¹. Há um campo ou, como certa vez arriscou Frege, um reino do sentido para além da arquitetura do texto e do signo. Espectral também porque esse reino do sentido eletrônico incorpora outros media e canibaliza seus modos de produção de sentido³². Isso quer dizer que a lógica espectral não se restringe à comunicação virtual. É antes um padrão que integra a sociedade tecnológica. As interfaces digitais, a linguagem de programação ou as características da interação homem-máquina oferecem

perspectivas possíveis para abordar o mesmo objeto. Acreditamos, contudo, que a comunicação também pode oferecer uma teoria à altura do objeto.

Mas antes é necessário, para expor o tema deste trabalho, que se introduza o conceito de sentido e suas variadas configurações. Sentido, conceito de muitas faces, pode remeter às mais pragmáticas das análises (sentido e referência) ou a mais metafísica das questões (o sentido da vida). A primeira parte deste trabalho oferece uma pequena genealogia do conceito, isto é, uma pequena história do conceito de sentido. A segunda parte descreve o sentido espectral da comunicação eletrônica. Antes, uma pequena introdução à história toda.

II. Sentido

Sentidos: seria mais apropriado se referir ao plural, pois o conceito atravessa diversas ciências e participa organicamente de tradições críticas e analíticas das mais diferentes matrizes. Sentido pode ser intenção, objetivo, definição, design, referência, teleologia, significado, semiose, verdade, relação, valor, interpretação. Sentido significa tanta coisa que o resultado é uma idéia muito frágil do conceito.

Há sentido lingüístico e sentido intencional não-lingüístico; sentido natural não-lingüístico e sentido semântico ou interpretativo. Há sentido semiótico, atribuição de signos em uma relação sgnica; sentido como valor de verdade ontológico e sentido como referência ou equivalência. Há sentido como sistema de valor ou como valor verificável. Sentidos podem ser dados por associação, por dedução ou serem originais.

Comunicar sentidos, para a lingüística, é objetivo primeiro e função última da linguagem. Mesmo sendo um conceito central à análise lingüística, é difícil definir suas funções distintivas. Em termos lingüísticos, sentido é o conteúdo transmitido pelas palavras na troca sgnica. Um sentido comunicado lingüisticamente se transmite de emissor para receptor, quer por derivação direta ou por aferição sensível, duplicando certa idéia evocada ou entidade mundana. Diferentemente da sociolingüística, onde o sentido tencionado é não-lingüístico, a lingüística entende o sentido como um produto da relação sgnica, isto é, da semiose.

Seria portanto um sentido rigorosamente semântico. É o sentido frasal convencionado e a maneira como a significação se forma. Também a teoria literária e a psicanálise partilham dessa concepção lingüística do sentido, pois se concentram na relação de significação entre objetos e palavras. Notadamente no sentido inferido pelo sujeito, a interpretação, que só existe em relação a objetos, textos ou palavras de significação independente.

A escola latino-americana de comunicação dilata esse conceito de sentido como conteúdo transmitido, vinculando-o às relações de mediação. O sentido das produções culturais se dá então

na circulação da significação e não no significado textual. É contando um episódio da telenovela ao vizinho que o sentido cultural da novela acontece, e não na interpretação hermenêutica do texto. A recepção comunicacional é definida em termos interativos, uma negociação de sentido em que a comunicação só ocorre pela confluência social de interpretações.

A psiquiatria, por sua vez, reserva um uso particular ao termo que remonta aos padrões que a psique reconhece no mundo. Seria um artifício interpretativo interno cuja função é identificar coerência nos fenômenos visíveis, função também designada percepção do sentido. Essa concepção, naturalmente, vai ao encontro do entendimento lingüístico e psicanalítico uma vez que não se desvincula de certa interpretação pessoal dos eventos. Ou seja, o que determinado filme significa para mim é tanto fruto da coerência que projeto no mundo como de certa interpretação pessoal e intransferível³³.

O pragmático Paul Grice e seus implicadores traçam uma curiosa distinção entre sentido não-natural e sentido natural. Enquanto o sentido não-natural cria uma relação entre dois objetos não dada previamente, estabelecendo um laço de sentido entre elementos por meio das intenções do sujeito, o sentido natural, que se assemelha à categoria peirceana de segundidade, aponta para afinidades comuns e para relações de causa e efeito. Nuvem e chuva ou fumaça e fogo formariam uma relação de sentido que independente do campo da linguagem, pois inexistiria associação convencional (sínica) entre as duas instâncias.

O sentido não-lingüístico também se vincula à habilidade de perceber sensações, de auscultar os silêncios e nuances de expressão que não cabem na dimensão sínica. Essa abordagem é comum no campo das artes como forma de descrever uma gama de sensações não-lingüísticas. Erik Erikson, por sua vez, menciona a idéia de um sentido corporal ou somático. Lágrimas, rubor, ereções ou sustos funcionariam como sinais corporais que se comunicam diretamente com o instinto humano. Tratar-se-ia de um sentido não intencional que, todavia, transmite informação. Inteiramente independente da linguagem, este sentido seria um produto interno da consciência próprio à socialização.

Outras abordagens que enfocam a geração de sentidos não-lingüísticos incluem a observação da biologia e da história natural por longos períodos. Os conceitos de autopoiese e auto-organização, trabalhados por Humberto Maturana e Niklas Luhmann, compreendem esses padrões de interação e desenvolvimento desde o campo celular até as interações sociais. Em Luhmann, sentido é o que possibilita a auto-referência dos sistemas psíquicos e sociais, ligando uma comunicação à outra e abrindo um excedente de possibilidades comunicativas. Sentido seria uma herança evolucionária dos sistemas em um panorama de complexidade, elemento que permite a produção e reprodução dos sistemas sociais e psíquicos.

Sentido como definição não constitui idéia menos confusa. Wittgenstein anotou que o que é simples em um contexto não é em outro, mas rejeita a idéia de que o sentido de um termo deva ser explicado. Na abordagem wittgensteiniana, os termos só se explicam em sua própria ação, em seu jogo, que é uma dinâmica própria da linguagem. Como explicações só podem existir apoiadas em outras explicações, Wittgenstein entendia que eram importantes apenas para desfazer mal-entendidos. A imagem dos jogos de linguagem implica na ausência de contornos definitivos para a dinâmica do sentido ao mesmo tempo em que sugere uma classe de elementos, como é o caso dos jogos, das famílias ou dos números. Não há limites sobre o que entra e o que não entra em uma classe, mas certa familiaridade ou semelhança entre os elementos. Entendemos o que há de comum entre eles apesar dos contornos imprecisos. Daí o sentido.

Há na lingüística uma subárea dedicada ao estudo do sentido, a semântica, que nos permite fazer referência ao plano semântico de uma frase, palavra ou sentença. A semântica estuda a referência denotada e o sentido conotado, condições de veracidade, estrutura frasal, regras de composição, análise do discurso e a relação desses elementos com a sintaxe da língua. Um dos resultados é o método decomposicional, que sustenta que o sentido das palavras pode ser derivado por meio de uma análise nuclear ou atomística dos termos que estruturam a linguagem como sistema de pensamento. O sentido seria então composto e apreensível nas figuras de linguagem, nas relações entre palavras tais como sinonímia, antonímia, hiperonímia, hponímia, heteronímia, meronímia, holonímia, homonímia, paronímia, polissemia ou metonímia.

16

Sentido seria um arranjo semântico. Mais do que etiquetas, as palavras seriam ferramentas que se relacionam com as coisas. Nos sinônimos, uma variada gama de sentidos seria possível por meio do estabelecimento de contraste e realces. De modo análogo ao conceito de valor em Saussure, nenhuma palavra poderia ser identificada independente do seu contexto relacional. E de modo complementar à sintaxe e à pragmática, a semântica localiza aspectos do sentido expressos em uma linguagem, código ou outra forma de representação. A semântica entende por sentido a referência objetiva entre signo e objeto, isto é, sentido seria denotação. Relações entre um signo e outro, a conotação ou as interpretações, não são objetos da semântica formal.

Essa abordagem formal do campo semântico ficou marcada pelos estudos de Frege e Russel, renunciando uma filosofia analítica que explica o sentido via sintaxe e funções matemáticas. Junto a Wittgenstein, esses autores procuram explicar como as sentenças expressam informação por meio de proposições. A base de uma formulação proposicional reside no seu valor ou condição de verdade, derivação também presente na ciência da computação, onde a semântica reflete o sentido dos programas ou suas funções.

Na psicologia, por sua vez, a imagem de um sentido semântico recebeu contornos diferentes. Em contraposição à memória episódica (a memória dos detalhes efêmeros e das características individuais), a memória semântica se caracterizaria pela lembrança do sentido, preservando a experiência em sua significação geral em detrimento dos detalhes contextuais. A vizinhança dos termos e as relações entre palavras dentro de uma rede semântica possibilitariam estruturas decompositivas que computam o sentido das palavras, isto é, o sentido seria mensurável.

A semiótica entende que o sentido de um signo é seu lugar em uma relação sónica, ou seja, é o conjunto de funções ocupadas em determinada vinculação sónica. Sentido seria uma categoria extra-sistêmica, elemento que empresta movimento à relação entre significante, significado e referente. O sentido lingüístico, por sua vez, perfaz os agenciamentos da linguagem. Não sendo um conceito freqüente, a imagem sugere uma força a partir da qual a estrutura lingüística ganha movimento. O sentido poderia ser trabalhado por meio de uma análise comparativa entre sentido denotativo e conotativo.

A idéia de um sentido denotativo adquire contornos mais claros nas tipologias aristotélicas de Charles Sanders Peirce. Separado da palavra, Peirce define o signo como um componente tripartido cuja dinâmica produz significação. É na tripartição do interpretante que encontramos o sentido imediato, isto é, o sentido denotativo. O sentido dinâmico seria o 17
complexo de inferência produzido pelo signo, e o sentido final se referiria ao entendimento último e ideal desse signo.

O sentido denotativo, ou o sentido como referência, é uma relação entre nomes ou pronomes e os objetos por eles nomeados. João se refere a João, enquanto o termo “ele” se refere a alguém já previamente mencionado³⁴. O objeto é a referência da palavra e a denotação é a relação palavra-objeto (a palavra denota o objeto). Essa relação de identidade bastou para Frege derivar seus conceitos de sentido e significação como elementos que nunca são idênticos.

A análise do discurso, que torna o conceito de sentido operacional por meio de uma semiologia dos discursos sociais, incorpora o contexto social e histórico dos discursos e o relaciona com as estruturas formais da enunciação. Cruzando tradições de análise anglo-americana e francesa³⁵, toma da primeira os atributos pragmáticos, e da segunda, a consciência de que as marcas de discurso dizem mais do que seus articuladores desejam. Objetos de análise são produtos culturais oriundos de eventos comunicacionais. A análise do discurso sustenta que a avaliação da produção e circulação de discursos compreende o sentido vinculado aos objetos. Textos são analisados em função da penetração de contextos, sujeitos e discursos formados. A análise tece relações entre essas dimensões e define os discursos como dependentes ou não do

contexto, relacionados ou não com as forças sociais que o moldaram. A análise depende, portanto, de um conceito de ideologia³⁶ aplicado às formações discursivas, o que permite uma interpretação das marcas formais. A análise do discurso não enfoca o conteúdo do texto ou a interpretação semântica de conteúdos, mas as razões e maneiras pelas quais o conteúdo é expresso.

Produção de sentido também se refere a outro arcabouço conceitual que não o da análise de discurso. Desvinculado dos efeitos de discurso, o sentido pode ser compreendido em conformidade com o tratamento que Edmund Husserl deu ao termo e em cujo debate subsequente contribuíram autores como Alfred Schütz, Jürgen Habermas, Gilles Deleuze ou Niklas Luhmann. Atravessando a filosofia e a sociologia, esse entendimento do sentido remete a um horizonte de expectativas, uma instância intermediária entre o virtual e o atual. Husserl entende o sentido como expressão, um componente que não é lingüístico nem social.

Para Gilles Deleuze, o sentido se dá nos termos de um evento incorpóreo que atravessa os corpos. O filósofo francês fala de um sentido socialmente produzido que não é lingüístico, embora tenha certa proximidade com o entendimento de Hjelmslev. Seria uma força subjacente às formas de manifestação e instauradora do próprio processo de significação. Um paralelo esclarecedor pode ser feito com o sonho, que engendraria as significações do próprio homem. Sentido, para Deleuze, é uma dimensão mais ampla que a comunicação mas que acontece por intermédio dela.

18

Humberto Maturana distingue entre sentido psicológico e sentido supra-individual ou sociológico. Os dois domínios, estruturalmente acoplados entre si, seriam sistemas antecipatórios fortes e fracos. Um sistema antecipatório tem por função trabalhar sistemas próprios, oferecendo sentido para os sistemas modelizados de um ponto de vista retrospectivo, ou seja, avançando em direção a um eixo cronológico que compreende estados futuros possíveis. De maneira análoga à imagem de um horizonte de sentido husserliano, as escolhas são feitas por ação incursiva.

A semiose, para Peirce, é o processo gestacional de signos produzido pela relação entre realidade e ambiente. Semiose também designa toda atividade, conduta ou processo que envolva relação símica, especialmente a produção de sentido. Outras correntes semióticas trabalham com o conceito de metasigno e descartam a perspectiva de uma semiose embrionária. A biosemiótica de Jesper Hoffmeyer, por exemplo, combina elementos da semiótica com conceitos da cibernética para definir a semiose como uma propriedade comum a todos os sistemas de vida. Thomas Sebeok, com isso, sugere que as propriedades da vida coincidirão com a própria definição de semiose, isto é, que verificar se algo está vivo é verificar se algo comunica sentido para outro indivíduo da mesma espécie.

¹ Shannon publicou em 1948 um artigo científico descrevendo a codificação da informação entre emissor e receptor. O artigo, que toma de empréstimo elementos da teoria da probabilidade de Norbert Wiener, propunha uma medida de informação que quantificava a incerteza em espaços desordenados (entropia). No ano seguinte, Shannon publicaria com Warren Weaver o livro *The Mathematical Theory of Communication*, tornando mais acessível o modelo apresentado no artigo de 1948. Shannon trabalhou com outros pesquisadores para a consolidação da cibernética, dentre eles Gregory Bateson, Heinz von Foerster, John von Neumann, Margaret Mead, Paul Lazarsfeld, William Ross Ashby e Norbert Wiener.

² Kittler comenta essa importante passagem: “Quando em 1876 a Bell Telephone Company inventou o telefone, a patente mais lucrativa de todos os tempos, suas funções eram ainda limitadas. Tratava-se tão somente de uma tentativa de transmitir múltiplas mensagens por meio de um único cabo telegráfico”. No original: „Bells Telephone, dieses lukrativste Einzelpatent der Geschichte, entstand 1876 gar nicht in seiner wohlbekannten Funktion, sonder beim Versuch, mehrere Nachrichten gleichzeitig über ein einziges Telegraphenkabel zu schicken“. Kittler, Friedrich. *Geschichte der Kommunikationsmedien*. IN: Huber, Jörg & Müller, Alois Martin (Orgs). *Raum und Verfahren*. Frankfurt: Roter Stern, 1993. (p.182).

³ Barthes, Roland. *Mythologies*. Paris: Seuil, 1957.

⁴ Esse foi o entendimento insidioso que o conceito de informação recebeu na segunda metade do século XX, não obstante os esforços da teoria da cultura e os desenvolvimentos posteriores da própria teoria da informação. A esse respeito, ver Terranova, Tiziana. *Communication beyond Meaning: On the Cultural Politics of Information*. Social Text 22.3, 2004. (p.51-73).

⁵ No original: “The fundamental problem of communication is that of reproducing at one point either exactly or approximately”. Shannon, Claude Elwood. *A Mathematical Theory of Communication*. Bell System Technical Journal, Vol. 27, pp. 379-423, 623-656, 1948.

⁶ Von Foerster comentou a limitação epistemológica das abordagens matemáticas: “Se sociólogos não podem nos ajudar, talvez engenheiros e matemáticos tenham as respostas. Nós somos levados a acreditar que esses pensadores compreendem informação e comunicação. Mas quando olhamos essas teorias mais de perto fica absolutamente claro que eles não estão preocupados com informação ou comunicação, e sim com sinais e com a transmissão segura de sinais por meio de canais inseguros”. No original: “If sociologists cannot help us, perhaps engineers and mathematicians have the answers. We are lead to believe that these thinkers understand information and communication. However, when we look more closely at these theories, it becomes transparent clear that they are not really concerned with information and communication but rather with signals and the reliable transmission of signals over unreliable channels”. Von Foerster, Heinz. *Epistemology of Communication*. IN: Woodward, Kathleen. *The myths of information: technology and postindustrial culture*. Madison: Co da Press, 1980. (p.20).

⁷ No original: “Frequently the messages have meaning; that is they refer to or are correlated according to some system with certain physical or conceptual entities. These semantic aspects of communication are irrelevant to the engineering problem”. *Idem*.

⁸ Ver Adorno, Theodor & Horkheimer, Max. *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975.

⁹ A crítica dos meios fez uma astuta assimilação da Teoria Crítica, mas se mostrou incapaz de livrar-se do receio sociológico quanto ao impacto das imagens e sua disseminação no tecido social, o que ofusca o fenômeno comunicacional. Isso porque sempre procurou combater certa persuasão, denunciar vetores de influência ou detectar mecanismos de sedução, métodos notadamente sociológicos que se ocupam de agendas políticas e forças de dominação. Inversamente, mas de maneira complementar, o tratamento funcionalista privilegiava os circuitos de recepção e circulação da informação, respondendo por um entendimento de comunicação associado à administração e capitalização de recursos cujo foco é a produção e distribuição da informação. De um pólo a outro, o entendimento da comunicação é determinado por um corpus teórico estranho. Obsedadas pela eficácia das mensagens, as análises comunicacionais se moviam no terreno dos dualismos de poder e produção, dificilmente enfocando relações mais complexas que diagramas de domínio. A possibilidade de entender os movimentos de emissão e recepção como fenômenos perceptivos complexos era soçobrada por uma estrutura social, ou fixa e diretiva, ou sistêmica e anódina. Mauro Wolf contextualiza o debate: “As teorias a respeito da influência da mídia apresentam um andamento oscilatório: partem de uma atribuição de forte capacidade manipulativa, passam depois por uma fase intermediária, na qual o poder de influência é redimensionado de modo variado, e por fim repropõem nos últimos anos posições que atribuem aos meios de comunicação de massa um efeito considerável, ainda que motivado diferentemente no afirmado na teoria hipodérmica. [De acordo com Carey], ‘os efeitos da mídia eram considerados relevantes nos anos 30, devido à Depressão e ao fato de que a situação política que determinou a guerra criava um terreno fértil para a produção de um certo tipo de efeitos. Do mesmo modo, a tranquilidade dos anos 50 e 60 conduzia a um modelo de efeitos limitados. Ao final dos anos 60, um período de conflitos, tensões políticas e crise econômica contribui para tornar a estrutura social fundamentalmente vulnerável e permeável à comunicação dos meios de massa.’” Wolf, Mauro. *Teorias das Comunicações de Massa*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. (p.48-49). Ainda de acordo com James Carey, citado por Wolf na passagem acima, a distinção entre pesquisa administrativa e

pesquisa crítica, dentro dos estudos norte-americanos, espelha as tradições fundadas por dois imigrantes da República de Weimar: de um lado, a pesquisa crítica remontaria ao alemão Theodor Adorno, e de outro lado, a pesquisa administrativa remeteria ao austríaco Paul Lazarsfeld. Em 1937 a Fundação Rockefeller passou a financiar um projeto de pesquisa social sobre os efeitos dos media de massa na sociedade. A pesquisa, intitulada *Radio Project*, tinha Paul Lazarsfeld como diretor e Theodor Adorno como chefe da divisão de música. Ver Carey, James. *Communication as Culture: Essays on Media and Society*. (Revised Edition) New York: Routledge, 2009. (p.57).

¹⁰ Se a primeira cibernética se caracterizava pelas noções de controle, informação e comunicação homem-máquina, a segunda cibernética apresenta as noções de auto-organização, estruturas emergentes, redes e evolução adaptativa. A primeira cibernética, especialmente em Norbert Wiener, entendia a interação nos termos do modelo estímulo-resposta ou ação-reação, tendo a relação homem-máquina como objeto. A segunda cibernética se debruça sobre a interatividade nos termos de uma ação permeada pela percepção, incluindo o corpo e funções motoras como elementos participantes nos processos sensoriais. Seu objeto ultrapassa a relação homem-máquina e procura-se uma abordagem global e construtivista. A esse respeito, ver Wiener, Norbert. *Cibernética e Sociedade – o uso humano dos seres humanos*. São Paulo: Cultrix, 3ª edição, e Couchot, Edmond e Hillaire, Norbert. *L'art numérique. Comment la technologie vient au monde de l'art*. Paris: Flammarion, 2003.

¹¹ O conceito de complexidade começa a tomar corpo nos anos 40 e 50, oriundo dos estudos sobre cibernética e circuitos eletrônicos. No primeiro caso, complexidade significa que algo novo acontece em estágios sucessivos no tempo, perfazendo contudo um mesmo circuito sistêmico e sem poder ser atribuído a uma força determinada, característica essa própria dos sistemas dinâmicos. No segundo, é um desdobramento do conceito de forma de Spencer-Brown, tal como aplicado em “Laws of Form”, de 1969, que será mais tarde aproveitado por Niklas Luhmann. William Ross Ashby define-a como um elemento que começamos a admitir explicitamente, mas do qual já tínhamos ciência antes do conceito vir à tona. Esse reconhecimento das características da complexidade remontaria à condição do mundo consistir em um grande número de variáveis heterogêneas, conectadas de maneiras variadas e altamente seletivas, fazendo com que um entendimento último sobre essas conexões seja impossível e permitindo somente que se observe o que acontece, e não por que acontece. Baseando-se na teoria da informação, em que complexidade designa o déficit de informações que impede um sistema de observar-se a si mesmo ou ao ambiente, Luhmann a define como um limite além do qual um sistema não pode mais relacionar elementos do ambiente a componentes internos. Complexidade, assim, implica em seletividade, operação que reduz a complexidade do ambiente criando sistemas menos complexos. Segundo Luhmann, essa redução da complexidade (*Komplexitätsgefälle*) é uma operação seminal dos sistemas sem a qual nada existiria, mas apenas caos indiferenciado. A relação assimétrica dos sistemas para com o ambiente fica mais clara no caso das consciências (sistemas psíquicos), onde a ausência dessa operação de redução da complexidade leva a uma indiferenciação entre sistema psíquico e ambiente, isto é, à loucura. Uma psique patológica seria aquela que, sem diferenciar complexidade ambiental do seu próprio sistema, se torna complexa demais e por isso incapaz de tomar decisões ou executar tarefas simples. Ignacio Iuzquiza comenta que são muitas as ocasiões em que Luhmann se queixa da imprecisão destinada ao conceito de complexidade, cujo significado é sempre suposto e nunca abordado com suficiente rigor. “O conceito de complexidade se encontra revestido de uma história negativa na história do pensamento ocidental, que tem suas raízes no modelo newtoniano de razão. De certo modo, a complexidade parece ser sempre um inimigo a combater. A descrição desta história negativa do conceito de complexidade abarcaria uma parte significativa do pensamento europeu. Nessa batalha — aberta ou implícita — contra a complexidade encontra-se um conceito tão importante como o de progresso, ao ponto de se identificar no progresso uma constante dissolução dos âmbitos de complexidade ou sua redução a elementos simples”. No original espanhol: “El concepto de complejidad se encuentra revestido de una historia negativa en la historia del pensamiento occidental, que tiene sus raíces en el modelo newtoniano de razón. En cierto modo, la complejidad parece ser siempre un enemigo a combatir. La descripción de esta historia negativa del concepto de complejidad abarcaría una gran parte de la historia del pensamiento europeo. De hecho, un concepto tan importante como lo es el de progreso se encuentra unido a la batalla — abierta o implícita — librada contra la complejidad, hasta el punto de que progreso puede identificarse con disolución constante de ámbitos de complejidad o bien de su reducción a elementos simples. Iuzquiza, Ignacio. *La sociedad sin hombres. Niklas Luhmann o la teoría como escándalo*. Barcelona: Anthropos, 1990. (p.57). A esse respeito, ver também Ashby, William Ross. *Introdução à cibernética*. São Paulo: Perspectiva, 1984 e Luhmann, Niklas. *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999 ou *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press, 2005.

¹² É difícil identificar a origem desse tratamento ontológico da comunicação. A princípio, ele teria que ter sido superado já nas teorias da comunicação de primeira época, que incorporaram contribuições da primeira cibernética. Wiener falava não em homem, mas em seres sociais. Nesse entendimento, a linguagem já não é exclusividade do ser humano e pode ser enunciada por avatares que emitam frases, gerando encadeamentos discursivos desvinculados da ação humana. Os discursos, em sentido estrito, não são enunciados por pessoas e operacionalmente já não suportam a categoria de sujeito. É plausível que esse tratamento cibernético não tenha sido incorporado pelos estudos comunicacionais porque o desenho geral da teoria denega importantes momentos da comunicação. Isto é, o sentido e a intencionalidade comunicacional desaparecem, pois o vínculo social de base deixa de existir e os indivíduos passam a ser simples atores de uma cenografia mecânica. Ao se eliminar a categoria de sujeito também se suprimem as operações perceptivas, pois tais seres trabalhados eram apenas reativos, e em nada muito criativos. De maneira

simétrica, o mecanicismo funcional que marca a teoria dos sistemas de Talcott Parsons delimita o sujeito como um organismo comportamental cujas ações comunicacionais são matizadas por uma concepção cibernética químico-biológica. Dentro dessa perspectiva, toda atividade interior ao indivíduo, como sua experiência e vivência, é entendida como elemento irrelevante.

¹³ A concepção cibernética entende que qualquer ser que se comunique com determinado grau de complexidade pode ser entendido como ser social. A existência social é fundada no espectro informacional dos agentes, entendidos como uma máquina capacitada para comunicar. Com isso, toda a interioridade do homem passa a ser uma exterioridade plena. Há um homem, e não um sujeito ou individualidade, definido por suas potencialidades mediadoras, por sua permutabilidade social. Essa concepção rejeita o conceito sociológico de sujeito estático e oferece um entendimento de ser em atividade, sendo mediados e intermediando informações. Aqui, o homem não mais age, apenas reage, e sem fazer uso de qualquer ação como potência: só se reage por reação, tal qual Gregory Bateson definiria o laço social. Em suas últimas obras, Luhmann formaliza o rechaço a qualquer concepção ontológica. Ver Bateson, Gregory. *Steps to an ecology of mind*. Northvale: Jane Aronsen, 1987 e Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. Os postulados da segunda cibernética foram incorporados por pesquisadores de tradições as mais diversas, desde a Escolas de Palo Alto e a Escola Chilena de Biologia até cibernética de Heinz von Foerster e a teoria dos sistemas sociais de Niklas Luhmann.

¹⁴ Sociedade da comunicação ou do processamento de sentido. Na sua obra máxima, *A sociedade da sociedade*, Luhmann define a comunicação como processamento de sentido, destarte o tratamento peculiar dedicado aos conceitos. Ver Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.

¹⁵ “Se você procurar no dicionário a definição de ‘comunicação’, desdobrá-la e o significado é ‘troca de informação’. Essa noção de comunicação como uma ‘troca’ se baseia na imagem de um tubo: você coloca alguma coisa de um lado do tubo e a extrai do outro lado, depois que ela passa por dentro do tubo. A imagem da comunicação é criada uma vez que o processo seja reversível, isto é, uma vez que se possa colocar alguma coisa pelo outro lado do tubo. O processo completo é chamado de ‘troca de informação’. Dentro dos tubos podem circular água, gasolina ou, em certos casos, informação. Neste contexto, informação é considerada um produto, uma substância que pode ser passada por tubos. Tal substância, podemos deduzir, também pode circular por cabos, até porque nós ‘sabemos’ que a informação, viajando pelos cabos, é passada da extremidade de um continente para outro. Em todo manual de comunicação você encontrará lindas imagens da comunicação baseadas nessa idéia: duas pequenas caixas (o emissor e o receptor) conectadas por uma linha (o canal). Parece tão óbvio. O que está viajando pelos fios, entretanto, não é informação, mas *signals*. De todo modo, como nós acreditamos saber o que é informação, acreditamos poder comprimi-la, processá-la, fatiá-la. Nós acreditamos que a informação pode ser armazenada para ser posteriormente acessada: veja a biblioteca, que é normalmente identificada como um sistema de armazenamento e recuperação de informação. Nesse caso, entretanto, nós estamos enganados. Uma biblioteca pode conter livros, microfichas, documentos, filmes, slides e catálogos, mas não pode armazenar informação. Pode-se colocar uma biblioteca de cabeça para baixo: nenhuma informação sairá de lá. A única possibilidade de se obter informação de uma biblioteca é *olhando* os livros, microfichas, documentos, slides e etc. Pode-se também falar em uma garagem como um sistema de armazenamento e recuperação de transporte. Em ambos os casos, um veículo potencial (para transporte ou informação) é confundido com aquilo que o objeto faz quando alguém o utiliza. *Alguém* tem que fazer isso. *Isso* não se faz por si só.” No original: “If you look up ‘communication’ in any dictionary, you will find that it means an ‘exchange of information.’ This notion of communication as an ‘exchange’ rests on the image of a tube: you plop something into one end of the tube, it goes through, and you extract it from the other end. By reversing the process, i.e., by pushing something through the tube from the other direction, the image of communication is created. The entire process is called the ‘exchange of information’. Circulating through these tubes you may have water, gasoline, or, in some cases, information. In this context, information is considered a commodity, a substance which can be passed through tubes. Moreover, such a substance, we assume, can also run over wires, for we ‘know’ that information, travelling over wires, is passed from one end of a continent to the other. In every textbook of communication theory you will find beautiful pictures based on this image: two little boxes (the transmitter and the receiver) connected by a line (the communication channel). It seems so obvious. What is travelling on that wire, however, is not information, but *signals*. Nevertheless, since we think we know what information is, we believe we can compress it, process it, chop it up. We believe information can even be stored and then, later on, retrieved: witness the library, which is commonly regarded as an information storage and retrieval system. In this, however, we are mistaken. A library may store books, microfiches, documents, films, slides, and catalogues, but it cannot store information. One can turn a library upside down: no information will come out. The only way one can obtain information from a library is to *look* at those books, microfiches, documents, slides, etc. One might as well speak of a garage as a storage and retrieval system for transportation. In both instances a potential vehicle (for transportation or for information) is confused with the thing it does only when someone makes it do it. *Someone* has to do it. *It* does not do anything”. Von Foerster, Heinz. *Epistemology of Communication*. IN: Woodward, Kathleen. *The myths of information: technology and postindustrial culture*. Madison: Coda Press, 1980. (p.19).

¹⁶ Mas nem Michael Serres nem Jürgen Habermas nos apresentaram com uma teoria da comunicação. Serres trata de desconstruir os inúmeros equívocos do processo comunicacional, especialmente do emissor, enquanto Habermas propõe um desenho normativo para o processo comunicacional. Luhmann, por sua vez, trabalha com uma teoria dos

sistemas que não pode compreender as peculiaridades do movimento comunicacional. Mas o que esses autores sugerem, comenta Dirk Baecker, é a necessidade de localizarmos o conceito de comunicação em oposição ao de causalidade, ao mesmo tempo em que o vinculamos a circunstâncias onde a surpresa é a regra. Ver Baecker, Dirk. *Form und Formen der Kommunikation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2005.

¹⁷ Ciro Marcondes Filho trabalhou a importância do conceito de acontecimento para o processo comunicacional. Ver Marcondes Filho, Ciro. *Até que ponto, de fato, nos comunicamos?* São Paulo: Paulus, 2004 e Marcondes Filho, Ciro. *O escavador de silêncios – formas de construir e desconstruir sentido na Comunicação*. São Paulo: Paulus, 2004.

¹⁸ Deleuze, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003. (p.23).

¹⁹ Gumbrecht é enfático a esse respeito: “O que denominamos ‘sentido’ tem sua origem no sujeito e não numa qualidade inerente aos objetos. A tarefa de atribuir sentido aos objetos cabe ao sujeito.” Gumbrecht, Hans Ulrich. *Corpo e Forma*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1998. (p.139).

²⁰ Para Wittgenstein, o mote da filosofia sempre foi a essência do sentido. Uma essência que não existe, pois os sentidos são dados de maneira relacional, nunca como essência inerte. Essa lógica também se aplica à questão do sentido da vida, fazendo desta uma falsa questão, ou uma questão sem sentido. Isto é, se as coisas só têm sentido dentro do mundo vivido, então não se pode perguntar pelo sentido do mundo vivido, da vida. Assim, o *sentido de x* é uma formulação sobre as conseqüências, significados e objetivos relacionados a *x*, relações essas estabelecidas na vida, na contingência de *x* estar vivo e em relação. Quando se usa a *vida* no lugar de *x*, há aí um paradoxo: o sentido da vida seria assim uma formulação recursiva e portanto sem sentido. Em outros termos, são as coisas *na* vida de uma pessoa que têm sentido (importância), e não a vida em si, onde não se aplica tal questão de natureza relacional. Trata-se, para Wittgenstein, de um abuso da linguagem, fazendo-a formular questões sem sentido. Pode-se perguntar pelo sentido de qualquer elemento que *faça parte da vida*, que esteja dado *na* vida. Não pela vida *em si mesma*. O sentido portanto só pode se referir a um domínio interno da vida, e não à vida em si mesma. Acima do reino da vida, nenhuma questão formulada pela linguagem pode fazer sentido. Wittgenstein expôs o tema no seu *Tractatus Logico-Philosophicus*: “O sentido do mundo deve estar fora dele. No mundo, tudo é como é e tudo acontece como acontece; não há *nele* nenhum valor — e se houvesse, não teria nenhum valor.” No original: „Der Sinn der Welt muß außerhalb ihrer liegen. In der Welt ist alles, wie es ist, und geschieht alles, wie es geschieht; es gibt in ihr keinen Wert — und wenn es ihn gäbe, so hätte er keinen Wert.“ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Edição bilingüe. São Paulo: Edusp, 2001. (§6.41). Sentido é então uma questão de objetos e relações dadas na vida, e não respeitar esse limite é violar o limite heurístico da linguagem. Naturalmente, a perspectiva de Wittgenstein e do positivismo lógico retira da metafísica qualquer pertinência, qualquer sentido às formulações metafísicas. A questão está assim formulada no *Livro Azul*: “É comum que filósofos vejam o método da ciência e se sintam tentados a formular questões, e respondê-las, da maneira que as ciências fazem. Essa tendência é a raiz da metafísica, e leva os filósofos para uma escuridão completa. Eu gostaria de dizer que não é nosso trabalho reduzir o que quer que seja, ou explicar o que for. A filosofia é, efetivamente, ‘puramente descritiva’.” No original: “Philosophers constantly see the method of science before their eyes, and are irresistibly tempted to ask and answer questions in the way science does. This tendency is the real source of metaphysics, and leads the philosopher into complete darkness. I want to say here that it can never be our job to reduce anything to anything, or to explain anything. Philosophy really *is* ‘purely descriptive’.” Wittgenstein, Ludwig. *The Blue and Brown Books – Preliminary Studies for the “Philosophical Investigations”*. New York: Harper and Row, s/d. (p.18). Martin Buber também trabalha a questão de uma perspectiva semelhante, embora a vinculando à ontologia. Ver Buber, Martin. *Ich und Du*. Heidelberg: Lambert Schneider, 1979.

²¹ “A teoria da informação elaborava explicitamente a análise das melhores condições de transmissibilidade das mensagens; agora, em vez disso, salienta-se o fato de que os efeitos e as funções sociais da mídia não podem prescindir do modo como se articula — dentro da relação de comunicação — o mecanismo de reconhecimento e de atribuição de sentido, que é parte essencial de tal relação.” Wolf, Mauro. *Teorias das Comunicações de Massa*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. (p.120). A parte final desta tese oferece uma série de diagramas que buscam descrever esses dois planos distintos de forma integrada ao processamento de sentido.

²² A Escola Latino-Americana de Comunicação pratica uma variante sofisticada de estudos culturais, área de pesquisa que também tratou do problema do sentido. A questão surgiu diante das complicações em se pensar os receptores dos media, usualmente entendidos como uma via de mão única. Uma trajetória que viria do emissor, o pólo ativo da relação, findando no receptor, passivo e inerte, simplesmente absorvendo mensagens e sem muita capacidade de seleção ou classificação. A fragilidade do modelo suscitou a idéia de que há cadeias e sistemas envolvendo produtores, produtos e receptores, num desvio de rota que o debate cultural conhece por quebra de paradigma; uma mudança para a idéia de que há certo deslocamento, certa alteração na ênfase da produção para a recepção e sua capacidade de atribuição de sentidos. Na última década, de maneira similar às pesquisas latino-americanas de Comunicação, este campo de estudos se construiu focando fenômenos de interação e deslocamento de significados. Os Estudos Culturais Latino-Americanos também tratam da diferença qualitativa entre informação e comunicação, isto é, também tratam da questão do sentido. Não obstante a abordagem culturalista, a pesquisa latino-americana não superou a armadilha epistemológica que reduz o sentido à significação. Nas ciências da linguagem, o conceito de sentido remete às produções de significação (equivocadamente chamadas de produção de sentido). A Escola Latino-Americana de Comunicação inclui, no mais das vezes, o espanhol Jesús Martín-Barbero, o argentino Néstor García Canclini e o mexicano Guillermo Orozco.

²³ E é aí que o processo comunicacional acontece. Ele não está no contexto porque não se reduz a uma entidade social, nem está nos usos e reutilizações da obra porque esse processo já não é comunicacional, mas social. O processo comunicacional atravessa a cultura, mas não pode ser reduzido a um de seus momentos. A comunicação não acontece na composição de uma mensagem, mas na mecânica integrada de seus múltiplos vetores em movimentação. Martín-Barbero entende a comunicação como resignificação, isto é, como administração qualitativa da informação; de como os signos se metamorfoseiam entre uma emissão e outra. Nisso, a obra de Martín-Barbero é promissora. Esse também é o princípio heurístico dos estudos culturais.

²⁴ Martín-Barbero pensa em termos de uma guerrilha de sentido entre as diferentes classes sociais, espaço em que a vingança das massas se realizaria. Ver Martín-Barbero, Jesús. *Dos meios às mediações – comunicação, cultura e hegemonia*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

²⁵ Ainda que Martín-Barbero se desfaça de conceitos como emissor e receptor, propondo uma análise que abandona os meios para se deitar sobre as mediações, não fica claro quais elementos compõem essas mediações. A mediação seria todo um complexo social que resignifica os produtos culturais e cria sentido intersubjetivo. Essa perspectiva sociológica não inclui a translação de significações em sentidos nem explica como a natureza anódina do significado textual se transforma em sentido social. Martín-Barbero tem o mérito de ver a comunicação com processo (como mediação, afinal), mas é econômico sobre a natureza desse processo. Sua teoria das mediações oferece uma sociologia atenta aos fenômenos contemporâneos, onde o conceito de mediação aponta para a complexa circulação de signos proporcionada pela circulação material dos produtos culturais. Mas a teoria não alcança os fenômenos da comunicação, conquanto a trama da mediação faz da trama do sentido um processo secreto, um pequeno segredo da teoria. A esse respeito, ver Martín-Barbero, Jesús. *Dos meios às mediações – comunicação, cultura e hegemonia*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997. Para um aprofundamento nos temas da Escola Latino-Americana de Comunicação, ver Canclini, Nestor García. *Culturas híbridas*. São Paulo: Edusp, 1997 e Orozco G., Guillermo (Org.). *Lo viejo y lo nuevo. Investigar la comunicación en el siglo XXI*. Madrid: Ediciones de La Torre, 2000.

²⁶ A teoria da Agulha hipodérmica surgiu no período entre guerras e concebe uma sociedade em massa onde os indivíduos, atomizados, são afetados pelas mensagens de maneira homogênea e isolada. A herança comportamentalista favorece o cálculo estatístico e a mensuração dos efeitos da comunicação, modelo amplamente utilizado por pesquisas de mercado, institutos de pesquisa e agências de publicidade. A Teoria da Agulha ou Seringa Hipodérmica (ou ainda Teoria da Bala Mágica) descarta os efeitos da comunicação, invariavelmente entendidos como constantes e previsíveis. A teoria hipodérmica é um marco teórico nos estudos de comunicação que possibilitou a Harold Lasswell, já na década de 50 do século XX, criar o modelo dos cinco Ws: *Who (says) What (to) Whom (in) What Channel (with) What Effect* (Quem; Diz o quê; Para quem; Em que canal; Com que efeito), esquema que permitiu a organização das funções do processo comunicacional entre emissor, audiência, conteúdo, meio e efeitos. Lasswell reconheceu as limitações da teoria da agulha hipodérmica, especialmente sua incapacidade em trabalhar com variações contextuais, diferenças sociais e a função dos grupos de opinião (*trend setters e gatekeepers*). Para Paul Lazarsfeld, a teoria não considera as variáveis intervenientes no processo comunicativo e, em última instância, não trata da comunicação propriamente dita. A esse respeito, ver Davis, Dennis & Baran, Stanley (Orgs.). *Mass Communication and Everyday Life. A Perspective on Theory and Effects*. Belmont: Wadsworth Publishing, 1981 e Wolf, Mauro. *Teorias da Comunicação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

²⁷ No original: “Past communication research utilized communication dimensions as the independent variables to predict dependent variable that indicated such communication effects as voting, consumer behavior, aggression, and so on. These dependent variables were largely borrowed by communication scholars from other behavioral disciplines (for example, political science, marketing, psychology, etc.). And the results of communication research were often useful to these other disciplines. But until communication research began to focus on communication behavior, rather than the various effects of communication on other types of behavior, a coherent discipline of communication could not begin to emerge.” Rogers, Everett. *Communication Technology: The New Media in Society*. New York: Free Press, 1986. (p.207).

²⁸ Há certamente uma dimensão lingüística e sobretudo subjetiva na geração e processamento de sentido. Mas é necessário se desfazer dessa realização subjetiva. Não porque seja um equívoco, mas porque o quadro teórico que faz referência à produção de subjetividades é refratário aos objetos da comunicação. A produção de subjetividade deve necessariamente remeter ao campo da linguagem, aos temas do sujeito (apesar dos protestos de Deleuze) e ao mundo vivido (*Lebenswelt*). A comunicação não precisa se remeter a nenhum desses temas.

²⁹ A suspensão voluntária da descrença seria um dos elementos que definiriam a relação estética, de acordo com a citação original de Samuel Taylor Coleridge de 1817. Mais tarde transformada em teoria, ela se refere à concordância do público em fazer vistas grossas às limitações do medium ou às condições lógicas propostas pela narrativa, que deveriam ser aceitas como verdade ou possibilidade independente de suas inconsistências internas. A suspensão voluntária da descrença seria uma operação necessária para apreciar uma obra ficcional independente do suporte. No contexto original da citação, Coleridge se referia às condições de criação e leitura da poesia, e a estrutura adversativa da frase “aquela momentânea e voluntária suspensão da descrença que constitui a fé poética” (... *that willing suspension of disbelief for the moment which constitutes poetic faith*) sugere haver uma variedade de tipos de suspensão da descrença, de acordo com os suportes, os media e os registros. A citação original está em sua obra filosófico-literária com toques de autobiografia. A esse respeito, ver Coleridge, Samuel Taylor. *Biographia Literaria*. Project Gutenberg, 2004.

³⁰ “Technopoly is a state of culture. It is also a state of mind. It consists in the deification of technology, which means that the culture seeks its authorization in technology, finds its satisfactions in technology, and takes its orders from technology. This requires the development of a new kind of social order, and of necessity leads to the rapid dissolution of much that is associated with traditional beliefs. (...) The relationship between information and the mechanisms for its control is fairly simple to describe: Technology increases the available supply of information. As the supply is increased, control mechanisms are strained. Additional control mechanisms are needed to cope with new information. When additional control mechanisms are themselves technical, they in turn further increase the supply of information. When the supply of information is no longer controllable, a general breakdown in psychic tranquility and social purpose occurs. Without defenses, people have no way of finding meaning in their experiences, lose their capacity to remember, and have difficulty imagining reasonable futures.” Postman, Neil. *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology*, New York, Vintage Books. (p.71-72).

³¹ Outra referência para o termo espectral, que é mais detidamente discutido na segunda seção, é Jean Baudrillard e sua tese de que todo social já é espectral (simulacro). Contudo, este trabalho trata do espectral em referência à produção e circulação de sentido nas redes eletrônicas, e nas redes eletrônicas tão somente. Essa delimitação, por outro lado, é meramente metodológica uma vez que o sentido espectral é um padrão que ultrapassa a delimitação das redes sociais. Ainda que o modelo tenha como origem as tecnologias de informação comunicacionais, mormente eletrônicas, a lógica espectral efetivamente encampa todo o tecido social (espectral). A restrição deste trabalho ao universo digital tem uma função claramente heurística. Isso porque a identificação do espectral com o social seqüestraria qualquer ponto de abordagem dessa modalidade de sentido. Em outras palavras, se o sentido espectral é um padrão global que perfaz a comunicação geral na contemporaneidade, não haveria um objeto determinado ou um ponto de ancoragem para descrevê-lo. Essa opção analítica, que ignora a onipresente espectralização do tecido social, permite descrever o nascimento e a estruturação desse padrão como um fenômeno emergente. Isto é, permite que se descreva o modelo espectral por meio de etapas históricas de complexificação informacional.

³² William Gibson, escritor de ficção científica que cunhou o termo *cyberspace*, assinala que o mundo já é *cyberpunk*, embora não de maneira uniforme. A citação mais comum é “O futuro já chegou. Só não está bem-distribuído ainda” (*The future is here. It's just not evenly distributed yet*), embora muitas variações possam ser encontradas pela internet. Mesmo tendo sido atribuída a Gibson por anos, não existe uma referência clara sobre quando a frase foi escrita. Isso porque na verdade Gibson nunca a escreveu, mas a disse em 1999 em entrevista para a rádio americana NPR. Estranhamente, a citação já aparecia nos arquivos da USENET em 1996. Como Brian Dear explica, há uma infinidade de variações da mesma frase e, embora não apresentem qualquer referência, são todas creditadas a William Gibson. Ver Gibson, William. *Interview on NPR Talk of the Nation*. 30/11/1999. Duração: 11min 55seg. Para um entendimento mais aprofundado sobre a história da citação, ver o artigo *O passado também já chegou. E ainda não foi bem-distribuído também* (The Past Is Also Here. And It's Also Not Evenly Distributed Yet) de Brian Dear.

³³ O célebre teste dos borrões de Rorschach é um exemplo da aplicação desse conceito de sentido. Trata-se de um teste psicológico projetivo de personalidade onde são analisadas as interpretações de uma pessoa para dez desenhos diferentes. O teste de Rorschach, de todo modo, entende que as atribuições dadas aos desenhos são em última instância sociais e não individuais. Assim, o teste projetivo revelaria uma normalização de atributos horizontalmente sociais que ganham expressão na individualidade do sujeito submetido ao teste.

³⁴ Ou, nos termos da análise sintática, o antecedente.

³⁵ Foi a vertente francesa que ganhou maior penetração nos estudos de enunciação no Brasil. Começa com Michel Pêcheux, que publica seu primeiro trabalho em 1969, e segue por três ondas ou épocas que formam o corpo da Análise do Discurso de linha francesa. Também foram incorporados a essa linhagem conceitos da psicanálise, fundamentais à definição de uma categoria de sujeito que, operacionalmente, não se inscreve na tipologia do sujeito sociológico ou histórico. A esse respeito, ver Teixeira, Marlene. *Análise de discurso e psicanálise: elementos para uma abordagem do sentido no discurso*. Porto Alegre: Edipucrs, 2005 e Schäffer, Margareth; Flores, Valdir do Nascimento; Barbisan, Leci. (Orgs.). *Aventuras do sentido: psicanálise e linguística*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.

³⁶ O conceito de ideologia empregado pela Análise do Discurso é matizado pelas mais diversas concepções. Há elementos da tradição marxista, que entende por ideologia um sistema de idéias que reflete as dominações de classe, consubstanciando-se na visão unilateral de que a infra-estrutura (economia) determina em última instância a superestrutura (cultura), subsumido o sentido, assim, às forças de estabelecimento e sustentação do poder, sistematicamente assimétricas. Embora a Análise do Discurso assuma esse conceito como válido, entende também por ideologia uma concepção gestacional de sentido, onde a marca ideológica nem sempre está a serviço do poder reificado. É essa definição esparsa de ideologia que encontramos nos estudos comunicacionais da Análise do Discurso derivadas de Pêcheux e do dialogismo de Bakhtin. Ideologia é então entendida como uma produção de discursos cujas amarras e vícios de expressão evidenciarão seus lugares de enunciação, ou seja, as condições materiais que do sujeito para determinada aferição de sentido. Essa concepção trata de condicionar determinadas práticas a determinados discursos, relacionando instâncias do poder com discursos instaurados, isto é, os “lugares” da enunciação. E admite também o conceito de ideologia descrito por Barthes, onde a ideologia não é uma suposta distorção cultural nem uma perversão sinistra da produção simbólica, mas um conjunto de valores funcionalizados por um mito, uma história contada cujas fendas podem evidenciar sua lógica neurótica. Outra variável inescapável do conceito de ideologia está em Žizek, que rechaça o cenário pós-ideológico e retoma a temática marxista da crítica à

ideologia por veios inauditos, aproximando-a de elaborações psicanalíticas a respeito da fantasia, tal como Lacan já trabalhara. Fantasia, então, aparece como uma categoria central da esfera política, reconfigurando o próprio conceito de ideologia. Na psicanálise lacaniana, fantasia é a condição estruturante para o desejo, princípio que produz relações com o objeto. É a cena imaginária onde o sujeito realizará seu desejo e alcançará o caminho do gozo. Sem ela, só existe a terrível angústia da ausência do desejo. Como defesa contra a angústia, é o mecanismo que investe libidinalmente o mundo dos objetos, atribuindo-lhes significado e valor. Ao aproximar fantasia de ideologia, Žižek insiste em uma “fantasia social” estruturante nas relações de valor e de significação da realidade, dispositivo que seria capaz de criar uma “objetividade fantasmática”, isto é, ideologia. O objetivo dessa operação conceitual é deixar de entender a ideologia como construção meramente reificada, e por isso apartada dos campos de significação que a cultura gera. É o fim dos “sintomas ideológicos” próprios do estruturalismo e do marxismo que procuram desvendar a verdade por meio de uma hermenêutica teleológica. Mas esse entendimento não é de todo freqüente nas análises do discurso. A esse respeito, ver Barthes, Roland. *O óbvio e o obtuso*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990 e Žižek, Slavoj. *Bem-Vindo ao Deserto do Real*. São Paulo: Boitempo, 2003.

1. LÓGICA

	tópicos
i	- frege e a virada lingüística
ii	- o problema da linguagem
iii	- verdade, pensamento e sentido
iv	- o sentido
v	- sentido e comunicação
vi	- wittgenstein e os usos do sentido
vii	- jogos de linguagem
viii	- linguagem e comunicação
ix	- o ambiente do sentido
x	- desencontros do sentido
	notas

O uso da linguagem também requer cuidados. Não devemos desprezar o profundo abismo que separa o domínio da linguagem do domínio do pensamento, e que impõe certas barreiras à correspondência mútua entre os domínios.

Gottlob Frege¹

Poderia haver também uma linguagem, em cujo emprego a alma das palavras não desempenhasse nenhum papel. No qual, por exemplo, não nos oporíamos em substituir uma palavra por outra palavra inventada arbitrariamente.

Ludwig Wittgenstein²

26

I. Frege e a virada lingüística

Gottlob Frege é considerado um dos fundadores da Lógica Moderna. Revolucionando a Lógica Antiga fundada por Aristóteles, cuja organização remete a uma análise dos caracteres próprios ao pensamento e ao real, Frege se insurgiu contra as limitações preservadas na lógica escolástica tomista e na lógica tradicional de Port-Royal. O projeto fregeano criava um sistema simbólico para representar formalmente a estrutura dos enunciados lógicos e suas relações, permitindo a decomposição funcional da estrutura interna das frases. A dicotomia aristotélica entre sujeito e predicado cedia lugar à oposição matemática entre função e argumento, formalizando as regras de demonstração e inaugurando o cálculo de predicados³.

A lógica de Frege é com isso decorrência de um progressivo afastamento da filosofia em direção a verificações empíricas. A lógica se aproximava dos ideais da ciência positiva e procurava organizar as afirmações a partir das relações entre os objetos. Esse mesmo movimento rumo ao positivismo analítico também marcou as investigações sobre a linguagem. O próprio conceito de sentido remete às inquietações da filosofia do século XX, momento em que a análise do pensamento e a construção da realidade elegeram a linguagem como objeto privilegiado de

reflexão⁴. O resultado é o que se convencionou denominar por virada lingüística, termo que se difundiu a partir de 1967 com a coletânea de Richard Rorty⁵.

Em grande parte, o trabalho do filósofo consiste em lutar com a linguagem — escreveu Frege em seu último ano de vida. O projeto fregeano aventava a criação de uma linguagem conceitual perfeitamente matemática e protegida da linguagem ordinária. Essa linguagem conceitual (ou conceitografia) lidava com pensamentos inconfundíveis, pois para Frege os pensamentos são entidades plenas que não pertencem à consciência individual. A conceitografia revogava o uso da palavra e libertava os pensamentos da prisão da linguagem. Para Frege, a expressão pela linguagem corrente provocaria deformações recursivas no pensamento.

Comentadores de Frege descrevem seu trabalho como fonte para a virada lingüística⁶, ainda que o logicista alemão não vincule linguagem, pensamento e percepção da realidade⁷. Há em Frege um sentimento de permanente ambigüidade face à dimensão da linguagem, que tanto ajuda na investigação do pensamento como lhe é alienígena⁸. Outro tema recorrente no debate fregeano é sua investigação sobre a natureza do sentido. Criador da distinção entre Sentido (*Sinn*) e Significação (*Bedeutung*), foi de sua obra seminal que se desdobraram as concepções de sentido como operação lingüística. Ilustrar as aventuras fregeanas com o tema do sentido ajudará a explicar o estado da arte do conceito de sentido.

27

II. O problema da linguagem

Frege desenvolveu uma semântica inovadora baseada na triangulação signo–sentido–referência para tratar das relações entre conhecimento e linguagem. A noção de sentido se vincularia a uma particular teoria do significado onde a linguagem é um elemento da cognição, isto é, uma ferramenta e não uma estrutura do pensamento.

O entendimento fregeano sobre a dinâmica da linguagem é peculiar. A maneira como o lógico talha a relação entre significação e referente, por exemplo, é alienígena à tradição semiótica na medida em que admite múltiplos referentes para um mesmo nome, operação possível porque um único objeto pode estar sujeito a múltiplos pensamentos⁹. Frege queria localizar este ponto fundamental do processo de significação para eliminá-lo de sua conceitografia. O matemático alemão entendia que a linguagem é essencialmente ruído. Um organismo vivo que incorpora elementos não previamente arranjados¹⁰. Frege não se interessava propriamente pela linguagem, mas pelas limitações que a prática da linguagem impunha.

Suponha-se que Herbert Garner saiba que o Dr. Gustav Lauben nasceu em 13 de setembro de 1875, em N.N. e que tal fato não se aplique a mais ninguém; em compensação, suponha-se que ele ignore onde o Dr. Lauben reside atualmente e tudo mais a seu respeito. Por outro lado, Leo Peter não sabe que o Dr. Lauben nasceu em 13 de setembro de 1875 em N.N. Então, no que diz respeito ao nome próprio ‘Dr. Gustav Lauben’, Herbert Garner e Leo Peter não falam a mesma linguagem, ainda que designem com este nome o mesmo homem, eles não sabem que é isto o que fazem. Portanto, Herbert Garner não associa à sentença

‘O Dr. Gustav Lauben foi ferido’ o mesmo pensamento que Leo Peter quer com ela expressar. Para remediar a inconveniência de Herbert Garner e Leo Peter não falarem a mesma linguagem, vou aqui supor que Leo Peter empregue o nome próprio ‘Dr. Lauben’ enquanto que Herbert Garner emprega o nome ‘Gustav Lauben’. Agora, é possível que Herbert Garner tome como verdadeiro o sentido da sentença ‘O Dr. Lauben foi ferido’, ao mesmo tempo que, enganado por falsas informações, julgue ser falso o sentido da sentença ‘Gustav Lauben foi ferido’. Em face às suposições feitas, estes pensamentos são, portanto, distintos.¹¹

A significação de um nome próprio, para Frege, é definida pela maneira como o referente é disposto. A essa maneira como o referente é apresentado poder-se-ia chamar sentido. Isto é, só seria possível definir a relação entre significação e referente em subordinação à disposição desses dois elementos, ou seja, em subordinação ao sentido. Frege se preocupava com a verdade de um enunciado e precisou desvendar as artimanhas de codificação do sentido na linguagem¹².

III. Verdade, pensamento e sentido

O sentido não seria portanto nem uma categoria analítica nem propriamente um conceito. Não seria um elemento passível de categorização. Para Ignacio Angelelli¹³, podemos explicar o sentido fregeano da seguinte maneira: falamos em conceito quando há muitos objetos que se relacionam com um nome — isto é, há um conceito comum a eles. Quando há um único elemento que se relaciona com vários objetos, há um sentido comum a eles.

Objetos, conceitos e pensamento seriam elementos que existem efetivamente, e não estruturas abstratas que se relacionam com elementos da realidade. A imagem fregeana sobre o pensamento foi acusada de platonismo, pois entende o pensamento como manifestação independente quer da linguagem, quer das subjetividades individuais. É como se houvesse pensamentos a espera de serem apanhados.

A agenda fregeana, antipsicologista e anti-subjetivista, estava direcionada para a objetividade dos pensamentos e dos objetos. Frege não se interessava pela significação pessoal atribuída aos objetos, mas por uma idéia independente de todas as apreensões individuais. É por isso um entendimento do sentido diametralmente oposto ao noema de Husserl¹⁴. A realidade fregeana é composta, de um lado, por partes completas (ou saturadas) em nada abstratas: os objetos. É também composta, por outro lado, por partes incompletas ou insaturadas que compõem o quadro de elementos que não são objetos.

Aí reside a diferença entre Frege e o platonismo: o conceito que enquadra o objeto não é jamais um duplo do objeto, como um simulacro ou uma imagem ideal. Em sua teoria, conceitos não incluem objetos (até porque objetos são saturados, e conceitos, insaturados). O que há são “notas características” desses objetos, suas propriedades. Não se trata portanto de dois mundos diferentes, o dos objetos e dos elementos insaturados. O mundo de Frege é unidimensional embora seccionado por objetos e funções.

A relação entre objetos e funções fica clara quando Frege explica o valor de verdade¹⁵ de uma sentença. Frege argumenta em *Investigações Lógicas* que quando se diz que uma imagem é verdadeira não se está assumindo que isso seja uma propriedade do objeto. Assume-se apenas uma conexão entre a imagem e o que ela representa. A verdade de uma imagem, isto é, a verdade de uma sentença, seria apresentada pelo sentido. Verdadeiro e falso não seriam dependentes das mentes individuais, pois são pensamentos e por isso não pertencem à consciência¹⁶.

Por outro lado, sensações, dores e lembranças pertencem ao fluxo interno da consciência individual. O antipsicologismo e anti-representacionismo de Frege contrapõem pensamento e subjetividade com o objetivo de garantir uma objetividade estável e uma imutabilidade da verdade, dimensão impossível às apreensões individuais comunicáveis.

Chamo de pensamento a algo sobre o qual se pode perguntar pela verdade. Conto entre os pensamentos tanto o que é falso, quanto o que é verdadeiro. Consequentemente, posso dizer: o pensamento é o sentido de uma sentença, sem querer com isto afirmar que o sentido de toda sentença seja um pensamento. O pensamento, em si mesmo imperceptível pelos sentidos, veste-se com a roupagem perceptível da sentença, tornando-se assim para nós mais facilmente apreensível. Dizemos que a sentença expressa um pensamento. O pensamento é algo de imperceptível, e tudo que seja perceptível pelos sentidos deve ser excluído do domínio daquilo a respeito do qual cabe se perguntar se é verdadeiro. A verdade não é uma propriedade que corresponde a um certo gênero de impressão sensorial.¹⁷

Sentido não seria um produto da consciência nem uma derivação das apreensões individuais. Sentido seria uma entidade externa que coordena os pensamentos e lhe garante validade ou não. O conceito fregeano vai de encontro à tradição estabelecida no século XX sobre o estudo do sentido, que o vinculava às intenções individuais e um contexto social extenso. Em Frege, o sentido independe dos elementos individuais e sociais.

Frege argumenta que a apreensão do mundo exterior exige um elemento que processe as impressões sensíveis, algo de não sensível, pois de outra maneira permaneceríamos encerrados no mundo interior das representações individuais. Este elemento seria o mundo dos pensamentos, dos conceitos e das relações. Uma dimensão externa que independe das mentes individuais e dos processos de apreensão intelectual. Pensamentos e sentenças seriam funcionalizados pelo sentido e nenhuma dessas instâncias é individual. Nenhuma pertence ao mundo interior.

Um pensamento pode ser apreendido por meio de sua estrutura proposicional. A identificação do valor de verdade de uma sentença permite a localização dos componentes do sentido. Para Frege, a estrutura de uma proposição traz as marcas da estrutura do pensamento que a criou. Isto é, à decomposição da proposição corresponde uma decomposição do pensamento, como escreveu a Bertrand Russell em Julho de 1902¹⁸.

Verdadeiro e falso seriam atribuições do pensamento e se aplicariam às proposições exclusivamente em sentido derivado. Como o valor de verdade da proposição é sua referência, o referente (*Bezug*) se liga ao sentido da proposição que recebe atribuições por derivação. Esse diagrama, que sugere certa dependência entre as noções de verdade, sentido e proposição, retira

das proposições lingüísticas a possibilidade de conterem o pensamento, a verdade ou o sentido¹⁹. Sentido é a maneira pela qual o referente está disposto e que se faz acessível por meio da proposição. Mas para Frege é tão verdade que nem toda proposição tem sentido, quanto é verdade que nem todo pensamento recorre a uma expressão lingüística.

IV. O sentido

O conceito mais ilustre do pensamento de Frege é também o mais controverso. Seu conceito de sentido é formulado no texto intitulado Sobre o Sentido e a Referência (*Über Sinn und Bedeutung*)²⁰, em que Frege define o sentido como a maneira pela qual algo é designado em uma expressão. De maneira incipiente, a distinção entre sentido (*Sinn*) e significação (*Bedeutung*) já estava presente no texto Fundamentos da Aritmética, ocasião em que Frege trata das relações entre o objeto e suas propriedades²¹.

A distinção surge a partir do exame do princípio de identidade na relação entre objetos e no sinal desses objetos, questão retomada em *Über Sinn und Bedeutung*. Na assunção $a = b$, deduz-se que $a = a$ pois a e b se referem ao mesmo objeto. Nenhuma informação nova é apresentada uma vez que $a = a$ é uma redundância. Frege diz que identidade não poderia estar no sinal entre os objetos, que só nos diz que dois nomes nomeiam a mesma coisa. Ela estaria portanto em outro lugar²². Frege contestou que a identidade fosse um simples sinal entre nomes. Sinais apenas

30

O exemplo mais notável é o de um triângulo, de cujos ângulos opostos saem três linhas que se encontram em seu centro. Há então um ponto de intersecção onde as três linhas se cruzam. Fato é que o ponto ab é idêntico ao ponto bc ou ac , pois todas as linhas se cruzam neste centro do triângulo. Mas não é verdadeiro dizer que ab é idêntico a bc ou a ac , ainda que se trate de diferentes designações para o mesmo ponto. Frege ilustra sua distinção dizendo que ab , bc e ac têm o mesmo significado, mas não o mesmo sentido²³.

É plausível pensar que exista, unido a um sinal (nome, combinação de palavras, letra), além daquilo por ele designado, que pode ser chamado de sua referência, ainda o que eu gostaria de chamar de o sentido do sinal, onde está contido o modo de apresentação do objeto. Conseqüentemente, segundo nosso exemplo, a referência das expressões 'o ponto de intersecção de a e b ' e 'o ponto de intersecção de b e c ' seriam a mesma, mas não os seus sentidos²⁴.

O sentido se apresentaria por meio daquilo que é expresso em uma frase. No caso de uma proposição, o expresso é o pensamento ou seu valor cognitivo. Mas no caso de um nome, o sentido só se apresentaria em uma relação com as demais componentes semânticas que compõem

o pensamento como um todo. Esse princípio da contextualização afirma que um nome ou uma palavra tem sentido apenas no contexto frasal, isto é, o sentido é necessariamente proposicional.

Assim como os pensamentos, o sentido se apresentaria à mente como uma realidade exterior à própria consciência. Não seria representação nem produto de uma intersubjetividade gerada socialmente. Esse terceiro reino fregeano, do qual o sentido é parte constituinte, seria real, objetivo e cognoscível, mas não faria parte do fluxo interno da consciência²⁵. Essa função permite ver que o sentido se constitui como um sistema de segunda ordem descolado do significado e das imagens subjetivas da mente individual. Em oposição à abordagem estrutural, é a representação que se forja subjetivamente, não o sentido:

A representação é subjetiva. Um pintor, um cavaleiro e um zoólogo provavelmente associarão representações muito diferentes ao nome 'Bucephalus'. A representação, por tal razão, difere essencialmente do sentido de um sinal, o qual pode ser a propriedade comum de muitos, e portanto, não é uma parte ou modo da mente individual.²⁶

A referência de um nome próprio, diz Frege, é o próprio objeto que designamos ao referenciá-lo. E essa representação é inteiramente subjetiva. Entre a representação e o objeto estaria o sentido, que não é nem subjetivo nem o próprio objeto. Frege faz um paralelo bastante esclarecedor sobre um sujeito observando a lua e a função da representação e do sentido²⁷. O telescópio oferece uma imagem sobre a lua, e essa imagem, que pode ser partilhada por inúmeras pessoas, constitui o sentido. Não porque traduz o objeto, mas porque envolve objeto e observador. Ou seja, porque cria um sistema que envolve as partes interagentes.

31

Por meio do sentido podemos reconhecer a referência comunicada que não se restringe ao simples sinal da referência. Só haveria acesso à referência por intermédio do sentido, que constitui em si mesmo o valor cognitivo ou o conteúdo informativo da proposição. Estivesse o sentido simplesmente apoiado no referente, não se resolveria o problema da identidade proposto por Frege. O sentido, assim, alude à posição da referência e indica as condições da proposição comunicada.

Com isso, o sentido se vincula à disposição de um objeto como referente de determinado nome. Sem esse critério de identificação do referente, isto é, sem o sentido, não se poderia estabelecer a significação de um nome. Sentido, em termos fregeanos, não é nem o objeto, nem o referente ou a identidade, mas a operação necessária para reconhecer o objeto. Seria o critério de identidade que se associa aos objetos. É precisamente por isso que dois objetos podem ter um mesmo referente e sentido diferentes, bastando para isso que a dois nomes se associem diferentes métodos de identificação entre objeto e referente²⁸.

O conceito fregeano limita o espectro do sentido para o conteúdo informativo ou valor cognitivo (o conhecimento que o locutor tem do nome quando o emprega na comunicação). O sentido é exclusivamente: 1) a associação no nível da linguagem entre nomes; 2) a relação que

estes nomes têm com um referente e 3) o critério de identificação do objeto designado. Com isso, não existe a possibilidade geracional de sentidos não dados, simultâneos à instância de sentidos comuns e dos quais várias mentes individuais participam.

V. Sentido e comunicação

Frege pensava que impressões sensíveis são individuais e com isso intransmissíveis. O tema, recorrente no debate comunicacional, consiste em compreender como impressões sensíveis possam ser comunicáveis. Frege equaciona esse problema da subjetividade geradora de sentido incomunicável, pois representação humana, de maneira vibrante, em flagrante contraste com seu estilo habitual:

De qualquer modo, é impossível para nós, homens, comparar as representações de outras pessoas com as nossas próprias. Pego num morango, seguro-o entre os dedos. O outro pode ver o mesmo morango; mas cada um tem a sua própria representação. Mais ninguém tem a minha representação, embora muitas pessoas possam ver a mesma coisa. Mais ninguém sente a minha dor. Pode alguém ter compaixão de mim, mas de qualquer modo a minha dor pertence-me a mim e essa compaixão ao outro. Ele não sente a minha dor, e eu não sinto o seu sentimento de compaixão.²⁹

Para Frege, há nas representações humanas um abismo de incomunicabilidade³⁰. As representações só participam da atribuição de sentido na associação da palavra a seu sentido respectivo, certa faculdade intelectual matizada pela intuição que percebe as entidades lógicas operando o mundo dos nomes. Sentido seria uma entidade incondicionada e imutável; a-histórica e a-temporal.

32

Em Investigações Lógicas, Frege faz referência a um terceiro componente de uma sentença assertiva (além do pensamento e da própria asserção). O terceiro componente não se aplicaria à asserção, embora esteja presente nela. São as frases fáticas ou partículas frasais cuja intenção é agir sobre os sentimentos, sobre o estado de espírito do interlocutor, estimulando a imaginação. Os exemplos de Frege são tanto partículas de ênfase, como “infelizmente”, como exclamações fáticas, a exemplo de “graças a Deus”. Esses elementos, importantes no processo comunicacional, o lógico alemão expurga da sua teoria do sentido:

Tais componentes da sentença são mais freqüentes na poesia, mas raramente estão ausentes da prosa. Ocorrem com menos freqüência em exposições matemáticas, físicas ou químicas do que em exposições históricas; pois a ciência exata está voltada para a verdade e somente para a verdade. Portanto, os componentes da sentença aos quais não se aplica a força assertiva não pertencem à exposição científica, mas muitas vezes estes componentes são difíceis de serem evitados, até mesmo por aquele que percebe o perigo a eles vinculado. Quando se trata de sugerir o que não pode ser apreendido pelo pensamento, esses componentes têm sua plena justificativa. Quanto mais rigorosamente científica for uma exposição, menos discernível será a nacionalidade de seu autor, e mais fácil será traduzi-la. Por outro lado, esses componentes da linguagem para os quais quero aqui chamar a atenção, fazem com que a tradução de um poema seja muito difícil e que uma tradução perfeita seja quase sempre impossível. Pois é precisamente nos componentes onde reside em grande parte o valor poético, que as línguas mais se diferenciam³¹.

São componentes alienígenas ao pensamento, escreve Frege. Operam em um plano que não pertence à construção da idéia. O conceito de pensamento fregeano, explica o matemático ainda em Investigações Lógicas, não faz distinção entre as palavras “cavalo”, “corcel”, “ginete”

ou “rocin”. Todas se referem ao mesmo referente e inexistem qualquer diferença na força assertiva dessas palavras: *o que em um poema pode ser chamado atmosfera, fragrância, iluminação e que é descrito pela cadência e pelo ritmo, nada disso pertence ao pensamento*³².

VI. Wittgenstein e os usos do sentido

Ludwig Wittgenstein é uma referência fundamental no campo dos estudos da linguagem. Suas contribuições à filosofia analítica, à lógica formal e ao positivismo lógico colocam seu trabalho no centro das questões sobre a linguagem, a *Lebenswelt*, o entendimento e a cognição. Também por isso é autor de uma formulação embrionária sobre a significação e o sem-sentido (*nonsense* ou *Unsinn*), categorias que formam o avesso perfeito do conceito de sentido.

Não é raro dividir a filosofia de Wittgenstein em três grandes partes. Um núcleo epistêmico central, que incluiria uma filosofia abrangente sobre a linguagem, e duas outras zonas, a filosofia da mente e da matemática. As dimensões cognitivas, lógico-matemáticas e lingüísticas se encavalam, mas a separação é válida na medida em que os núcleos cognitivos e matemáticos funcionam como operações de descrição e teste para as questões propostas no núcleo central, a reflexão sobre a linguagem — de onde se depreendem os conceitos de significação e sem-sentido.

Wittgenstein perambula no difícil terreno das expressões designativas, dos estados de consciência e da lógica das proposições, mas seu tema central é ainda outro. O filósofo austríaco altera a perspectiva da filosofia do século XX³³ e desloca o eixo da reflexão ocidental. O procedimento filosófico de Wittgenstein nega qualquer certeza tácita no sentido dos enunciados. Por meio de um método de presença e ausência, sua análise esvazia todas as essências, todas as coisas em si. Quando a lacuna entre as palavras e as coisas materiais por elas designadas se torna clara, Wittgenstein apresenta o tema da sua reflexão: não se trata de teses sobre o fato das coisas existirem ou não³⁴, mas sobre o sentido das expressões lingüísticas.

A tradição logicista descrevia o sentido por uma abordagem realista. Para o empirista John Locke³⁵, as idéias medeiam ambientes e palavras. São as idéias, imagens ou representações externas dos objetos que as palavras tratam de significar. A linguagem seria uma ferramenta para conduzir as idéias de um indivíduo para outro. Isso quer dizer que o sentido reside na mente de cada sujeito, e a verdade seria entendida por correspondência aos objetos representados³⁶ do mundo externo.

Essa tradição, da qual Frege também faz parte, descartava a dimensão intersubjetiva da formação do sentido. Entendendo o sentido como interior às mentes individuais, Locke estabelece uma relação prioritária da cognição frente à linguagem. Sujeitos, então, têm primazia

diante da interação social. Ironicamente, é esse pensamento que Wittgenstein, herdeiro da tradição logicista, contesta.

Wittgenstein apresenta uma concepção de sentido que divergia do entendimento John Locke, então predominante. Em Wittgenstein, o sentido não é gerado pelas consciências individuais em razão de objetos específicos recriados na mente do sujeito. Não seria então uma formulação pessoal, mas uma produção coletiva e social³⁷.

Para Wittgenstein, a linguagem é primeira em relação à cognição. Isto é, a linguagem condiciona o pensamento. O sentido não é portanto uma produção privada ou individual, mas um dispositivo social e intersubjetivo. Os mesmos processos cognitivos descritos por Locke só poderiam ser entendidos como resultado da linguagem praticada em complexas relações sociais. Sentidos seriam como pacotes de significação negociadas entre participantes do mesmo jogo, jogo cujas regras são flexíveis e mutantes. As significações surgiriam conforme as necessidades contextuais de denominação dos objetos e não teriam qualquer referência última no mundo exterior.

Apesar do conceito deveras vago de jogo³⁸, o entendimento de Wittgenstein permitiu romper com o legado positivista e fazer, da linguagem, um objeto de reflexão filosófico e analítico: as palavras seriam convenções regidas pelas normas sociais que condicionam o sentido. Mais do que normas, jogos³⁹.

34

VII. Jogos de linguagem

Esse entendimento sobre a linguagem não permeia toda a obra de Wittgenstein e aparece apenas em seus trabalhos tardios⁴⁰. Rejeitando a leitura de primeira época de seu *Tractatus* pelo Círculo de Viena, o filósofo austríaco introduz o tema dos jogos de linguagem, um conceito algo indefinível que explicaria a geração de sentidos ou significados. De maneira análoga ao entendimento tardio da lingüística estrutural, a significação das palavras se daria no uso relacional. Essa definição aparece no parágrafo 43 das *Investigações Lógicas*: *Para uma grande classe de casos — mesmo que não para todos — de utilização da palavra ‘significado’, pode-se explicar esta palavra do seguinte modo: O significado de uma palavra é seu uso na linguagem*⁴¹.

Em *Investigações Filosóficas* o significado de uma palavra não é uma entidade abstrata ou imutável, nem algo dado a priori. Isso quer dizer que não seria possível determinar o que uma palavra significa exceto quando a usamos. No célebre exemplo do jogo de xadrez, um lance só existe dentro do jogo e assim também deveria ser entendida a linguagem: como jogo. As palavras, de maneira análoga a uma peça de xadrez, não têm qualquer função fora do jogo⁴². O mesmo é válido para o próprio jogo: a linguagem não teria qualquer existência fora da vida social. É

possível estudar as regras dos jogos e dos lances; são regras também que conformam dicionários e gramáticas. Mas nenhuma explicação esgotará o sentido de determinada palavra.

Essa ampla teia de relações, os jogos, funda o sentido na intersubjetividade gerada socialmente e se contrapõe às separações mente-corpo que dominaram a filosofia desde Descartes, especialmente em John Locke, onde o sentido é uma categoria gerada por descrições individuais dos estados mentais. Um sentido que espouca da mente dos indivíduos pela afluência das palavras, já prenhes de significação pela própria imagem que os objetos do mundo disporiam. Trata-se então de um entendimento do sentido como um fenômeno privado, individual, que não interessa à hermenêutica do significado que Wittgenstein busca. Para o filósofo austríaco, sentido é uma entidade social e a compreensão de um enunciado é mais um processo de participação social que de reflexão particular sobre um tópico ou objeto.

O aparelho mental não é abolido da geração de significação. Permanecem os processos de reflexão, introspecção e abstração na relação entre linguagem e objetos dispostos no mundo. Mas isso não implica em significações privadas. Haveria uma infinidade de expressões que não encontram objetos dados no mundo, como as inflexões de dor, alegria ou saudação. A frase “isto é um menino” tem em “menino” um objeto claro. Mas qual seria o objeto do pronome demonstrativo⁴³, ou seja, qual seria o objeto subjacente ao dêitico “isto”? Nenhum⁴⁴.

Os jogos provocam ações entre os participantes e os objetos do mundo externo. O 35
campo da linguagem seria um espectro do comportamento humano, da própria prática social que não pode ser reduzida a pensamentos individuais ou unidades de referência, como queria Frege. Onde Locke via uma ferramenta para descrever idéias, Wittgenstein viu um sistema governado por regras dinâmicas. Um jogo de regras tácitas que não tem definições rígidas e que demanda de um principiante vários anos de socialização. O exemplo que o autor utiliza ao longo das Investigações Lógicas é o de um construtor e seu ajudante, que precisam usar blocos, colunas, vigas e lajes para trabalhar.

A definição dos termos seria dada socialmente. Se dependessem das imagens individuais, não seria possível haver entendimento sobre a entidade “tijolo”, e por consequência, a construção sofreria um problema operacional insolúvel⁴⁵. Sem esse jogo, em que tijolo é exatamente “um daqueles muitos tijolos que usaremos para fazer essa casa”, não há qualquer sentido na palavra mesma. O que existe são operações que inserem sentido no mundo da linguagem, operações dinâmicas e contingentes. No exemplo do construtor e seu assistente, é no curso de suas atividades não-lingüísticas, de suas construções, que o significado dos termos é definido, haja vista construtor e assistente terem que concordar quanto ao significado dos objetos. Quando o

construtor diz “tijolo”, o assistente tem que lhe passar um tijolo e não uma viga. Como um jogo, um jogo de linguagem.

VIII. Linguagem e comunicação

Os jogos de linguagem sugerem um conjunto de processos subjetivos organizados por regras pouco claras e bastante flexíveis. A linguagem seria uma manifestação universal da cognição e única via de expressão do pensamento⁴⁶. Para Wittgenstein, a linguagem gera cognição e municia as operações intelectuais. Como na fenomenologia, o jogo do mundo inclui alteridades e subjetividades⁴⁷, não obstante sua teoria ser pouco afeita a subjetivismos. Ao perguntar como sei que sou compreendido, como se dá o mecanismo de entendimento e compreensão, ou ainda, como o uso da língua é interiorizado, Wittgenstein descreve uma sequência de etapas dos jogos de linguagem que contém componentes subjetivos.

A formação do sentido também não descarta a alteridade. Seria nesse campo de imprecisões que se dão os deslocamentos entre as instâncias individuais e subjetivas (a significação), e as instâncias sociais e dinâmicas (o sentido). É este último que evoca em nós, com meios incertos, a compreensão, mas só se compreende porque há uma ponte que atualiza a produção mental no mundo vivido. O parágrafo 322 de *Investigações Lógicas* diz que a resposta sobre o significado da expressão não é uma descrição, pois entender é uma vivência específica indefinível. Ou seja, a resposta quanto ao significado dos termos não pode prescindir da vida social, da produção de sentido que lhe é subjacente.

Há um aspecto profundo no cruzamento de instâncias lingüísticas com acontecimentos comunicacionais que, diz Wittgenstein⁴⁸, nos escapa facilmente. Wittgenstein explora apenas tangencialmente a distinção entre fenômenos da linguagem e comunicação⁴⁹. Mas no parágrafo 363⁵⁰ de *Investigações Lógicas*, a razão pela qual eu represento alguma coisa e lhe dirijo minha atenção é para fazer com que esse algo seja comunicado. O campo dos jogos de linguagem e o campo da comunicação se tornam indiscerníveis⁵¹.

IX. O ambiente do sentido

A citação de Wittgenstein que abre esse tópico versa sobre a possibilidade de uma linguagem na qual a “alma” das palavras não desempenhasse nenhum papel. Uma linguagem sem alma é a melhor descrição possível de uma linguagem onde o campo do sentido não existe. Esse parece ser o sonho de Wittgenstein: uma linguagem sem mistérios, sem ciladas. Uma linguagem de pura significação e nenhum sentido⁵².

Sentido seria o hálito da vida que sopra na linguagem, metáfora que Wittgenstein apresentaria mais tarde para explicar os jogos de linguagem. Seria também uma espécie de supersigno responsável pela compreensão dos termos. *É como se o signo almejassem evocar em nós, com meios incertos, uma compreensão. — Mas se o compreendemos, em que signo o fazemos?*⁵³ Seria aquilo que o gesto tenta prefigurar — mas não o pode⁵⁴. Haveria ainda uma dimensão não sógnica na compreensão do sentido: *como se pode explicar a expressão e transmitir a compreensão? Pergunte-se: como se leva alguém à compreensão de um poema ou de um tema? A resposta a esta questão diz como se esclarece o sentido*⁵⁵.

Essas passagens sugerem que os planos da compreensão e do sentido não pertenceriam apenas à dimensão lingüística nem aos jogos de linguagem. A mesma diferença de grau que separa os jogos de linguagem da dinâmica sógnica⁵⁶ se reproduz na separação entre compreensão e jogos de linguagem. Haveria uma atmosfera ou uma vida da linguagem que se furta aos signos. Essa atmosfera, escreve Wittgenstein, teria uma propriedade indescritível que se estende aos fenômenos de compreensão⁵⁷ e cuja descrição equivaleria a *refazer com nossos dedos uma teia de aranha destruída*⁵⁸. No Livro Azul, Wittgenstein descreve o sentido como uma categoria que não pode ser compreendida como simples componente lingüístico. Ele exerce uma função diferencial que não encontra paralelo nas demais categorias da linguagem.

‘Sentido’ é uma palavra que, pode-se dizer, têm uma função variável (*odd jobs*) na nossa linguagem. É uma daquelas palavras que causam muitos problemas filosóficos. Imagine uma instituição: a maioria de seus membros tem funções fixas e regulares, funções que podem ser descritas facilmente, digamos, no estatuto da instituição. Por outro lado, há alguns membros que só são contratados ocasionalmente (*odd jobs*), mas que ainda assim são extremamente importantes. — O que causa mais problema à filosofia, é que os mesmos tentados a descrever o uso dessas importantes e ocasionais palavras (*odd jobs*) como se fossem palavras com funções fixas e regulares⁵⁹.

37

X. Desencontros do sentido

Se o conceito de sentido em Frege guardava semelhanças e discrepâncias com Husserl, as semelhanças e diferenças de Wittgenstein para com seus pares é também significativa. A imagem dos jogos de linguagem de Wittgenstein inaugura um dinamismo que aproxima as abordagens de Husserl e Locke, autores que entendiam o significado dos termos como entidades definidas individualmente. Wittgenstein se afasta de Gottlob Frege e Bertrand Russell, de quem fora aluno, e se aproxima de autores como Derrida, para quem o sentido é uma entidade social e dinâmica.

É difícil localizar a obra de Wittgenstein frente à tradição filosófica. A própria posição do autor na querela dos universais, tema bastante presente nas Investigações Filosóficas, é vacilante. Nem o nominalismo, nem o idealismo ou o realismo respondem sozinhos pelo entendimento que a linguagem, para Wittgenstein, requer. Sua obra ultrapassa o silogismo lógico que havia levado a teoria das descrições de Russell ao solipsismo (uma vez que o entendimento do significado está atrelado aos objetos representados, existentes ou não no mundo ordinário). Dir-

se-ia que há um referente⁶⁰ para Wittgenstein. Para ele, é preciso que o objeto representado esteja presente tanto na consciência do sujeito cognoscente como no mundo que lhe é externo.

Enquanto a perspectiva logicista estabelece limites precisos entre proposições providas de sentido e proposições sem sentido — derivação analítica do valor de verdade presente nas proposições — Wittgenstein, que é também um lógico, descarta o valor de referência das proposições⁶¹ e com ela seu valor de verdade⁶². A tradição logicista entendia a natureza do sentido como nuclear, panorama onde as palavras teriam significados definidos independentemente de outras palavras mas sempre em relação direta com objetos e idéias. Para Wittgenstein, sentido e significação não formam um sistema fechado e as palavras adquirem sentido apenas em relação a um sistema de signos⁶³. No lugar da referência, aparece a diferença como valor de significação⁶⁴.

Também o entendimento husserliano de sentido (*noema*) está longe de Wittgenstein, pois como em Locke é não-lingüístico e extraído dos objetos; uma essência que a mente absorve. Husserl se afigura assim ao lado de Locke, e toda a corrente fenomenológica aparece deslocada em relação a Wittgenstein. A intencionalidade⁶⁵ na produção do sentido cede lugar a uma troca dinâmica cuja razão é a pragmática da existência cotidiana. Aparecem então os elementos que ressoariam na virada lingüística.

¹ Frege, Gottlob. *Os fundamentos da aritmética: Uma investigação lógico-matemática sobre o conceito de número* (Coleção ‘Os Pensadores’). São Paulo: Abril Cultural, 1980. (p.95).

² Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Petrópolis: Vozes, 2005. (p.193; §530).

³ Ver Haaparan ta, Leila. *The Development of Modern Logic*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

⁴ Já na década de 70 do século XX as ciências humanas assumiam a linguagem como agente estruturante da realidade. De Julia Kristeva a Jacques Derrida, do estruturalismo ao pós-estruturalismo, elegu-se a linguagem como elemento criador de realidade. As raízes da virada lingüística são comumente creditadas a Ludwig Wittgenstein e Gottlob Frege, pensadores que teriam vinculado pensamento, linguagem e percepção da realidade. Essa aproximação, como veremos, é entretanto controversa.

⁵ Rorty, Richard. *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method*. Chicago: University of Chicago press, 1967.

⁶ Comentadores de Frege, como Maria Luisa Couto Soares e Michael Dummett, vêm em sua obra não apenas a fonte da virada lingüística, mas a entendem também como um prolongamento natural do seu trabalho filosófico. A esse respeito, ver: Soares, Maria Luisa Couto. *Conceito e Sentido em Frege*. Porto: Campo das Letras, 2001 e Dummett, Michael Anthony. *Frege, Philosophy of Language*. London: Duckworth, 1981. Comentando Frege, os autores insistem que a única via de acesso ao pensamento é a análise lingüística, proposição estranha ao pensamento de Frege. Também buscam em suas obras uma suposta análise filosófica da linguagem, onde estariam as raízes (não percebidas pelo próprio Frege, lembra Maria Soares à página 17 de seu livro) da virada lingüística.

⁷ Há em Frege uma anterioridade do pensamento em relação à linguagem, que não pode ser entendida como instância primeira ou o fundamento último do pensamento. A linguagem explicaria como os pensamentos são expressos, mas pouco poderia esclarecer sobre a natureza ou o juízo dos pensamentos. Ver Angelli, Ignacio. *Studies on Gottlob Frege and Traditional Philosophy*. New York: Humanities Press, 1967.

⁸ O comentador Michael Dummett discorda dessa leitura e insiste que Frege é um filósofo da linguagem. Dummett vê nas categorias lógicas do pensamento de Frege um reflexo das diferentes categorias de expressão lingüística que só podem ser pensadas pela maneira como são utilizadas na linguagem. Peter Geach, por sua vez, contesta Dummett e condena essa aproximação lingüística à lógica e atitude de Frege. Para Geach, o estudo sobre a natureza do número não permite dúvidas sobre a posição de Frege: primeiro se apreende certa expressão vinculada a certa entidade, depois se define a qual categoria ontológica a entidade pertence e, finalmente, uma expressão lingüística apropriada é atribuída conforme a categorização. Ver Geach, Peter. *Three philosophers*. Oxford: Basil Blackwell, 1961 e Frege, Gottlob. *Os fundamentos da aritmética: Uma investigação lógico-matemática sobre o conceito de número* (Coleção ‘Os Pensadores’). São Paulo: Abril Cultural, 1980.

⁹ Nos termos da semiótica, seria como pensar um signo com múltiplos referentes e um significado com diversos significantes.

¹⁰ “É surpreendente o que a linguagem consegue fazer. Com poucas sílabas, ela consegue expressar um incalculável número de pensamentos, a tal ponto que até para um pensamento pela primeira vez apreendido por um ser humano, ela encontra uma roupagem através da qual um outro ser humano é capaz de aprendê-lo, ainda que esse pensamento lhe seja inteiramente novo”. Frege, Gottlob. *Os fundamentos da aritmética: Uma investigação lógico-matemática sobre o conceito de número* (Coleção ‘Os Pensadores’). São Paulo: Abril Cultural, 1980, (p.67).

¹¹ Frege, Gottlob. *Investigações Lógicas*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002. (p.21-22).

¹² “Conseqüentemente, quando se trata de um nome próprio, o que importa é como se apresenta aquilo que ele designa. Isto pode ocorrer das mais diversas maneiras e, para cada uma destas maneiras, a sentença em que este nome próprio ocorre receberá um sentido particular”. Frege, Gottlob. *Os fundamentos da aritmética: Uma investigação lógico-matemática sobre o conceito de número* (Coleção ‘Os Pensadores’). São Paulo: Abril Cultural, 1980. (p.22).

¹³ Angelli, Ignacio. *Studies on Gottlob Frege and Traditional Philosophy*. New York: Humanities Press, 1967.

¹⁴ Diferentemente, Husserl entende que o sentido se vincula ao conteúdo: “Cada noema tem um conteúdo, isto é, seu sentido vincula o objeto ao conteúdo. Entendemos por conteúdo o sentido dado àquilo que dissemos e que, dentro ou por meio da consciência, se relaciona com o objeto como se este fosse ‘seu’ objeto”. A tradução mexicana verteu esse trecho, §129, de maneira ligeiramente diferente. Na versão inglesa: “Each noema has a content that is to say, its sense is related through it to ‘its’ object. As content we take the ‘sense’ of which we say that in or through it consciousness relates to something objective as ‘its’ something objective”. A esse respeito, ver: Husserl, Edmund. *Ideas relativas a uma fenomenologia pura y una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986. e Husserl, Edmund. *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy*. London: Martinus Nijhoff, 1982.

¹⁵ O valor de verdade vincula a idéia de uma proposição à sua extensão empírica, ou seja, o conhecimento do mundo é verdadeiro na medida em que se relaciona com a experiência. É então uma imagem do pensamento que procura na experiência o valor de verdade das proposições, auxiliado pela lógica e pela matemática, assunção fundamental para o que se denomina positivismo ou empirismo lógico. O conceito de valor de verdade do conhecimento permeia todo o Círculo de Viena, do qual fizeram parte Philipp Frank, Otto Neurath e Hans Hahn; e incorporados na década de vinte, Moritz Schlick e Rudolf Carnap. Em 1929, Carnap, Hahn e Neurath publicaram o manifesto *A Compreensão*

Científica do Mundo: o Círculo de Viena. Frege, assim como Ernst Mach, Russell, Whitehead, Peano e Wittgenstein, foi um dos autores capitais que o Círculo tomou para sua concepção de filosofia e ciência.

¹⁶ “Retorno agora à pergunta: será que o pensamento é uma idéia? Se o pensamento que expresso no teorema de Pitágoras pode ser reconhecido como verdadeiro tanto por outros quanto por mim, então ele não pertence ao conteúdo de minha existência, não sou seu portador, mas posso apesar disso reconhecê-lo como verdadeiro. Mas se não é o mesmo pensamento o que eu e outrem consideramos como conteúdo do teorema de Pitágoras, então não seria adequado dizer ‘o teorema de Pitágoras’, mas ‘meu teorema de Pitágoras’, ‘seu teorema de Pitágoras’, e estes seriam distintos, uma vez que o sentido pertence necessariamente ao teorema. Meu pensamento seria então conteúdo de minha consciência e o pensamento de outrem seria conteúdo de sua consciência”. Frege, Gottlob. *Investigações Lógicas*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002. (p.26).

¹⁷ *Idem*, p.14-15.

¹⁸ Frege, Gottlob. *Wissenschaftlicher Briefwechsel*. Hamburg: Felix Meiner, 1976.

¹⁹ O conceito de verdade em Frege, e a necessidade do conceito de referente para explicar o sentido, dificulta a análise do significado, pois bloqueia o acesso à apreensão do referente nas proposições. A dependência das proposições para com o referente, o sentido e o pensamento inviabilizam uma leitura linguística de seu trabalho.

²⁰ Texto presente na coletânea brasileira *Lógica e Filosofia da Linguagem*, citada anteriormente.

²¹ A esse respeito, conferir a nota de rodapé número 22, sobre o Frege de *Justificação de uma Conceitografia*.

²² “Se, em geral, julgarmos que o valor cognitivo de $a = a$ e $a = b$ é diverso, isto se explica pelo fato de que, para determinar o valor cognitivo, é tão relevante o sentido da sentença, isto é, o pensamento por ela exposto, quanto sua referência, a saber, seu valor de verdade. Se $a = b$ então realmente a referência de b é a mesma que a de a , e portanto, também o valor de verdade de $a = b$ é o mesmo que o de $a = a$. Apesar disso, o sentido de b pode diferir do de a e, portanto, o pensamento exposto por $a = b$ pode diferir do exposto por $a = a$; neste caso, as duas sentenças não têm o mesmo valor cognitivo.” Frege, Gottlob. *Lógica e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Cultrix, 1978. (p.86).

²³ Frege explica sua hipótese salientando a diferença entre *referência* e *pensamento*, como na página 43 de seu texto *Função e Conceito*: “Pode-se fazer aqui a objeção de que $2^2 = 4$ e $2 > 1$, entretanto, significam coisas totalmente diferentes; mas, apesar disto, pode-se substituir 4×4 por 4^2 , uma vez que ambos os sinais têm a mesma referência. Disto concluímos que a igualdade de referência não tem como consequência a igualdade de pensamento”. Isto é, embora 4×4 e 4^2 tenham a mesma referência, ou seja, sejam nomes próprios do mesmo número, eles não têm o mesmo sentido. O texto *Função e Conceito* também está presente na coletânea brasileira *Lógica e Filosofia da Linguagem*.

40

²⁴ *Sobre o Sentido e a Referência*, presente na mesma coletânea, página 62.

²⁵ Alguns comentadores de Frege ignoram essa categorização do sentido e do pensamento como uma entidade independente da consciência e dos processos de apreensão subjetivos. Chamam-na de “mitologia fregeana”: “A argumentação de Thiel centra-se no fato de não coincidirem as noções de sentido com a de subjetivo-não-real, pois, para Frege, os sentidos são também algo de objetivo. Este terceiro reino, problemático, de um objetivo (ou substantivo-não-real) demarcado do domínio do substantivo-psíquico, real, e do objetivo-físico, apresenta-se ambíguo, pois a ele pertencem não só os pensamentos e as suas partes, como também em geral todos os objetos lógicos — percursos de valores, números e valores de verdade, os conceitos e as funções. Todos estes objetos foram introduzidos por Frege como referências de determinados sinais e expressões, e nunca a sua semântica permite interpretá-los como sentidos. Portanto, a esfera do sentido não coincide em absoluto com a do substantivo-não-real. Como já referimos, esta não-coincidência deve-se, por um lado, a uma certa ambigüidade na noção de sentido, como na noção de conceito”. Soares, Maria Luisa Couto. *Conceito e Sentido em Frege*. Porto: Campo das Letras, 2001. (p.195, Nota de Rodapé). A mitologia fregeana é interessante na medida em que oferece um conceito de sentido que não é determinado pelas variáveis subjetivas e se realiza fora das consciências. Esse sistema frasal independente, que retomaremos na segunda seção, compreende a variação topológica entre objetos e modos de apreensão em uma articulação que não se restringe ao contexto linguístico.

²⁶ *Sobre o Sentido e a Referência*. IN: Frege, Gottlob. *Lógica e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Cultrix, 1978. (p.65)

²⁷ “Alguém observa a lua através de um telescópio. Comparo a própria lua à referência; ela é o objeto da observação, proporcionado pela imagem real projetada pela lente no interior do telescópio, e pela imagem retiniana do observador. A primeira, comparo-a ao sentido, a segunda, à referência ou intuição. A imagem no telescópio é, na verdade, unilateral; ela depende do ponto-de-vista da observação; não obstante, ela é objetiva, na medida em que pode servir a vários observadores. Ela poderia ser disposta de tal forma que vários observadores poderiam utilizá-la simultaneamente. Mas cada um teria sua própria imagem retiniana”. *Idem*, página 65-66.

²⁸ Frege ainda subdivide sentido e significado entre costumeiro e indireto. Isso porque não é incomum que o significado de uma palavra esteja ancorado não em seu significado habitual, mas em seu sentido habitual. Isso fica claro quando termos de uma frase são substituídos por sinônimos que o interlocutor não conhece. Se o significado de uma frase estiver referendado por um sentido habitual que o interlocutor desconhece, então o significado prescindirá de significação. Nestes termos, poderíamos dizer que o significado seria o valor de uso de um termo, aquilo a que ele se presta. O sentido seria as condições a que este significado é submetido para que possa ter valor. “No discurso indireto, fala-se, digamos, do sentido das palavras de outrem. Fica, pois, claro que também neste discurso as palavras não têm suas referências costumeiras, mas referem-se ao que habitualmente é seu sentido. De

modo mais sucinto, diremos que no discurso indireto as palavras são usadas *indiretamente*, ou têm sua referência *indireta*. Em consequência, distinguimos a referência *costumeira* de uma palavra de sua referência *indireta*, e o seu sentido *costumeiro* de seu sentido *indireto*. A referência indireta de uma palavra é, pois, seu sentido costumeiro.” *Ibidem*, página 64. Isso quer dizer que apenas o significado habitual garantiria uma compreensão inequívoca. O *significado indireto* corresponderia precisamente ao *sentido costumeiro*, fechando o círculo de relações certas. Sobra no esquema fregeano o *sentido indireto*, que naturalmente não pode se relacionar com o significado habitual. Mas Frege, que entende que a linguagem mais atrapalha que ajuda o pensamento, está em busca de uma ideografia perfeita e não explora esse item. Aqui fala o Frege lógico de *Justificação de uma conceitografia*: “A linguagem mostra-se deficiente quando se trata de prevenir os erros de pensamento. Ela não satisfaz a primeira exigência que lhe pode ser imposta sob este aspecto, a da univocidade. A mesma palavra serve para designar um ser individual e também a espécie, como na proposição: ‘O cavalo é um animal herbívoro’. Cavalo pode finalmente significar um conceito, como na proposição: ‘Isto é um cavalo’. A linguagem não é regida por leis lógicas, de modo que a obediência à gramática já garantisse a correção formal do curso do pensamento. As formas em que se exprime a dedução são tão variadas, tão frouxas e flexíveis que facilmente se podem insinuar, sem que se perceba, premissas que em seguida serão ignoradas.” (p.190). E continua na página seguinte, 191: “A razão dos defeitos salientados está em certa maleabilidade e mutabilidade da linguagem, que é por outro lado condição de sua capacidade de desenvolvimento e de sua aplicabilidade variada. A linguagem verbal não basta. Carecemos de um conjunto de sinais do qual se expulse toda ambigüidade, e cuja forma rigorosamente lógica não deixe escapar o conteúdo. Frege, Gottlob. *Justificação de uma conceitografia* (Coleção ‘Os Pensadores’). São Paulo: Abril Cultural, 1980.

²⁹ Frege, Gottlob. APUD Soares, Maria Luisa Couto. *Conceito e Sentido em Frege*. Porto: Campo das Letras, 2001. (p.151).

³⁰ A agenda logicista de Frege tratava de descrever o reino do sentido como um plano independente das imagens ideais (subjetivas) ou das representações mentais (individuais), afastando assim o risco de vinculação do sentido à incomunicabilidade característica dessas instâncias. É por isso que em Frege os pensamentos e os sentidos são entidades a-temporais que não se submetem a um processo de mudança. De outra maneira, não seria possível sustentar que uma proposição é verdadeira quando não há mais ninguém para pensá-la. Para que se mantivesse a dimensão estável dos sentidos, era preciso vinculá-lo a um pensamento que, este sim, é verdadeiro ou falso e que independe de quem o apreende. Afinal, se a existência de um pensamento dependesse de ele ter sido captado, então não haveria nenhum pensamento verdadeiro em uma situação onde ninguém está lá para pensá-lo. Ao garantir aos pensamentos uma fundamentação lógica e ontológica válida para todos os tempos, para todas as mentes pensantes e independentemente das circunstâncias em que foram pensadas, Frege cria um conceito de sentido inteiramente a-histórico e a-temporal.

³¹ Frege, Gottlob. *Investigações Lógicas*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002. (p.18-19)

³² *Idem*, p.19.

³³ Como já discutido previamente, Wittgenstein argumentava que o mote da filosofia era equivocadamente a essência do sentido. Equívoco porque a essência não existe, uma vez que os sentidos se fazem de maneira relacional e nunca como essência pré-dada. O Parágrafo 109 do *Investigações Filosóficas* diz o seguinte: “A filosofia é uma luta contra o enfeitamento de nosso intelecto pelos meios de nossa linguagem”. Esse plano-limite, além do qual a filosofia não poderia operar, já havia sido formulado no *Tractatus Logico-Philosophicus*, num aforismo frequentemente entendido como aporia. Sumariamente, trata-se do entendimento de que embora as frases possam representar a realidade, é vedado ao mundo da língua representar aquilo que não está no plano da realidade, dado que a linguagem é uma produção dessa mesma realidade. Não pode, por isso, representar aquilo que permite a representação mesma. Essa assunção é normalmente lembrada nos dois últimos aforismos que encerram o *Tractatus Logico-Philosophicus*: “Minhas proposições elucidam dessa maneira: quem me entende acaba por reconhecê-las como contra-sensos, após ter escalado através delas — por elas — para além delas. (Deve por assim dizer, jogar fora a escada após ter subido por ela.) (§6.54); Sobre aquilo que não se pode falar, deve-se calar” (§7). No original: „Meine Sätze erläutern dadurch, daß sie der, welcher mich versteht, am Ende als unsinnig erkennt, wenn er durch sie — auf ihnen — über sie hinausgestiegen ist. (Er muß sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem er auf ihr hinaufgestiegen ist.) (§6.54); Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen” (§7). Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Edição bilingüe. São Paulo: Edusp, 2001. Sobre essa frase-conceito, há o comentário irônico de Frank Ramsey, para quem o que não pode ser dito, não pode ser dito e nem sequer assoviado. Também Derrida deixou um comentário irônico sobre a frase: sobre aquilo que não se pode falar, deve-se escrever. Rudolf Carnap, por sua vez, entende essa assunção como contraditória com o próprio *Tractatus*, pois primeiro Wittgenstein diz que não se pode asserir frases filosóficas para então, ao invés de guardar silêncio, escrever todo um livro de filosofia.

³⁴ “Anuncia-se um mal-entendido fundamental, se me inclino a ponderar o meu estado atual de dor de cabeça com o objetivo de obter clareza sobre o problema filosófico da sensação.” Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Petrópolis: Vozes, 2005. (§314). Como as citações da obra *Investigações Filosóficas* se repetirão exaustivamente, usaremos o acrônimo *IF* para denominá-las.

³⁵ Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. New York: Prometheus Books, 1994. Ver também a esse respeito, Fitts, Mary Pauline. *John Locke's Theory of Meaning: An Exposition and Critique*. Montana: Kessinger Publishing, 2007.

³⁶ Para Wittgenstein, a linguagem não é um sistema de representação, tal como pensara toda a filosofia ocidental, partindo de Aristóteles e Platão, passando por Santo Agostinho e findando no gerativismo e outras teorias da linguagem. Diferentemente, a linguagem para Wittgenstein é um sistema de *uso*. Uso é a maneira pela qual a linguagem é utilizada e aprendida, ou seja, para saber o que é um caderno é inútil recorrer a modelos representacionais. É preciso dizer a uma criança: “escreva no caderno”. Se ela escrever no caderno, saber-se-á então que ela sabe o que é um caderno. Se ela escrever na carteira, ficará claro que ela não sabe o que é um caderno. “Não se pode adivinhar como uma palavra funciona. É preciso que se veja a sua aplicação e assim se aprenda.” (IF, §340).

³⁷ Embora a matriz social do sentido em Wittgenstein sirva de base para as ciências da linguagem, as pesquisas em comunicação não incorporaram a herança do filósofo austríaco. As clássicas teorias da informação assumem que o sentido é invariavelmente produzido pelo receptor. David K. Berlo, que teve importância como teórico da comunicação, argumenta que o sentido é sempre uma formulação pessoal, uma produção individual que se transfere para objetos ou sentenças. Ver Berlo, David K. *O Processo da Comunicação: Introdução à Teoria e à Prática*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

³⁸ A idéia de *jogos de linguagem* diz respeito a algo que permeia uma classe de elementos, como acontece com os jogos, famílias e números. Não há um limite claro sobre o que entra e o que não entra nessas classes, mas certa familiaridade ou semelhança entre os elementos. Apesar de não haver uma definição precisa, entendemos o que há de comum entre eles. Daí o sentido. Wittgenstein queria com esse conceito atentar para uma instância que envolvesse todas as formações da linguagem, sem no entanto formar qualquer metaconceito. Mas se os jogos são uma dinâmica presente em todas as formações da linguagem, há aí, de novo, um conceito metaexplicativo. Essa passagem ilustra bem a questão: “Aqui nos deparamos com a grande questão que está por trás de todas estas considerações. — É que alguém poderia retorquir: ‘Você facilita muito a coisa! Você fala de todos os jogos de linguagem possíveis, mas não disse, em nenhum lugar, o que é a essência do jogo de linguagem e, portanto da linguagem. O que é comum a todos esses processos e os torna uma linguagem ou peças da linguagem. Você se dá de presente, portanto, exatamente a parte da investigação que, a seu tempo, lhe deu as maiores dores de cabeça, a saber: a parte que diz respeito à *forma geral da proposição* e da linguagem.’ E isto é verdadeiro. — Ao invés de indicar algo que seja comum a tudo o que chamamos linguagem, digo que não há uma coisa sequer que seja comum a estas manifestações, motivo pelo qual empregamos a mesma palavra para todas, - mas são *aparentadas* entre si de muitas maneiras diferentes. Por causa deste parentesco, ou destes parentescos, chamamos a todas de ‘linguagens’” (IF, §65).

³⁹ O conceito de jogo é apresentado nos parágrafos 65, 66, 68, 69 e 71 do *Investigações Lógicas*. Em resumo: “Tenho em mente os jogos de tabuleiro, os jogos de cartas, o jogo de bola, os jogos de combate, etc. o que é comum a todos estes jogos? Quando olhá-los, você não verá algo que seria comum a *todos*, mas verá semelhanças, parentescos. (...) Nos jogos de bola há ganhar e perder; mas, se uma criança atira a bola contra a parede e a agarra novamente, neste caso este traço desapareceu. Veja que papel desempenham habilidade e sorte. E quão diferente é habilidade no jogo de xadrez e habilidade no jogo de tênis. Pense agora nas brincadeiras de roda: aqui se encontra o elemento de entretenimento, mas quanto dos outros traços característicos desapareceram! E assim podemos percorrer os muitos, muitos outros grupos de jogos, ver as semelhanças aparecerem e desaparecerem. E o resultado desta observação é: vemos uma complicada rede de semelhanças que se sobrepõem umas às outras e se entrecruzam. Semelhanças em grande e em pequena escala”. E ainda: “Muito bem; assim está explicado para você o conceito de número como a soma lógica daqueles conceitos individuais aparentados: número cardinal, número racional, número real etc. e, igualmente, o conceito de jogo como a soma lógica dos conceitos parciais correspondentes”. — Não, necessariamente. Pois assim eu *posso* conferir limites rígidos ao conceito de ‘número’, isto é, usar a palavra ‘número’ como designação de conceito limitado rigidamente, mas posso usá-la também de tal modo que a extensão do conceito *não* seja fechada por um limite. E é assim que empregamos a palavra ‘jogo’. (...) Como explicaríamos para alguém o que é um jogo? Creio que descrevendo *jogos*, e poderíamos acrescentar à descrição: ‘isto e coisas semelhantes são chamados de ‘jogos’’. E sabemos, nós próprios, mais do que isto? E somente a outrem é que não somos capazes de dizer exatamente o que é um jogo? — Mas isto não é ignorância. Não conhecemos os limites, porque não se traçou nenhum limite”. Por fim, o aspecto confuso do conceito: “Pode-se dizer que o conceito ‘jogo’ é um conceito de contornos imprecisos. — ‘Mas um conceito impreciso é, por acaso, um *conceito*?’ — Uma fotografia desfocada é, por acaso, o retrato de uma pessoa? Bem, pode-se substituir sempre com vantagem um retrato desfocado por um retrato nítido? Frequentes vezes não é o retrato desfocado precisamente aquilo de que mais precisamos?”

⁴⁰ Isso quer dizer que a concepção de linguagem como jogo sociocultural não está no primeiro, mas no segundo Wittgenstein, divisão essa arbitrária mas corrente entre seus comentadores. Está portanto no *Investigações Filosóficas* e n’*Os Livros Azul e Marrom*, mas não no *Tractatus*. Essa é divisão é no entanto artificial, na medida em que, na própria introdução das *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein esclarece não se tratar de nenhuma ruptura filosófica, mas de certa continuação ou releitura, um diálogo por camadas ou complementos do pensamento já iniciado no *Tractatus*, que não deveria ser compreendido sem essa segunda obra. Quanto à publicação do *Tractatus* e sua repercussão nos positivistas do Círculo de Viena, Wittgenstein sempre se pôs à parte da escola e não escondia sua decepção pela leitura positivista da obra. A esse respeito, ver: Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Edição bilingüe. São Paulo: Edusp, 2001; *Investigações Filosóficas*. Petrópolis: Vozes, 2005 e *The Blue and Brown Books. Preliminary Studies for the Philosophical Investigation*. New York: Harper USA, 1980.

⁴¹ A tradução britânica entendeu da seguinte maneira essa passagem (§43): “For a large class of cases—though not for all—in which we use the word ‘meaning’ it can be defined thus: the meaning of a word is its use in the language”. No original: „Man kann für eine große Klasse von Fällen der Benützung des Wortes ‚Bedeutung‘—wenn auch nicht für alle Fälle seiner Benützung—dieses Wort so erklären: Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache“. Como se vê, há um problema terminológico ao se estudar a categoria de sentido em Wittgenstein, que escrevia em alemão e inglês. Na língua alemã, usa-se normalmente o termo *Bedeutung* para **significação**, *Sinn* ou *meinen* (verbo) para sentido. Para o português, as traduções têm por hábito intercambiar esses termos por significado, sentido e significação com pouco rigor e escolhendo os termos com base em critérios questionáveis. Nas traduções britânicas, essas diferenciações ficam ainda mais tênues, dado a amplitude que o termo *meaning* guarda. Na citação em questão esse problema fica bem claro. A esse respeito, ver: Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations*. London: Blackwell, 2001; *Philosophische Untersuchungen*. Kritisch-genetische Edition. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Frankfurt, 2001 e *Investigações Filosóficas*. Petrópolis: Vozes, 2005.

⁴² Em termos mais próximos à linguística estrutural, sem sentido não há nem significante nem significado, na medida em que o signo é uma entidade vazia: “Todo signo, sozinho, parece morto. O que lhe confere vida? Ele está vivo no uso. Ele tem em si o hálito da vida? — Ou é o uso o seu hálito?” (IF, §432).

⁴³ A solução para essa aporia dos pronomes demonstrativos é encontrada na análise lógica que, de todo modo, não é apresentada por Ludwig Wittgenstein.

⁴⁴ Um exemplo mais radical da sutileza das operações de sentido é dado no início das *Investigações Lógicas*, que inicia com uma citação das *Confissões* de Santo Agostinho, onde se especula que as palavras teriam surgido para denominar coisas. Numa formulação que lembra a celeuma escolástica entre conceitualismo, nominalismo e realismo da querela dos universais, Wittgenstein lembra que tal assunção pode explicar a história dos substantivos. Mas como poderia alguém indicar ou imaginar um adjetivo? Decerto as crianças aprendem os substantivos pela indicação destes somados ao som que lhes nomeia. Mas e quanto aos pronomes indicativos, que são **usados** para que essas indicações sejam feitas? Como se explica o significado de termos como *isto* ou *aquilo* (IF, §9; §411)? Tais itens são inefáveis, abstrusos à análise, pois neles não há objetos universalmente representáveis mas apenas entidades recorrentemente variáveis. Eis o sentido de uso e variação contextual, onde há um significado diferente a cada vez que a palavra é expressa. Apenas as circunstâncias do contexto é que dão **uso** ao sentido da palavra, e essa é a melhor definição possível para “jogos de linguagem”. As ciências da linguagem também tratam da questão dos dêiticos, que são expressões cuja função é apontar para algo ou fazer referência a um objeto disposto em relação ao interlocutor. Expressões como “isto”, “aquilo”, “ali” ou “lá” constituem frases dêiticas pois os referentes são determinados em relação aos interlocutores. O termo vem do Grego *dēxis*: “ação de provar”, “demonstração”. Sobre a Querela dos Universais, e a revisão desse debate insolúvel, Wittgenstein passa em revista sem exatamente tomar partido de qualquer lado, mas não sem amplificar as aporias de cada assunção que podem ser encontradas, dentre outros, nos §324, §325, §329, §372, §374, §383, §386, §387 e §389 das *Investigações Lógicas*.

⁴⁵ Um ponto de vista partidário de John Locke poderia assinalar que, quando o construtor disse “tijolo”, a imagem que se formou em sua mente corresponde ao tijolo real, disposto a poucos metros do seu assistente. O que Wittgenstein quer dizer, no entanto, é que a função do termo “tijolo”, aqui, é fazer com que o assistente execute determinada tarefa, qual seja, trazer o tijolo ao construtor. Pouco importaria a imagem ideal de tijolo, tanto do construtor quanto do assistente, conquanto que as construções fossem feitas. É então o contexto social da frase que importa, e não o substrato ou a essência última dessa significação.

⁴⁶ Wittgenstein, para quem os limites do meu mundo são os limites da minha linguagem, não endossa todavia o condicionamento do pensamento à linguagem: “Santo Agostinho descreve a aprendizagem da linguagem humana como uma criança que chegasse a um país estrangeiro e não entendesse a língua do país; isto é, como se ela já tivesse uma língua, só que não esta. Ou também: como se a criança já fosse capaz de *pensar* mas não ainda de falar. E ‘pensar’ significaria aqui algo como: falar para si mesmo”. (IF, §32). Sobre os limites da linguagem e do mundo: “Os limites de minha linguagem significam os limites de meu mundo”. No original, „Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt”. (§5.67). Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Edição bilíngüe. São Paulo: Edusp, 2001.

⁴⁷ Mecanismo que ocorre tanto na definição de um nome: “A concordância entre pensamento e realidade reside no seguinte: se digo erroneamente que algo é vermelho e todavia não é vermelho. E se, querendo explicar para alguém a palavra ‘vermelho’ na frase ‘Isto é vermelho’, aponto para algo vermelho [então ou concordamos ou discordamos sobre o que é vermelho]” (IF, §429) quanto na comparação do nome: “Entre a ordem e a execução há um abismo. Este tem que ser fechado pela compreensão. Somente na compreensão se diz que temos que fazer ISTO. A ordem — é apenas sons, traços, de tinta”. (IF, §431). O parágrafo 376 também trata da questão “como se comparam representações”. Mas é no parágrafo 378 que Wittgenstein formula a questão de maneira definitiva: “‘Antes de julgar que duas de minhas representações são iguais, tenho que reconhecê-las como iguais.’ Tendo acontecido isto, como hei de saber então que a palavra ‘igual’ descreve o meu conhecimento? Somente, então, quando eu expressar esse conhecimento de uma outra maneira, e uma outra pessoa puder me ensinar que ‘igual’ é aqui a palavra correta. Pois, se necessário de uma justificação para usar uma palavra, então tem que ser uma justificação também para o outro.” A questão sobre a representação da cor vermelha é um tema de Kant, particularmente em *Crítica da Razão Pura*, que Wittgenstein retoma, especialmente em *Investigações Filosóficas*. “Quando eu penso no *vermelho* em geral, tenho a

representação de uma qualidade que (enquanto característica) pode ser encontrada em outra parte ou ligada a outras representações; então apenas mediante uma unidade sintética possível, previamente pensada, eu posso ter a representação da unidade analítica.” No original em alemão: „Wenn ich mir *mi* überhaupt denke, so stelle ich mir dadurch eine Beschaffenheit vor, die (als Merkmal) irgend woran angetroffen, oder mit anderen Vorstellungen verbunden sein kann; also nur vermöge einer vorausgedachten möglichen synthetischen Einheit kann ich mir die analytische vorstellen.“ Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. (B134) IN: Kant, Immanuel. *Werke in zwölf Bänden*. Band 3. Frankfurt: Deutscher Klassiker Verlag, 1977.

⁴⁸ IF, §387.

⁴⁹ Outras vezes, como no *Livro Marrom*, os conceitos parecem se confundir: “Nós não estamos nos referindo aos jogos de linguagem como partes incompletas de uma linguagem, mas como linguagens completas em si mesmas, como sistemas de comunicação humana completos.” No original: “We are not regarding the language games which we describe as incomplete parts of a language, but as languages complete in themselves, as complete systems of human communication.” (p.81). O fim dessa mesma obra, o *Livro Marrom*, no entanto, parece apontar para o caminho oposto: “Estamos inclinados a dizer que, quando comunicamos um sentimento a alguém, algo que nunca saberemos o que é, acontece do outro lado. Tudo o que podemos receber da outra parte é, uma vez mais, uma expressão.” No original: “We are inclined to say that when we communicate a feeling to someone, something which we can never know happens at the other end. All that we can receive from him is again an expression.” (p.185). Diferentemente do *Livro Azul*, no *Livro Marrom* Wittgenstein se refere aos diferentes jogos de linguagem como *sistemas de comunicação* (*systems of communication*, *Systeme menschlicher Verständigung*), para introduzir a noção de compreensão e a relação entre entendimento e linguagem. Wittgenstein, Ludwig. *The Blue and Brown Books – Preliminary Studies for the ‘Philosophical Investigations’*. New York: Harper and Row, s/d.

⁵⁰ “Se me represento alguma coisa, então *acontece* certamente alguma coisa! Ora, acontece alguma coisa — e para que faço barulho então? Por certo para comunicar o que acontece. — Mas, como é que se comunica alguma coisa, afinal? Quando se diz que alguma coisa está sendo comunicada? — O que é o jogo de linguagem da comunicação? Eu diria: você considera muito evidente o fato de que se possa comunicar alguma coisa a alguém. Isto quer dizer: Estamos tão habituados à comunicação pela fala, em conversas, que nos parece que toda a graça da comunicação residiria no fato de que um outro apreenda o sentido das minhas palavras — algo psíquico, por assim dizer, que o registre em seu espírito. E caso ele consiga ainda tirar algum proveito disso, já não pertence mais ao objetivo imediato da linguagem. Dir-se-ia que ‘A comunicação faz com que ele *saiba* que sinto dor; ela produz este fenômeno espiritual; tudo o mais é inessencial para a comunicação.’ O que se seja este estranho fenômeno do saber — não há pressa em sabê-lo. Processos psíquicos são mesmo estranhos. (É como se disséssemos: ‘O relógio nos indica as horas. O *que* sejam as horas, não está decidido ainda. E *para* que olhamos as horas — isto não vem ao caso.)”

44

⁵¹ Só que os jogos de linguagem não explicam o sentido comunicacional. Eles descrevem uma dinâmica da significação que não compreende o acontecimento comunicacional. O campo do sentido ultrapassa a dinâmica instável do jogo e não se restringe à dinâmica lingüística, quer seja em termos de uma unidade monista (como apresentada no *Tractatus*), quer em termos de uma pluralidade heteróclita (como se avizinha em *Investigações Filosóficas*).

⁵² Ou pelo menos seria este o sonho do primeiro Wittgenstein, isto é, o Wittgenstein do *Tractatus Logico-Philosophicus*.

⁵³ IF, §433.

⁵⁴ Idem, §434

⁵⁵ Ibidem, §533.

⁵⁶ “Se acreditamos ter que encontrar aquela ordem, o ideal, na linguagem real, ficamos insatisfeitos com o que se chama usualmente, de ‘proposição’, ‘palavra’, ‘signo’”. (Ibidem, §105).

⁵⁷ “Interpretação da ‘compreensão’ como atmosfera”; como ato psíquico. Pode-se construir uma atmosfera para tudo. ‘Um caráter indescritível’”. (Ibidem; §609).

⁵⁸ Ibidem, §106. Outra proposição esclarecedora está no parágrafo 102: “As regras rígidas e claras da construção da proposição aparecem-nos como algo escondido no fundo — no medium do entendimento, uma vez que entendo o signo, que tenho o algo em mente com ele”.

⁵⁹ No original: “‘Meaning’ is one of the words of which one may say that they have odd jobs in our language. It is these words which cause most philosophical troubles. Imagine some institution: most of its members have certain regular functions, functions which can easily be described, say, in the statutes of the institution. There are, on the other hand, some members who are employed for odd jobs, which nevertheless may be extremely important. — What causes most trouble in philosophy is that we are tempted to describe the use of important ‘odd-jobs’ words as though they were words with regular functions.” Wittgenstein, Ludwig. *The Blue and Brown Books – Preliminary Studies for the ‘Philosophical Investigations’*. New York: Harper and Row, s/d. (p.44).

⁶⁰ Sobre o conceito embrionário de referente em Wittgenstein: “A palavra não tem significado algum quando nada lhe corresponde. — É importante constatar que a palavra ‘significado’ é usada de um modo que vai contra a linguagem quando com ela se designa a coisa que ‘corresponde’ à palavra. Isto significa: confundir o significado de um nome com o *portador* do nome. Se morre o Sr. N.N., costuma-se dizer, morre o portador do nome e não o significado do nome. E seria absurdo falar assim, pois, se o nome deixasse de ter significado, não teria sentido dizer ‘o Sr. N.N. morreu’”. (IF, §40). Embora o exemplo tenha sido tomado de Frege, vê-se a diferença na abordagem dos

autores. Para Wittgenstein, interessa o significado do Sr. N.N. Para Frege, importa o sentido, que não está nem no significado, nem no significante. Mas em algo que diz respeito ao referente. O próprio Wittgenstein reconheceu essa diferença de abordagem: “Frege ridicularizava a concepção matemática formalista, dizendo que eles confundiam o que não tinha importância, o signo, com o que tinha importância, o sentido. Mas se tivéssemos que dar um nome a essa vida do signo, diríamos então que é seu *uso*.” No original: “Frege ridiculed the formalist conception of mathematics by saying that the formalists confused the unimportant thing, the sign, with the important thing, the meaning. But if we had to name anything which is the life of the sign, we should have to say that it was its *use*.” Wittgenstein, Ludwig. *The Blue and Brown Books – Preliminary Studies for the “Philosophical Investigations”*. New York: Harper and Row, s/d. (p.4).

⁶¹ Para Wittgenstein, não há nada nas proposições tampouco o sentido. Não há uma instância intermediária entre o signo e o referente, como queria Frege. O sentido se gera no jogo da linguagem mesmo: “‘A proposição, uma coisa esquisita!’: aqui já reside a sublimação de toda a apresentação. A tendência de supor um ser intermediário puro entre o *signo* proposicional e os fatos. Ou também de querer purificar, sublimar o próprio signo proposicional.” (IF, §94)

⁶² “Chamamos de proposição aquilo a que, *na nossa linguagem*, aplicamos o cálculo de funções da verdade. Aparentemente, é como se a explicação — proposição é tudo o que pode ser verdadeiro ou falso — determinasse o que uma proposição é, ao dizer: o que se encaixa no conceito ‘verdadeiro’, ou em que o conceito ‘verdadeiro’ se encaixa, é uma proposição. Portanto, é como se tivéssemos um conceito de verdadeiro e de falso, com o auxílio do qual podemos determinar então o que é uma proposição e o que não é uma proposição. O que *engrena* no conceito (como na roda dentada), é uma proposição. Mas esta é uma imagem ruim. É como se alguém dissesse ‘O rei no xadrez é a figura à qual se pode anunciar o xeque’. Mas isto só pode significar que no nosso jogo de xadrez só podemos dar xeque ao rei. Assim como a proposição de que somente uma *proposição* pode ser verdadeira, só pode dizer que nós atribuímos os predicados ‘verdadeiro’ e ‘falso’ ao que chamamos de proposição. (...) Dizer que dar xeque não *se encaixa* no nosso conceito de peão, significaria que um jogo, no qual se dá xeque ao peão, no qual talvez perca aquele que perde seus peões, - que um tal jogo seria desinteressante, ou estúpido, ou complicado demais, ou coisas do gênero.” (IF, §136). E continua no parágrafo seguinte: “Mas não pode o significado de uma palavra que eu entendo encaixar-se no sentido da proposição que eu entendo? Ou o significado de uma palavra no significado de uma outra? — Sem dúvida, se o significado é o *uso* que fazemos da palavra, então não tem sentido falar de um tal ‘encaixar-se’. Ora, *compreendemos* o significado de uma palavra quando a ouvimos ou quando a proferimos; aprendemo-la de um golpe só; e o que aprendemos deste modo é algo diferente do ‘uso’ que se estende no tempo!” (IF, §138).

⁶³ Sobre a arbitrariedade do signo em Wittgenstein, conferir: “Refleta: ‘O único correlato na linguagem para uma necessidade natural é uma regra arbitrária. Ela é a única coisa que se pode extrair dessa necessidade natural para uma proposição.’” (IF, §372). Sobre os sistemas de signos: “Um signo (sentença) recebe sua significação de um sistema de signos, da linguagem a qual ele pertence. *Grosso modo*, compreender uma sentença é compreender uma linguagem.” No original: “The sign (the sentence) gets its significance from the system of signs, from the language to which it belongs. Roughly: understanding a sentence means understanding a language.” Wittgenstein, Ludwig. *The Blue and Brown Books – Preliminary Studies for the “Philosophical Investigations”*. New York: Harper and Row, s/d. (p.5)

⁶⁴ Se aqui Wittgenstein se aproxima de Saussure, normalmente as preocupações do lingüista genebrino diferem substancialmente das do filósofo austríaco. Enquanto Wittgenstein busca uma explicação para a geração de significados, Saussure se contenta em categorizá-los como formas sempre presentes e produzidas misteriosamente. Não há uma explicação para a gênese dos significados, pois a origem do eixo paradigmático (ou eixo da seleção) não é explicada por Saussure, diferentemente do sintagmático, cujas relações de oposição explicam sua origem.

⁶⁵ Sobre a preponderância dos jogos de linguagem sobre a intencionalidade: “Mas eu não intencionava a forma completa da frase, p. ex., já em seu princípio? Portanto, ela já se encontrava em meu espírito antes mesmo de ser proferida! — Se ela se encontrava em meu espírito, então, de um modo geral, não estava em outra ordem de palavras. Mas fazemo-nos aqui novamente a idéia enganadora de ‘intencionar’, isto é, do uso da palavra. A intenção não está entalhada na situação, nos costumes e instituições humanas. Se não houvesse a técnica do jogo de xadrez, eu não poderia intencionar jogar uma partida de xadrez. O fato de eu saber falar português torna possível que eu intencione a forma da frase previamente”. (IF, §337).

2. LINGUAGEM

	tópicos
i	- significação e sentido
ii	- código e linguagem
iii	- as semiologias
iv	- anagramas de saussure
v	- sintagma e paradigma
vi	- peirce e o referente
vii	- pré-sentido
viii	- linguagem e informação
ix	- discurso e sentido
x	- eidos da língua e o incorpóreo
	notas

Quando alguém — autor ou amigo — soube exprimir-se, os signos são imediatamente esquecidos, só permanece o sentido, e a perfeição da linguagem é de fato passar despercebida.

Maurice Merleau-Ponty¹

I. Significação e sentido

A distinção fregeana entre significação e sentido, debatida no capítulo anterior, é infelizmente pouco relevante para as ciências da linguagem. O resultado é que as operações de significação são trabalhadas independentemente da sua relação dinâmica com o sentido. O ofício do tradutor, entretanto, consiste em equacionar e correlacionar significações com esse campo indefinido que consiste no sentido. Italo Calvino versou sobre o tema ao assinalar que, quando escutamos alguém que cuja fala é traduzida de uma língua pra outra, há certa *flutuação, uma hesitação sobre as palavras, uma margem de indecisão, algo vago, experimental*².

Marlene Teixeira descreve a questão do sentido no campo da lingüística. Admitindo a complexidade do conceito e alertando sobre as diversas posições sobre o tema, Teixeira lembra que o conceito de sentido, na lingüística, é matizado por concepções que vão desde um realismo onde a língua é simples nomenclatura superposta a um mundo de existências já dotadas de sentido, até um relativismo extremado onde a língua determina a capacidade de percepção do mundo. Analogamente, há a crença de que a significação de uma expressão se caracteriza pela tradução em outra, como também a crença de que qualquer tradução é impossível.

Se a teorização sobre o sentido acompanha a filosofia desde os antigos, a lingüística só vai se debruçar sobre o tema no fim do século XIX³. Para Teixeira, o conceito de sentido é o lugar onde a lingüística se encontra com a filosofia, ainda que o ponto de vista filosófico sobre a questão difira do lingüístico. Enquanto a semântica filosófica trata dos laços entre pensamento,

verdade e significação, a semântica lingüística volta-se para a descrição das manifestações da significação nas estruturas léxicas, textuais e discursivas.

Teixeira se remete a Claudine Normand para distinguir entre sentido e significação. Para Normand, sentido é algo que se refere ao exterior, ao “o que isso significa?”, assunto de natureza filosófica, filológica e histórica, mas não lingüística: *não se trata, para o lingüista, de perguntar ‘o que isso quer dizer’, mas ‘por que meios isso quer dizer?’*, que operações lingüísticas permitem que alguma coisa seja compreendida, como é possível que as palavras e as frases signifiquem?⁴ Com isso, Teixeira e Normand traçam uma distinção fundamental entre sentido e significação, instituída por Frege mas pouco comum às ciências da linguagem. *A lingüística se ocuparia, então, da significação, processo pelo qual um enunciado é produzido como tendo sentido*⁵. A própria autora adverte, em nota de rodapé do texto supracitado, que não fez distinção entre sentido e significação ao longo de sua obra, *utilizando preferencialmente a palavra sentido*⁶.

Há um “medo do sentido” por parte da lingüística. Focada na análise do funcionamento e nas combinações de um sistema, a lingüística se esquiva da questão sentido, essa instância que realiza tanto o funcionamento como as combinações do sistema de signos. Teixeira comenta ainda que a eliminação da questão do sentido do campo da lingüística foi resultado da tentativa de emprestar caráter científico à área, fundada por Saussure, suprimindo tudo que era estranho ao sistema língua. *Em um primeiro momento a lingüística se quer pura descrição formal. As questões sobre a natureza e a origem da significação, julgadas insolúveis numa abordagem positiva, são substituídas por uma investigação sobre os procedimentos formais. Uma espécie de ‘medo do sentido’, para utilizar a expressão de Parret, se instala na lingüística científica*⁷.

O conceito de sentido é um fantasma que assombra não apenas a lingüística. Durante o século XX, as ciências humanas se voltaram recursivamente para o problema da significação sem contudo resolver a questão do sentido. Ainda que lingüistas como Bloomfield tenham descartado a questão ou, como Greimas, reduzido suas implicações, o problema atravessa a filosofia, a lógica e a sociologia. Ameaçando toda tentativa de discurso cientificista nas ciências humanas, a questão do sentido é um problema comum às humanidades.

II. Código e linguagem

Tampouco as ciências da linguagem são um bloco homogêneo, e o debate sobre o termo *meaning*, do inglês, nos leva de volta ao problema. Apesar de a língua inglesa aproximar sentido de significado, uma vez que é possível utilizar uma só palavra (*meaning*) para ambos os termos, a distinção acima traçada entre sentido e significação também é possível por meio da distinção entre *meaning* (significação ou sentido) e *sense* (sentido)⁸. Essa separação é retomada nos estudos

de percepção do texto e nos estudos de tradução, áreas que tratam da transposição e recodificação de vocábulos.

Aleksandr Shvejcer, lingüista que se ocupou da teoria da tradução, também distinguiu sentido (*smysl*) de significação (*znachenie*)⁹. *Znachenie* se referiria à estrutura concreta da linguagem, uma derivação direta dos signos lingüísticos e cujo entendimento deveria ser procurado exclusivamente dentro do sistema de codificação da língua em questão. No entendimento de Shvejcer, a visão de mundo de uma cultura se expressa também no número de palavras e nos sememas distribuídos na língua, naquilo que é exprimível dentro desse código, não havendo por isso razão em procurar a significação de um termo em outra língua ou cultura¹⁰. O sentido das palavras seria dado exclusivamente em relação ao código lingüístico da própria língua.

Isso não implica que traduções sejam impossíveis — sabemos-las possíveis —, mas na impossibilidade de transpor significações de uma língua para outra. Isto é, implica na obrigação de compreender o que as palavras significam dentro de um contexto lingüístico para em seguida refazer sua rede de significações, isto é, seu sentido. Apenas a partir da reconstrução dessa rede é que se pode passar à etapa seguinte: a procura por designações válidas na língua destino¹¹.

Shvejcer se refere às dificuldades em se trabalhar com culturas diferentes. A alteração de um contexto cultural implica na mudança da rede semiótica de referência. Isto é, altera-se o sentido daquilo que fora dito. É nessa situação de desentendimento recíproco que a diferença entre sentido e significação (ou *designação*, como os estudiosos da tradução preferem escrever) se manifesta. Sentido é o valor que uma significação (*designação*) adquire dentro de determinado sistema, dentro de uma cultura específica.

A mesma separação encontrou eco em Vygotsky, para quem *designação é uma categoria da linguagem, enquanto sentido é uma categoria da fala, da enunciação e do texto*. Ainda de acordo com a leitura que Bruno Osimo faz de Vygotsky, *o significado de uma palavra é um poder que se realiza no discurso vivo na forma de sentido*¹². Shvejcer, de maneira similar, afirma que *não há entre significado e sentido qualquer barreira intransponível. O sentido é, afinal, o significado de uma unidade lingüística atualizado na comunicação*¹³.

E o escopo da tradução seria o sentido e não a significação dos termos, que inexistem fora do código em que foram criadas. O sentido difere da significação porque tem valor sistêmico. Isso quer dizer que o sentido sobrevive a diferentes contextos uma vez que se encontre a expressão correta na língua destino. Para a lingüista russa L'Vovskaja, a significação vincula-se à linguagem, e o sentido, à comunicação.

O significado (*meaning*) é uma categoria lingüística necessariamente sistêmica. Com isso, o significado de unidades de uma língua podem não coincidir com outra em uma infinidade de instâncias (descrições de conteúdo, volume e lugar ocupado no sistema). O sentido, por outro lado, é uma categoria da comunicação que não depende das diferenças entre as línguas e pode ser expresso mediante os meios lingüísticos os mais diversos, nas mais diferentes línguas¹⁴.

Bernard Pottier¹⁵ aproxima a lingüística das teorias da tradução ao descrever esse processo como uma redução do contínuo amorfo no sentido. Tomando de empréstimo o exemplo de Hjelmslev sobre uma expressão traduzida para diferentes línguas, o lingüista francês define o sentido como uma instância para a qual convergem as significações particulares das diferentes línguas, criadas nos diferentes registros semióticos de cada cultura. Ou seja, é a intersecção das traduções em um texto geral, atravessando diversas línguas e semióticas. O sentido, assim, se aproxima da definição de Greimas¹⁶ como um lugar da “transcodificação de significações” que permite a tradução de uma função semiótica de uma língua para outra. O texto comum a elas é o que Pottier chama de instância conceitual do sentido, ou seja, um sentido conceitual comum¹⁷.

Essa transcodificação das significações se aplicaria não apenas a diferentes línguas, mas a diferentes redes semióticas dentro de uma mesma comunidade lingüística. Isso porque o sentido, que é o lugar da transcodificação, seria produzido em todas as redes semióticas. Quão mais próximos os elementos de referência das comunidades lingüísticas em questão, tanto maior a intersecção das significações no universo do sentido. Essa imagem da rede de signos sugere um sentido destituído de continuum ou de contingências. O sentido, ou essa zona de sentido, se daria na experiência prática do uso que é necessariamente mais extensa que a manifestação semiótica¹⁸.

III. As semiologias

49

Poucos autores da semiologia, ou a ciência dos signos, se preocuparam em definir o conceito de sentido. Se o conceito aparece ocasionalmente associado ao de significação, o mesmo não acontece com o significado. Significado e significação de um signo são instâncias independentes. O primeiro é o conceito ou imagem mental que um significante produz, enquanto o segundo, a significação, é a união de um significado a um significante. Significados são gerados no âmbito da língua, e significações, no da fala. A significação de um signo é por isso uma produção individual produzida no tempo e no espaço, enquanto o significado, arbitrário, é construto de um sistema e está portanto acima do âmbito individual¹⁹.

No sistema lingüístico desenhado por Saussure a função do sentido é emblemática, não obstante o entendimento corrente de que Saussure só pôde fundar a lingüística extirpando-lhe o sentido²⁰. A teoria saussuriana delinea a questão do sentido na língua separando a significação do valor do signo²¹, e elegendo a arbitrariedade sýnica como núcleo epistêmico que rege a relação entre significante e significado. Saussure compõe assim uma rede cujo equilíbrio é formado por relações de oposição de cada signo para com os demais, funcionalizado por um campo de forças onde cada elemento reage sobre todos os outros. O valor lingüístico assim descrito seria simples

consequência do sistema, mas na realidade é a separação fundamental que empresta dinâmica ao sistema saussuriano²².

Teixeira Coelho comenta que essa situação de instabilidade do sentido levou Saussure a uma formulação do conceito como instância contingente: massas flutuantes de sentido que só se definem em interrupções abruptas, isto é, na eventualidade de um corte transversal²³. A consequência imediata dessa formulação é que os significados são entidades que servem apenas como pontos de referência extremos, e que podem submergir a qualquer momento sob o peso da significação²⁴.

Outro lingüista que se interessou pelo problema do sentido foi Louis Hjelmslev, que procurava obsessivamente formular um método de análise do sentido isento de quaisquer preocupações e instrumentos que não fossem estritamente lingüísticos. O modelo de Hjelmslev, contrariamente ao de Charles Sanders Peirce, evita influências da filosofia ou da psicologia. Pois se há em Peirce uma teoria do sentido, essa não pode ser compreendida desvinculada de um corpo filosófico mais amplo²⁵.

Hjelmslev²⁶ tornou mais complicada a tipologia semiológica de Saussure, separando não apenas expressão de conteúdo (como o lingüista suíço fizera), mas subdividindo ambos os elementos entre forma e substância e criando assim um sistema quadripartido que permitiria não apenas uma melhor descrição da dinâmica sígnica. A tipologia de Hjelmslev também permite

50

perceber que há reservatórios de matéria-prima, um campo de formas e conteúdos que são atualizados pela linguagem durante o processo de significação. Sentido seria o processamento dessas substâncias subjacentes às formas sígnicas, uma mecânica que empresta vida ao campo amorfo das formas e conteúdos. Deleuze e Guattari entendem que a tipologia de Hjelmslev dá mobilidade e movimentação ao esquema de Saussure, sugerindo que a produção de sentido é um processo de territorialização e desterritorialização das significações²⁷.

Hjelmslev incorpora o princípio da arbitrariedade do signo de Saussure, mas nega a hipótese de uma substância fônica anterior à língua. Ao contrário, propõe uma explicação empírica por meio de comparações *a posteriori*, procurando por um fator comum a todas as manifestações lingüísticas em diferentes línguas, isto é, o sentido²⁸. O exemplo que ficou conhecido é a frase *eu não sei* em diferentes línguas: *jeg véd det ikke* (dinamarquês), *I do not know* (inglês) ou *en tiedä* (finlandês). O sentido percorreria tanto o plano do conteúdo das línguas como o plano da expressão, emprestando às frases, apesar das diferentes articulações, um sentido comum. Em oposição às massas flutuantes de sentido sugeridas por Saussure, Hjelmslev postula a existência de um fator comum às múltiplas realizações lingüísticas: o sentido²⁹.

Não seria portanto um sentido diluído no contínuo amorfo, mas uma instância entre o contínuo e as realizações das cadeias lingüísticas. Essas realizações, as funções semióticas, não delineiam em seu conjunto um significado fechado (um semema), mas um feixe amplo de sememas. E o sentido de um signo tampouco se limitaria a esse feixe de sememas, pois incluiria um espectro que se origina no eixo paradigmático do signo. A função desse espectro paradigmático é precisamente impedir a capitulação do sentido ao semema, abolindo a limitação que poderia reduzir o sentido do signo ao seu significado³⁰. Hjelmslev oferece com isso uma distinção possível e operacional entre sentido e significado dentro da semiologia.

O esquema também permite ver a presença do referente³¹, exposto pela função de uma substância do conteúdo, que é estranho à tipologia semiológica saussuriana. E é a ausência do referente em Saussure que dificulta o mapeamento de um sistema gerador de sentidos. Saussure tinha consciência desse campo gerador de significações, pois também se deitou sobre a hipótese de um campo gerador de signos, um motor originário de evocação de termos anterior à cadeia de valor que ordena sua teoria do signo. Mas não se trata de referentes. Trata-se de elementos sonoros estranhos ou significantes mágicos: os anagramas. Essa hipótese assume a existência de um campo de significação motriz gerado a partir do significante. Um pré-texto, uma matéria-prima de onde outras cadeias de signos seriam geradas.

51

IV. Anagramas de Saussure

As pesquisas de Saussure sobre os anagramas na prosa latina ainda hoje encontram parca publicação e somente uma pequena parte das dez mil páginas vieram a conhecimento público³². Saussure espantou-se com a composição fônica do verso quando estudava a poesia latina moderna. Era possível ouvir elementos teóricos outros, além daqueles dados na rima. O lingüista passou a travar correspondência com poetas e escritores a fim de investigar esse tema que, temia, não levaria a qualquer resultado, não sustentaria qualquer hipótese sobre a origem dos anagramas. Esses fragmentos de cartas se encontram apenas parcialmente publicados e o livro de Starobinski, *As Palavras sob as Palavras*, é ainda a melhor fonte para essa discussão³³.

O livro de Starobinski traz diversos fragmentos da pesquisas de Saussure. São excertos de análise fônica de versos, proposições, hipóteses de estudo e arrazoados teóricos. Constam também comentários sobre as cartas ao poeta italiano Giovanni Pascoli. Os anagramas na prosa latina apareciam de modo insistente a Saussure. Eram como sons que se repetiam de modo incessante e que podiam ser escutados durante o poema. Parafraseando o livro de Starobinski, seriam como poemas sobre poemas, uma escrita sobrescrita, sobrecodificada, e que operava no âmbito da passagem dos sons que o poema encadeava.

O interesse de Saussure era pela versificação latina em geral, e foi apenas acidentalmente que o estudo sobre a poesia latina moderna o levou aos anagramas. Ao prestar atenção a um poema, podiam-se ouvir outros elementos além daqueles dados imediatamente no texto, espécie de mágica da composição fônica do verso: os anagramas. Saussure registrou em seu caderno de pesquisa outras designações possíveis, como *hipograma*, e anotou também alguns dos significados dessa palavra grega que vão além de uma simples composição frasal a partir de letras disponíveis em determinado termo ou frase³⁴. Os anagramas a que Saussure se refere, de todo modo, são versos latinos antigos ritmados por uma cesura constante.

Foi ao estudar o verso saturnino que Saussure desenvolveu a hipótese de poetas latinos terem intencionalmente ocultado anagramas de nomes próprios ao longo dos versos. Acreditava ter descoberto um sistema suplementar de signos, um conjunto estranho de convenções para a geração de significado, preenchendo inúmeros cadernos com observações sobre os tipos de anagramas que descobriu. A pesquisa obstinada de Saussure buscava encontrar provas de uma composição consciente e proposital dos anagramas, lutando contra a suposição de que tais formações seriam inconscientes ao prosador. Não encontrando elementos que identificassem a intenção do poeta, desistiu da investigação. Paul Henry lembra que, para Saussure, a “palavra-tema” ou “palavra-indutora” seria arditamente escolhida pelo poeta, que comporia os versos obedecendo a regra anagramática da mesma maneira que obedece a regras de versificação e rima.

52

Vera Colucci³⁵ comenta a insistência do lingüista em frisar que essas formações não diziam respeito à palavra escrita, mas ao som, mesmo que sua investigação se debruçasse exclusivamente sobre textos escritos. De todo modo, Saussure afirma em diferentes momentos que esses fatos sonoros diferiam do trabalho das rimas, da aliteração e da assonância (harmonia fônica). Era uma coisa outra, uma imitação de certas sílabas de uma palavra dada sem que ela estivesse no texto, sem que fosse reproduzida inteiramente. Essa palavra poderia ser o nome de um deus, de um herói ou de um personagem mítico importante. O interessante é que, para Saussure, os anagramas não eram jogos suplementares da versificação, mas a base mesma imposta a todo versificador, esteja ele consciente disso ou não³⁶.

Saussure testa diversas suposições, argumenta a favor ou contra os fatos, tece, refuta ou mantém suas hipóteses em suspenso. Mas não se dá por contente, não desenha nenhum sistema explicativo. E a questão não cessa de lhe perturbar. Atormentado pela insistência com que alguns sons pululam nos textos, Saussure se pergunta pela intencionalidade dessa construção, se casual ou proposital por parte do poeta. Starobinski, o organizador das notas e comentador dos rascunhos, se mostra perplexo com a perseverança do lingüista sobre a questão da

intencionalidade do poeta e com a necessidade de uma prova externa, a despeito dos inúmeros indícios internos da composição anagramática (ou hipogramática)³⁷.

Saussure sabia que estava investigando processos que fugiam à dinâmica entre signo e significante. É como se houvesse indícios de algo acontecendo nas entranhas da linguagem, sem guardar relação com o fora, com a teoria do signo. Essa possibilidade intra-sistêmica funcionaria segundo uma complexidade auto-expansiva, haja vista os poemas acrósticos que, diante de qualquer tentativa de quantificação, escapavam em números como se fossem equações não-lineares. Hakim Bey também comenta a pesquisa: *além disso, ele começou a encontrar os anagramas por todo lado, mesmo na prosa latina. Começou a se perguntar se estava tendo alucinações, ou se os anagramas eram um processo natural inconsciente da parole*³⁸.

Uma vez definidos, os anagramas pululavam. Apareciam em todos os lugares e se mostravam difíceis de suprimir. Para além dos versos saturninos, apareciam em todos os tipos de verso, de qualquer período e inclusive em versos modernos, como se Saussure estivesse face ao real incontornável da parole, o saber inconsciente da língua³⁹. Marlene Teixeira aponta que *o chocante na descoberta de Saussure é que, para um lingüista cujo objeto era pensado como calculável no que ele tem de diferencial, [o anagrama] promove o retomo do eco contingente que vem desfazer toda a universalidade. Eles apontam para algo que foge sempre à organização, não podendo ser apreendido como um todo*⁴⁰.

Infelizmente, Saussure deu importância excessiva à prova externa, que teria que se basear em testemunhos, em confissões de poetas sobre suas intenções quando da composição. Saussure chegou mesmo a escrever ao colega italiano Giovanni Pascoli, poeta praticante da versificação latina, indagando diretamente sobre suas intenções na composição⁴¹. Mas o poeta italiano cessa a troca de cartas e Saussure, tomando o acontecimento como desaprovação, abandona o projeto⁴².

Saussure temia se tratar de uma operação necessária à cognição e indispensável à língua. Daí a tenacidade em encontrar um poeta que assumisse a responsabilidade pelos anagramas; sua busca incansável por uma carta de confissão das intenções do poeta. É curioso que os anagramas lhe causassem espanto e surpresa pela maneira consistente com que apareciam (“eles jorram”, anotou o lingüista genebrino), sem que Saussure conseguisse vê-los como operação necessária da língua. Ainda mais curiosa é a insistente, e sintomática, busca pelas origens do anagrama vinda de um lingüista que entendia como inútil e impossível a busca pela origem histórica das línguas.

A autonomia do significante assinalada por Saussure nos anagramas vai de encontro à teoria do signo que o lingüista desenharia alguns anos depois. Segundo Kristeva, há uma clara divisão na obra saussuriana, e o trabalho sobre os Anagramas representa um acontecimento que liquida com a teoria do signo⁴³. O significante assim colocado, desligado do significado, seria o

motor originário da evocação dos termos. Merleau-Ponty tece um comentário que vai ao encontro da tese saussuriana sobre os anagramas:

Sob a linguagem falada, sob seus enunciados e seu ruído sabiamente ordenados a significações bem definidas, [descobrimos] uma linguagem operante ou falante cujas palavras vivem uma vida secreta como os animais das grandes profundezas, unindo-se e separando-se como o exige sua significação lateral ou indireta⁴⁴.

Os Anagramas sugerem a hipótese de que um significante chamaria outro dentro de uma cadeia ilimitada. A articulação sonora do significante com a expressão gráfica permitiria ouvir um nome próprio através das suas letras dispersas no poema, mesmo que esse nome adicional não surgisse integralmente na composição frasal, pois os anagramas que Saussure via eram formados por sílabas sonoras. De todo modo, a imagem desse termo ou nome podia ser evocada pelos sentidos, identificando nomes ocultos no enunciado.

Comentadores da pesquisa anagramática entendem que a descoberta representou, para Saussure, uma tentativa de destruir a noção de estrutura ou uma crítica radical à teoria do signo, como aponta Kristeva. François Dosse⁴⁵ entende que os anagramas representam uma divisão na obra do lingüista, e cita Louis-Jean Calvet, para quem haveria o Saussure do Curso de Lingüística Geral⁴⁶ e um segundo Saussure, o dos Anagramas, onde é trabalhada a idéia de *uma linguagem sob a linguagem, uma codificação consciente ou inconsciente das palavras sob as palavras, uma busca de estruturas latentes*⁴⁷ que inexistia no Curso. Como Kristeva, Calvet entende que seria preciso aprofundar essas investigações de Saussure para tecer uma teoria da língua em relação com o inconsciente.

54

Para Jean-Claude Milner, os Anagramas negam a teoria do signo de Saussure na medida em que não é diferencial, nem contingente ou arbitrário⁴⁸. Sobretudo, é a constante ocorrência do fenômeno que desconcertava Saussure. O fenômeno era estranho e incompatível com os termos científicos que pressupunham ordem e previsibilidade, não obstante a rígida regularidade encontrada nos Anagramas, própria de um esquema científico. A ampla demonstração da realidade dos anagramas que sua pesquisa revelava, e os argumentos ali expostos, não pareciam suficientes a Saussure para a organização de um constructo teórico, de um sistema científico que explicasse o fenômeno. Os anagramas confundiam a ordem dos signos e das coisas, invertendo a relação de causalidade. Ademais, a idéia de que os anagramas trazem nomes que não pertencem ao texto implica na admissão do terceiro excluído da distinção, pois o anagrama se organiza por um princípio de diferença em relação ao que está dado no texto, ele traz à tona o elemento que não estava lá. É como se o significado de um signo remetesse a um corpo de sentidos anterior, quiçá ao próprio eixo paradigmático.

Saussure viu o que não queria ver, um sistema gerador de signos descolado da rede de valor que mais tarde descreveria. De acordo com Starobinski⁴⁹, os estudos sobre os anagramas

nos brindam com um Saussure interessado por um sentido dinâmico, tal como Hjelmslev mais tarde formalizaria em flagrante contraste com o Saussure do Curso de Lingüística Geral.

V. Sintagma e paradigma

A influente semiologia de Saussure se tornou decisiva em digressões sobre o tema do sentido. Roland Barthes, sobretudo, havia iniciado uma fecunda investigação sobre a natureza do sentido. Comentando a obra História do Olho de Georges Bataille, conto erótico onde o olho é uma multidão de esferas sexuadas — notadamente o ânus mas sem se reduzir a nenhuma — Barthes assinala que o objeto muda de proprietário numa derivação romanesca que quer ordenar o real. Objetos puramente imaginários que não remetem a invenções, mas às substâncias da própria imaginação. Tomando de empréstimo as duas grandes categorias da lingüística de Saussure, sintagma e paradigma, Barthes enxerga operações de disposição e seleção nos objetos, funcionalizadas em figuras metonímicas e metafóricas que fazem do sentido algo movente.

O Olho passa por *variações* através de um certo número de objetos substitutivos que mantêm com ele a relação estrita de objetos afins (uma vez que são todos globulares) e, contudo, dessemelhantes (pois são nomeados diversamente); essa dupla propriedade é a condição necessária e suficiente de todo o paradigma; os substitutos do Olho são *declinados*, em todos os sentidos do termo: recitados como as formas flexionais de uma mesma palavra; revelados como estados de uma mesma identidade, evitados como proposições que não se sobrepõem umas às outras; estendidos como os momentos sucessivos de uma mesma história. Assim, em seu percurso metafórico, o Olho persiste e varia ao mesmo tempo: sua forma capital subsiste através do movimento de uma nomenclatura, como a de um espaço topológico; pois aqui cada flexão é um nome novo, de acepções novas⁵⁰.

55

Barthes vê uma espiral de significações entre diferentes cadeias de significantes. Séries de metáforas onde cada termo remete ao significante de um termo vizinho. A estabilidade do significado existe em dependência do escalonamento de significantes dentre diversas cadeias. A cadeia tem início no termo gerador da metáfora, de onde o paradigma se constrói de vizinho a vizinho. Assim, o ovo remete ao olho que remete ao sol que remete ao ânus. Ou o contrário.

A transversalidade da significação, efeito dos significantes escalonados, dificulta a decifração de um texto que é em si mesmo uma metáfora esférica. Olho, sol ou ânus não se dão como significados acabados, cada um é simultaneamente significante de um outro termo ao longo de cadeias circulares infinitas. Ainda que o mote da história seja o olho — que sabemos ser o pai cego de Barthes, *o globo esbranquiçado revirando quando ele urinava na frente da criança*⁵¹ — há mesmo aí equivalência entre objeto ocular e genital. A raiz mesma do olho é em si uma metonímia, uma metáfora de ordem indeterminada que sugere a inexistência de qualquer origem para o paradigma.

Sintagma é o plano de encadeamento e combinação dos signos no discurso real. Paradigma é a provisão de signos contíguos a cada signo do sintagma que, mesmo dessemelhantes, formam o conjunto onde se opera cada escolha. Às cadeias metafóricas do “olho” e da “lágrima” haveria uma reserva de signos virtuais. E precisamente por ser uma reserva

de signos virtuais, uma metáfora pura não pode constituir um discurso. A atualização de um termo, sua inserção em um discurso, é já a realização da dimensão paradigmática, ou seja, é a extensão sintagmática.

Bataille faz as duas cadeias dançarem. Há uma permuta incessante entre os dois eixos. Essa desordem nos campos associativos concorda com a sugestão saussuriana sobre a inexistência da ascendência nos termos de uma declinação. A obra de Bataille *não é uma obra profunda, tudo se dá na superfície e sem hierarquia, a metáfora se espalha por inteiro; circular e explícita, ela não remete a nenhum segredo, trata-se aqui de uma significação sem significado (ou na qual tudo é significado)*⁵². A permuta de cadeias nas metáforas duplas é uma técnica efetível, pois o paradigma nunca é o mesmo, o que permite às cadeias uma contigüidade entre si. Os termos se emparelham e o sintagma é imediatamente sugerido. Então, em um primeiro momento, o ovo quebra e o olho chora. Mas em um segundo momento, é o ovo quem chora e o olho que quebra.

O embaralhar das cadeias, onde ovos são chorados e olhos quebrados, desenha uma linha de fuga no sentido do texto. As metáforas paralelas cruzam os sintagmas implicados e termos não complementares passam a pertencer a cadeias alienígenas. Barthes lembra a lei surrealista de Reverdy e Breton: *quanto mais distantes as relações entre duas realidades, mais forte será a imagem*⁵³. E as imagens que Bataille descreve não são desvairadas ou loucas, pois o cruzamento de cadeias não é aleatório, não é desprovido de sentido mas, pelo contrário, indutor de sentido. O relato se situa na esfera metafórica não só para variar as regiões, mas para ampliar as séries e liberar a associação e contigüidade dos termos.

A técnica de Bataille trata de conjugar as metonímias. Com isso, há uma translação do sentido que flutua de uma cadeia a outra por meio de diferentes formações metafóricas⁵⁴. A metonímia, afinal, é tão somente um sintagma forçado, uma violação da unidade do significante. Ela permite trazer objetos duplamente divididos para dentro de um discurso unitariamente sólido, duplicando o campo de significação dos termos. O resultado é um sentido fluído, não estruturado, que não tem efeito sentencioso sobre o objeto. O discurso, por sua vez, se desloca dentro do espaço e das propriedades do objeto.

VI. Peirce e o referente

O traço distintivo entre a lingüística de Saussure e a de Hjelmslev é que, no esquema do lingüista dinamarquês, as substâncias do conteúdo e da expressão precisam de uma forma para funcionar como operadores do significado e do significante. Elas se acoplam para articular um sentido que nenhum dos quatro campos organiza de maneira independente. Mas tampouco o esquema de Hjelmslev vislumbra a possibilidade de se localizar o referente, elemento que

permitiria considerar uma etapa suplementar da movimentação sgnica cujo incio a formao de sentido. O referente, assim posto, seria o feixe de relaes entre o mundo vivido e a codificao desse mundo. Isto , a categoria permitiria analisar o sentido como atualizao do virtual. Quando essa categoria est ausente, a teoria replica um jogo de espelhos onde um signo remete a outro signo, atualizao mxima da proposio nominalista. nesse panorama que Peirce desenvolve sua semitica. Um cenrio onde o referente tem funo meramente nominal⁵⁵.

Fosse possvel nos remetermos a uma teoria do sentido dentro da pragmtica peirceana, essa responderia pelo conceito de interpretante imediato, ou acepo, tal como o pensador parece se referir ao sentido. Este seria o efeito incondicional que o signo repercute, o amplo alcance produzido mas que se d imediatamente na mente, sem qualquer reflexo prvia. Seria a interpretabilidade particular ao signo, anterior a qualquer intrprete. Quando o signo surte efeito no intrprete, tratar-se-ia de significado (interpretante dinmico), aquilo que experimentado em cada interpretao. A significao, por sua vez, seria o efeito ltimo a que todo signo tende, dimenso ideal do significado a que o intrprete s pode aceder se o signo receber suficiente considerao⁵⁶.

O interpretante imediato da pragmtica peirceana pode ser descrito como uma abstrao ou certa possibilidade sempre dada, a exemplo dos sentidos atribuídos a uma palavra em geral e registrados em dicionrios ou em um cdice determinado. Para Peirce, a semiose produzida pela interao entre interpretante imediato (aquilo que o signo exprime; efeito no analisado que o signo produz) e o interpretante dinmico (o significado, o efeito do signo sobre quem o recebe). A tipologia peirceana caminha rumo a uma transcendncia do signo, situao ideal em que o interpretante final (a soma das lies obtidas por meio do signo) termina por afetar a conduta humana. O desaparecimento do *ground* do signo cria uma cadeia de significados que existem em funo de significaes ideais⁵⁷. Essas significaes remetem a uma espiral de relaes recursivas onde o prprio signo que explica o signo⁵⁸.

Sentido tmbem poderia ser o interpretante geral de um termo; a soma das proposies sintticas do interpretante que tende ao infinito. Infinito porque todo interpretante de um signo torna-se um signo novamente, demandando um novo interpretante e assim intercalando signos e interpretantes numa cadeia sem fim; processo de regresso ao infinito cujo objeto ele mesmo uma representao. Peirce fala em objeto absoluto, um limite em que a seqncia interrompida e a verdade da significao resplandece. Mas tanto no comeo quanto no fim dessa cadeia de interpretantes, o sentido de uma interpretao no outro que no uma representao⁵⁹.

VII. Pr-sentido

É possível tratar da questão do sentido no campo da linguagem sem se ocupar da celeuma entre sentido e significação⁶⁰. O pré-sentido seria uma dimensão gestacional dos signos mas ainda não presente no semiose infinita dos signos. Isto é, seria um campo de inferências anterior às mensagens, plano que antecede a enunciação mas sem o qual não haveria semiose. O pré-sentido é também o campo do incomunicado, uma dimensão inconsciente do processo comunicacional. Se o sentido e a significação são conceitos idênticos, então é preciso introduzir uma distinção operacional. O pré-sentido seria uma atividade cognitiva geradora de comunicação, mas abstraída de seu caráter lingüístico. Esse sentido de que falamos seria, nos termos da lingüística estrutural, um estrato não formado e inteiramente virtual, e por isso um pré-sentido.

Esse pré-sentido teria a conformação de um pré-sistema e se remeteria a uma pré-comunicação ou incomunicação. O desenho geral do pré-sentido tem equivalências com o inconsciente freudiano. Com isso, a teoria da informação e a semiótica delineariam um diagrama da circulação formal do signo: o plano consciente da comunicação. Haveria ainda um plano comunicacional outro, gestacional e embrionário, uma instância inconsciente da comunicação ou um sistema de comunicação dele para consigo mesmo.

Julia Kristeva já havia se dedicado ao tema⁶¹ e sugeriu que o paradigma freudiano da produção de sonhos poderia descrever um processo que não é de troca de sentido ou valor, mas um jogo permutativo cuja finalidade seria modelar a própria produção do sentido. A contribuição da psicanálise de Freud para esse debate é a possibilidade de nos remetermos a um sistema paradoxalmente semiótico e pré-representativo (pré-sígnico), tal como a produção dos sonhos por ele imaginada⁶². Em consonância com a relação consciente-inconsciente freudiana, esse sentido seria uma produção não equivalente à comunicação e que, no entanto, se faz através dela.

Mas diferentemente de Freud, esse inconsciente comunicacional não é uma elaboração mental nem produto do trabalho pulsional. E se fosse interpretável, não haveria contudo mecanismos de condensação nem de deslocamento, mas apenas uma lógica de atualização do virtual. Portanto, não é uma expressão indireta daquilo que não pode ser dito⁶³, mas aquilo que virá a ser dito. Esse entendimento nos aproxima do entendimento nietzschiano, para quem haveria um inconsciente puro em contraposição ao substrato freudiano. Esse inconsciente nietzschiano, no entanto, é inalcançável à consciência⁶⁴.

VIII. Linguagem e informação

Outra corrente que apresenta um entendimento próprio do conceito de sentido é o interacionismo simbólico, onde a linguagem responde pela formação cognitiva dos indivíduos e pela ordenação social. Em relações hierarquizadas mas horizontalmente condicionadas pela linguagem, sociedade, indivíduo e mentes individuais seriam processos de interação interpessoal

realizados linguisticamente. O interacionismo simbólico também trabalha com as categorias de comportamento e ação, mas despidas de suas reminiscências mecanicistas. David K. Berlo, comunicólogo do século XX⁶⁵ que trabalhou com o interacionismo simbólico, define a conduta humana em estágios de interação social e pessoal.

O interacionismo oferecia uma alternativa ao modelo clássico da teoria da informação, que tinha na circulação mecanicista e linear de emissor-receptor um desenho da interação até então aceito sem maiores ressalvas. O interacionismo simbólico insere a questão da linguagem, deslocando o diagrama da informação de caixas estanques para processos sociais. Enquanto categorias como ação e reação enfatizavam a circulação de unidades, categorias como sentido e significação vinham para reforçar a noção de processos integrados. Ou seja, de diagramas independentes que descreviam a circulação de informação, passava-se para esquemas dinâmicos de interdependência no processo comunicativo⁶⁶.

As categorias de emissor e receptor ainda estão presentes, mas dispostas em relações interdependentes que sugerem a idéia de processo comunicativo⁶⁷. Isso fica claro quando Berlo descreve um diálogo imaginário entre dois colegas de trabalho⁶⁸. Falando sobre assuntos distintos, as mensagens se sobrepõem uma sobre a outra sem réplica do interlocutor, criando com isso uma conversa cruzada destituída de verificação pela contraparte. Eles não reagem à mensagem do outro, apenas esperam seu turno para codificar. Essa situação, que Berlo designa por *nonsense*, seria desprovida de comunicação uma vez que fonte e receptor dependem um do outro. Isto é, um elemento só existe em função do outro. Emissor e receptor só existem em relações interdependentes e simultâneas.

Interdependência e simultaneidade implicam que fonte e recepção dependem de um arranjo físico dos agentes. É necessário que emissor e receptor compartilhem do mesmo ambiente para se comunicar, ainda que em diferentes pontos no tempo e no espaço. E é o pressuposto de uma interdependência física obrigatória que explica o conceito de sentido ali apresentado. Em resumo, a comunicação só é bem sucedida quando fonte e receptor estão no mesmo espaço de inferências, condição sem a qual a conversa não faz sentido, não informa. Para Berlo, a linguagem tem função necessariamente persuasiva⁶⁹ e o sentido é uma das etapas necessárias para o sucesso da comunicação⁷⁰. Esse tema habermasiano, desenvolvido por Berlo de maneira primitiva, vincula comunicação lingüística à persuasão, e os componentes da linguagem gravitam em um esquema antes informacional que propriamente comunicacional.

Esse entendimento sobre o sentido foi primeiro descrito pelo psicólogo e educador Charles Egerton Osgood na obra *The measurement of meaning*⁷¹, com quem Berlo trava constante diálogo. Osgood usa o termo sentido para se referir aos julgamentos interiores que os indivíduos

fazem. Seria um diferencial semântico que insere um conceito onde antes havia um contínuo de termos polares, permitindo o julgamento. Com isso, o comportamento das pessoas dependeria do significado pessoal atribuído às situações cotidianas: atitudes e valores seriam codificados em processos representacionais ou simbólicos que Osgood entende como sentido. Seria, assim, um conceito chave para compreender o comportamento das pessoas.

Compreender mas também prever o comportamento, o que seria possível por meio de medições e quantificações do comportamento humano, identificando comportamentos sociais e individuais em blocos semânticos que antecipariam comportamentos reais⁷². A técnica de mensuração do sentido conotativo, que Osgood batizou de diferencial semântico, assume que *as palavras representam coisas, pois produzem nos organismos humanos uma réplica do comportamento existente para com essas coisas*⁷³. O sentido e a significação teriam interesse à psicologia, deste modo, tão logo um estímulo que não é o referente se torna um signo do referente⁷⁴. Seria portanto um sentido psicológico funcionalizado pela linguagem⁷⁵. Para Osgood, o sentido é na verdade um dar sentido, um estado cognitivo que condiciona a compreensão das situações cotidianas⁷⁶.

A pesquisa de Osgood procurava relacionar experimentos práticos com diversas teorias sobre o sentido⁷⁷. Reconhecendo que o sentido na tradição filosófica é algo infinitamente variável e avesso à mensuração empírica⁷⁸, Osgood comenta rapidamente as abordagens mais importantes para seu trabalho de quantificação. De um lado haveria o modelo lingüístico, trabalhado nas ciências sociais e na antropologia, mas descartado pela lingüística⁷⁹. De outro lado, um modelo adotado pela psicologia que difere do enfoque filosófico. Enquanto o modelo filosófico se presta a estabelecer as condições lógicas necessárias à significação (um sentido portanto semântico), o modelo de Osgood teria por objetivo as funções comportamentais de um organismo que são mediadas por signos e significados.

Osgood faz referência a um sentido psicológico, um processo de mediação que traça distinções entre diferentes estados que o organismo reconhece e nomeia. Para além das relações entre sentido e significação, o psicólogo americano quer entender como os signos são utilizados interiormente pelos indivíduos. É essa preocupação de natureza operacional que dá contornos ao conceito de sentido nas ciências da informação. O mesmo conceito se replica na teoria comunicacional de Berlo e fundamenta seu entendimento de comunicação e interação. Na teoria da comunicação de Berlo, assim, o sentido alude a técnicas de “fazer sentido”, isto é, de se fazer compreender, de se comunicar com pouca ou nenhuma interferência⁸⁰.

IX. Discurso e sentido

Um entendimento sobre o sentido diametralmente oposto ao do interacionismo simbólico aparece na análise do discurso de Michel Pêcheux⁸¹. Se para Berlo e Osgood o sentido estava nas pessoas, para Pêcheux ele não está nem nas pessoas, nem nas coisas, mas no instante em que os atos verbais tomam forma, no entrelaçar histórico entre lugar social e prática discursiva. Discursos seriam conjugações da significação, efeitos de sentido entre interlocutores diversos cuja historicidade não é auto-evidente. Herdeiro do estruturalismo de Louis Althusser, Pêcheux procura por uma estrutura invisível no discurso, um elemento de ordenação abstruso que conduz o tecido social.

O conceito de sentido em Pêcheux também tem influência lacaniana. Se o psicanalista francês definia o desejo como uma metonímia que não tem fim, haja vista que o desejo é sempre o desejo do outro, Pêcheux define o sentido como uma metáfora, um deslocamento entre termos ou a tomada de uma palavra por outra. Com isso, a significação não estaria localizada no valor de referência de um termo, tal como definida por Frege e comentada por Wittgenstein. Pelo contrário, a análise do discurso de Pêcheux tem no conceito de metáfora seu operador do sentido, um elemento que remete a uma significação inefável porquanto em transferência constante. A metáfora é, ela mesma, o único modo de significação.

As palavras teriam sentido metafórico e não literal. Depois de se desfazer da noção de significação oriunda da lógica, Pêcheux propõe um conceito de sentido que, curiosamente, ⁶¹ retoma o *nominatum* do nome, a significação, mas denominando-a sentido. Na análise do discurso de Pêcheux, sentido é sempre uma palavra, uma expressão ou uma proposição tomada por outra palavra, outra expressão ou outra proposição. Os nomes transferem significações entre si, e o processo como um todo seria gerador de sentido. Em outras palavras, o sentido para Pêcheux é uma relação de significação invertida. Sentido seriam as relações de metáfora (substituição, paráfrase ou sinonímia), deslocamentos da significação de um termo a outro.

Conceitos que orquestram o sentido seriam: sujeito, contexto, ideologia e discurso. Para Pêcheux, o sujeito é produto de uma estrutura que lhe ultrapassa, refém de um lugar na construção do sentido. Ou seja, é um ponto imóvel dentro de uma matriz inescapável que lhe bloqueia toda movimentação. Quem se desloca são os efeitos de significação, isto é, o sentido, cuja movimentação dentro da matriz constitui metáfora. Mas tampouco a metáfora é um regime de signos livre, pois é regida por posições ideológicas que condicionam o uso contextual das palavras e expressões⁸². Não haveria portanto enunciação individual ou expressão, mas apenas enunciados coletivos. Embora Pêcheux se remeta a uma análise do discurso cujo conceito central é o sentido, sua teoria prevê uma formação discursiva em que só há sentido em cadeias discursivas sócio-históricas, forças instrumentais da ideologia.

Outra abordagem contrária ao valor de referência como componente anterior ao sentido é encontrada em Jacques Derrida. Mas diferentemente de Pêcheux, Derrida oferece uma leitura da circulação de sentidos para além do estruturalismo lingüístico⁸³. É um sentido descolado de verdades discursivas, contextuais ou ideológicas. A relação se inverte: primeiro a diferença (ou “diferença”⁸⁴, conforme outra tradução do termo *différance*) fornece sentidos possíveis, e só então se desvela a referência às coisas ou verdades textuais. Se o positivismo lógico entendia o sentido como uma função dos valores de verdade, Derrida inverte a fórmula ao sugerir que a verdade é que é uma função das derivações de sentido, da diferença.

A diferença é um conceito difícil porque remete à lógica interna do texto, e não à exterioridade plástica do discurso. Ao comentar as proposições conceituais apresentadas em Gramatologia, Derrida define-a como *recalque e não esquecimento; recalque e não exclusão. O recalque, como bem diz Freud, não repele, não foge nem exclui uma força exterior, contém uma representação interior, desenhando dentro de si um espaço de repressão. Aqui, o que representa uma força no caso da escritura — interior e essencial à palavra — foi contido fora da palavra*⁸⁵. Essa força interior e essencial à palavra, mormente oculta no texto, é descortinada pelo desconstrutivismo de Derrida. Haveria em toda escritura uma presença e uma ausência, cujo enigma da presença como duplicação é a diferença, isto é, o domínio da ausência como palavra e como escritura.

O desconstrutivismo de Derrida torce os eixos de coerência do discurso. Sua metacrítica faz uma leitura atenta dos filósofos ocidentais e desestabiliza os pontos de sustentação do pensamento filosófico⁸⁶. Derrida entende que a linguagem é condicionada por uma ambigüidade intrínseca; um sistema que nunca se fecha inteiramente. O sentido, para Derrida, é uma manifestação estranha e fantasmática que se desprende da linguagem, uma imagem de todo diferente daquela proposta pelo positivismo lógico, cujo conceito de sentido é atomístico, derivação necessária de termos e proposições que se pressupõem autônomas e não dependentes de outras palavras para encadear sentido. Para Derrida, o sentido é arranjado em uma rede de elementos ocultos. O sentido não está portanto em termos isolados, mas na relação de um termo para com um fora, na abertura latente que a linguagem sujeita toda escritura.

Um sentido assim proposto contrasta também com a acepção fenomenológica⁸⁷, que abordaremos no próximo capítulo. E guarda afinidades com Saussure e Wittgenstein, ainda que para Derrida a linguagem não seja um meio de expressão neutro, uma ferramenta de representação do mundo (como queria Wittgenstein), mas uma produção textual grafada pela diferença. E embora o sentido seja dado sempre pelo contexto, como frisava Pêcheux, Derrida adverte no entanto que o contexto não permite saturação, que o sistema da linguagem não é

pleno nem tampouco fechado em si mesmo. Se Saussure pensava na linguagem como um sistema fechado, Derrida elege a abertura sistêmica como sua característica primeira.

Uma diferença fundamental entre Derrida e os autores até aqui abordados é que o pensador francês não procurou desenvolver qualquer teoria sobre o sentido. Sua abordagem anti-representacional tem por objetivo questionar as assunções metafísicas que servem de subsídio para as teorias tradicionais do conceito, fundadas sobre valores como verdade, ser, subjetividade e no flagrante privilégio da substância fônica em detrimento da escritura. Sua crítica às teorias tradicionais sobre o sentido, especialmente a fenomenologia e o estruturalismo, não resulta na elaboração de um sistema conceitual definido, ou resulta apenas no desconstrutivismo.

Mas a variedade de termos e estilos que marca seu trabalho, conjugado a um poliglotismo enciclopédico, pontua considerações sobre o sentido que não o restringem ao âmbito da linguagem. Explorando o contracampo do texto, aquilo que não está incluído no discurso, Derrida faz aflorar compreensões e intuições de dentro da própria tensão natural da escrita, mormente omitidas pela consecutividade serial que o texto impinge. Seria preciso atentar para o que o texto não mostra, pois a geração de sentidos é uma operação da linguagem baseada em oposições conceituais. A diferença não é nem uma palavra nem um conceito, é uma dimensão ao mesmo tempo ativa e passiva, diferindo e deferindo⁸⁸. Toda oposição conceitual (natureza e cultura; bom e mau; razão e emoção) seria efeito do jogo da diferença, diferindo quando a 63
extensão é espacial e deferindo quando a extensão é temporal. Sentido, com isso, é invariavelmente uma extensão prolongada no futuro⁸⁹.

Não existe um presente do texto para Derrida, nem tampouco um texto presente-passado, isto é, um texto passado como tendo sido presente. Isso porque o texto não é pensado na forma da presença. Derrida fala em um texto inconsciente⁹⁰ que é tecido de diferenças, *texto em parte alguma presente, constituído por arquivos que são sempre já transcrições*. A natureza originária do texto seria a reprodução, oferecendo com isso *depósitos de um sentido que nunca esteve presente, cujo presente significado é sempre reconstituído mais tarde, nachträglich⁹¹, posteriormente, suplementarmente. Nachträglich também significa suplementar⁹²*. Assim, houvesse um conceito de sentido em Derrida, ele não estaria no texto, mas na diferença, esse atributo diferente e demorado (afastado das recordações) e que contorna as sombras do entendimento. Algo que está no texto mas que precisa ser trazido à tona, lembrado, espécie de inconsciente epistêmico que permeia a escritura.

X. Eidos da língua e o incorpóreo

Outra abordagem dissonante dos signos e da língua nas ciências da linguagem é apresentada por Vilém Flusser. Para ele, quando as ciências da linguagem falam de língua, estão

tão somente classificando as aparências do exprimível, descrevendo componentes da realidade. A língua, assim tomada como aparência, não permitiria uma investigação *ontologicamente primordial*⁹³. Flusser propõe então uma espécie de *epoché*⁹⁴ fenomenológica em relação à língua, para reabrir os canais de entendimento que a codificação cientificista da área bloqueou. A idéia é reconquistar uma ingenuidade frente à língua que se perdeu no curso das investigações sobre o tema. Essa reconquista da ingenuidade, um paradoxo em si mesmo, permitiria uma aproximação da língua despida de conhecimentos acumulados e que seriam utilizados apenas posteriormente, para então apalpar o centro, o *eidos* da língua.

Flusser entende que o cientificismo na linguagem não atinge a dimensão do sentido. O corpo científico de análise da língua só captura uma pequena fração do pensamento, aquela responsável pela compreensão, reformulação e criação de palavras ou frases. Haveria muito mais no pensamento, haveria todo *um mundo de silêncios para dentro do qual os pensamentos (as frases) desembocam e dentro do qual evaporam*⁹⁵. Se as ciências da linguagem tratam da infra-estrutura do intelecto, diz Flusser se valendo do axioma de Marx, é ainda mais difícil abordar a superestrutura, plano onde o uso de nomes é difícil pois as palavras falham em lhe significar. Seria esse mundo do espírito, da intuição e da visão imediata, que formaria a copa do pensamento, e não seus mecanismos internos. Para Flusser, o sentido é um plano que dá vida à língua:

Nada mais se pode dizer sobre ele, a não ser que ele é o sentido, isto é, a direção na qual os pensamentos do intelecto correm e que representa um limite superior da língua. Sendo supra-lingüístico, é supra-real, e neste sentido: irreal, do ponto de vista do intelecto. Deve ser considerado neste contexto somente como dando sentido, isto é, direção, aos processos da língua. A língua aparece, deste ângulo, como um processo procurando superar-se a si mesmo.⁹⁶

Flusser entende que o processo de irradiação e absorção de signos é apenas uma das muitas camadas da conversação, terminologia na qual o intelecto se afigura como o lugar dentro da conversação onde as informações surgem ou são acumuladas. Nesse léxico particular, de autêntica inspiração heideggeriana (para quem *os homens são uma conversação que começou com os gregos*), a cibernética seria a ciência que estuda os processos de *conversação da língua*⁹⁷. Flusser prefigura assim a possibilidade de cérebros eletrônicos participarem dessa conversação — paisagem sonhada por Alan Turing mas dificilmente imaginada por Heidegger — cumprindo entretanto com a restritiva função de “intelectos”. Agentes eletrônicos não seriam por isso o ser-aqui (*Dasein*) heideggeriano, isto é, existências na língua, embora participantes da conversação. O esquema de Flusser permite ver que no jogo de interações que formam a língua há diversas instâncias e nem todas participam da formação de sentido. *As camadas superiores*, como o pensador tcheco denomina o sentido, seriam vedadas a tais participantes⁹⁸.

Como Flusser, também Deleuze entende o sentido como instância extra ou supra lingüística. Vinculando sentido e acontecimento, o filósofo francês distingue a fala (manifestação) daquilo sobre o que se fala (designação) e ainda daquilo que se fala (significação). Nenhuma

dessas instâncias da linguagem compreenderia o sentido, pois *nos instalamos de antemão no sentido para operar toda designação*⁹⁹. Em referência a Lewis Carroll, o sentido seria como a caça ao Snark de As Aventuras de Alice no País das Maravilhas¹⁰⁰ que, apontando diferentes maneiras de tratar o sentido, aponta também para a diferença entre significação e sentido. As palavras, não suficientes em si mesmas, dependeriam dessa manifestação incorpórea que não está nas coisas nem no espírito, que não tem existência física ou mental. O sentido seria apenas inferido nas dimensões ordinárias da proposição, que depende do seu poder de gênese¹⁰¹. Se a proposição é representacional, ela não é contudo expressiva. É o sentido que expressa a representação, qualidade que o objeto representado não tem por si só.

Por ela mesma, a representação é abandonada a uma relação somente extrínseca de semelhança ou de similitude. Mas seu caráter interno, pelo qual ela é intrinsecamente ‘distinta’, ‘adequada’ ou ‘compreensiva’, provém da maneira segundo a qual ela compreende, segundo a qual ela envolve uma expressão, embora não possa representá-la. A expressão que difere em natureza da representação não age menos como o que está envolvido (ou não) na representação. Por exemplo, a percepção da morte como estado de coisa e qualidade ou o conceito de mortal como predicado de significação, permanecem extrínsecos (destituídos de sentido) se não compreendem o acontecimento de morrer como o que se efetua em um e se exprime no outro. A representação deve compreender uma expressão que ela não representa, mas sem a qual ela não seria ela mesma ‘compreensiva’, e não teria verdade senão por acaso e de fora. Saber que somos mortais é um saber apodítico, mas vazio e abstrato, que as mortes efetivas e sucessivas não bastam certamente para preencher adequadamente, enquanto não aprendermos o morrer como acontecimento impessoal provido de uma estrutura problemática sempre aberta (onde e quando?).¹⁰²

Retomando os Estóicos, Deleuze comenta a série dos seres (o corpóreo) e a série dos acontecimentos (o incorpóreo) para explicar que o sentido seria um acontecimento lingüístico¹⁰³ que se realiza no encontro dos corpos. Um efeito não necessário que se desprende dos corpos em choque, uma mistura que não lhes altera a natureza mas produz um outro¹⁰⁴, o acontecimento. O sentido não se dá no plano da física e dos corpos, mas no limite dos corpos e das coisas, nos efeitos de superfície (plano dos incorpóreos e dos acontecimentos).

O incorpóreo é como o simulacro de Platão. É um elemento desprovido das características do objeto original. Não é nem uma coisa nem um estado de coisas. Mas os estóicos invertem a suposta negatividade do simulacro¹⁰⁵. Se Platão entendia por simulacro aquilo que se furtava à Idéia, os estóicos os imaginam como o limite dos corpos, o expresso que sobe à superfície e torna-se sentido. O exemplo recorrente é o de uma árvore verde¹⁰⁶. Para Aristóteles, a árvore é uma substância, um ser em si, e o atributo verde é inferior em relação à árvore, pois só existe em função dela. Os estóicos reverterem Aristóteles ao dizerem que tanto a árvore como o verde são seres, enquanto o verdejar é um acontecimento na superfície da árvore e do verde. A hierarquia da árvore em relação ao verde se quebra, e a preeminência da ontologia dá lugar a uma relação que envolve corpos e incorpóreos¹⁰⁷, ser e extra-ser.

O mesmo se aplica à linguagem. Quando uma palavra é pronunciada, algo envolve a frase ou os termos e uma nova manifestação surge. Assim, os signos se associam uns aos outros, como corpos, e um atributo é desprendido dos corpos quando a fala expressa algo (por exemplo, o

verdejar da árvore). Esse atributo incorpóreo da linguagem atende pelo nome de sentido. Assim, os elementos da linguagem seriam corpos que flutuam na série dos seres que, quando se chocam, produzem um elemento incorpóreo¹⁰⁸: o sentido. O sentido não seria um evento necessário, mas uma ocorrência da linguagem. Um acontecimento incorpóreo de todo fortuito.

Outra contribuição dos Estóicos para a lógica do sentido deleuzeana é sua relação causal não necessária, ou seja, o conceito de compossível que lhes permite opor destino a necessidade¹⁰⁹. Negando a vinculação de causas a profundidades e de efeitos a superfícies, os Estóicos concebem o paradoxo de quase-causalidades e quase-causas incorporais, cujo resultado é romper com a idéia de necessidade. *O paradoxo estóico é afirmar o destino, mas negar a necessidade*¹¹⁰. Deleuze entende que os Estóicos teriam no paradoxo tanto um instrumento de análise da linguagem como um meio de síntese dos acontecimentos.

Essa ciência dos acontecimentos ou ciência dos paradoxos conjuga da aporia de Wim Tigges, que entende que uma situação *nonsense* não se caracteriza por ausência de sentido, mas por superabundância de sentido¹¹¹. De maneira análoga, Deleuze sugere que o *nonsense* promove o sentido, que entre um e outro há uma relação que não é a do verdadeiro e do falso e que não admite a exclusão¹¹². Apresentando sua teoria do sentido como uma série de paradoxos, Deleuze vê no *nonsense* um plano pré-lingüístico onde os signos são virtuais, ambíguos e indeterminados¹¹³. O sentido atualizaria versões do *nonsense*, que é aquilo que não foi ou o que já passou. É ele mesmo o *phylum*, a matéria não formada, um sinal sem forma e contingente. Essa conformação paradoxal do sentido, herança de inspiração notadamente estrutural, leva Deleuze a caracterizá-lo como casa vazia e objeto supranumerário, lugar sem ocupante e ocupante sem lugar.

O problema do sentido assim formulado teria sido uma criação dos Estóicos no ano III a.C., subsumida no conceito de *lekton*¹¹⁴. Gregório de Rimini e Nicolas d'Autrecourt, no século XIV, e Alexius Meinong, no século XIX, retomariam o sentido como um problema da filosofia transcendental. Mas é sobretudo na busca dos Estóicos pelo acontecimento, isto é, aquilo que acontece enquanto acontece, que Deleuze encontra os subsídios necessários para formular um conceito de sentido¹¹⁵ como acontecimento incorpóreo exprimível em oposição à imagem representacional do campo da linguagem. Sentido, então, é uma expressão que não se reduz ao designado ou ao significado. Haveria no sentido uma neutralidade com relação ao particular e ao geral, uma singularidade impessoal e pré-individual. É uma dimensão propriamente fenomênica.

¹ Merleau-Ponty, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. (p.32-33).

² “And then, listening to someone who is translating from another language involves a fluctuation, a hesitation over the words, a margin of indecision, something vague, tentative”. Calvino, Italo. *If on a Winter's Night a Traveller*. London: Random House, 1979. (p.67).

³ A autora lembra que semântica só aparece como disciplina linguística na obra de Bréal, em seu *Ensaio de semântica*, publicado em 1897.

⁴ Teixeira, Marlene. *Análise de discurso e psicanálise: elementos para uma abordagem do sentido no discurso*. Porto Alegre: Edipucrs, 2005. (p.192).

⁵ E continua: “Enquanto as especulações filosóficas fazem-se em torno do ‘por quê?’, a linguística procuraria desmontar os mecanismos complexos do ‘como?’ isso significa. O domínio da linguística é, assim, a análise do funcionamento — e não a dos termos isolados — análise das combinações iminentes em um sistema.” *Idem*.

⁶ Trata-se da nota de rodapé número 10: “Não fiz distinção entre os termos *sentido/significado/significação*. Utilizo, preferentemente, neste trabalho, a palavra *sentido*.” *Idem*, p.192.

⁷ E continua: “O a-semantismo da linguística histórica vira um anti-semantismo na linguística contemporânea, especialmente em Chomsky e em seu precursor no estruturalismo norte-americano, Bloomfield. Domina a tese de que o conteúdo semântico das expressões linguísticas é cientificamente insondável e que é melhor se ocupar com a fonologia, a morfologia e a sintaxe.” *Ibidem*, p.193.

⁸ Problema enfrentado por tradutores e comentadores de Frege, que escrevia em alemão. A distinção traçada pelo lógico entre *Sinn* (sentido) e *Bedeutung* (significação) é normalmente traduzida por *sense* (sentido; *Sinn*) e *reference* (significação; *Bedeutung*). Mas não há consenso. Russell traduz *Sinn* (sentido) por *meaning*, enquanto Alonzo Church opta por *sense*. Carnap expõe diferentes teorias do sentido, e a designação do conceito varia entre *connotatum* e *comotation*, sendo *sense*, entretanto, a opção preferencial. Carnap traduz ainda *Bedeutung* (significação) por *nominatum*, enquanto Russell e Church optam por *denotation*. Para uma descrição completa dos termos fregeanos traduzidos para o inglês, além de sentido e significação, ver Carnap, Rudolf. *Meaning and Necessity: a Study in Semantics and Modal Logic*. Chicago: University of Chicago Press, 1956. (p.118). Os termos escolhidos para traduzir *Sinn* e *Bedeutung* por Russell e Church estão em Church, Alonzo. *Introduction to Mathematical Logic*. New Jersey: Princeton, 1996; Russell, Bertrand. *An Inquiry into meaning and truth*. London: George Allen and Unwin, 1976 e Russell, Bertrand. *The principles of mathematics*. New York: W. W. Norton & Company, 1996. O livro de Carnap oferece uma exposição completa das teorias do sentido dentro da lógica, tendo por base o trabalho seminal de Gottlob Frege. Outro sintoma da confusão generalizada é a tradução da obra *Lógica do sentido* de Gilles Deleuze, que discutiremos ao fim deste capítulo. Ainda que o título do livro tenha sido vertido para *Logic of sense*, comentadores diversos se referem a ele por *Logic of meaning*, especialmente Ronald Bogue. Ver a esse respeito Deleuze, Gilles. *Logic of Sense*. New York: Columbia University Press, 1990 e Bogue, Ronald. *Deleuze and Guattari*. New York: Routledge, 1989.

⁹ Shvejcer, Aleksandr Davidovich. *Teorija perevoda: status, problemy, aspekty*. Moscou: Nauka, 1988.

¹⁰ Esse argumento, que não esconde seu radicalismo, entende como inútil o trabalho de registrar um dicionário bilíngüe — afinal, como seria possível descrever o sentido “exato” de uma palavra com termos de outra língua? —, mas admite como proveitoso o trabalho de escrever um dicionário monolíngüe, em vista de se tratar de uma descrição arranjada dentro do mesmo código.

¹¹ Para Shvejcer, interpretar um texto é identificar as designações (*oboznacheniya*) dadas em certo sistema de sentido de uma língua. Traduzir um texto, por outro lado, seria encontrar no metatexto sentidos que sejam condizentes com aqueles do prototexto. Nos estudos de tradução, prototexto é o sistema cultural de onde se quer que algo seja traduzido, e metatexto, o sistema cultural para o qual se quer verter um texto. Quanto maior a distância desses *textos* entre si, mais frequentes são as incongruências entre significação e sentido. Quanto mais afastados são os planos que lhes formam, maior é o fosso entre designação linguística (significação) e sentido cultural (sentido). A esse respeito, ver Shvejcer, Aleksandr Davidovich. *Teorija perevoda: status, problemy, aspekty*. Moscou: Nauka, 1988. (p.113) e Svejcer, Aleksandr Davidovich. *Contemporary Sociolinguistics: Theory, Problems, Methods*. New Jersey: Barnes & Noble, 1986.

¹² Vygotsky, Lev Semionovitch. *Izbrannye psichologicheskie issledovaniya*. Moscou: 1956. (p.370).

¹³ Shvejcer, Aleksandr Davidovich. *Teorija perevoda: status, problemy, aspekty*. Moscou: Nauka, 1988. (p.114). Ver também Svejcer, Aleksandr Davidovich. *Contemporary Sociolinguistics: Theory, Problems, Methods*. New Jersey: Barnes & Noble, 1986 e Svejcer, Aleksandr Davidovich. *Introduction to Sociolinguistics*. Amsterdam: John Benjamins Pub, 1986.

¹⁴ Na tradução de Bruno Osimo: “Meaning is a linguistic, i.e. systemic, category, therefore meanings of single linguistic units in the different languages can be incongruent by many parameters (contents descriptions, volume and place in the system) [while sense] is a category of communication, it doesn’t depend on the differences between the languages and can be expressed through different linguistic means in different languages.” L’Vovskaja, Z. D. *Teoreticheskie problemy perevoda*. Moscou: Nauka, 1985.

¹⁵ Pottier, Bernard. *Linguística Geral: Teoria e Descrição*. Rio de Janeiro: Presença, 1978. e Pottier, Bernard, *Sémantique générale*. Paris: PUF, 1992.

¹⁶ A apresentação greimasiana do sentido como “transcodificação de significações” subsume o conceito de sentido a uma função da significação. Greimas entende que o conceito de sentido era, por definição, indefinível. Ver Greimas, A. J. e Courtés, J. *Dicionário de Semiótica*. São Paulo: Cultrix, 1979.

¹⁷ Os estudos de tradução concordam com a distinção presente na lógica fregeana, onde o plano do sentido é um elemento que não se confunde com a significação e o significado. Também incorporam o pensamento de Wittgenstein, para quem a compreensão do sentido se faz pelo uso.

¹⁸ As teorias da tradução entendem que a significação tem uma resiliência adstrita. Isso porque a correspondência lingüística de uma sequência de termos qualquer, como a prosaica situação na qual, ao atender ao telefone, falamos “você discou o número errado”, para outras línguas teria um resultado desastroso. Sem a correspondência das situações contextuais, traduziríamos a prosaica frase por “você escolheu errado”, como dizem os alemães, ou “você não acertou lá”, como dizem os russos. Naturalmente, ninguém age assim, pois basta perceber qual é a situação correspondente e reinterpretá-la segundo o código da outra língua.

¹⁹ Essa distinção fica mais clara no exemplo trabalhado por Teixeira Coelho: “Uma pessoa vê-se diante do signo *macutena*. Supondo-se que não conheça previamente seu significado, o que ela vê aí é um simples significante, estando no máximo autorizada a dizer (pelo modo como a palavra está composta) que se trata de um possível signo. O fato de não conhecer o significado desse signo não implica, naturalmente, a inexistência desse significado: Trata-se portanto de um signo perfeito, com significante e significado. Para essa pessoa, porém (que não conhece seu significado), esse signo não tem significação. A partir do momento em que alguém lhe diz: o significado de *macutena* é ‘pessoa azarenta’, ela está em condições de unir esse significado ao significante dado, formando-se aí, para ela, a significação do signo. Inversamente ao que supunha R. Barthes, a significação é uma questão fenomenológica, só sendo passível de delimitação e descrição numa manifestação concreta e isolada.” Teixeira Coelho Netto, José. *Semiótica, Informação e Comunicação - Diagrama da teoria do signo*. São Paulo: Perspectiva, 1999. (p.23).

²⁰ A esse respeito, ver Normand, Claudine (org.). *La quadrature du sens*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990. (p.23-24).

²¹ O valor é um domínio mais amplo que a significação, pois embora o termo francês *mouton* e o termo inglês *sheep* tenham significação equivalente, não têm o mesmo valor, já que a equivalência dos termos implica na comparação da palavra que tem valores semelhantes com outras palavras que lhe são opostas. Entretanto, ao comentar Claudine Normand, Marlene Teixeira alerta que o valor é também um elemento da significação, pois “a análise dos valores opera sobre os dois eixos, o das combinações lineares (em presença) e o das associações virtuais (em ausência). Qualquer elemento de uma frase se encontra na intersecção desses dois eixos, uma vez que entra numa combinação e seu lugar pode ser ocupado por um outro elemento, contanto que este último tenha as mesmas propriedades combinatórias. Se *défaire* (desfazer) é um sintagma é porque ele se apóia em duas séries de associações: *décoller* (descolar), *déplacer* (deslocar), *découdre* (descosturar), etc. e *faire* (fazer), *refaire* (refazer), *contrefaire* (contrafazer), etc.” Teixeira, Marlene. *Análise de discurso e psicanálise: elementos para uma abordagem do sentido no discurso*. Porto Alegre: Edipucrs, 2005. (p.123).

²² O valor de um signo é formado pelas relações de vizinhança com outros signos, ou seja, pela sua posição dentro do sistema lingüístico, reciprocamente traçada pelos elementos da língua. Saussure entende que uma mensagem se compõe de diversos signos, cujos valores se dão uns em relação aos outros. Há entre signos e contrapartes uma dinâmica pautada pelo valor ou posição, que afeta e é afetada pela significação. Assim, o termo “globo” pode remeter tanto ao planeta que habitamos ou à rede de televisão brasileira, dependendo do entorno ou do contexto onde a palavra aparece. Com isso, os termos definidos no léxico só adquirem valor lingüístico no conjunto do sistema. Ver Saussure, Ferdinand. *Curso de Lingüística Geral*. São Paulo: Cultrix, 1973.

²³ Para Saussure, o pensamento é uma massa confusa de idéias que a língua vem ordenar: “Nosso pensamento não passa de uma massa amorfa e indistinta. Filósofos e lingüistas sempre concordaram em reconhecer que, sem o recurso dos signos, seríamos incapazes de distinguir duas idéias de modo claro e constante. Tomado em si, o pensamento é como uma nebulosa onde nada está necessariamente delimitado. Não existem idéias preestabelecidas, e nada é distinto antes do aparecimento da língua”. *Idem*, p. 130.

²⁴ Ver Teixeira Coelho Netto, José. *Semiótica, Informação e Comunicação - Diagrama da teoria do signo*. São Paulo: Perspectiva, 1999. (p.23-24).

²⁵ Enquanto a semiologia trabalha com um sistema fechado em si mesmo, puro e isento de qualquer transcendentalismo, a semiótica alimenta-se de uma filosofia transcendentalista que procura nos efeitos práticos o significado de uma proposição, ao invés de procurá-lo no jogo de relações internas ao discurso.

²⁶ Hjelmslev, Louis. *Prolégomènes à une Théorie du Langage*. Paris: Minuit, 1971.

²⁷ Deleuze, Gilles & Guattari, Félix. *Mil platôs*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997. Vol. 2.

²⁸ A tradução inglesa do termo é *purport*. Ver: Hjelmslev, Louis. *Prolégomena to a Theory of Language*. Madison: University of Wisconsin Press, 1961.

²⁹ Procedendo inversamente, Hjelmslev parte de um morfema e segue em a direção a um signo-enunciado e por fim a um signo-texto na língua, permitindo assim a comparação entre enunciados de diferentes línguas e indicando essa zona de sentido comum, uma instância que não se resume ao contínuo amorfo saussuriano. A esse respeito, ver: Hjelmslev, Louis. *Prolégomènes à une Théorie du Langage*. Paris: Minuit, 1971.

³⁰ Para Hjelmslev, sentido é o que permite a comparação de diferentes textos, extraindo deles o que há de comum a todos. É uma função entre a estrutura do texto e os elementos que lhe produzem diferença. Texto é um conjunto de cadeias sintagmáticas em constante relação com o sentido. Cadeia, por sua vez, é a classe (o objeto submetido à análise) no interior de um processo semiótico. Fosse possível ampliar as cadeias sintagmáticas indefinidamente, os sentidos transbordariam o conjunto sêmico, o conjunto analisável de signos que lhes empresta unidade. De todo modo, o texto (ou processo lingüístico) é um eixo da linguagem que só existe correlacionado ao eixo da língua (ou sistema lingüístico). Paralelo aos dois eixos haveria dois planos: de conteúdo e de expressão. Além dessas composições duplas, haveria ainda três traços distintivos sem os quais não se poderia falar na existência de uma linguagem: a comutação, isto é, as relações entre expressão e conteúdo; a combinação, as relações entre unidades lingüísticas e, por fim, a não-conformidade. Hjelmslev apresentou esses cinco traços distintivos da linguagem em um curso ministrado na Universidade de Londres em 1947, cujo texto “A estrutura fundamental da linguagem” não consta na edição brasileira de *Prolegômenos a uma Teoria da Linguagem*. Ver a esse respeito, Hjelmslev, Louis. *Prolegômenos à une théorie du langage*. Paris: Minuit, 1971. (p.177-231). Sobre o conceito de texto e sentido em Hjelmslev, ver Badir, Sémir. *A noção de texto em Hjelmslev*. Cadernos de Semiótica Aplicada. Vol. 3, Nº. 2, Dezembro de 2005 e Teixeira Coelho Netto, José. *Em Cena, o Sentido*. São Paulo: Duas Cidades, 1980. (p.15;43;109-119).

³¹ “Se o sentido pode se mostrar como sendo o mundo do ‘senso comum’ é porque ele se deixa ver também como o referente *conceptualizado* de qualquer signo, referente resultante das semioses das comunidades no decorrer do seu vivido histórico, ou seja, referente semiótico” Bevidas, Waldir. *Sentido e forma na estrutura do signo*. Revista Alfa, nº. 27. São Paulo: Unesp, 1983. (p.9-22). (p.11-12).

³² Foi apenas em 1964 que Jean Starobinski publicou parte dos escritos do lingüista. Saussure estudou os anagramas de 1906 até o início de 1909, segundo informa o próprio Starobinski. Os arquivos totalizam cerca de 10.000 páginas, entre folhas com anotações e cadernos, nem todos totalmente preenchidos. As anotações sobre os cursos ministrados entre 1907 e 1911, relacionadas ao *Curso de lingüística geral* que seria publicado em 1916, supõe-se, devem ter sido destruídas pelo autor. Segundo Jean-Claude Milner, citado por Marlene Teixeira, Saussure não permitiu a publicação das notas sobre os *Anagramas* pois temia perder sua reputação de sábio, que poderia ser abalada por ter acreditado reconhecê-los. Ver Milner, Jean-Claude. *Ordres et raisons de langue*. Paris: Seuil, 1982. (p.336).

³³ A respeito dos anagramas saussurianos, utilizamos os livros de Marlene Teixeira, Jean-Claude Milner, Jonathan Culler, Françoise Gadet e Michel Pêcheux como guia para o debate. Vera Colucci se deitou sobre o tema, embora seu artigo, bastante sucinto, caminhe para uma discussão dentro dos quadros da psicanálise lacaniana. Paul Henry também tem um instigante artigo sobre o tema, além do controverso ensaio de Hakim Bey. A esse respeito, ver Colucci, Vera Lúcia. *Algumas reflexões sobre o outro necessário à escrita*. Estudos Lingüísticos XXXIV, p. 345-349. Campinas: Unicamp, 2005; Teixeira, Marlene. *Análise de discurso e psicanálise: elementos para uma abordagem do sentido no discurso*. Porto Alegre: Edipucrs, 2005; Milner, Jean-Claude. *O amor da língua*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1987; Culler, Jonathan. *As idéias de Saussure*. São Paulo: Cultrix, 1979; Gadet, Françoise & Pêcheux, Michel. *La langue introuvable*. Paris: Maspero, 1981; Henry, Paul. *Sens, sujet, origine*. Linx, Université de Paris X – Nanterre, n.19, (p.29-42), 1988 e Bey, Hakim. *TAZ: Zona Autônoma Temporária*. São Paulo: Conrad, 2001; Starobinski, Jean. *As palavras sob as palavras: os anagramas de Ferdinand de Saussure*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.

³⁴ Essas definições incluiriam: “1. reproduzir por escrito como um escrivão, um secretário; 2. sublinhar por meio da pintura os traços do rosto e 3. sublinhar um nome, uma palavra, esforçando-se por repetir-lhe as sílabas, e dando-lhe assim uma segunda maneira de ser, fictícia, acrescentada, por assim dizer, à forma original da palavra”. Starobinski, Jean. *As palavras sob as palavras: os anagramas de Ferdinand de Saussure*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974. (p.24). O autor acrescenta que em um dos cadernos dedicados a Lucrécio, Saussure sugere ainda outra denominação: paragrama. “Anagrama, por oposição a Paragrama, será reservado ao caso em que o autor se contenta em dispor num pequeno espaço todos os elementos da palavra-tema, aproximadamente como no ‘anagrama’ segundo a definição, e que representa em geral apenas uma parte ou acidente do paragrama”. *Idem*.

³⁵ Colucci, Vera Lúcia. *Algumas reflexões sobre o outro necessário à escrita*. Estudos Lingüísticos XXXIV, p. 345-349. Campinas: Unicamp, 2005.

³⁶ “Fazer versos com anagrama é, forçosamente, fazer versos segundo o anagrama sob o domínio do anagrama” *Idem*, (p.23).

³⁷ Starobinski comenta a preocupação do lingüista: “Saussure não dissimula a objeção evidente: não será o hipograma, lido a partir do texto, uma construção arbitrária, nascido do capricho do leitor e fundado na distribuição fortuita dos fonemas no texto? Não será demasiadamente fácil obter hipogramas por toda parte? É a essas objeções que ele procura quase sempre responder.” *Ibidem*, (p.81).

³⁸ Bey, Hakim. *TAZ: Zona Autônoma Temporária*. São Paulo: Conrad, 2001. (p.76-77).

³⁹ “O caso habitual é que o logograma aparece à primeira vista em qualquer passagem destas tragédias e eu tentei, em vão, abrindo o volume em todos os lugares possíveis, cair numa passagem branca. Repito, por outro lado, que pedir algo que pareça com um catálogo contínuo para provar a coisa por um caminho mais direto equivale a pedir algo que não pode ser obra de um homem, a menos que ele dedique a um só levantamento fastidioso desse gênero uma parte notável de sua vida.” Starobinski, Jean. *As palavras sob as palavras: os anagramas de Ferdinand de Saussure*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974. (p.77-78). Starobinski comenta a proliferação dos anagramas na prosa, ainda na página 78: “Não estaremos nós diante de um fenômeno análogo ao da projeção de uma imagem entóptica que encontramos em

todos os objetos nos quais fixamos nosso olhar? Não há em toda a parte fonemas em ordem dispersa, disponíveis para combinações significantes? Quando Saussure passa dos versos à prosa esta é, por sua vez, invadida pela estrutura anafônica”. O comentador está se referindo a essas anotações do linguísta suíço: “Aconteceu-me, em seguida, executar um caminho inverso no que se refere ao reconhecimento do mesmo fenômeno em prosa. Surpreendi-me por acaso pelo fato de que as cartas e trechos em prosa que figuram entre as obras de Ausônio apresentassem os mesmos caracteres anagramáticos que seus poemas, procurei, primeiro, sem ousar abrir Cícero, se cartas como aquelas de Plínio já teriam algum matiz dessa (afecção) que tomava aspectos patológicos uma vez que a coisa se estendia à maneira mais simples de dizer seus pensamentos por uma carta. Poucas horas seriam necessárias para constatar que, Plínio, e em seguida, de uma maneira ainda mais surpreendente e incontestável, todas as obras de Cícero, em qualquer lugar que se abrissem os volumes de sua correspondência, ou os volumes (...) nadavam literalmente no hipograma mais irresistível e que provavelmente Cícero — assim como todos os seus contemporâneos — conhecia apenas essa maneira de escrever.” *Idem*, (p.78). Na página seguinte, anota Saussure: “Os hipogramas correm e jorram no texto de César, apresentam-se às centenas e tão abundantemente como nos textos dos mais literatos.” O estudo de Cícero reitera a afirmação: “A ocasião e o tema das cartas — cartas de negócios, cartas de brincadeira, carta de amizade, cartas de política — mais que isso: o humor do escritor, qualquer que ele seja, ao se mostrar, por exemplo, acabrunhado pelas calamidades públicas, pelos desgostos domésticos, ou ainda ao tomar um tom especial para responder a personagens com as quais não está em bons termos ou em franca disputa — tudo isso não exerce nenhuma influência sobre a regularidade e verdadeiramente implacável do hipograma e leva a crer que esse hábito era uma segunda natureza para todos os romanos educados que tomavam da pena para dizer a palavra mais insignificante. (...) É característico ver que nenhum correspondente de Cícero fica abaixo dele neste sentido, mesmo aqueles que não tinham qualquer pretensão, sendo sobretudo homens de guerra ou de (...), a envolver-se com literatura.” *Ibidem*, (p.79).

⁴⁰ Teixeira, Marlene. *Análise de discurso e psicanálise: elementos para uma abordagem do sentido no discurso*. Porto Alegre: Edipucrs, 2005. (p.117-118).

⁴¹ Assim diz uma das cartas: “Encontrei-me mais uma vez diante do seguinte problema: certos pormenores técnicos que parecem observados na versificação de alguns modernos são puramente fortuitos ou são desejados e aplicados de maneira consciente?” Starobinski, Jean. *As palavras sob as palavras: os anagramas de Ferdinand de Saussure*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974. (p.104).

⁴² “Giovanni Pascoli deixou a segunda carta sem resposta: é ao menos, o que garante um aluno (Sr. Léopold Gautier) que Saussure tinha associado a sua pesquisa. Como o silêncio do poeta italiano foi interpretado como um sinal de desaprovção, a investigação sobre os anagramas foi interrompida.” *Idem*, (p.106).

⁴³ Sollers, Philippe. *Théorie d'ensemble*. Paris: Seuil, 1968.

⁴⁴ Merleau-Ponty, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. (p.116).

⁴⁵ Dosse, François. *História do Estruturalismo I: o campo do signo*. São Paulo: Ensaio, 1993.

⁴⁶ Saussure, Ferdinand. *Cours de Linguistique Générale*. Paris: Payot, 1984.

⁴⁷ Calvet, Louis-Jean. *Pour et contre Saussure: vers une linguistique sociale*. Paris: Payot, 1975. (p.72).

⁴⁸ Jean-Claude Milner entende a teoria dos signos do *Curso* como um bloco estruturalmente arbitrário. Saussure, de todo modo, não parece muito seguro em relação a essa absoluta arbitrariedade da teoria. Ver Saussure, Ferdinand. *Cours de Linguistique Générale*. Paris: Payot, 1984.

⁴⁹ “É preciso pois considerar o sentido como um produto — como o produto variável do emprego combinatório — e não como um dado prévio *ne varietur*”. Calvet, Louis-Jean. *Pour et contre Saussure: vers une linguistique sociale*. Paris: Payot, 1975. (p.16).

⁵⁰ Barthes, Roland. *A metáfora do olho*. IN Bataille, Georges, *História do olho*. São Paulo: Cosac Naify, 2003. (p.120-121).

⁵¹ *Idem*, p.123.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ *Ibidem*, p.126.

⁵⁴ O conto de Bataille é repleto de imagens metonímicas, onde um olho é sugado como um seio ou beijado pelos lábios. “O erotismo de Bataille é essencialmente metonímico. Como aqui a técnica poética consiste em desfazer as contigüidades, costúmeiras de objetos e substituí-las por novos encontros, por sua vez limitados pela persistência de um tema único no interior de cada metáfora, produz-se uma espécie de contágio generalizado das qualidades e dos atos: por sua dependência metafórica, o olho, o Sol e o ovo participam estritamente do genital; e, por sua liberdade metonímica, eles trocam infinitamente seu sentido e suas acepções, de modo que quebrar ovos em uma banheira, engolir ou descascar ovos (crus), cortar um olho, enucleá-lo ou desfrutá-lo eroticamente, associar o prato de leite e o sexo, o raio de luz e o jato de urina, morder a glândula do touro como se fosse um ovo ou alojá-lo no próprio corpo, todas essas associações são ao mesmo tempo idênticas e diversas; pois a metáfora, que as varia, manifesta entre elas uma diferença regrada, que a metonímia, ao permutá-las, logo se põe a abolir: o mundo torna-se turvo, as propriedades já não são bem divididas; escoar, soluçar, urinar, ejacular formam um sentido estremecido, e toda a *História do olho* significa à maneira de uma vibração que produz sempre o mesmo som (mas qual som?). Assim, à transgressão dos valores, princípio declarado do erotismo, corresponde — se é que esta não funda aquela — uma transgressão técnica das formas da linguagem”. *Ibidem*, p.127.

⁵⁵ A teoria de Peirce, e em certa medida a de Saussure, se preocupa com as relações entre signos e a série de seus interpretantes, diagrama em que o objeto não é, via de regra, levado em consideração. Os signos aí compreendidos não designam objetos, mas conteúdos culturais, esquema no qual um signo só pode ser explicado por outro signo, isto é, um interpretante que nunca é o objeto em questão. A esse respeito, ver Teixeira Coelho Netto, José. *Em Cena, o Sentido*. São Paulo: Duas Cidades, 1980. (p.92-93).

⁵⁶ De acordo com Peirce, o interpretante final seria o resultado que o intérprete chega quando o signo é considerado com atenção suficiente, resultado de uma interpretação perfeita do signo. É um processo de contornos teleológicos, pois os signos não adquirem sentido em relação a um *ground*, mas em relação a um fim interpretativo. Para a idéia de interpretante final elementos utilitaristas e uma autêntica lógica progressiva, onde a gênese interpretativa é feita por etapas históricas que culminam em uma significação irrefutável e perfeita. Essa sucessão de etapas também implica na idéia de que há interpretantes dinâmicos melhores que outros, pois mais próximos do interpretante final. A esse respeito, ver Peirce, Charles Sanders. *Semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 1977.

⁵⁷ Habermas entende que a questão do referente é um ponto crítico do pensamento de Peirce. Sua pragmática alude a uma cadeia de signos eternizada por operações lógicas que se fecha à realidade e aos elementos que constituem o *ground* do signo. Para Habermas, o sentido é uma rede de conexões implícitas estendidas sobre o mundo vivido e sedimentadas em signos não lingüísticos, conquanto acessíveis à interpretação lingüística. O sentido se forjaria na intersubjetividade gerada socialmente, plano que desaparece no abstracionismo de Peirce. Com isso, o interpretante peirceano dissolve a relação entre signo e intérprete, excluindo não apenas as subjetividades do mundo vivido, diz Habermas, mas a natureza em seu conjunto. Ver Habermas, Jürgen. *Conhecimento e interesse*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.

⁵⁸ Ver Derrida, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2004 e Marcondes Filho, Ciro. *Os equívocos de Peirce*. Revista Famecos: Mídia, Cultura e Tecnologia. Vol. 1, Nº. 25, 2004.

⁵⁹ Há ainda uma outra variante nas tipologias peirceanas que pode remeter à questão do sentido. Forçando uma vez mais um diálogo com Peirce, seria possível dizer que este sentido é o que o filósofo americano entende por primeiridade do signo, ou seja, o pré-sentido, dado que, para Peirce, sentido é apenas e exclusivamente significação. Isto é, seria um signo sem interpretante, condição não prevista e paradoxal à axiomática peirceana, que não admite signos sem interpretante. Como epicentro do processo semiótico, o interpretante é o operador do signo em todas as instâncias, isto é, só há signo quando este é operado por uma interpretação (criando assim outro signo do mesmo objeto). O interpretante estaria assim vinculado à terciridade, e o objeto, à secundidade. Signos se vinculariam à primeiridade, mas só existem em dependência da operação interpretante, isto é, a dimensão da terciridade.

⁶⁰ Outras perspectivas semióticas também tentam se desviar dessa celeuma, como é o caso da obra de Yuri Lotman. O mesmo poderia ser estendido para Greimas e especialmente Bakhtin, embora ambos se remetam a dimensões exclusivamente lingüísticas e, portanto, à significação. A semiótica de Lotman, por sua vez, se preocupa majoritariamente com os textos verbais. Greimas, que vê a semiótica como uma reviravolta nos postulados da lingüística, consente que ela não poderia se situar ao nível das palavras, mas é precisamente aí, e tão somente aí, que sua análise semântica ganhou existência. Por sua vez, Bakhtin, que teria escapado das armadilhas da lingüística, o faz tão somente para promover a sobreposição do método sociológico à lingüística.

⁶¹ Kristeva, Julia. *Séméiotikê. Recherches pour une sémanalyse*. Paris: Seuil, 1974.

⁶² Em *A interpretação dos sonhos*, Freud define o trabalho de sonho como algo que não pensa nem calcula. Não premedita nem julga, contentando-se apenas com transformar. Ver: Freud, Sigmund. *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1983.

⁶³ Como fica claro na máxima freudiana reinterpretada por Lacan, *Wo Es war soll ich werden*, frase de difícil tradução em vista de *es* ser tanto sufixo de indeterminação do sujeito como pronome. No entanto, *Es* aparece na frase na forma substantivada (maíuscula), diferentemente de *ich* que, em minúscula, tem função pronominal. Isto é, esse *Es* em maíuscula é a grafia que Freud utilizava para designar o inconsciente: *Es* (Id), *Ich* (Ego) e *Über-Ich* (Superego). De todo modo, fica clara a assunção de que os conteúdos inconscientes devem se tornar conscientes. Seria algo como *Onde eu era* [inconsciente], *tomar-me-ei* [consciente]. A tradução inglesa assim verteu a frase: *Where id is, there shall ego be*. Ver Freud, Sigmund. *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*. London: Penguin Books, 1991 (p.112). A frase foi exaustivamente debatida por Adorno, García-Roza e, naturalmente, o próprio Freud. A esse respeito ver Adorno, Theodor. *Acervo de la relación entre Sociología y Psicología*. In: Jensen, Henning (org.) *Teoría crítica del sujeto*. México: Siglo XXI, 1986; García-Roza, Luiz Alfredo. *Freud e o Inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004; Freud, Sigmund. *Das Ich und das Es*. In: Freud, Sigmund. *Das Ich und das Es und andere metapsychologische Schriften*. Frankfurt: Fischer, 1985 e Marcondes Filho, Ciro. *A Produção Social do Louco*. São Paulo: Paulus, 2003. Sobre a articulação entre o pronome *es* e o inconsciente, conferir o debate de Flusser nas páginas 125 e 126 do seu *Língua e Realidade*. Flusser, Vilém. *Língua e Realidade*. São Paulo: Annablume, 2004.

⁶⁴ Nietzsche nega que o inconsciente seja acessível à consciência. Também Musil, que faz uma leiatura nietzschiana do inconsciente, não admitia a premissa freudiana de que o inconsciente é acessível à linguagem racional. Para o escritor alemão, o inconsciente (*a outra condição*) só se mostra indiretamente. Ou em formas poéticas, ou em analogias. Musil tratou dos abismos e limites entre o universo consciente e inconsciente em *O Jovem Tóress*. Ver a esse respeito: Musil, Robert. *O Jovem Tóress*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

⁶⁵ O livro de David Kenneth Berlo, *The Process of Communication*, foi na verdade escrito no fim dos anos 50 mas publicado apenas em 1960. A obra tem por referência autores como o Norbert Wiener, que publicara seu *The human use of human beings* em 1950 (dois anos depois de *Cybernetics: or the Control and Communication in the Animal and the Machine*) e Wilbur Lang Schramm, que publicara seu *The process and effects of mass communication* em 1954. A obra debate o modelo de comunicação apresentado no livro *A Mathematical Theory of Communication*, publicado em 1948 pelo matemático Claude Elwood Shannon em co-autoria com Warren Weaver. Os elementos fundamentais dessa análise são encontrados nas pesquisas que Elihu Katz e Paul Lazarsfeld desenvolveram na Universidade de Columbia.

⁶⁶ “A segunda falha do uso do conceito de ação-reação diz respeito à nossa permanente referência à comunicação como um processo. Os termos ‘ação’ e ‘reação’ rejeitam o conceito de processo. Implicam que há um começo na comunicação (o ato), um segundo acontecimento (reação), acontecimentos subsequentes, etc., e um fim. Implicam a interdependência dos acontecimentos dentro da sequência, mas não implicam o tipo de interdependência dinâmica que se compreende no processo da comunicação” Berlo, David K. *O Processo da Comunicação: Introdução à Teoria e à Prática*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (p. 120).

⁶⁷ “Nós escolhemos o termo ‘processo mediado’ ao invés de ‘reação mediada’ para deixar evidente a interrogação sobre a natureza desses mediadores da representação.” No original: “We have chosen the term ‘mediating process’ rather than ‘mediating reaction’; this is to leave explicitly open the question of the underlying nature of such representational mediators.” Osgood, Charles E., Suci, George J. & Tannenbaum, Percy H. *The measurement of meaning*. Urbana: University of Illinois Press, 1957. (p.7).

⁶⁸ Berlo, David K. *O Processo da Comunicação: Introdução à Teoria e à Prática*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (p.111-112).

⁶⁹ “Há motivo para crer que todo uso da linguagem tenha uma dimensão persuasiva, que ninguém pode comunicar-se sem alguma tentativa de persuadir, de uma forma ou de outra”. *Idem*, p.9.

⁷⁰ “Sempre que alguém diz ‘eu disse’, pode-se ficar certo de que essa pessoa acredita que os sentidos estão nas palavras e que a comunicação consiste em encontrar as palavras ‘certas’ — e enviá-las ao receptor. Se o receptor não as entende, a fonte diz algo como ‘Não posso dar compreensão, posso dar-lhe apenas informações’. Rompe-se a comunicação, porque a fonte acredita que os significados estão nas palavras, e não nas pessoas” *Ibidem*, p.187.

⁷¹ Osgood, Charles E., Suci, George J. & Tannenbaum, Percy H. *The measurement of meaning*. Urbana: University of Illinois Press, 1957.

⁷² “Uma das críticas mais comuns à classificação dos comportamentos humanos em tabelas é que elas não nos permitem prever os comportamentos reais em situações da vida real. Como a maioria dos argumentos dessa natureza, este é exagerado.” No original: “One of the most common criticisms of attitude scales of all types is that they do not allow us to predict actual behavior in real-life situations. Like most such arguments, this one is overdrawn”. *Idem*, p.198.

⁷³ No original: “Words represent things because they produce in human organisms some replica of the actual behavior toward these things, as a mediation process”. *Ibidem*, p.7.

⁷⁴ No original: “In simplest terms, therefore, the problem for the psychologist interested in meaning is this: *Under what conditions does a stimulus which is not the sign become a sign of that sign?* In other words, we are seeking criteria for defining a sub-set of the class ‘stimulus’, this sub-set to be called ‘sign’.” *Ibidem*, p.4.

⁷⁵ “Nós identificamos os aspectos do sentido que nos interessava como estritamente psicológicos: são aqueles estados cognitivos da linguagem humana que são condições antecedentes e necessárias à codificação seletiva dos signos lexicais, mas também condições subsequentes e necessárias dos signos lexicais nas mensagens. Dentro do quadro geral da teoria do aprendizado, o sentido de um signo foi identificado como um processo de mediação representacional.” No original: “We identified the aspect of meaning in which we were interested as a strictly psychological one: those cognitive states of human language users which are necessary antecedent conditions for selective encoding of lexical signs and necessary subsequent conditions decoding of lexical signs in messages. Within the general framework of learning theory, the meaning of a sign was identified as a representational mediation process.” *Ibidem*, p.318.

⁷⁶ “A maioria dos cientistas sociais concordaria — em uma conversa informal regida pelo bom senso — que a maneira pela qual as pessoas se comportam em uma situação depende do que a situação significa ou expressa para ela. E a maioria também concordaria que um dos fatores mais importantes na atividade social é o sentido e a mudança de sentido — quer isso venha a ser chamado de ‘atitude’, ‘valor’ ou o que quer que seja. Mesmo no centro das teorizações sobre a psicologia, no campo da percepção e no campo do aprendizado, encontra-se o problema da representação ou dos processos simbólicos.” No original: “Most social scientists would agree—talking freely on common sense grounds—that how a person behaves in a situation depends upon what the situation means or signifies to him. And most would also agree that one of the most important factors in social activity is meaning and change in meaning—whether it be termed ‘attitude’, or ‘value’, or something else again. Even at the core of psychological theorizing, in the field of perception as well as in the field of learning, one encounters the problem of representational or symbolic processes.” *Ibidem*, p.1.

⁷⁷ “Uma das maiores insuficiências em nosso trabalho, até agora, reside na correlação das concepções teóricas sobre a natureza do sentido com nossas técnicas empíricas de mensuração. Muitos leitores podem achar que teria sido mais inteligente suprimir inteiramente as considerações teóricas, e eles podem estar corretos.” No original: “One of the

major insufficiencies in our work so far lies in the coordination of a theoretical conception of the nature of meaning with our empirical techniques of measurement. Many readers may feel like that we would have been wiser to have entirely deleted the theoretical considerations, and they may be quite correct”. *Ibidem*, preface.

⁷⁸ “A tradição filosófica entende que o sentido é algo singular e infinitamente variável, e que fenômenos desse tipo não são passíveis de mensuração simples. Quaisquer que sejam as razões, psicólogos desistem da questão rapidamente, deixando que filósofos se debatam com o problema.” No original: “There is an implication in the philosophical tradition that meaning are uniquely and infinitely variable, and phenomena of this kind do not submit readily to measurement. Whatever the reasons, psychologists have generally been quite willing to let the philosophers tussle with the problem.” *Ibidem*, p.1.

⁷⁹ Osgood se remete ao trabalho de Bloomfield, que desencoraja os lingüistas a se voltarem para a questão do sentido. Para Bloomfield, lingüistas não possuem as competências necessárias para lidar com a questão, que deveria ser trabalhada por outras ciências. No original: “Bloomfield defined meaning of a linguistic form as ‘the situation in which it calls forth in the hearer’, and expressed discouragement as to the linguist’s ability to handle it, rather relegating the task to other sciences”. *Ibidem*, p.2.

⁸⁰ Esse juízo particular sobre o conceito de sentido fica mais claro nos capítulos VII (Sentido e Comunicação) e VIII (Dimensões do Sentido), voltados notadamente ao tema. Sentido é ali descrito como *a principal preocupação da comunicação*, elemento fundamental que permite a checagem sobre o entendimento e o aperfeiçoamento da comunicação. A linguagem é descrita como um elemento necessário à obtenção de sentidos, sendo *o sentido inerente à própria definição de linguagem*. Entretanto, Berlo não perfaz um entendimento lingüístico sobre o conceito. Em consonância com sua termodinâmica da comunicação, o sentido apresentado por Berlo não está nem na linguagem, nem nas mensagens ou na comunicação. *O sentido está nas pessoas*, diz Berlo, e é impossível se certificar sobre o significado aludido. O comunicólogo lembra que não há nenhum sentido depositado nos dicionários, apenas palavras. O sentido estaria nos emissores e receptores, não como emanção, mas como *respostas encobertas contidas no organismo humano*, isto é, como entidade imanente à natureza humana. Ver páginas 178, 183 e 184 de Berlo, David K. *O Processo da Comunicação: Introdução à Teoria e à Prática*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

⁸¹ Pêcheux, Michel. *Semântica e discurso. Uma crítica à afirmação do óbvio*. Campinas: Unicamp, 1995.

⁸² Orlandi, Eni P. *Discurso e leitura*. Campinas: Unicamp, 1993.

⁸³ Derrida, Jacques. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

⁸⁴ Essa foi a opção dos tradutores brasileiros de Derrida nas obras *A escritura e a diferença* e *Gramatologia*. A escolha não parece muito feliz na medida em que o original *différance* é um neografismo de *différence*, alteração apenas perceptível na forma escrita e não na falada (o som das duas palavras é idêntico). Como o som de “diferência” é substancialmente diferente de “diferença”, parece-nos mais apropriado a escolha do segundo grupo de tradutores, “diferança” ou ainda “diferensa”, como propõe Nícia Adan Bonatti, tradutora de *Salvo o nome*. Essa alteração tem importância dado que a própria sutileza do termo tem como objetivo servir de crítica à tradição fonocêntrica, predominante desde Platão até os estudos lingüísticos. Ver Derrida, Jacques. *Salvo o nome*. Campinas: Papirus, 1995.

⁸⁵ Derrida, Jacques. *A Escritura e a Diferença*. São Paulo: Perspectiva, 2005. (p.180).

⁸⁶ Ver Derrida, Jacques. *A Farmácia de Platão*. São Paulo: Iluminuras, 1997.

⁸⁷ Derrida nega qualquer origem subjetiva ao sentido. Se a subjetividade é produzida em um ambiente lingüístico, então não poderia haver uma fundação ou dimensão pré-lingüística do sentido. Isto é, se a subjetividade se produz em relações dadas na linguagem, então ela não pode ser simultaneamente produto e componente da relação que a produz, um contra-senso semelhante a assumir que o produto de uma função é também uma variável da função. A crítica à subjetividade como elemento instaurador do sentido se dirige à teoria do sentido de John Locke e às correntes fenomenológicas, especialmente a fenomenologia de Edmund Husserl. Ver Derrida, Jacques. *A voz e o fenômeno*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

⁸⁸ De acordo com Derrida, a diferença não pode ser representada, vício que o filósofo reputa à filosofia do ser e à metafísica da presença instituída por Parmênides. A diferença seria o princípio fundamental a toda representação e conceitualização, uma dimensão ontológica da linguagem. Com isso, a diferença não pode ser representada nem tampouco verificada pela experiência. Tal como conceitos como ‘liberdade’ ou ‘Deus’, a diferença só pode ser explicada por aquilo que ela não é, e não por meio de características ou propriedades definidoras. Mas diferentemente do conceito de liberdade e em perfeita consonância com a idéia de Deus, a diferença é margeada por elementos de inspiração religiosa, ou, de todo modo, essencialmente metafísicos, conquanto o pressuposto do pensamento de Derrida ser análogo ao da filosofia heideggeriana: a crítica à metafísica.

⁸⁹ Essa extensão deferida do sentido já havia sido anteriormente formulada por Bergson, inclusive anotando uma idêntica crítica à metafísica: “Sistematicamente, desviou-se o olhar da duração real. Por quê? A ciência tem suas razões para fazê-lo; mas a metafísica, que precedeu a ciência, já operava desse modo e não possuía as mesmas razões. Examinando as doutrinas, pareceu-nos que a linguagem havia desempenhado aqui um papel importante. A duração exprime-se sempre em extensão. Os termos que designam o tempo são tomados de empréstimo à língua do espaço. Quando evocamos o tempo, é o espaço que responde a nosso chamado. A metafísica precisou conformar-se aos hábitos da linguagem, os quais se regem eles próprios pelos do senso comum.” Bergson, Henri. *O Pensamento e o Movimento*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (p.7).

⁹⁰ Derrida assim comenta a relação entre psique e texto: “Não sei o psiquismo é realmente uma espécie de texto mas: o que é um texto e que deve ser o psíquico para ser representado por um texto? Pois se não há nem máquina nem texto sem origem psíquica, não há psíquico sem texto. Qual deve ser enfim a relação entre o psíquico, a escritura e o espaçamento para que uma tal passagem metafórica seja possível, não apenas nem em primeiro lugar no interior de um discurso teórico mas na história do psiquismo, do texto e da técnica?” Derrida, Jacques. *A Escritura e a Diferença*. São Paulo: Perspectiva, 2005. (p.183).

⁹¹ O conceito freudiano de *Nachträglichkeit* foi traduzido pelos psicanalistas franceses por *après-coup*. Os psicanalistas portugueses traduzem o termo para *só-depois* ou *no relance*. Termo de difícil tradução, *deferred action* foi a escolha de James Strachey para a versão inglesa. O psicanalista espanhol Luis Etcheverry o traduziu por *efecto retardado*, enquanto os psicanalistas brasileiros normalmente o vertem para *a posteriori*. O *Vocabulário da psicanálise* acrescenta ainda as acepções de *posterioridad*, *posterior* e *posteriormente*, no espanhol; *posteriore* e *posteriormente*, no italiano. O conceito aparece já nos casos clínicos de Freud e é posteriormente ressignificado. Um mapeamento conceitual da psicanálise lo calizaria o termo nas flutuações que Freud faz entre uma explicação retrospectiva e prospectiva da neurose ou da vida psíquica em geral. Para o *Vocabulário da psicanálise*, o termo diz respeito à temporalidade e causalidades psíquicas. São experiências ou impressões que se remodelam em função de experiências novas, quando então lhes é conferida um novo sentido. Ver a esse respeito, Etchegoyen, R. H. *Significação ou ressignificação da experiência infantil*. Revista de Psicanálise da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre, 1998 e Laplanche, J. e Pontalis, J. B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1998. (p.33-36). Derrida também comenta o conceito: “Os conceitos de *Nachträglichkeit* e de *Verspärung*, conceitos diretores de todo o pensamento freudiano, conceitos determinativos de todos os outros conceitos, estão já presentes e são chamados pelo seu nome no *Esquisse*. A irreducibilidade do ‘arretardamento’ é sem dúvida a descoberta de Freud. Freud põe em jogo esta descoberta até nas suas conclusões últimas e para lá da psicanálise do indivíduo. Na sua opinião, a história da cultura deve confirmá-la. Em *Moïse et le monothéisme* (1937), a eficácia do retardamento e da extemporaneidade cobre amplos intervalos históricos (G.W., XVI, p.238-9). O problema da latência comunica aí, aliás de maneira muito significativa, com o da tradição oral e da tradição escrita”. Derrida, Jacques. *A Escritura e a Diferença*. São Paulo: Perspectiva, 2005. (p.189)

⁹² *Idem*, página 200.

⁹³ Como explica o autor à página 35 de seu *Língua e Realidade*. Flusser, Vilém. *Língua e Realidade*. São Paulo: Annablume, 2004.

⁹⁴ A epoché (ἐποχή) husserliana, termo que o filósofo alemão toma emprestado de Aristóteles, é a prática teórica de suspender as crenças e ações relacionadas com o mundo atual. A epoché fenomenológica intenta perder o mundo para retomá-lo na sequência, despojado de valores e intencionalidades pré-dadas e pertencentes ao mundo atualizado. Seria assim uma atividade da consciência que põe o mundo em suspensão, para em seguida vê-lo despojado de suas relações secundárias. Husserl fala de uma ingenuidade de segundo grau, espécie de ponto de análise complementar mas invertido àquele proposto por Luhmann com seu conceito de “observador de segunda ordem”. Ver a esse respeito, Husserl, Edmund. *Mediações cartesianas*. São Paulo: Madras, 2001 e Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.

⁹⁵ Flusser, Vilém. *Língua e Realidade*. São Paulo: Annablume, 2004. (p.50-51).

⁹⁶ *Idem*.

⁹⁷ *Ibidem*, p.136.

⁹⁸ Isso porque, como indicado na página 144, “O intelecto que se realiza em conversação cria realidade, porém uma realidade limitada, e está sempre ameaçado de ser aniquilado pela conversa fiada”. Vinte páginas à frente é explicado o entendimento de conversa fiada: “A gente em conversa fiada é quase intelecto, e a gente balbuciando é quase insano. As frases da gente em conversa são quase pensamentos; as frases da gente balbuciante são quase dados brutos. Estamos no ponto onde a língua se desfaz em seus elementos *brutais*, no caos do possível. Não é, portanto, surpreendente serem estes elementos pseudo-reais os que são estudados com mais atenção pelas ciências da língua. Estamos no território dos *fonemas*, das *núcleas de palavras*, das *origens da gramática*, enfim, estamos nos aproximando da *língua original*, isto é, da idiotice do nada. Toda vez que o intelecto tenta descer às suas origens, toda vez que ele ultrapassa o equador da realidade e mergulha nos diversos estágios do surgir da língua, choca-se contra a mesma barreira: o fenômeno que quer estudar desaparece no nada.” *Ibidem*, p.144;164.

⁹⁹ “Contudo, há também uma questão de fato e é preciso começar por ela: pode o sentido ser localizado em uma destas três dimensões, designação, manifestação ou significação? Responderemos primeiro que isto parece impossível no que se refere à designação. A designação é o que, sendo preenchida, faz com que a proposição seja verdadeira; e não preenchida, falsa. Ora, o sentido evidentemente não pode consistir naquilo que torna a proposição verdadeira ou falsa, nem na dimensão onde se efetuam estes valores. Além do mais, a designação não poderia suportar o peso da proposição a não ser na medida em que se pudesse mostrar uma correspondência entre as palavras e as coisas ou estados de coisas designados: Bricé Parain fez a conta dos paradoxos que tal hipótese faz surgir na filosofia grega. E como evitar, entre outras coisas, que uma carruagem passe pela boca? Mais diretamente ainda, Lewis Carroll pergunta: como os nomes teriam um ‘correspondente’? E que significa para alguma coisa ‘responder’ a seu nome? E se as coisas não respondem a seu nome, que é que as impede de perder seu nome? O que é que sobraria então, salvo o arbitrário das designações às quais nada responde e o vazio dos indicadores ou dos designantes formais do tipo ‘isto’ — tanto uns como os outros destituídos de sentido? É certo que toda designação supõe o sentido e que nos

instalamos de antemão no sentido para operar toda designação”. Deleuze, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003. (p.18).

¹⁰⁰ Carroll, Lewis. *Alice's Adventures in Wonderland*. New York: Bantam Books, 1989.

¹⁰¹ “Não podemos nem mesmo dizer, a respeito do sentido, que ele exista: nem nas coisas, nem no espírito, nem como uma existência física, nem como uma existência mental. Diremos que, pelo menos, ele é útil e que devemos admiti-lo por sua utilidade? Nem isso já que é dotado de um esplendor ineficaz, impassível e estéril. Eis por que diziam que, de *fato*, não se pode inferi-lo a não ser indiretamente, a partir do círculo a que nos conduzem as dimensões ordinárias da proposição. É somente rompendo o círculo, como fazemos para o anel de Moebius, desdobrando-o no seu comprimento, revirando-o, que a dimensão do sentido aparece por si mesma e na sua irredutibilidade, mas também em seu poder de gênese, animando então um modelo interior *a priori* da proposição”. Deleuze, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003. (p.21).

¹⁰² *Ibidem*, página 148. Argumento análogo é apresento por Carnap em seu *A construção lógica do mundo*. Contra os limites da linguagem, Carnap admite que nem todas as questões fundamentais da humanidade podem ser formuladas pela instância da linguagem. Para Carnap, a questão da morte é inabordável pela via verbal; nenhuma formulação lingüística é possível a esse respeito. O enigma da morte é extemporâneo e só se manifesta no modo não-verbal da angústia diante da morte. Uma resposta para a questão, igualmente, só poderia ser procurada fora da verbalidade, pois o atributo em questão não é um conteúdo ou um signo, mas uma sensação ou efeito, um estado de torpor e angústia vivenciada. Ver Carnap, Rudolf. *Der logische Aufbau der Welt*. Hamburg: Meiner. 1974. Merleau-Ponty também comenta a questão: “A *experiência* que os homens têm da linguagem não é essa. Sabem perfeitamente que uma notícia é uma notícia e que de nada serve ter pensado com frequência na morte enquanto não se souber da morte de alguém que se ama. Mas tão logo reflipam sobre a linguagem, em vez de vivê-la, eles não vêm como se poderia conservar-lhe esses poderes. Afinal, compreendo o que me dizem porque sei de antemão o sentido das palavras que me dirigem, e enfim só compreendo o que já sabia, não me coloco outros problemas senão os que posso resolver. Dois sujeitos pensantes encerrados em suas significações — entre eles, mensagens que circulam, mas que nada contêm, e que apenas são a oportunidade de cada um dar atenção ao que já sabia —; finalmente, um fala e o outro escuta — pensamentos que se reproduzem um ao outro, mas sem que o saibam, e sem jamais se defrontarem —; sim, como diz Paulhan, essa teoria comum da linguagem teria por consequência ‘que tudo se passasse no final entre os dois como *se não tivesse havido linguagem*’”. Merleau-Ponty, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. (p.28).

¹⁰³ Também Derrida entende que “o acontecimento permanece simultaneamente *na* e *sobre* a linguagem, portanto, dentro e na superfície, uma superfície aberta, exposta, imediatamente transbordada, fora de si mesma”. Ver Derrida, Jacques. *Salvo o nome*. Campinas: Papirus, 1995. (p.40)

¹⁰⁴ O mais luminoso exemplo dessa atribuição é tomado por Deleuze de Emile Bréhier, estudioso do pensamento estóico: “Quando o escalpelo corta a carne, o primeiro corpo produz sobre o segundo não uma propriedade nova, mas um atributo novo, o de ser cortado. O *atributo* não designa nenhuma qualidade real..., é sempre ao contrário expresso por um verbo, o que quer dizer que é não um ser, mas uma maneira de ser... Esta maneira de ser se encontra de alguma forma no limite, na superfície de ser e não pode mudar sua natureza: ela não é a bem dizer nem ativa nem passiva, pois a passividade suporia uma natureza corporal que sofre uma ação. Ela é pura e simplesmente um resultado, um efeito não classificável entre os seres... (Os Estóicos distinguem) radicalmente, o que ninguém tinha feito antes deles, dois planos de ser: de um lado o ser profundo e real, a força; de outro, o plano dos fatos, que se produzem na superfície do ser e instituem uma multiplicidade infinita de seres incorporais”. Deleuze, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003. (p.6).

¹⁰⁵ Os incorporais são tóicos se dividem em quatro modalidades: *o exprimível, o vazio, o lugar e o tempo*. O exprimível teria esse caráter positivo, seria o âmbito que possibilita nos remetemos aos acontecimentos que envolvem as coisas no mundo. Ver Mates, Benson. *Stoic logic*. Berkeley: University of California Press, 1971.

¹⁰⁶ Outro exemplo é o da faca e da carne. Quando uma *faca corta a carne*, tanto *faca* quanto *carne* são substâncias independentes, e o resultado, a *carne cortada*, é um acontecimento que se desprende desses dois seres. O acontecimento, para os estóicos, seria uma manifestação paralela aos corpos, uma quase-causa dos corpos. Esses dois elementos conjugados, os corporais e os incorporais (acontecimentos), totalizariam assim o movimento do real. Essa distinção é importante porque indica que a ação sobre os corpos não é também um corpo, mas uma coisa outra. Essa outra coisa não tem propriedade ou substância, ela apenas empresta um atributo aos corpos (como o verde da árvore). É antes um efeito dado na superfície desses corpos, emprestando-lhes atributos incorpóreos, como o *verdejar* ou *estar cortado*. A opção pelo verbo no infinitivo, explica Deleuze, é intencional.

¹⁰⁷ “Que significa ‘reversão do platonismo’? Nietzsche assim define a tarefa de sua filosofia ou, mais geralmente, a tarefa da filosofia do futuro. Parece que a fórmula quer dizer: a abolição do mundo das essências e do mundo das aparências”. Deleuze, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003. (p.260).

¹⁰⁸ “Os acontecimentos, sendo efeitos incorporais, diferem em natureza das causas corporais de que eles resultam; que eles têm leis diferentes das que as regem e são determinados somente por sua relação com a quase-causa incorporal. Cícero diz com razão que a passagem do tempo é semelhante ao desenrolar de um cabo (*explicatio*). Mas, justamente, os acontecimentos não existem sobre a linha reta do cabo desenrolado (Aion), da mesma maneira que a causas na circunferência do cabo enrolado (Cronos)”. *Idem*, página 147.

¹⁰⁹ “Eles desmembram esta relação, sujeitos a refazer uma unidade de cada lado. Remetem as causas às causas e afirmam uma ligação das causas entre si (destino). Remetem os efeitos aos efeitos e colocam certos laços dos efeitos entre si. Mas não o fazem, absolutamente, da mesma maneira: os efeitos incorporais não são jamais causas uns em relação aos outros, mas somente ‘quase-causas’, segundo leis que exprimem talvez em cada caso a unidade relativa ou a mistura dos corpos de que dependem como de suas causas reais”. *Idem*, página 7.

¹¹⁰ *Ibidem*, página 175. Deleuze é conciso uma segunda vez, à página 177: “Consequências não-causais, compatibilidades ou incompatibilidades alógicas. A força dos Estóicos foi engajar-se nesta via”.

¹¹¹ Ver Tigges, Wim. *An Anatomy of Literary Nonsense*. Amsterdam: Rodopi, 1988. A famosa frase de Noam Chomsky, cuja finalidade seria demonstrar o sem-sentido, gerou tanto debate que o próprio autor comentou sua riqueza de sentido. A frase “incolores idéias verdes dormem furiosamente” (*colorless green ideas sleep furiously*) seria um exemplo perfeito de *nonsense* já que as palavras, tomadas individualmente, fazem sentido, mas a frase como um todo é de uma violência semântica exemplar, embora gramaticalmente correta. O intuito do lingüista americano era criar um contrasenso verbal, unindo características imateriais a objetos concretos (uma idéia não pode ter cor, afinal) e refutando assim algumas teorias sobre o que torna as frases gramaticais, como a de Willard V. Quine, para quem uma frase seria gramatical se tivesse sentido. O lingüista admite que a tudo é possível atribuir sentido, mas sentido não-gramatical, pois só o sentido gramatical interessa a Chomsky, isto é, o sentido semântico das orações.

¹¹² “É exatamente este o problema mais geral da lógica do sentido: de que serviria elevarmos-nos da esfera do verdadeiro à do sentido, se fosse para encontrar entre o sentido e o não-senso uma relação análoga à do verdadeiro e do falso? A lógica dos sentidos vê-se necessariamente determinada a colocar entre o sentido e o não-senso um tipo original de relação intrínseca, um modo de co-presença, que, por enquanto, podemos somente sugerir, tratando o não-senso como uma palavra que diz seu próprio sentido”. Deleuze, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003. (p.71).

¹¹³ “A potência do paradoxo consiste em mostrar que o sentido toma sempre os dois sentidos ao mesmo tempo, as duas direções ao mesmo tempo. Mas o paradoxo como paixão des cobre que não podemos separar duas direções, que não podemos instaurar um senso único, nem um senso único para o sério do pensamento, para o trabalho, nem um senso invertido para as recreações e os jogos menores. Em que sentido, em que sentido? pergunta Alice. A pergunta não tem resposta, porque é próprio do sentido não ter direção, não ter ‘bom sentido’, mas sempre as duas ao mesmo tempo”. Deleuze, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003. (p.79).

¹¹⁴ O conceito de *lekton* da filosofia dos Estóicos é um atributo incorpóreo que se adiciona à palavra sem lhe alterar. Como expressão dos termos, o *lekton* não pode ser reduzido a um signo ou ao que ele representa. É uma unidade indivisível de expressão e significação, o que contrasta com a acepção representacional utilizada pela lingüística. O *lekton* de uma palavra é o sentido irreduzível de cada termo, enquanto o *lekton* de uma sentença seria, nos termos da lógica, a proposição. Para os Estóicos, a sentença é apenas veículo da expressão. É o *lekton* da proposição que expressa sua verdade e sentido. Ver Mates, Benson. *Stoic logic*. Berkeley: University of California Press, 1971.

¹¹⁵ Em oposição aos Epicuristas, que privilegiavam os nomes e os adjetivos, os nomes sendo corpos lingüísticos, os Estóicos compreendem a linguagem a partir dos verbos e sua conjugação, em função dos laços entre acontecimentos incorporais. Deleuze comenta os dois grandes sistemas filosóficos na página 189 da sua *Lógica do Sentido*.

3. FENÔMENOS

	tópicos
i	- deleuze e a teoria do sentido
ii	- a fenomenologia de husserl
iii	- noese e noema
iv	- sentido no mundo: interior e exterior
v	- mundo vivido (lebenswelt)
vi	- intencionalidade ou abertura das consciências.
vii	- o movimento do sentido
viii	- descentramento como fundamento do sentido
ix	- stendhal e o sentido literário
x	- fenomenologia da linguagem
	notas

Não somos subjetividades fechadas sobre si próprias, cuja essência fosse definida ou definível *a priori*, em resumo, mônadas para as quais o devir fosse um acidente monstruoso e inexplicável, mas tornamo-nos no que somos e somos aquilo em que nos tornamos; não possuímos significação determinável de uma vez por todas, mas *uma* significação em curso. É por isso que o nosso futuro é relativamente indeterminado, por isso que nosso comportamento é relativamente imprevisível, por isso que somos livres.

Jean-François Lyotard¹

77

I. Deleuze e a teoria do sentido

A teoria do sentido deleuzeana trabalha com duas séries e planos: o plano de organização e o plano de consistência. No primeiro plano estão as substâncias, os seres e os corpos. Seu movimento é o de territorialização. No segundo estão os acontecimentos, as transformações incorpóreas e as hecceidades. Seu movimento é o de desterritorialização. Os dois planos são paralelos às duas séries: a do presente imediato em que as coisas acontecem cronologicamente e a temporalidade eterna do aiônico. A primeira atualiza os elementos em um presente histórico, a segunda é o possível de uma duração que só tem passado e futuro. O diagrama lembra o esquema dos Estóicos, que se remetiam ao plano dos seres e ao plano dos incorpóreos (que Deleuze chamará de plano de imanência).

Sentido seria a instância limite entre real e virtual, as remissões de uma série à outra que não existem mas possuem realidade. As duas séries emparedam e rebatem as remissões dos corpos, e o sentido é produto desse diagrama entre corpos e incorpóreos, entre atual e virtual. O plano profundo dos corpos faz remissões ao plano superficial dos acontecimentos, e é esse jogo de efetuação e contra-efetuação das séries que Deleuze chama de sentido. Uma proposição

remete tanto ao plano de organização (que é o conteúdo dos nomes) como ao plano de consistência (que é o sentido dos nomes).

Isso fica claro no caso da linguagem, onde “verdejar” é um possível do verde e da árvore. Um possível não-necessário, uma modalidade, uma maneira de ser. Verde é uma maneira de ser da substância árvore. O ser árvore “está verde” em relação a determinada temporalidade (plano de organização). O acontecimento é tomar o conteúdo dos nomes e remetê-los ao plano de consistência do sentido. E vice-versa. A contínua remissão garante que a linguagem funcione ao atualizar os conteúdos possíveis da proposição. Essa realização entre os dois planos, que Deleuze chama de síntese disjuntiva, compõe o processamento do sentido. É uma comunicação entre os planos ou as séries, uma lógica de remissão entre significação e expressão ou entre a série cronológica dos seres (corporal) e a série aiônica (incorporal) dos acontecimentos. Com isso, a significação é gerada na superfície da linguagem pelo acontecimento do sentido.

Deleuze insiste que o sentido não é uma propriedade do acontecimento. Acontecimento e sentido são uma só coisa². O sentido, ou o acontecimento, é o que liga as duas séries, é o que conecta significado e significante sem estar neles. Essa instância paradoxal do sentido é análoga ao conceito de sentido em Frege³, pois independe dos pensamentos e apreensões individuais sobre o objeto. Haveria no sentido uma universalidade irreduzível às consciências (um acontecimento, afinal), plano que atravessa os corpos sem se reduzir a eles. Neutro em relação às descrições individuais e às significações da cultura, o sentido repousa no conjugar do verbo no infinitivo, na atemporalidade e impessoalidade de uma multidão de vozes que exprimem na linguagem todos os acontecimentos em um⁴. Em oposição às individualidades e à cultura, o sentido seria transcendental⁵ e não redutível à experiência ou à vivência⁶.

A linguagem não poderia prescindir do acontecimento, essa instância extralingüística⁷ que liga a série dos corpos e lhes engravida de sentido. A linguagem é então tomada por forças que incidem na designação e lhe descobrem um valor expressivo. É o instante em que os corpos se chocam e, de um só golpe, fazem com que coisa e palavra, dentro e fora se atritem e produzam sentido. Deleuze reforça a diferença entre as séries dizendo que *ou nos lembramos das palavras, mas seu sentido permanece obscuro; ou então o sentido aparece, quando desaparece a memória das palavras*⁸.

A teoria do sentido de Deleuze compreende um amplo espectro do conceito. Ao longo de suas obras, o conceito transita entre um entendimento proposicional e uma acepção sensível⁹. O mesmo diagrama que explica a natureza do sentido frasal também se aplicaria ao sistema da língua. Sua teoria descreve desde a formação molecular até o sentido proposicional das frases. Ao fim e ao cabo, compreende também o sentido como a fecção. Deleuze unifica as dimensões do

conceito em torno da manifestação do incorpóreo, que funcionaria como uma máquina ou diagrama de geração de sentido lingüístico e social.

Assim, o plano corpo-linguagem só comunica, isto é, só ultrapassa a mecânica da informação para comunicar, quando há essa força silenciosa que dissolve os corpos. Há remissão entre as séries tanto no momento em que a significação expressa alguma coisa como no instante em que a informação remete a um plano de consistência pré-individual e, com isso, atinge o receptor, magnetizando sua intencionalidade para o que ela exprime. A diferença de natureza entre signo e sentido, corpóreo e incorpóreo, é análoga à tensão entre circulação de informação e acontecimento comunicacional. Quando a informação envolve o receptor ela remete a um circuito diferencial, há uma passagem de planos que é o acontecimento comunicacional. O sentido realiza a comunicação da mesma maneira que realiza os componentes da linguagem

O caráter multifacetado dessa teoria fica mais claro quando se pensa que Deleuze descreve inclusive a formação das linguagens. Elas nasceriam a partir de uma máquina abstrata que opera os sinais brutos do mundo, sinais que ainda não são signos (Deleuze os chama de *phylum*) e o pensamento. Esses sinais seriam como reservatório de sons ainda não lingüísticos, algo semelhante ao que Hjelmslev entendia por substância da forma. Eles se chocam com o pensamento, arranham e envolvem a matéria consciente formando regimes de signos, processo que Deleuze denomina transformação incorpórea. Uma vez estabelecido um regime de signos, estão dados os elementos e relações necessárias ao estabelecimento da linguagem. A relação entre matéria não-lingüística e pensamento, que Deleuze indica com o diagrama, se replica também na formação do sentido. Nesse segundo momento o conteúdo lingüístico já está disposto em um plano organizado e abstrato, mas o sentido ainda deve ser produzido. Uma vez mais o diagrama entre séries corporais e incorpóreas acontece. Essa relação se replica ainda uma terceira vez, quando a código lingüístico ultrapassa o círculo informacional e produz acontecimentos comunicacionais. É o caso da literatura, dirá Deleuze a respeito de Kafka e Proust¹⁰.

Se no plano da linguagem o sentido opera conteúdos e produz entendimento, no plano molar ele opera informações e produz comunicações. Entre entendimento e comunicação há uma diferença de escala, uma disparidade entre elementos interagentes proporcional aos circuitos de sinalização e informação. Há sentido nas duas operações: ele opera tanto na expressão de conteúdos sgnicos como no invisível da compreensão de um texto literário. Essa vasta gama hermenêutica do conceito, também analisada por Derrida, implica em um universo ou reino do sentido, elemento transversal à circulação da informação e ao acontecimento comunicacional¹¹.

Em Proust e os Signos¹², por exemplo, Deleuze diz que o tema de uma obra não é propriamente o assunto tratado, os personagens do enredo, um sujeito dentro ou fora do texto

nem suas possíveis significações. Haveria temas inconscientes e involuntários que emprestariam sentido às palavras. O estilo, tema também visitado por Merleau-Ponty, espiritualizaria as palavras remetendo-as a um universo original. Deleuze também comenta a leitura que Jacques Lacan¹³ fez do conto A Carta Roubada de Edgar Allan Poe¹⁴. Para Lacan, haveria no conto um jogo de ilusão e verdade entre os personagens. Eles ganham e perdem a posse da carta, mas aquilo que está escondido não é a carta, é a verdade. No conto, ignoramos o significado da carta (destinada a quem? qual o conteúdo?) e nos prendemos à sua circulação. Quem quer que esteja em posse da carta, Ministro, Investigador Dupin ou Rainha, toma o lugar do Rei sem que o conteúdo da carta tenha importância. Para Lacan, o significado da carta é desimportante pois só há significantes.

Onde Lacan via significantes que deslizavam, Deleuze vê a existência de duas séries na narrativa¹⁵. A primeira série compreenderia o rei que não vê a carta recebida pela rainha e o ministro que a rouba. A segunda série compreenderia a polícia, que não descobre onde o ministro esconde a carta, e o investigador Dupin, que a retoma. As diferenças entre as séries significante e significada seriam asseguradas pelo fio condutor da história, a semelhança das situações ou a identidade dos personagens. Mas o essencial, diz Deleuze, se dá quando as diferenças pequenas ou grandes superam as semelhanças, quando duas histórias distintas se desenvolvem simultaneamente, quando as personagens têm uma identidade que oscila entre uma e outra. O sentido rebate entre a profundidade das duas histórias e surge como superfície¹⁶. Esse é o

acontecimento e a instância paradoxal do sentido.

Essa instância mais textual que frasal do sentido se encontra com a abordagem do conceito pela escola fenomenológica. Aqui como lá, o sentido proposicional se forma em relação a uma consciência ou corpo que o percebe globalmente, um processo desprendido das proposições frasais. O sentido assim entendido remete a uma dimensão ampla e macrosocial, mas que perfaz também as microoperações da linguagem. Haveria um ato intencional sobre os signos, uma intencionalidade que os inter-relaciona com o mundo vivido em instâncias não propriamente lingüísticas.

II. Edmund Husserl e a fenomenologia

Em sua Lógica do Sentido¹⁷, Deleuze diz que Husserl foi o filósofo que lhe permitiu pensar o sentido como entidade não-existente e desvinculada das manifestações lingüísticas. Sua fenomenologia compreenderia o sentido como produção e não como essência, conquanto teorizasse o conceito apenas superficialmente. Apesar das formulações seminais de Husserl, a doação de sentido fenomenológica não abrangeria o elemento paradoxal, a força aleatória e simultânea que ultrapassa a consciência doadora de sentido.

A acepção husserliana ecoou nas obras de pensadores diversos, como Alfred Schütz, Jürgen Habermas ou Niklas Luhmann. Em oposição a um sentido de matriz lingüística, Husserl o entende como uma produção do mundo vivido (*Lebenswelt*), instância limite onde se operam as condições de experiência. Esse sentido fenomenológico se vincula a um método de análise que se queria científico embora não empírico. Fundado na subjetividade, o projeto se desvia do kantismo ao recusar a existência de formas puras e oferecer a consciência viva como o elemento que exprime e dá sentido à experiência. A expressão, negligenciada por Kant, é o ponto de partida das análises husserlianas.

Há semelhanças no entendimento do conceito de sentido em Frege e Husserl: para ambos ele é uma produção extralingüística, elemento externo que possibilita o universo da língua¹⁸. Mas se Frege entendia o sentido como um componente incondicionado e independente das significações, uma idéia preexiste às apreensões individuais, para Husserl ele é o noema, um constructo da consciência que vincula objeto e conteúdo.

Husserl usava os termos sentido e significação de maneira cambiável, recusando a distinção fregeana já no primeiro parágrafo de suas *Investigações Lógicas*. Mas ciente da questão, diz que *na realização do ato [enunciar], vivemos nele, indicando assim seu objeto, e não sua significação*¹⁹. Se em Frege a significação era uma objetividade que permitia estabelecer intervalos entre os termos do sentido proposicional, em Husserl ela é somente objetividade sensível. Para Husserl, a *Bedeutung* (ou *Sinn*, de maneira indiferente) é um “querer dizer” virtual que se atualiza na consciência do sujeito por meio da intuição. Não há intervalo nem sentido proposicional, pois o conteúdo do pensamento é entendido de maneira intuitiva²⁰.

Husserl define o pensamento nos termos do idealismo transcendental, e os fenômenos²¹, por meio da intencionalidade tomada de Brentano²². A relação entre ambos se dá na intuição categorial, uma intuição doadora que funciona como fonte última de todo conhecimento. Esse procedimento, a *epoché* husserliana, consistia na suspensão ou neutralização das formas do mundo, reorientando o olhar para as formas vivas do objeto que o olhar ordinário não vê. Também referida como redução eidética²³, é a tarefa de registrar os objetos em sua pureza original, colocando entre parênteses as idéias que o mundo lhe inscreve²⁴. Assim, se a redução fenomenológica dissolve a consciência nas intenções do ser, a redução eidética, por outro lado, fixa os elementos que durante as variações perceptivas se provaram idênticos.

A intencionalidade husserliana reverte o cogito tradicional negando uma consciência universal de si e por si, fronteira do real como subjetividade inteligível. Como a consciência é somente consciência de algo²⁵, o sentido só pode ser compreendido como processualidade dessa consciência intencional. Isto é, os objetos sensíveis estão dispostos no mundo sem qualquer

sentido. É o objeto tomado na consciência, a redução eidética, que produz sentido. Assim, o sentido é uma ação, um *ato que dá sentido, que direciona a corrente da consciência*²⁶.

A tese de que o sentido é uma produção da consciência também é encontrada em Lacan. O psicanalista francês propõe um diagrama do desejo onde o sentido é determinado retroativamente, como efeito de acentuação sobre a estrutura significante. A significação seria deslocada por um jogo interminável entre significantes. Para Lacan, a significação e o sentido mudam para o sujeito da análise como resultado das verbalizações, acentuações e intervenções do analista²⁷. O esquema diacrônico de Lacan entende que não existe propriamente um sentido, mas sucessivas remissões de significante a outro significante. Houvesse um sentido, esse seria o vestígio do imaginário que o simbólico não consegue capturar: o real lacaniano²⁸.

Seria mais exato falar em uma teoria da significação em Lacan, pois para o psicanalista francês não há um sentido que recorra às propriedades do referente²⁹ ou a uma suposta ordem acessível da realidade objetiva. Inversamente, sua teoria oferece uma subversão da relação entre significante e significado. Onde Saussure via união, Lacan vê divisão. Se a unidade do signo priorizava o significado, a divisão proposta por Lacan tem no significante seu centro de produção de significações. O significante, por decorrência, não seria um artifício que funciona como representação do significado. A significação, por sua vez, também deixa de ser um algoritmo da relação significante e significado. O paralelismo entre os dois planos cede lugar a um jogo infinito de significantes que produzem a significação por meio do deslocamento de significantes. Fluindo de significantes para significados, a teoria do significado de Lacan se aproxima dos anagramas de Saussure e inverte o postulado do representacionalismo realista: *o significante entra de fato no significado*³⁰.

Em A Instância da Letra no Inconsciente ou a Razão desde Freud³¹, Lacan sugere a imagem do banheiro de um restaurante. Duas portas idênticas levam a dois banheiros que se supõem também semelhantes. Aquilo que separa — isto é, distingue — uma porta da outra é o significante relacionado a cada porta. O significado da porta do banheiro masculino é diferente da porta do banheiro feminino porque cada uma carrega uma etiqueta diferente (Homens e Mulheres; *Hommes* e *Femmes*). É somente o significante, para Lacan, quem manifesta a diferença entre o nada e alguma coisa uma vez que não existe correlação necessária entre signos e coisas. Sua teoria desenha uma significação variável, pois os significados são eles mesmos um significante para o qual foi atribuída uma função significada por transferência. O diagrama é funcionalizado pelo conceito de sujeito, refém de uma significação que desliza de significante em significante e cuja estabilidade é um efeito necessariamente ilusório.

Husserl, entretanto, remete o problema para a questão da expressão. Com isso, atenta para a movimentação dos objetos que transbordam para fora de si mesmos. Se o sentido é uma produção da consciência, como em Lacan, ele não é entretanto lingüístico, mas emana de uma enunciação fundadora, isto é, uma intenção consciente de significar. Esse instante consciência-mundo é explicado pelo duplo conceito noese e noema.

III. Noese e noema

O conhecimento imediato ou a relação entre significado e significação estão associados à noese husserliana, uma instância da língua que não participa da produção de sentido. A síntese de múltiplos conhecimentos imediatos é atributo do noema, isto é, a essência dos objetos que vêm à consciência ou o sentido na relação objeto-mundo descolado dos mecanismos do signo. Apenas a participação no sentido do mundo, a redução eidética, permite vislumbrar o noema dos objetos. Para Deleuze, o noema husserliano é o próprio acontecimento, isto é, o próprio sentido. A noese, por outro lado, remete às processualidades subjetivas³².

Noema é a percepção do sentido imanente aos objetos. É a captura de suas diferentes aparências que não totalizam uma unidade. O noema se situa entre as proposições e as coisas, que como em Deleuze, são consideradas como duas séries heterogêneas. Não há propriamente uma síntese, pois a totalidade é sempre ideal, um desenvolvimento sem fim. Conhecemos o mundo 83
pela atividade noemática, que atribui sentido às coisas. Noese é o conhecer orientado à subjetividade, a realização subjetiva do objeto. Assim, não há um “objeto real”, mas objetos representados na consciência ou objetos-enquanto-percebidos. Objetos se mostram nos matizes do real, em múltiplas sensações que compreendem um bloco de sentido. Um objeto percebido é noema enquanto conteúdo da vivência e noese enquanto ato da consciência. Ao separar noese, captável pela racionalidade interpretativa, do noema, inapreensível pela via empírica, o par conceitual da fenomenologia husserliana cumpre com o imperativo deleuzeano de um sentido como superfície que se realiza fora da significação.

Noema e noese englobam o conceito de sentido em sua acepção sensível, como sensação, mas também como expressão da linguagem, pois as essências doadoras de sentido instituem unidades semânticas aos vividos intencionais da consciência. Isto é, a intencionalidade originária se abre em relações entre conteúdos do vivido e sua unidade formal. O paralelismo entre noema e noese, com isso, sugere a dupla significação e significar no escopo das sensações. Mesmo que o objeto da percepção tenha sentido apenas monotético, esse sentido pode receber uma expressão por meio de significações (*Bedeutungen*). De todo modo, as significações remetem invariavelmente a essências que apenas então são apreendidas como sentido³³.

IV. Sentido no mundo: interior e exterior

Ao contrário de Frege e Wittgenstein, que trabalham respectivamente com o sentido e o significado proposicional³⁴, o noema husserliano e sua consciência doadora de sentido estendem ao conceito de sentido uma acepção não-proposicional, isto é, sentido como afecção e sensação. A teoria hegeliana do sensível, a estética, já fazia referência ao problema e traçava uma distinção entre sentido interior e exterior³⁵. Isto é, o sentido é tanto a percepção de fenômenos externos (sistema sensorial³⁶) como o significado que os termos guardam (sentido proposicional³⁷). Jean Hyppolite comenta a questão:

Sentido é, na realidade, uma palavra curiosa que empregamos em dois sentidos opostos. De um lado, designa os órgãos que presidem à apreensão imediata, de outro, chamamos de sentido a significação de uma coisa, sua idéia, o que tem de universal. Deste modo, o sentido se refere de um lado à parte imediatamente exterior da existência, e de outro, à sua essência interior. Uma consideração ponderada, ao invés de separar as duas partes, trabalha de maneira que cada uma delas esteja presente ao mesmo tempo em que seu contrário, isto é, apreende o sentido e o conceito de alguma coisa por meio da intuição sensível sobre ela. Mas como essas definições não são dadas independentemente, o observador não pode ter consciência do conceito, limitando-se a, por assim dizer, pressenti-lo vagamente.³⁸

Husserl trata desse problema no §58 da sua Sexta Investigação: A Relação Entre as Duas Distinções: Sentido Externo e Interno, e Sentido de Categoria. Seu conceito de consciência, mormente um elemento doador de sentido (*Sinngebung*), não desfaz a dualidade hegeliana: *É de grande importância a elucidação definitiva da relação entre as duas distinções, introduzidas no início das nossas reflexões presentes, a saber, a distinção entre a sensibilidade externa e interna*³⁹. Husserl aborda o problema separando as abstrações em sensíveis ou categoriais, isto é, baseadas em uma sensibilidade interna ou em uma intuição⁴⁰. Mas sua fenomenologia acaba por integrar o sentido não-proposicional com o sentido proposicional de “perceber”. Nem mesmo Merleau-Ponty resolverá essa pendência da fenomenologia.

Jean-François Lyotard tentou resolver a questão. Ele sugere que a questão hegeliana, a oposição entre exterioridade e interioridade, vai ao encontro da distinção fregeana entre sentido (*Sinn*) e significação (*Bedeutung*), pois o sentido como interioridade responderia pela categoria de sentido (*Sinn*), enquanto o sentido como exterioridade responderia pela significação (*Bedeutung*). Para Lyotard, o tratamento que Husserl deu à questão permite entender a significação como uma produção imanente de um sistema, necessariamente fechado, mas um fechamento que inclui em si mesmo a abertura⁴¹. Lyotard recorre uma vez mais a Jean Hyppolite para comentar o problema, apresentando a linguagem como o elemento mediador das dimensões interiores e exteriores⁴².

É uma proposição que nos afasta de Husserl. Outro tratamento à questão do sentido interior e exterior é apresentado por Michel Serres⁴³, para quem o sentido seria uma produção gerada no mundo vivido, conquanto uma produção individual. Como Husserl, Serres assume que é o sentido que permite o jogo de significações, isto é, a dinâmica sêmica entre significado e

significante. Serres não emprega o conceito de noese, mas seu juízo sobre o sentido como expressão plena é particularmente próximo ao noema husserliano.

Serres também se encontra com Husserl no conceito de expressão. O expresso é aquilo que, não estando nos signos, lhes permite significar. A expressão do signo é transversal às funções indicativa e significativa, isto é, ela é o sentido intencionado na vida interior ou na comunicação⁴⁴. A expressão é entretanto anterior ao próprio ato comunicativo, à própria intenção de significar. Isso porque a expressão não se vincula ao sistema da língua, mas à dualidade consciência-mundo que lhe prescreve existência.

Em Serres, é o conceito de expressão que define o sentido. A expressão sugere que não somos unidades fechadas em si mesmas. A expressão remete precisamente à abertura do sistema, uma função do sentido que se perde na leitura que Luhmann fez de Husserl. Em *Os Cinco Sentidos*⁴⁵, Serres ataca a redução dos sentidos ao sinal lingüístico. As palavras, mortas, neutralizariam os sentidos, que se vinculam à experiência e a algo que está fora da linguagem. O sentido seria formado mais pelo ruído que pelos conteúdos denotados, e o expresso é dado por um não-expresso que o transforma.

O pensamento de Serres sugere um sentido transversal às operações da linguagem. Sentido seria o intervalo entre sinais, mas um intervalo dado sempre no local, uma diagonal que realiza certa singularidade. Em Serres é o sentido — de todo improvável — que produz ⁸⁵ informação, um expresso que dá vida ao corpo de signos. O interessante na idéia de expresso em Serres é que o sentido, diferentemente de Husserl, independe das consciências. Em Serres há uma relação de deriva com as forças elementares. Palavras derivam de átomos-letras acometidos por um relâmpago universal: eis o sentido para Serres, um entendimento vinculado à idéia de declive ou deriva⁴⁶, um sentido sempre em movimento. Esse tema bergsoniano atenta para o caráter temporal do sentido. Não é que o sentido só ocorra na mudança. É que a mudança, por menor e imperceptível que seja, produz sentido.

A fenomenologia husserliana não permite visualizar essa movimentação. Sua filosofia se fecha sobre uma consciência intencional e sugere um conceito de sentido manifestamente não-lingüístico. Um atributo que, a exemplo do método de Wittgenstein, permite medir a linguagem apenas naquilo que dá sentido a uma expressão lingüística (o filósofo vienense insistia na pergunta: mas isso faz sentido?). O sentido se disporia simultaneamente, como um feixe, entre consciência e mundo vivido, onde a linguagem é parte integrante e não instância integradora⁴⁷.

Husserl pensa em uma linguagem anônima que só existe quando a consciência se volta para ela, engravidando-a de vida e lhe emprestando sentido. Antes de ganhar expressão, a linguagem existe apenas enquanto possibilidade, repousando em uma pré-existência de todo

dependente da intuição que lhe preenche de intenção⁴⁸ significativa. A fenomenologia husserliana propõe uma redescoberta do mundo, fazendo abrolhar sentidos no mundo ao mesmo passo em que nos condena a eles⁴⁹. A consciência intencional destaca o caráter sustentador do sentido, que viabiliza a unidade dos vividos puros. Husserl pensa o sentido como transcendental e científico, não como significação lógica atribuída pela linguagem, mas como o núcleo que produz realidade.

A consciência individual de Husserl sugere certo solipsismo na medida em que estamos sozinhos no mundo, e o próprio mundo é uma idéia sobre a unidade dos objetos. Fenômenos só têm unidade na minha percepção, e é a minha consciência, como intenção, que funda todo sentido. É na vida solitária da alma, explica Husserl, que as significações de palavras e frases ganham existência. Husserl, entretanto, não propõe um idealismo monádico. Antes, a experiência da objetividade invoca a concordância de uma pluralidade de sujeitos. O outro se apresenta à experiência como elemento original. Os outros egos não são *simples representações e objetos representados em mim, unidades sintéticas de um processo de verificação que se desenvolve em mim, mas justamente outros*⁵⁰. O outro, fonte de sentido e intencionalidade, irrompe e se anuncia como um sistema de experiências que só pode ser experimentado como estranho⁵¹. Merleau-Ponty retomará essa contingência do diálogo para desenvolver sua crítica ao subjetivismo de Husserl.

V. Mundo vivido (*Lebenswelt*)

86

Embora Husserl tome a consciência como instância doadora de sentido, o mundo em si mesmo, essa disposição de uma pluralidade de sujeitos participa nos processos de gestação de sentido. O mundo vivido (*Lebenswelt*) husserliano é uma personagem importante nas dotações de sentido. A *Lebenswelt* é uma realidade polivalente e complexa que fornece as condições para a ciência (oposta ao *Wissenswelt*, mundo do saber). Não é a simples soma dos objetos percebidos, mas o mundo subjetivo de onde a atividade humana emerge.

O mundo vivido é um a priori de onde se formam os sentidos originários. Não é portanto o mundo onde atuamos, mas a suspensão desse mundo e a concentração no próprio modo de vida. É o regresso a um mundo anterior, um diálogo com o mundo ao redor e que constitui toda realidade do ser. É o nó das proposições no mundo; a vida com suas alegrias, penas, trabalhos e folgas. O material do mundo vivido, da *Lebenswelt*, é a subjetividade. Uma subjetividade instauradora do mundo, por onde vivemos o mundo e por meio da qual ele adquire sentido. Se o sentido é o âmbito de compreensão em geral, a *Lebenswelt* é o contexto que o torna possível e condiciona toda produção de sentido.

O mundo da vida é o plano das consciências em interação, mundo que toma a história como gênese do sentido. É na *Lebenswelt* que os fatos da cultura ganham geometria, e a

compreensão simples dos fatos de experiência, por muito fechados que sejam seus sentidos, pertence-lhe. No mundo vivido, presente e passado se apresentam como universalidade indeterminada; o passado constitui em si um presente da cultura que não é mais. Há portanto múltiplos presentes, um continuum ou duração (*durée*). A história seria, em princípio, o movimento vivo das formações de sentido. Isto é, a sedimentação dos sentidos originários em múltiplos planos, múltiplos passados, implicados em um conjunto de universalidade indeterminada.

A *Lebenswelt* (mundo vivido) seria um terceiro em relação ao *Umwelt* (universo subjetivo) e ao *Umgebung* (meio ambiente). Se o *Umwelt* é a interiorização das percepções, operação não exclusiva ao homem e que se aplica a qualquer ser vivo que processe informação⁵², a *Lebenswelt* seria um fundo comum a grupos de indivíduos unidos por contextos não-explicitados. É o elemento ao qual Habermas recorre para fundamentar o consenso aquém das razões e das justificativas⁵³. Habermas queria fazer coincidir a *Lebenswelt* com o sistema social, estabelecendo uma relação formalizável entre o horizonte do vivido e uma estrutura institucional regulamentada. Queria, com isso, identificar os modos de passagem entre essas duas instâncias macro e micro sociais.

Habermas define a *Lebenswelt* em contraposição com o conceito de sistema. Para Habermas, a *Lebenswelt* compreende a conversa face a face, a moralidade, a solidariedade e também as experiências, tradições, normas e entendimentos comuns. A *Lebenswelt* tomaria forma acima de tudo por meio da linguagem e da comunicação. Habermas entende que o conceito de sistema se refere a uma extensão da sociedade sobre a qual os indivíduos não têm qualquer controle ou compreensão (tais como a burocracia ou o mercado). Enquanto a *Lebenswelt* é forjada em uma escala humana e responde pelo reino em que as experiências pessoais podem ser subsumidas em uma biografia coerente, os sistemas são organizados de maneira abstrata, englobando toda sorte de media como dinheiro e poder, de forma que as questões de foro individual, como sentido ou mortalidade, são completamente irrelevantes⁵⁴.

Haveria entre a *Lebenswelt* e o sistema social um equilíbrio oriundo da interpenetração recíproca de um no outro, um campo de inferências que a sociologia compreensiva não consegue perceber. Haveria entre o binômio *Lebenswelt* e sistema social uma diversidade de modalidades de sentido e ação comunicacional. Segundo Lucien Sfez, o ponto de vista objetivo externo, que pensa em termos de sistemas, se choca com o da auto-interpretação do *Lebenswelt*, onde a análise mergulha na interioridade e produz um idealismo hermenêutico⁵⁵. Mas é nesse campo de inferências do vivido no mundo, diz Habermas, que comunicação e sentido seriam processados. Não na objetividade dos sistemas, mas na opacidade da *Lebenswelt*, no implícito e no pressuposto.

Produzir sentido e comunicar seriam então dois momentos de um mesmo processo, que é a colonização do mundo vivido⁵⁶.

VI. Intencionalidade ou abertura das consciências.

A relação entre mundo vivido e consciência é reelaborada por Merleau-Ponty. Herdeiro da fenomenologia de Husserl, Merleau-Ponty rejeita a teoria do conhecimento intencional e propõe a ação corporal e a percepção como fundamentos da sua filosofia⁵⁷. Em oposição à consciência doadora de sentido⁵⁸, o fenomenólogo francês pensa em um organismo global mergulhado na contingência de estímulos do mundo da vida. As formas são tomadas por uma consciência perceptiva que é em si mesma um corpo. Ser humano e conhecimento só seriam sensíveis em sua corporeidade. A *Lebenswelt* ou mundo vivido de Husserl dá lugar a um mundo como carne, uma “carne do mundo”, entidade que compreende uma multidão de corpos. A relação com o ser é então uma relação carnal, sem um horizonte do “ser puro”⁵⁹, mas um sistema de perspectivas e intersecções entre corpos; uma atmosfera ou intermundo.

O corpo como unidade epistemológica está mergulhado no mundo vivido e sugere um diagrama de percepções e sentidos de todo aberto. Merleau-Ponty entende que a relação entre o sentido e as palavras se dá em um reencontro dos meus pensamentos na fala do outro. Reencontro porque a fala do outro desperta em mim pensamentos já formados, uma corrente de pensamentos de que não sou capaz sozinho. Essa fenda entre eu e outrem, diz Merleau-Ponty, me abre para significações estranhas. *É preciso assim que eu admita que não vivo somente meu próprio pensamento, mas que, no exercício da fala, me tomo aquele que eu exuto*⁶⁰. O sentido se desdobra desse “entre”, uma abertura entre eu e outrem que engravida o corpo da linguagem de sentido.

Sentido seria um encontro entre consciências-corpo e carne do mundo, encontro expresso por estilos irreduzíveis. Eu e outrem não nos encontramos naquilo que temos de semelhante, mas no que temos de diferente. Essas diferenças não são qualidades opacas, são o substrato mesmo que se tornará sentido. *O outro organismo emprega em relação às coisas de meu mundo um estilo que a princípio me é misterioso, mas que pelo menos me aparece de saída como estilo*⁶¹, *porque responde a certas possibilidades que envolviam as coisas de meu mundo*⁶².

Se para Deleuze a acontecimento era sentido, para Merleau-Ponty acontecimento é percepção. A percepção se abre sobre as coisas, reafirmando a preexistência do mundo. O sujeito sciente é envolto por campos perceptivos, isto, é, por sentidos que despertam uma familiaridade primordial entre o aparelho perceptivo e o mundo. Esse componente perceptivo do sentido também operaria nos substratos da linguagem, realizando um acordo impossível entre duas percepções ou duas totalidades, arrastando uma à outra e seduzindo-as de maneiras

estranhas. No limite, ela abole os limites entre minha consciência (meu mundo) e o ambiente (o fora do meu mundo), entre aquilo que tem sentido para mim e aquilo que me é sem sentido, entre eu como sujeito e outrem como objeto.

Comentando a obra de Saussure em *O Olho e o Espírito*, Merleau-Ponty diz que ainda que cada palavra retire seu significado da relação de oposição para com as demais (a teoria do valor de Saussure⁶³), a remissão de um signo a outro cessa de ser protelada no instante da expressão. No momento em que compreendemos algo, evidencia-se o ato da expressão comum à língua, que não se restringe à expressão nela acumulada, mas a um “entre” que cria e recria o sentido dado e recebido. Os sujeitos falantes ultrapassam os signos em direção ao sentido, pois *os signos não evocam para nós somente outros signos e isso infinitamente, a linguagem não é como uma prisão onde estejamos presos, ou um guia que precisamos seguir cegamente*⁶⁴.

A abertura incondicional das consciências e do mundo faz Merleau-Ponty insistir na hipótese de que sentimos o mundo também naquilo que não se mostra. Seria preciso ver não só as coisas sensíveis, mas o vazio entre as coisas. Assim, significações e sentido não seriam propriedades de um sistema fechado, mas produto da iniciativa individual, das percepções abertas ao mundo que o recuperam como no horizonte de expectativas husserliano. Vemos, pertencemos e nos instalamos nesse mundo em que *as coisas se fazem e se desfazem como uma espécie de deslizar alguém do sim e do não*⁶⁵.

Merleau-Ponty comenta em *Signos*⁶⁶ que Bergson, em seu *Duração e Simultaneidade*⁶⁷, também instala a percepção no mundo percebido. A concepção bergsoniana sobre o tempo é de todo original: não haveria simultaneidade entre coisas em si. O tempo remete a uma interioridade, uma duração, e apenas as coisas percebidas participam da mesma linha do tempo. A simultaneidade temporal se daria em função da percepção e não de uma linha cronológica fixa. Acontecimentos e observadores estariam dispostos em campos perceptivos, relação permeada por durações sem referência universal. Merleau-Ponty fala em “durações solitárias” não-mensuráveis, um tempo que não é transversal às consciências. O problema é ainda o da consciência, centro único que restitui todas as durações como fonte interior. Bergson e Merleau-Ponty desenham assim um intermundo, lugar onde os campos perceptivos se cruzam e se envolvem em fenômenos de percepção do sentido⁶⁸.

VII. O movimento do sentido

A filosofia de Bergson considera a duração como a própria substância da realidade⁶⁹. Ela pensa a vida e a materialidade como movimentos contrários, simples mas indivisíveis⁷⁰. São correntes inversas cuja coexistência resulta na organização dos modos de vida. A linguagem

exprimiria somente formas, ela não atingiria o movimento mas, no máximo, o sugeriria⁷¹. Em Bergson se encontra o meio-termo entre a teoria do sentido deleuzeana e o sentido fenomenológico. Em ambas as escolas o conceito remete a um extralingüístico que nos lança em um além da linguagem. A duração é também o plano virtual, o plano de imanência que me apresenta sentidos que o texto ou os signos por si só não têm⁷². Esse plano virtual do sentido é detalhado por Merleau-Ponty ao comentar O Vermelho e o Negro de Stendhal⁷³: o sentido não está no texto, ele antes toma posse do leitor, ele me dá acesso à obra.

Bergson fazia uso de dois exemplos didáticos para explicar a sinestesia da duração. No primeiro, dizia que um jato d'água não pode visto se desmembrado em pedaços, pois não são as gotas d'água que formam o jato, mas o movimento da água. No segundo, lembrava que o cinema não existe em um fotograma individual, é antes a soma de uma variedade de fotogramas em movimento que constitui o cinema⁷⁴. A duração é essa relação interna entre partes que não se confunde com o todo. Não é o tempo, mera sucessão pontual de instantes, mas a duração integral das partes. Como nas gotas d'água e nos fotogramas, o tempo não remete ao movimento, mas à enumeração do movimento.

A duração seria esse pensar intuitivo. Se a inteligência parte do imóvel e constrói o movimento com imobilidades justapostas, a intuição percebe o movimento como a própria realidade e vê a imobilidade como simples instantâneos da mudança⁷⁵. O conceito de duração sugere uma termodinâmica de fluidos mais do que partes mecânicas. Haveria uma flutuação entre consciências, pois a essência da duração é fluir⁷⁶. O conceito de duração restitui ao movimento sua mobilidade, e à mudança sua fluidez. Deleuze entende que a duração de Bergson implica em um entendimento global do fenômeno, assunção necessária para alcançarmos o sentido.

Como diz Bergson, não vamos dos sons às imagens e das imagens ao sentido: instalamo-nos logo 'de saída' em pleno sentido. O sentido é como a esfera em que estou instalado para operar as designações possíveis e mesmo para pensar suas condições. O sentido está sempre pressuposto desde que o eu começo a falar; eu não poderia começar sem esta pressuposição. Por outras palavras: nunca digo o sentido daquilo que digo. Mas em compensação, posso sempre tomar o sentido do que digo como objeto de uma outra proposição, da qual, por sua vez, não digo o sentido.⁷⁷

A indivisibilidade da duração também estaria presente no ambiente do sentido. Um e outro só seriam apreendidos em um golpe único, e não por suas partes decomponíveis que no caso do sentido são os componentes da linguagem. Merleau-Ponty diz que o registro da conversa mais brilhante dá a seguir uma impressão de indigência. Isso porque a conversação reproduzida não é a mesma conversa que vivenciamos. Sem a presença dos que falaram, desaparece *aquele acréscimo de sentido que oferecem os gestos e as fisionomias, que sobretudo oferece a evidência de um acontecimento que ocorre, de uma invenção e de uma improvisação continuadas*⁷⁸. A reprodução da conversa achataria a conversação, eliminando as ramificações do instante na dimensão única do sonoro.

O sentido teria assim uma substância imersiva, seria um ambiente indecomponível às partes que lhe integram. Em *A evolução Criadora*, Bergson faz referência a um colar de pérolas. As pérolas dependeriam de um fio que não é nem pérola nem colar, mas aquilo que dá unidade ou consistência ao colar, aquilo que mantém as pérolas unidas. Essa relação entre pérola e colar seria análoga à relação entre palavra e sentido.

Merleau-Ponty também aborda a questão posicionando o sentido de maneira inversa a Frege. Se para Frege ele era uma entidade exterior aos pensamentos e que se relacionava com as proposições, para Merleau-Ponty ele é ambiente que funde um signo a outro signo e os faz significar. Em *O olho e o Espírito*, o sentido é definido como a intersecção ou intervalo entre as palavras. Não haveria uma distinção possível entre sentido e linguagem, pois o sentido não seria nem transcendente nem imanente em relação aos signos⁷⁹.

Na verdade, não é assim que o sentido habita a cadeia verbal, nem assim que se distingue dela. Se o signo só quer dizer algo na medida em que se destaca dos outros signos, seu sentido está totalmente envolvido na linguagem, a palavra intervém sempre sobre um fundo de palavra, nunca é senão uma dobra no imenso tecido da fala. Para compreendê-la, não temos de consultar algum léxico interior que nos proporcionasse, com relação às palavras ou às formas, puros pensamentos que estas recobririam: basta que nos deixemos envolver por sua vida, por seu movimento de diferenciação e de articulação, por sua gesticulação eloqüente. Logo, há uma opacidade da linguagem: ela não cessa em parte alguma para dar lugar ao sentido puro, nunca é limitada senão pela própria linguagem, e o sentido só aparece nela engastado nas palavras.⁸⁰

O sentido seria essa iteração de signo a signo, um “entre” que dobra os signos e os reúne na linguagem. Em *A Experiência Interior*, Bataille faz referência à cena que se desenvolve quando uma piada é contada e as pessoas riem por contágio. Há algo que une as consciências e que está — 91 — além dos signos ou da interpretação do conteúdo significado. Bataille pensa em um vínculo que se derrama entre um ser e outro: *as palavras, os livros, os monumentos, os símbolos, os risos são apenas caminhos desse contágio, dessas passagens*⁸¹. O movimento que vincula as unidades *relaciona o sentido de cada objeto*⁸².

Ao invés da piada, Merleau-Ponty pensa na charada, apenas compreendida na interação dos signos. Quando reunidos, a banalidade dos signos dá lugar ao sentido que vincula aquele que fala e aquele que escuta. Não é uma técnica de cifração ou decifração de significações já prontas, pois o sentido não se depreenderia da semiose dos signos. Ele seria dado de antemão como entidade de referência “entre” os gestos lingüísticos, um entrecruzamento ou malha dos signos. As palavras não procuram um sentido nem são geradas a partir dele (nem transcendência nem imanência); não há um texto ideal que as frases traduzem. Merleau-Ponty diz que nenhum autor pensa em um texto que reflete seu escrito, que não há nenhuma linguagem antes da linguagem. De maneira oposta aos anagramas de Saussure, para Merleau-Ponty a palavra se faz por um equilíbrio estabelecido pelas condições internas na linguagem, por uma *perfeição sem modelo*⁸³.

A concepção de sentido que Merleau-Ponty apresenta fica mais clara se pensarmos a linguagem como um ser e não como um meio. Quando um amigo ou conhecido nos diz algo, sua

linguagem está envolta naquele ser, ela se funde na particular *maneira de interpelar e de despedir-se, de começar e terminar as frases, de caminhar pelas coisas não-ditas. O sentido é o movimento total da palavra, e é por isso que nosso pensamento demora-se na linguagem*⁸⁴. O sentido transporia a linguagem e se daria nessa fusão de elementos que, como a duração, não podem ser decompostos. Ele vincula a linguagem às mentes que participam e não deixa espaço para um pensamento fora de sua vibração particular. Quando nos abandonamos na linguagem, ela vai além dos signos rumo ao sentido deles, diz Merleau-Ponty. Não há nada que nos separe desse sentido pois tampouco a linguagem pressupõe uma correspondência ou modelo exterior. Ela produz e desvela seus próprios segredos. Como queria Wittgenstein, ela é inteiramente mostração. A opacidade e obstinada auto-referência da linguagem se explicariam pela natureza autóctone do sentido.

Assim, o conceito de sentido em Merleau-Ponty é simultaneamente lingüístico e não proposicional. O filósofo francês investe contra a idéia de haver um texto para o qual a linguagem se remeteria, espécie de transdução entre diferentes planos de pensamento e semiose. Para Merleau-Ponty, a linguagem não é representacional, mas indireta e alusiva. A relação entre sentido e palavra não é marcada por correspondências ponto a ponto; as palavras não se vinculam aos pensamentos como unidades duplamente condicionadas. A linguagem não copia o pensamento, diz Merleau-Ponty, ela se faz e se refaz por ele.

Essa hipótese de um sentido entremeado nos corpos e na linguagem fica mais clara 92
quando Merleau-Ponty comenta as observações de Saussure a respeito da frase *the man I love* (o homem que eu amo). A frase em inglês seria tão expressiva quanto sua versão francesa, *l'homme que j'aime*, não obstante a ausência do pronome relativo na versão inglesa. Merleau-Ponty diz que um francês tende a verter a frase para o inglês por *the man 'that' I love*, inserindo um pronome relativo que a estrutura gramatical do inglês entende desnecessário. Não se trata de elipse, diz Merleau-Ponty, mas de um branco entre as palavras que significa alguma coisa. Também não se trata de um elemento subentendido, como uma tradução ingênua poderia arriscar. Merleau-Ponty lembra que tendemos a pensar que as outras línguas captam o mundo como uma variação da nossa língua natal, uma variação que deveria empregar instrumentos similares aos da nossa língua.

É que nossa língua natal parece calcada nas coisas de maneira mais real, diz Merleau-Ponty. Essa é a ilusão do sentido, que costura as relações internas de signo a signo. Mas *the man I love*, não obstante a ausência do pronome relativo, expressa essa realidade tão bem quanto seu par românico. A ausência de um signo não altera a expressão porque não existe correlação dos elementos do discurso com os elementos do sentido, mas uma operação da linguagem sobre a linguagem cujo fundamento é antes o descentramento do sentido. Nem as palavras seriam desmembradas dos pensamentos nem os pensamentos seriam substituídos por índices verbais.

Os pensamentos seriam incorporados nas palavras, tornando-se disponíveis no poder das palavras. Poder que funciona na linguagem de maneira global e não atomística. Como em Bergson, haveria um movimento oblíquo e autônomo na linguagem. Se a linguagem significa alguma coisa, é porque sua vida interior, esse rastro que não tem centro, o sentido, rodeia a exterioridade objetiva dos signos.

VIII. Descentramento como fundamento do sentido

Merleau-Ponty reafirma a diferença entre representação e expressão, fundamento da teoria do sentido deleuzeana. Em *A Prosa do Mundo*, o filósofo francês fala em um morfema gramatical que não se confunde com o que ele chama de morfema de expressão, onde a afirmação e negação confessam um sentido irônico que está para além da letra⁸⁵. Merleau-Ponty pensa aí naquilo que Vilém Flusser chamara de um interior ou *eidos* da linguagem⁸⁶. Seria uma intenção de significar que anima os acidentes lingüísticos e faz da língua um sistema que coincide consigo mesmo. Uma intenção que se enfraquece e que nunca se realiza por completo, pois para que qualquer coisa seja dita, é preciso que jamais o seja absolutamente. A força expressiva dos signos se deveria a um sistema de coexistência com outros signos, o que nos remete à teoria do valor de Saussure. A diferença é que Merleau-Ponty pensa o sentido como uma dobra no sistema da língua e no valor de uso. Uma dobra que não tem centro e que funda a significação⁸⁷.

93

E não haveria correlação ponto a ponto entre significação (*Bedeutung*) e sentido (*Sinn*), polaridades que Merleau-Ponty retoma como exprimido e expressão. O sentido (*Sinn*) só se daria globalmente, ou seja, *é o todo que tem um sentido, não cada parte*⁸⁸. Às palavras se vinculariam coeficientes que lhe emprestam um valor de emprego e não uma significação. O valor de emprego não poderia ser isolável e só teria capacidade significante quando globalmente reunido na cadeia verbal. Merleau-Ponty antevê uma crítica à imagem chomskyana de uma gramática pré-existente, pois vê a maquinaria da linguagem se fazendo em uma permanente junção de elementos da carne do mundo⁸⁹. A linguagem se construiria em uma duração que não tem propriamente um sistema de referência, mas um horizonte de sentido.

Sua fenomenologia assume ainda que nem se expressa de todo a expressão, nem se exprime inteiramente o exprimido. Daí a opacidade da linguagem, cuja lógica de construção, assume Merleau-Ponty, é avessa a conceitos. Ela tão somente transparece essa lógica confusa de um sistema de expressão. Fala-se com a intenção de sair das coisas ditas e atingir as coisas mesmas, mas esse salto não é verificável pela análise semântica porque, como a duração, só pode ser apreendido como um movimento integral que não se resume às suas partes. A língua não se

constituiria propriamente como sistema nem como estrutura, e a lingüística teria descortinado uma dimensão que paradoxalmente lhe coloca em posição contrária a todo positivismo⁹⁰.

Porque, como em Deleuze, o sentido teria outra natureza em relação à significação. Merleau-Ponty lembra que sempre tomamos como modelo da fala o enunciado ou o indicativo, esquecendo que há muito fora da enunciação. Há todo um universo de subentendidos, de acordos tácitos não tematizados, não formulados, que contribuem para forjar o sentido. Se a significação se funde com a fala é porque existe a continuidade de um discurso sempre já começado, de uma língua já instituída. É o caso da expressão literária, que assinala uma sobre-significação e um sobre-sentido.

O sentido lingüístico nos orientaria para um além da linguagem, e quando o explicamos pelo seu começo, perdemos de vista sua processualidade. Seria um fantasma ou um espectro da linguagem. Se na geometria um traçado não é dado pela sua construção física, tampouco na linguagem os sons, o traçado no papel ou a definição dada no dicionário são suficientes para produzir o sentido. Haveria uma operação interior à seqüência de palavras, um sulco que indica seus pontos de passagem. Os termos adquirem uma significação nova por meio de uma racionalidade que tem o descentramento como fundamento do sentido⁹¹.

Percebemos essa racionalidade quando procuramos uma expressão para traduzir nosso pensamento. Merleau-Ponty diz que da miríade de termos do léxico de uma língua, há apenas uma que é boa. Encontrá-la é sair da mudez que quer significar e adentrar o fluxo de sentido das palavras. Sentido é aquilo que preenche a mudez pré-expressiva, o silêncio que antecede a prosa. Ele devolve ao escritor um pensamento que se acreditava esquecido, pois é como se esse pensamento já fosse falado no avesso do mundo. Escrever, produzir sentido, seria essa tarefa de escavar frases que dormem no limbo da linguagem, palavras escondidas que o corpo murmura. Quando acordamos o termo que dormia, expressão e o exprimido se equivalem, se encontram e se reconhecem.

O poder da linguagem estaria nessa operação descentrada. Mormente equilíbrio, a linguagem se faria e se refaria por uma operação de descentramento que ensina a leitor e autor algo que eles desconheciam. Quando ela nos conduz às coisas mesmas, diz Merleau-Ponty, ela deixa de “ter” significação para “ser” significação⁹². Quando há expressão, os signos se dissolvem e só permanece o sentido. A significação acontece dissimulando aos nossos olhos suas operações. Ao se apagar, temos acesso ao além das palavras, ao próprio pensamento do autor, *de tal modo que retrospectivamente acreditamos ter conversado com ele sem termos dito palavra alguma, de espírito a espírito*⁹³. É como se houvesse duas linguagens: uma que *é adquirida e que desaparece diante do sentido que se tomou portadora, e a que se faz no momento da expressão, que vai justamente fazer-me passar dos signos ao sentido — a*

*linguagem falada e a linguagem falante*⁹⁴. Quando lemos um livro, ele passa a existir como um indivíduo único para além das páginas. Mesmo a leitura gradual da obra finda em um todo; a compreensão de cada frase, na cadência da narrativa, resulta em uma imagem global e o livro surge de ponta a ponta e não aos pedaços.

Na expressão literária, a linguagem não é uma roupagem que o pensamento manifesta. O sentido de um livro, diz Claude Lefort ao comentar Merleau-Ponty, não é dado pelas idéias e sim por uma variação sistemática e insólita dos modos de linguagem e de narrativa, uma reinvenção das formas literárias existentes. A expressão é bem sucedida quando uma particular modulação do discurso contagia o leitor e lhe torna acessível um pensamento que lhe era indiferente. O sentido penetra sem ser percebido, e o escritor não se remete a um banco de significações que fazem parte de um a priori do espírito humano. Ao contrário, as significações são suscitadas pela incidência oblíqua do sentido. O texto literário não se dirige a um sistema da linguagem, mas cria seu próprio sistema: *o escritor é ele mesmo um novo idioma que se constrói, que inventa meios de expressão e se diversifica segundo seu próprio sentido*⁹⁵.

IX. Stendhal e o sentido literário

Para Gilles Deleuze, procuramos na literatura uma maneira particular de quebrar os códigos da língua. A escrita como superação da linguagem remete a os fluxos que rebatem no diagrama do sentido: o livro conta uma história dada no plano de organização, mas a história rebate no plano de consistência. A ida e vinda entre os planos produz sentido, diz Deleuze⁹⁶. Merleau-Ponty tem um entendimento semelhante da produção literária. Comentando *O Vermelho e o Negro* de Stendhal⁹⁷, diz que a expressão contida no livro subverte as regras de composição. Escritor e leitor são levados para um universo de significações novas. Há na leitura que Merleau-Ponty faz de Stendhal um microcosmo da sua concepção de linguagem e sentido.

O Vermelho e o Negro conta a história de Julien Sorel, um jovem inteligente de origem humilde em busca de ascensão social. Vermelho pode significar a paixão pelas mulheres ricas ou meio de ascensão social; Negro, a admiração por Napoleão, símbolo da promoção via carreira militar. Na mesma derivação metonímica, vermelho também é a cor do sangue derramado nas guerras, e o negro, a cor da batina dos padres, da igreja a qual Julien acorre na busca por ascensão social. Há no personagem essas forças que se digladiam durante o romance: poder e paixão, guerra e igreja, sangue e batina: pulsão de morte e pulsão de vida. São múltiplas séries que rebatem a história e produzem sentido literário. Merleau-Ponty lembra que a morte pulsa durante o romance, cujo apogeu é seu desfecho sangrento. Uma pulsão que não está em parte alguma nas palavras, mas sim nos vãos entre as palavras, isto é, nos espaços entre as significações⁹⁸.

Não há propriamente uma referência à morte ou à destruição. O sentido dessa pulsão de morte é percebido durante o romance sem que apareçam objetos propriamente significantes dessas forças. Começamos preguiçosamente a ler o romance, contribuindo com alguns pensamentos. De repente, as palavras me despertam e meus pensamentos flamejam. Sou arremessado na narrativa e o livro cessa de me ser indiferente. É como uma armadilha: primeiro há um encontro entre os signos que o autor usa e aqueles que fazem parte do meu mundo. Acredito que estamos no mesmo universo, e o livro se instala então em meu mundo. Mas em seguida ele passa a desviar os signos de seu sentido ordinário, arrastando-me para um turbilhão de sentidos desconhecidos.

Por exemplo: quando Stendhal diz que o fiscal Rossi é um patife, eu sei o que isso quer dizer, sei o que é um patife. Mas quando o fiscal Rossi começa a viver, quando a patifaria do fiscal toma corpo em seu personagem, *não é mais ele quem é um patife, é o patife que é um fiscal Rossi*⁹⁹. Nesse instante abre-se um campo de inferências que eu não controlo: a patifaria e o fiscal Rossi podem infiltrar em mim significações estranhas. Fui fisgado pelo sentido literário: *tudo isso começou pela cumplicidade entre fala e seu eco, ou, para usar o termo enérgico que Husserl aplica à percepção de outrem, pelo 'acasalamento' da linguagem*¹⁰⁰.

Em retrospectiva, tudo se passa como se não houvesse havido linguagem entre eu e Stendhal, como se nossos sistemas de pensamento fossem idênticos. Cedo-lhe, com parcimônia, algum crédito pela criação desse mundo mas me acredito senhor da obra. Isso porque o escritor soube instalar-me dentro dele, fazendo com que eu crie e seja Stendhal ao lê-lo. O leitor se pensa no comando da narrativa, acredita que seus pensamentos são autônomos em relação à prosa. Mas um e outro se fundem na máquina infernal que é um livro, diz Merleau-Ponty, esse aparelho de criar significações.

A linguagem falada é aquela que o leitor trazia consigo, é a massa das relações de signos estabelecidas com significações disponíveis, sem a qual, com efeito, ele não teria podido começar a ler, que constitui a língua e o conjunto dos escritos dessa língua, e é também a obra de Stendhal, uma vez que seja compreendida e se acrescente à herança da cultura. Mas a linguagem falante é a interpretação que o livro dirige ao leitor desprevenido, é aquela operação pela qual um certo arranjo dos signos e das significações já disponíveis passa a alterar e depois transfigurar cada um deles, até finalmente secretar uma significação nova, estabelecendo no espírito do leitor, como um instrumento doravante disponível, a linguagem de Stendhal.¹⁰¹

Merleau-Ponty retoma uma vez mais a lógica da duração para explicar esse sentido literário. Assim como o movimento do cinema se faz entre imagens imóveis, o movimento da literatura se faria por lacunas brancas apenas indicadas vagamente. O sentido literário se prolonga sobre o leitor, conferindo-lhe um corpo imaginário mais vivo que seu próprio corpo. Vivemos como numa segunda vida as viagens de Julien, somos cadenciados pelas paixões visíveis e invisíveis que o romance contorna. Estabelece-se entre leitor e Stendhal uma linguagem de iniciados: o que se tem a dizer, supõe-se conhecido. O escritor instala o leitor dentro do personagem, que responde à convocação e se reúne com ele no centro desse mundo imaginário.

Essa incorporação de mundos entre leitor e romance fica evidente quando se pensa que o conteúdo da obra literária não é representacional mas expressivo. Também aí o sentido é latente e implícito. Stendhal nos diz que Julien Sorel, ao saber que foi traído pela Senhora de Renal, vai a Verrières para matá-la. Mas em parte alguma está descrito o silêncio de Julien após a notícia, sua viagem onírica dentro de pensamentos sem certeza, sua resolução e tristeza. Não há necessidade de “Julien pensava” ou “Julien queria”, diz Merleau-Ponty. Stendhal não representa, mas exprime essa gama de sentimentos insinuados pela velocidade da viagem, pelos objetos e obstáculos que o escritor opta por descrever; os meios e os acasos. A velocidade da viagem está implícita em uma narrativa condensada numa única página, ao invés de cinco, e a grandeza dos elementos omitidos é proporcional às coisas ditas nem que o sejam efetivamente. O sentido perambula entre o visível e o invisível, entre o que há para ser dito e o que há para ser calado¹⁰².

A produção do sentido se vincularia mais ao estilo que à mecânica dos signos. O romance, que é um operador de estilos, desnuda realidades insuspeitas. É precisamente isso que Marx teria visto em Balzac: uma maneira de mostrar o mundo do dinheiro e os conflitos da sociedade moderna que compreendia e ultrapassava as teses econômicas, políticas e sociais, não obstante o que Balzac pudesse pensar a respeito delas. O romance ofereceria uma visão que, uma vez adquirida, traria suas conseqüências com ou sem o consentimento do autor¹⁰³. Merleau-Ponty propõe com isso uma reforma no formalismo, cujo *erro não é estimar demais a forma, e sim estimá-la tão pouco que a separa do sentido*¹⁰⁴.

O sentido do romance de início só é perceptível, também ele, como uma *deformação coerente* imposta ao visível. E será sempre assim. Decerto a crítica poderá confrontar o modo de expressão de um romancista com o de outro, fazer determinado tipo de narrativa entrar numa família de outras possíveis. Tal trabalho só será legítimo se for precedido de uma percepção do romance, em que as particularidades da ‘técnica’ se confundem com as do projeto global e do sentido, e se for destinado simplesmente a explicar a nós mesmos o que havíamos percebido.¹⁰⁵

Nisso a teoria do romance de Merleau-Ponty se encontra com a teoria do sentido de Deleuze. O romance como obra de arte, para ambos os autores, é uma narrativa que vincula as circunstâncias ao invisível, ou como teoriza Deleuze, a efetuação à contra-efetuação; a ação pessoal à impessoal, o plano de organização ao de consistência. O acontecimento contra-efetua os personagens do romance na mesma medida em que inconscientemente vivemos o mundo do personagem. Um mundo neutro em relação às descrições, neutro porque sempre acontece de diferentes maneiras, de acordo com diferentes leitores.

X. Fenomenologia da linguagem

Merleau-Ponty formula sua filosofia a partir daquilo que Husserl chamara de presente vivo da fala, uma língua que integra o que foi dito antes de mim ao mundo da minha língua. Sua reflexão sobre a linguagem se choca com o pressuposto da virada lingüística, a idéia de que a

filosofia pode ser conduzida por uma análise da linguagem. Isso só seria possível, diz Merleau-Ponty, se a linguagem contivesse em si mesma sua evidência¹⁰⁶. A fenomenologia do filósofo francês, pelo contrário, entende a linguagem como instrumento de concepção do mundo cuja função não se esgota na mecânica dos signos, na análise possível de significados e léxicos.

Sua fenomenologia da linguagem oferece um conceito de sentido original e descolado do entendimento lingüístico. Sentido e significado não estariam ligados às relações lingüísticas, seriam antes imanentes a todos os modos de vivência¹⁰⁷. Nisso sua teoria fenomenológica se reencontra com o conceito husserliano de intencionalidade, pois a linguagem seria permeada pela experiência do vivido atual e comum. Ainda que Merleau-Ponty negue a consciência doadora de sentido formulada por Husserl, sua fenomenologia adere a uma intencionalidade constitutiva de sentido. É um sentido que se move entre o horizonte de percepções possíveis e o campo aberto de interpretações textuais.

Merleau-Ponty também recorre à lingüística de Saussure. O lingüista genebrino teria indicado que os signos um a um nada significam, apenas assinalam os desvios de sentido entre si mesmo e os outros¹⁰⁸. A intuição de Saussure seria imediatamente percebida pela criança que apreende essa malha de signos e sentidos: *com as primeiras oposições fonêmicas a criança inicia-se na ligação lateral do signo com o signo como fundamento de uma relação final do signo com o sentido. É a língua inteira como estilo de expressão, como maneira única de utilizar-se da palavra, que é antecipada pela criança como* 98
*as primeiras oposições fonêmicas*¹⁰⁹. O sistema da língua sugerido por Saussure fez Merleau-Ponty pensar a linguagem em termos de um domínio cujas portas só se abrem do interior. Domínio onde o signo se compõe e se organiza consigo mesmo, de cujas bordas se reclamam o sentido.

Mas seus comentários sobre Saussure subestimam o abismo que separa sua fenomenologia das ciências da linguagem: *a filosofia da linguagem já não se opõe à lingüística empírica; pelo contrário, ela é a redescoberta do sujeito falante em exercício em contraposição a uma ciência da linguagem que o trata inevitavelmente como uma coisa*¹¹⁰. Merleau-Ponty quer estender a abordagem lingüística ao fenômeno do sentido, operação que ultrapassa o registro visível de signos em direção ao regime invisível do sentido. Mas a operação esgarça as bases epistemológicas da lingüística, pois estabelece entre linguagem e sentido uma relação autônoma não-condicionada: *a linguagem não está a serviço do sentido e contudo não governa o sentido. Não há subordinação entre ela e ele. Aqui ninguém manda e ninguém obedece*¹¹¹.

Merleau-Ponty entende por significação um pensamento desprovido de linguagem que me orienta rumo ao exprimido; e por signo, um invólucro inanimado, uma manifestação exterior ao pensamento mormente próxima da significação. O que empresta dinamismo aos elementos não é o sistema de valor implícito na semiose, mas uma visada (*die Meinung*) que está nas palavras

e é interna à fala (*redend*). Nesse sistema de valor que incorpora sensações, a interioridade se funde com as palavras e as anima, resultando em palavras e falas que encarnam uma visada interior. Sentido seria essa encarnação da visada. Ele seria secretado nos signos inertes por um mundo interior que se projeta¹¹².

Não haveria um sistema abstrato da língua para o qual nos remetemos como sujeitos da língua, mas uma linguagem atuante que se dobra entre os sujeitos. Só aprenderíamos a linguagem por dentro, pela experiência da língua em nós que é sua expressão criadora. Isto é, por meio do corpo senciante, variação conceitual que compreende a intencionalidade fenomenológica. Estendendo a intencionalidade para o âmbito motor, afetivo e orgânico, Merleau-Ponty pensa a constituição de sentido substituindo o “eu penso” cartesiano por um “eu posso” embrionário¹¹³. Sua intencionalidade fundada no corpo permite unificar as acepções de sentido interior e exterior, debate que Husserl não havia resolvido.

Isso porque ela estabelece um contínuo entre a organização física da percepção e a interpretação simbólica dos textos da cultura. Haveria contigüidade entre percepção corpórea e circulação sónica, aliança que transforma a intencionalidade em uma intuição total. Com isso, a intencionalidade encampa tanto o sentido sensível como o sentido proposicional, operação que acaba por emagrecer os limites conceituais entre sentido e significado. Isto é, essa ação corporal transita de um sentido corporal para o um significado lingüístico, e o conceito mesmo de sentido deixa de ter uma substância teórica própria¹¹⁴.

A resolução que Merleau-Ponty traz para o debate entre as acepções de sentido interior e exterior é fundamental para superar uma aporia epistemológica fundamental que preexiste na teoria dos sistemas sociais. Entre os sistemas fechados e autopoieticos de Niklas Luhmann e os sistemas abertos e permeados por retroalimentação de Ludwig von Bertalanffy, a imagem de um sistema de expressão desenhada por Merleau-Ponty contribui para um conceito de sentido que supere essa dicotomia heurística da teoria dos sistemas.

¹ Lyotard, Jean-François. *A Fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 1999. (p.93).

² Diz Deleuze à página 23 de *Lógica do Sentido*: “Não perguntaremos, pois, qual é o sentido de um acontecimento: o acontecimento é o próprio sentido”. Na página 152: “O brilho, o esplendor do acontecimento, é o sentido”.

³ Deleuze se apóia no paradoxo de Frege, vinculando-o à natureza paradoxal do sentido nas obras de Lewis Carroll: “Se concordamos em considerar a proposição como um nome, é evidente que todo nome que designa um objeto pode se tornar objeto de um novo nome que designa seu sentido: n¹ sendo dado remete a n² que designa o sentido de n¹, n² a n³ etc. Para cada um de seus nomes, a linguagem deve conter um nome para o sentido deste nome. Esta proliferação infinita das entidades verbais é conhecida como paradoxo de Frege. Mas é este também o paradoxo de Lewis Carroll. Ele aparece rigorosamente do outro lado do espelho, no encontro de Alice com o cavaleiro. O cavaleiro anuncia o título da canção que vai cantar ‘O nome da canção é chamado Olhos esbugalhados’ — ‘Oh, é o nome da canção?’ diz Alice — ‘Não, você não compreendeu, diz o cavaleiro. É como o nome é chamado. O verdadeiro nome é: o Velho, o velho homem’. — ‘Então eu deveria ter dito: é assim que a canção é chamada?’ corrigiu Alice. — ‘Não, não deveria: trata-se de coisa bem diferente. A canção é chamada Vias e meios; mas isto é somente como ela é chamada, compreendeu?’ — ‘Mas então, o que é que ela é?’ — ‘Já chego aí, diz o cavaleiro, a canção é na realidade *Sentado sobre uma barreira*’”. Deleuze, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003. (p.32). O excerto citado por Deleuze é parte de Alice através do Espelho. Ver Carroll, Lewis. *Through the Looking-Glass*. Project Gutenberg: The Millennium Fulcrum Edition, 1991. (p.62). De todo modo, Deleuze tende mais para Meinong que para Frege, pois o sentido para o filósofo francês é uma entidade não-existente que, se a princípio aparece vinculado à proposição, isto é, se é um sentido proposicional, mais tarde remeterá entretanto ao conceito. Essa diferença fica clara no tratamento dispensado ao conceito nas obras *Lógica do sentido* e *O que é a filosofia?* Na primeira, o sentido se relaciona com a proposição; na segunda, o sentido remete ao conceito. Ver Deleuze, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003 e Deleuze, Gilles. *O que é a Filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997.

⁴ “Do ponto de vista do movimento, os nomes e sua dedinação encarnam a ação, enquanto que os verbos e sua conjugação encarnam a reação. O verbo não é uma imagem da ação exterior, mas um processo de reação interior à linguagem. Eis por que, na sua idéia mais geral, ele envolve a temporalidade interna da língua. É ele que constitui o anel da proposição fazendo voltar a significação sobre a designação e o semantema sobre o fonema. Mas da mesma forma é dele que inferimos o que o anel esconde ou enrola, o que o anel revela uma vez fendido e desdobrado, desenrolado, estendido em linha reta: o sentido ou o acontecimento como expresso da proposição. O verbo tem dois pólos: o presente, que marca sua relação com um estado de coisas designável em função de um tempo físico de sucessão; o infinitivo, que marca sua relação com o sentido ou o acontecimento em função do tempo interno que envolve. O verbo inteiro oscila entre o ‘modo’ infinitivo que representa o círculo desdobrado da proposição inteira e o ‘tempo’ presente, que fecha, ao contrário, o círculo sobre um designado da proposição. O infinitivo puro é Aion, a linha reta, a forma vazia ou a distância; ele não comporta nenhuma distinção de momentos, mas não cessa de se dividir formalmente na dupla direção simultânea do passado e do futuro. O infinitivo não implica um tempo interior à língua sem exprimir o sentido ou o acontecimento, isto é, o conjunto dos problemas que a língua coloca. Ele põe a interioridade da linguagem em contato com a exterioridade do ser. Assim, herda da comunicação dos acontecimentos entre si; e a univocidade se transmite do ser à linguagem, da exterioridade do ser à interioridade da linguagem. A equivocidade é sempre a dos nomes. O Verbo é a univocidade da linguagem, sob a forma de um infinitivo não determinado, sem peso, sem presente, sem diversidade de vozes. Assim a própria poesia. Expressando na linguagem todos os acontecimentos em um, o verbo infinitivo exprime o acontecimento da linguagem, a linguagem como sendo ela própria um acontecimento único que se confunde agora com o que a torna possível”. Deleuze, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003. (p.190). Bergson, que perfaz uma divisão semelhante à proposição deleuziana, propõe o contrário: “O conhecimento se exerce mais sobre um estado do que sobre uma mudança. (...) As três espécies de representações: 1. as qualidades; 2. as formas ou essências e 3. os atos. A estas três maneiras de ver correspondem três categorias de palavras: *os adjetivos, os substantivos e os verbos*, que são elementos primordiais da linguagem. Os adjetivos e os substantivos simbolizam portanto *estados*. Mas mesmo o verbo, se consideramos apenas a parte iluminada da representação que evoca, exprime precisamente a mesma coisa”. Bergson, Henri. *A evolução criada*. Rio de Janeiro: Editor a Delta, 1964. (p.296-297).

⁵ Talvez seja o caso de sublinhar que transcendente e transcendental não são a mesma coisa. Enquanto a dimensão transcendental se refere a um plano de imanência e às condições da experiência, transcendente é aquilo que está além da própria experiência imanente. Nada há de metafísico no plano transcendental, esse plano de todo a-subjetivo. Para Deleuze, o campo transcendental é o mundo das singularidades nômades e anônimas, impessoais e pré-individuais. Ver Deleuze, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

⁶ Deleuze descreve a natureza ímpessoal e anti-representativa do sentido nas páginas 147 e 148 de *Lógica do Sentido*.

⁷ “Chamamos de ‘significante’ todo signo enquanto apresenta em si mesmo um aspecto qualquer do sentido; ‘significado’, ao contrário, o que serve de correlativo a este aspecto do sentido, isto é, o que se define em dualidade relativa com este aspecto. O que é significado não é, por conseguinte, nunca o próprio sentido. O que é significado numa acepção restrita, é o conceito; e, em uma acepção larga, é cada coisa que pode ser definida pela distinção que

tal ou qual aspecto do sentido mantém com ela”. Deleuze, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003. (p.40).

⁸ *Idem*, página 300.

⁹ Na página 189 de seu *Lógica do Sentido*, Deleuze remete ainda o sentido a uma instância pré-insistente à linguagem, precisamente o plano gestacional que Saussure eliminara de sua ciência linguística: “A questão de saber o que é primeiro na linguagem, nomes ou verbos, não pode ser resolvida segundo a máxima geral ‘no começo há a ação’ e na medida em que fazemos do verbo o representante da ação primeira e da raiz o primeiro estado do verbo. Pois não é verdade que o verbo represente uma ação; ele exprime um acontecimento, o que é completamente diferente. E nem a linguagem se desenvolve a partir de raízes primeiras; ela se organiza em torno de elementos formadores que determinam o seu todo.” Também à página 187: São os acontecimentos que tornam a linguagem possível. Mas tornar possível não significa fazer começar. Começamos sempre na ordem da palavra, mas não na da linguagem, em que tudo deve ser dado simultaneamente, em um golpe único. Há sempre alguém que começa a falar; aquele que fala é o manifestante; aquilo de que se fala é o designado; o que se diz são as significações. O acontecimento não é nada disto: ele não fala mais do que dele se fala ou do que se diz. E, no entanto, ele pertence de tal forma à linguagem, habita-a tanto que não existe fora das proposições que o exprimem. Mas ele não se confunde com elas, o expresso não se confunde com a expressão. Não lhe preexiste, mas lhe pré-insiste, assim, lhe dá fundamento e condição. Tornar a linguagem possível significa isto: fazer com que os sons não se confundam com as qualidades sonoras das coisas, com o burburinho dos corpos, com suas ações e paixões. O que torna a linguagem possível é o que separa os sons dos corpos e os organiza em proposições, torna-os livres para a função expressiva. É sempre dos corpos e de suas misturas que falamos, mas os sons cessaram de ser qualidades atinentes a estes corpos para entrar com eles em uma nova relação, a de designação e exprimir este poder de falar e de ser falado. Ora, a designação e a manifestação não fundam a linguagem, elas não se tornam possíveis senão com ela. Elas supõem a expressão. A expressão se funda no acontecimento como entidade do exprimível ou do expresso”. *Ibidem*.

¹⁰ Ver Bogue, Ronald. *Deleuze and Guattari*. New York: Routledge, 1989.

¹¹ Deleuze assevera, no entanto, que o sentido só existe na proposição. A neutralidade do sentido seria uma propriedade exclusiva dos sistemas linguísticos. Mas é a própria teoria do sentido deleuziana que expande o escopo do modelo. Ronald Bogue pensa que com isso Deleuze quer indicar a natureza simulada da significação, pois embora ela aconteça nos corpos, só aparece na linguagem. Ou seja, ainda que nem a subsistência das palavras nem seu sentido sejam linguísticos, elas só se manifestam em trelento no sistema da linguagem.

¹² Deleuze, Gilles. *Must e os Signos*. Rio de Janeiro: Globo, 1981.

¹³ Lacan, Jacques. *Escritos*. São Paulo: Perspectiva, 1988. (p.17-67).

¹⁴ O conto de Poe descreve duas situações. Na primeira, a Rainha recebe uma carta secreta e a deixa sobre a mesa com indiferença, na esperança que o Rei não a notasse. Mas o Ministro, homem de confiança do Rei e da Rainha, entra na sala e percebe que a Rainha tenta dissimular a presença da carta sobre a mesa. O Ministro imediatamente deduz o sentido da carta: trata-se de uma correspondência secreta. Homem de alta linhagem, o Ministro tira habilidosamente de seu bolso uma carta parecida e a deixa sobre a mesa. Em seguida, se aproveitando da desatenção do Rei, toma posse da carta da Rainha, que assiste a tudo sem poder agir. Na segunda situação, a Rainha tenta r eaver a carta convocando a Polícia, que faz incontáveis buscas no aposento do Ministro sem que a carta seja encontrada. O Chefe de Polícia convoca então Dupin, investigador que sabe que a carta foi outra vez escondida onde todos podem vê-la, e exatamente por isso, é invisível ao observador desatento. Dupin vai à casa do Ministro e descobre a carta no lugar mais evidente, bem à vista, apenas dobrada de outra maneira e assinalada como se endereçada ao próprio Ministro. A carta será uma segunda vez substituída por outra semelhante e voltará, por intermédio do Chefe de Polícia, às mãos da Rainha. Ver Poe, Edgar Allan. *Histórias extraordinárias*. São Paulo: Círculo do livro, 1974.

¹⁵ Derrida também comenta a leitura de Lacan sobre o conto de Allan Poe. Em uma conferência feita nos EUA em 1975, Derrida se opõe à interpretação de Lacan, que usa o conto para expor os conceitos de primazia do significante e a importância do falo. Para Derrida, Lacan impõe ao texto literário elementos exteriores, praticando a análise aplicada que ele mesmo criticara. Derrida também acusa o texto de ser um veículo da luta política de Lacan contra Marie Bonaparte, que também havia escrito sobre Allan Poe. Para Derrida, Lacan tentava desacreditar Marie Bonaparte não obstante devesse a ela a idéia da carta como símbolo do falo materno. Lacan veria a si mesmo no papel de Dupin, o arguto detetive que resolve o mistério, e Marie Bonaparte, no papel do Ministro que rouba a carta da Rainha. Ainda segundo a crítica de Derrida sobre a leitura de Lacan, a carta representaria o legado freudiano na França ou o poder das instituições psicanalíticas. Ver Derrida, Jacques. *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond*. Chicago: University of Chicago Press, 1987. O comentário de Deleuze sobre a leitura que Lacan faz do conto está em Deleuze, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003. (p.41).

¹⁶ “A superfície é o lugar do *sentido*: os signos permanecem desprovidos de sentido enquanto não entram na organização de superfície que assegura a ressonância entre duas séries”. *Idem*, página 107.

¹⁷ Deleuze atribui um sentido particular ao termo ‘lógica’ que não condiz com a lógica moderna de Wittgenstein e Frege, com a lógica escolástica nem tampouco com a lógica aristotélica. Para John Rajchman, Deleuze se refere à lógica como um recurso que alude a uma imagem original do pensamento: uma lógica da multiplicidade e do sentido. Se entendêssemos a lógica como um cálculo proposicional da verdade, então a noção deleuziana de lógica pareceria paradoxal e absurda; se buscássemos um método de inferência para as ciências, não encontraríamos qualquer lógica

na proposta de Deleuze. Rajchman argumenta que o uso do cálculo e do método pode ajudar a corrigir inferências. Mas seria preciso uma outra lógica para arriscar um pensamento diferente ou para escapar das ilusões da representação e da identificação no pensamento. Com isso, a categoria de sentido substitui a de verdade, uma vez que verdadeiro e falso descrevem o problema e não a proposição a qual se faz referência. Inspirado pelo empirismo, diz Rajchman, a lógica de Deleuze é uma lógica do sentido e do acontecimento, e não uma lógica da verdade e das proposições. No original em inglês: “In Deleuze, ‘logic’ acquires a new sense. It is called upon to do new things suited to the ‘image of thought’ he tries to work out: a logic of ‘multiplicity,’ a logic of sense. For those who take ‘logic’ to mean a sentential calculus of truth, his notion may well seem paradoxical or nonsensical; those who want a method of inference for the sciences may well not recognize it as a logic at all. To correct errors in inferences, it may be useful to have a calculus or method. But to get away from the illusions of recognition and representation in thought and to be able to think in other ways, one needs a logic of another kind. (...) The category of sense replaces that of truth when true and false describe the problem and not the proposition that respond to it. Inspired by empiricism, this would be a ‘logic of sense and even t’ rather than ‘a logic of predication and truth’.” Rajchman, John. *The Deleuze Connection*. Cambridge: MIT Press, 2000. (p.50). Ver Deleuze, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

¹⁸ As semelhanças entre Frege e Husserl ficam claras ao se examinar a reserva desses pensadores para com o platonismo. Renaud Bárbaras comenta Husserl: “Não se trata de platonismo: para este, as essências estão num universo transcendente, independente da subjetividade concreta. (...) A significação ideal só pode ser captada, em sua verdade, como correlata de um ato de apreensão. É preciso, assim, uma fenomenologia dos vividos de pensamento e de conhecimento.” Petitot, Jean. *Dictionnaire de la Philosophie*. Paris: Albin Michel, 1998. (p.1406). As diferenças, de todo modo, são muitas. Sobre tudo, Husserl elimina a noção de imagem mental, cara a Frege, negando qualquer instância intermediária entre consciência e mundo.

¹⁹ No original: „Vollziehen wir den Akt, und leben wir gleichsam in ihm, so meinen wir natürlich seinen Gegenstand und nicht seine Bedeutung. Wenn wir z.B. eine Aussage machen, so urteil wir über die betreffende Sache und nicht über die Bedeutung des Aussagesatzes, über das Urteil in einem logischen Sinne.“ Husserl, Edmund. *Logische Untersuchungen*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1968. (p.103). A citação está na página 121 da edição francesa: Husserl, Edmund. *Recherches logiques*. Paris: PUF, 1969. (p.121).

²⁰ Lyotard comenta o conceito de *Sinn* e *Bedeutung* em Husserl e Frege: “Há decerto uma analogia superficial entre a prova comutativa [em Frege] e a ‘variação imaginária’ [em Husserl] que conduz a intuição, pois em ambos os casos o ato metodológico consiste em ultrapassar aquilo que se oferece imediatamente. Mas em Frege, o resultado deste ato, o *conceito*, se define apenas por uma identidade do tipo $a = b$, enquanto a *essência* husserliana é uma significação captada ‘pessoalmente’ por uma intuição positiva do Ego. Há uma espécie de inversão fenomenológica da relação do conteúdo com o procedimento operacional: a evidência não é exatamente o *resultado* das variações imaginadas, é antes o que não cessa de guiar a atividade de ‘ficção’ através de suas variações. Como Leibniz, Frege procura pensar a significação em termos de sistema, enquanto Husserl não abdica da problemática cartesiana do intuitus.” Na tradução espanhola: “La significación es para Frege una objetividad, también lo es para Husserl (véase la cuarta Investigación); pero el primero permite fijar los intervalos separando los términos y produciendo el efecto de sentido, mientras que el segundo la plantea como un ‘querer decir’ virtual que quedará actualizado y animado por la ‘vida’ de un sujeto que busque la intuición. El contenido de pensamiento se concebirá de manera muy distinta; existe sin duda una analogía superficial entre la prueba conmutativa y la ‘variación imaginaria’ que conduce la intuición (*Ideen*, vol. I, § 70), puesto que en ambos casos el acto metodológico consiste en transgredir la inmediatez. Puesto en Frege, el resultado de este acto, el *concepto*, se define únicamente por una identidad del tipo $a = b$; en cambio, la *esencia* husserliana es una significación captada ‘en persona’ por una intuición positiva del Ego. Hay una especie de inversión fenomenológica de la relación del contenido con el procedimiento operativo: la evidencia no es verdaderamente el *resultado* de las variaciones imaginarias, es más bien lo que no deja de guiar la actividad de ‘ficción’ a través de sus variaciones. Como Leibniz, Frege intenta pensar la significación en términos de sistema; por el contrario, Husserl no renuncia a la problemática cartesiana del intuitus.” Lyotard, Jean-François. *Discurso, Figura*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1979. (Nota de rodapé nº. 18, p.126).

²¹ Na fenomenologia husserliana, o fenômeno é apenas o vivido, sem relação com um “objeto em si”. Na filosofia grega, fenômeno era a unidade entre o ser e o aparecer, certa aparência enganosa.

²² Foi Brentano quem primeiro descreveu a consciência em termos de intencionalidade, estabelecendo um marco definitivo nas aquisições da moderna psicologia. Husserl, mesmo conservando o elemento psíquico, serve-se do conceito para ultrapassar os limites da percepção interna, distinguindo conteúdo vivido e objeto, que não é resultado interior do fenômeno psíquico. Sobre a relação de Husserl e Brentano: “É num contexto de inquietação intelectual que o encontro com o filósofo Franz Brentano foi para ele [Husserl] uma revelação. Tendo vindo aos seus cursos por curiosidade, cedo cedeu à sedução do pensador e do homem. Sem dúvida, nenhuma personalidade o marcou tanto e não reconheceu a sua dívida de tão bom grado para com nenhum outro pensador. É que, pela clareza do seu estilo, o mestre sabia dar às suas exposições a força persuasiva que emana do encontro da ‘coisa mesma’. Sob influência de Brentano, Husserl converteu-se à ‘psicologia descritiva’. Mas, muito cedo, apaixonado, mais que tudo, pela liberdade intelectual e crítico indomável, o jovem discípulo não pode dissimular os pontos de divergência

teórica, sem abandonar, contudo, uma constante veneração”. Kelkel, Arion & Schérer, René. *Husserl*. Lisboa: Edições 70, 1982. (p.10).

²³ “A redução — que parecia uma limitação — aparece agora como meio de liberar a dimensão ‘criadora’ da consciência, que pela atitude natural permanecia na ignorância. A consciência assim liberada é a consciência transcendental.” Petitot, Jean. *Dictionnaire de la Philosophie*. Paris: Albin Michel, 1998. (p.1407).

²⁴ “É essa a verdadeira significação do pôr entre parêntesis: refere o olhar da consciência sobre si mesma, transforma a direção desse olhar e levanta, ao suspender o mundo, o véu que ocultava ao Eu a sua própria verdade. Essa suspensão revela que o Eu continua sendo o que é, isto é, *entrelaçado* com o mundo, e que o seu conteúdo concreto é efetivamente o fluxo das *Abschattungen* [formas], por meio das quais a coisa se desenha.” Lyotard, Jean-François. *A Fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 1999. (p.29). *Abschattungen*, para Husserl, é como a materialidade do mundo pode ser apreendida. Isso porque o elemento material é em Husserl transcendente. Um simples livro não se dá à visão sensível de forma absoluta, mas por “esboços”, por “perfis” ou “perspectivas” (*Abschattungen*).

²⁵ Para Husserl, consciência é necessariamente consciência de alguma coisa. Então consciência é intencionalidade e não pode haver *noese* sem *noema* ou *cogito* sem *cogitatum*. O mundo nos entrelaça e a consciência como intencionalidade ultrapassa o fenômeno psíquico da percepção interna. Essa intencionalidade da consciência é o voltar-se a outra coisa que não ela mesma, até porque não há, para Husserl, coisas em si. “Se as coisas e o mundo existem ‘em si’ independentemente de mim, e se, do meu lado, sou um ‘ilhéu de consciência’ fechado sobre si mesmo, como posso sair de mim e atingir, para lá de mim, algo que não seja eu? Não permaneceria o meu conhecimento sempre duvidoso porque, definitivamente, verificável?” Kelkel, Arion & Schérer, René. *Husserl*. Lisboa: Edições 70, 1982. (p.36).

²⁶ Bordini, Maria da Glória. *Fenomenologia e teoria literária*. São Paulo: Edusp, 1990. (p.34).

²⁷ Ver Lacan, Jacques. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

²⁸ A crítica deleuzeana a Lacan também pode ser abordada por essa via, na medida em que assume o sentido como indecomponível, incorpóreo e no entanto prenhe de vida. Em Deleuze, o sentido é paralingüístico e a própria linguagem não está dentro do sujeito. Não há essa dimensão ampla da consciência, em termos husserlianos, ou do sujeito, em termos lacanianos. Não é uma essência a ser capturada pela consciência, mas um efeito de superfícies. Há em Husserl como em Lacan a aceitação tácita de um sujeito unitário que cria (Lacan) ou recebe (Husserl) sentidos. É um sujeito que não participa da geração do sentido nem da significação, pois a posição desse sujeito é de simples endereçamento da estrutura. Deleuze e Guattari partem do dialogismo de Bakhtin para assim colocar a questão: “Não existe enunciação individual nem sujeito de enunciação. Entretanto, existem relativamente poucos lingüistas que tenham analisado o caráter necessariamente social da enunciação. É porque esse caráter não é suficiente por ele mesmo, e pode, ainda, ser extrínseco: assim, ou se fala demais ou muito pouco sobre ele. O caráter social da enunciação só é intrinsecamente fundado se chegamos a mostrar como a enunciação remete, por si mesma, aos *agenciamentos coletivos*”. Deleuze, Gilles & Guattari, Félix. *Mil Platôs - Capitalismo e Esquizofrenia*. São Paulo: Editora 34, 2000. (vol. 2, p.17).

²⁹ A tese lacanian de uma cadeia de significantes tem por resultado esvaziar o referente de qualquer propriedade na produção da significação. O significante, vazio em si mesmo, só receberia atribuições em relação à determinada posição que venha a ocupar na cadeia de significantes. Seriam essas atribuições que terminariam por realizar a significação. Stavrakakis cometa à página 167 de seu *Lacan and the Political*: “Em Lacan o significante é capaz de produzir sentido devido ao fato de não se referir a nenhum objeto ‘significado’. Ele é o signo de uma ausência” (no original: “In Lacan the signifier is capable of producing meaning due to the fact that it does not refer to any ‘signified’ object. It is the sign of an absence”). O comentarista continua à página 185: “Cada significação se refere a uma outra significação e assim por diante e sucessivamente; o significado se perde em um deslizamento metonímico característico da cadeia de significantes. Como sugere Lacan, ‘Nosso ponto de partida, o ponto para o qual nós continuamos voltando, dado que estaremos sempre nesse ponto de partida, é que cada significante real é, como tal, um significante que não significa nada’” (no original: “Every signification refers to another one and so on and so forth; the signified is lost in the metonymic sliding characteristic of the signifying chain. As Lacan suggests, ‘Our starting point, the point we keep coming back to, since we shall always be at the starting point, is that every real signifier is, as such, a signifier that signifies nothing’”). Stavrakakis, Yan. *Lacan and the Political*. Nova York: Routledge, 1999.

³⁰ Lacan, Jacques. *Escritos*. São Paulo: Perspectiva, 1988. (p. 230).

³¹ *Idem*, página 223-259.

³² “*Noese* é o lado subjetivo da intencionalidade, são as apreensões que animam os dados hileéticos (o material da cor, etc.). *Noema* é aquilo que a consciência se dá conta. É o objeto em seus múltiplos modos.” Bordini, Maria da Glória. *Fenomenologia e teoria literária*. São Paulo: Edusp, 1990. (p.41).

³³ Os fenômenos surgem como essências doadoras de sentido (*Sinn*) por intermédio da consciência, o campo instaurador de todo sentido. “Husserl propõe a idéia de uma eidética da linguagem e de uma gramática universal que fixariam as formas de significação indispensáveis a qualquer linguagem, se ela for realmente linguagem, e permitiriam pensar com toda a clareza as línguas empíricas como realizações ‘embaralhadas’ da linguagem essencial. Tal projeto supõe que a linguagem seja um dos objetos que a consciência constitui soberanamente, e as línguas atuais casos muito particulares de uma linguagem em possível cujo segredo a consciência detém — sistemas de signos ligados à significação *deles* por relações unívocas e suscetíveis, tanto em sua estrutura como em seu funcionamento, de uma

explicação total. Assim colocada como um objeto diante do pensamento, a linguagem não poderia desempenhar com relação a ele senão o papel de acompanhante, de substituto, de auxiliar ou meio secundário de comunicação. Em contrapartida, em textos mais recentes a linguagem aparece como uma maneira original de visar certos objetos como o corpo do pensamento (*Formale intranszendente Logik*) ou mesmo como a operação pela qual pensamentos, que sem ela permaneceriam fenômenos privados, adquiriram valor intersubjetivo e finalmente existência ideal (*Ursprung der Geometrie*). O pensamento filosófico que reflete sobre a linguagem seria consequentemente beneficiário da linguagem, envolvido e situado nela”. Merleau-Ponty, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991. (p.89-90).

³⁴ Mas como vimos no primeiro capítulo dessa primeira parte, o entendimento do segundo Wittgenstein (isto é, o Wittgenstein das *Investigações Filosóficas*) transcende o significado exclusivamente proposicional.

³⁵ O par interioridade e mundo externo remonta a Sexto Empírico, para quem aquilo que está fora de nós, aquilo que é objeto dos sentidos, não pode ser traduzido pela linguagem ou pela comunicação. Haveria uma barreira entre objetos internos e externos. Ver Empírico, Sexto. *Esboço de pírmicos*. Madrid: Gredos, 1993.

³⁶ Os cinco órgãos do sentido são: visão, audição, olfato, paladar e tato. Eles permitem o contato com o mundo e advertem sobre alterações ou ameaças externas.

³⁷ Proposição é o conteúdo de uma frase declarativa, que pode ser verdadeira ou falsa, mesmo que por derivação. Compreende-se um conteúdo proposto ou declarado por meio de uma proposição. Na lógica proposicional, os argumentos têm validade dependendo de cinco operadores verofuncionais: negação, conjunção, disjunção, condicional e bicondicional. Os argumentos só têm validade em relação a esses operadores e o escopo da lógica proposicional é o da relação entre proposições simples e complexas. Quando uma proposição não contém uma segunda proposição, a validade do argumento se vincula ao que acontece no interior da proposição, não sendo por isso objeto da lógica proposicional. Esse é o objeto da lógica de predicados, que por sua vez oculta a diferença entre proposições universais e particulares. Essa diferença estrutural é analisada pela lógica clássica, onde uma proposição universal figura como uma condicional quantificada, e uma proposição particular, uma conjunção quantificada. Tampouco a lógica aristotélica pode compreender essas diferenças, dada a ausência de um fragmento proposicional. Por não haver na lógica aristotélica um fragmento proposicional, ela não pode compreender o que se passa no interior das proposições: nem das proposições simples, como faz a lógica de predicados, nem das complexas, como faz a lógica proposicional. Ver Mortari, Cezar A. *Introdução à Lógica*. São Paulo: Unesp, 2001.

³⁸ Em espanhol: “Sentido es, en efecto, una palabra curiosa que se emplea, a su vez, en dos sentidos opuestos. Por una parte, designa los órganos que presiden la aprehensión inmediata, por la otra llamamos sentido a la significación de una cosa, a su idea, a lo que tiene de universal. De este modo el sentido se refiere por una parte al lado inmediatamente exterior de la existencia, y por otra, a su esencia interior. La consideración reflejada, en lugar de separar las dos partes, obra de manera que cada una de ella se presente al mismo tiempo que su contrario, es decir que, a la vez que recibe de una cosa una intuición sensible, aprehende su sentido y su concepto. Pero como estas determinaciones se reciben en estado no disociado, el contemplador aún no tiene consciencia del concepto, limitándose a presentirlo vagamente, por así decir”. Lyotard, Jean-François. *Discurso, Figura*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1979. (p.58).

³⁹ Husserl, Edmund. *Investigações lógicas. Sexta investigação: elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (p.132).

⁴⁰ Assim Husserl desenvolve o problema: “A representação, como vivência psíquica, simples ou fundada, isto é, sensível ou categorial, pertence à esfera ‘do sentido interno’. Mas não estará aí uma contradição? Uma percepção interna, que ‘reflete’ sobre um ato e até mesmo sobre um ato fundado, como, por exemplo, sobre o ato em que se evidencia a identidade $2 + 1 = 1 + 2$, não será *eo ipso* fundada, e portanto uma percepção não sensível? No ato dessa percepção, o ato fundado é dado conjuntamente com o ato que o fundamenta, e é dado no sentido mais estrito da palavra. Ele é também um genuíno componente da percepção. Enquanto se dirige para este componente, a percepção se relaciona com ele, e é assim, por sua vez, uma percepção fundada”. *Ibidem*, p.132-133. E assim o resolve: “Por essa razão, toda abstração edificada sobre a sensibilidade interna — como a que tem em vista um ato fundado — é também uma abstração sensível. Por outro lado, uma abstração edificada sobre um ato que por sua vez já é um ato fundado, possuindo ele próprio o caráter de uma intuição, embora o de uma intuição categorial, é uma abstração categorial”. *Ibidem*, p.133.

⁴¹ “Essa simples noção situa de maneira exemplar a problemática hegeliana que aqui nos interessa, pois de um lado ela centraliza a dificuldade hegeliana na oposição entre exterioridade e interioridade, que é exatamente aquilo que chamamos de ‘dois empregos do sentido’: o sentido como interioridade, a significação (Sinn), e o sentido como exterioridade, a designação (Bedeutung). De certa maneira, toda a problemática hegeliana é proveniente de um ‘fora’, a Bedeutung, uma significação inteiramente imanente a um sistema. Trata-se de construir um fechamento que inclua em si mesmo a abertura.” Na versão espanhola: “Esta simples noción sitúa de modo ejemplar la problemática hegeliana que nos interesa, pues por una parte centra la dificultad hegeliana en la oposición entre exterioridad e interioridad, lo cual es exactamente decir en otros términos lo que llamamos los dos empleos del sentido: el sentido en interioridad que es la significación (Sinn), y el sentido en exterioridad, la designación (Bedeutung). Vemos que en ciertos aspectos toda la problemática hegeliana como precedente de fuera, la Bedeutung, en una significación enteramente immanente a un sistema. Se trata de construir una clausura que incluya en sí la abertura.” Lyotard, Jean-François. *Discurso, Figura*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1979. (p.58).

⁴² “Jean Hyppolite comenta a questão da seguinte maneira: ‘Existem então intermediários entre o sensível e a significação, presentes apenas na linguagem, e a transição de um a outro se manifesta tanto na dialética das artes como na mente. Mas não se pode deixar enganar pela expressão ‘intermediário’, pois a filosofia de Hegel é uma filosofia da ‘mediação’. A significação, tal como aparece na linguagem, e o sentido, como devir do conceito no discurso, são primeiros em relação ao movimento que parece engendrará-los. Não há sentido antes da linguagem, como não há Absoluto inefável nem tampouco sonho para aquele que e jamais acorda”. Na versão espanhola: “Es o lo que Jean Hyppolite comenta de la siguiente manera: ‘Por consiguiente hay intermediarios entre lo sensible y la significación, que sólo está presente en el lenguaje, y la transición de uno a otro se manifiesta tanto en la dialéctica de las artes como en la de la mente. Pero no hay que dejarse engañar por esta expresión de *intermediario*, pues la filosofía de Hegel es una filosofía de la *mediación*. La significación tal como aparece en el lenguaje y el sentido como devenir del concepto en el discurso son primeros con relación al movimiento que parece engendrarlos. No hay sentido antes del lenguaje, como tampoco hay Absoluto inefable o como tampoco habría sueño para aquél que jamás despertara”’. *Idem*, p.58.

⁴³ Serres, Michel. *Les cinq sens*. Paris: Grasset, 1985.

⁴⁴ “Expressão é o discurso verbal, falado, silencioso, escrito. Mas não os gestos involuntários, não acompanhados de palavras: é preciso haver intenção de apresentar o pensado pela expressão para haver significação.” Bordini, Maria da Glória. *Fenomenologia e teoria literária*. São Paulo: Edusp, 1990. (p.79).

⁴⁵ Serres, Michel. *Les cinq sens*. Paris: Grasset, 1985.

⁴⁶ Ver Serres, Michel. *La naissance de la physique dans le texte de Lucrèce*. Paris: Éditions de Minuit, 1977.

⁴⁷ Derrida e Habermas criticam essa apresentação do sentido e da linguagem. Para o primeiro, Husserl se mantém preso ao racionalismo ao se remeter a uma esfera da consciência pura contra o campo da comunicação linguística. Para Habermas, o pensamento de Husserl não alcança a dimensão semântica, pois a distinção entre signo e expressão não abarca a linguagem diferenciada proposicionalmente. A esse respeito, ver Habermas, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000 e Derrida, Jacques. *A voz e o fenômeno*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

⁴⁸ “A intenção não é uma atividade, uma operação real implicando uma relação causal, também não é uma relação ‘interna’, no sentido em que a psicologia a entendia. Para Husserl, é capital distinguir entre o conteúdo vivido e o objeto”. Kelkel, Arion & Schérer, René. *Husserl*. Lisboa: Edições 70, 1982. (p.33).

⁴⁹ Não há também a crença em uma realidade em si mais real que o mundo vivido e de natureza matemática. O que existe é a evidência primeira, um mundo vivido onde opera a intencionalidade. E como tudo ocorre num só e mesmo mundo, a redução transcendental rompe com a familiaridade do mundo, evidência primeira e única da existência. A fenomenologia se propõe assim como reflexão baseada na coisa, cuja ferramenta é uma consciência viva que exprime e dá sentido à experiência. À significação como fundamento da codificação do mundo, Husserl propõe a experiência individual como base do conhecimento sobre o mundo. Com isso, Husserl entende que o universo não-humano é inconcebível, sem sentido, pois todo sentido é necessariamente expressão de sentido dirigido à consciência. A esse respeito, ver Lyotard, Jean-François. *A Fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 1999.

⁵⁰ E continua: “Os ‘outros’ dão-se igualmente na experiência como regendo psiquicamente os corpos fisiológicos que lhes pertencem. Ligados assim aos corpos de maneira singular como objetos psicofísicos, eles estão no mundo. Por outro lado, percebo-os ao mesmo tempo como sujeitos para este mundo que eu percebo e que tem, por isso, experiência de mim como eu tenho a experiência do mundo e nele dos outros.” Husserl, Edmund. *Meditações Cartesianas*. Porto: Rés Editora, 1931. (16-17).

⁵¹ Experiência essa, lembra Lyotard, que fornecerá a Sartre suas temáticas da separação das consciências. Lyotard, Jean-François. *A Fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 1999. (p.36). Kelkel e Schérer comentam a questão: “Mas, para saber o que ‘motiva’ em mim a posição de um *alter ego*, é preciso interrogar, sem preconceitos, a experiência ordinária que tenho de outrem: é assim que se explicitará para mim o ‘sentido de ser de um outro sujeito transcendental’. Deve-se aqui precisar que a fenomenologia de outrem não tem outra ambição que não seja a de explicitar o próprio sentido da posição de um outro eu-sujeito, a existência verdadeira dos outros. A fenomenologia constitutiva, de fato, nunca pretende ‘construir’ a existência nem ‘deduzir’ o ser daquilo cujo sentido *para mim* remete, precisamente, para uma transcendência.” Kelkel, Arion & Schérer, René. *Husserl*. Lisboa: Edições 70, 1982. (p.51).

⁵² Ver Novaes, Adauto (org). *O Homem-Máquina*. A ciência manipula o corpo. São Paulo: Cia das Letras, 2003. (p.264)

⁵³ Ver Habermas, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

⁵⁴ A discussão sobre o binômio *Lebenswelt* e Sistemas no trabalho de Habermas está em Habermas, Jürgen. *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. Ver também a esse respeito Peters, John. *Distrust of Representation: Habermas and the Public Sphere*. IN: Media, Culture and Society, 15, 4, 1993.

⁵⁵ Sfez, Lucien. *Crítica da comunicação*. São Paulo: Loyola, 2000. (p.108-109).

⁵⁶ “Partindo dessas proposições sobre o *Lebenswelt*, sobre a implicação dos dados do acordo, Habermas, procurando definir o ‘vínculo’ que une a sociedade consigo mesma, denuncia a técnica como aquilo que rechaça o simbólico, aquilo que o barra ou, às vezes, o proíbe. Essa análise se apóia no movimento pragmático atual, que põe o uso no centro da troca. Isso quer dizer que a troca se funda no uso, dele não se separa, e que existe, no interior da fala constituída como fundamento ‘implícito’, um uso social semelhante a um *Lebenswelt*. Dar-se conta de que a língua é social ou não é renunciar a tratá-la como uma entidade, subjetiva ou objetiva. A comunicação linguística está inscrita

nas instituições e nos usos que ela tem por missão fazer perdurar. A estrutura comunicacional está, portanto, intimamente ligada à estrutura tecnocrática de uma sociedade.” Sfez, Lucien. *Crítica da comunicação*. São Paulo: Loyola, 2000. (p.110).

⁵⁷ “Nem o corpo do outro nem os gestos que ele visa jamais foram objetos puros para mim, eles são interiores a meu campo e a meu mundo, são portanto desde o início variantes dessa relação fundamental. Um campo não exclui um outro campo da mesma forma que um ato de consciência absoluta exclui um outro; inclusive ele tende, por si mesmo, a multiplicar-se, porque é a abertura pela qual, como corpo, sou ‘exposto’. (...) Não haveria outros para mim, nem outros espíritos, se eu não tivesse um corpo e se eles não tivessem um corpo pelo qual pudessem penetrar em meu campo, multiplicá-lo por dentro, e mostrar-se a mim expostos ao mesmo mundo, às voltas com o mesmo mundo que eu”. Merleau-Ponty, Maurice. *A prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. (p.172).

⁵⁸ Também Luhmann argumentará que o conceito de consciência fundamenta uma separação entre sujeito e ação de todo incapaz, porque demasiado impreciso, de compreender a sociedade moderna. Mas de maneira mais radical que Merleau-Ponty, para Luhmann ela está na base do conceito de intersubjetividade, elemento que impossibilita descrever a sociedade moderna porque impede a diferenciação entre observador de objeto observado. Diz Luhmann: “A opacidade do conceito de ‘intersubjetividade’ é a contraparte teórica da sua incapacidade de descrever a sociedade e evidência incontestável de apoio por parte da lógica reflexiva do sujeito. Hoje em dia, no entanto, a situação mudou consideravelmente. Não é sem razão que nós ainda não conseguimos produzir uma teoria da sociedade moderna”. No original: “The hidden non-constructability of ‘intersubjectivity’ is the theoretical counterpart of the indescribability of society. And the incontestable evidence of the subject’s logic of reflection initially gave support to this. Today, however, this situation has changed considerably. To be sure, we still have not been able to produce a theory of modern society” Luhmann, Niklas. *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press, 2005. (p.xlii).

⁵⁹ “Nem mesmo Husserl obteve uma única *Wesensschau* [observação do ser] que não tenha, em seguida, retomado e retrabalhado, não para desmentir-la mas para obrigá-la a dizer o que ela de início não dissera inteiramente, de sorte que seria ingênuo procurar a solidez num céu de idéias ou num *fundo* do sentido: ela não está nem acima nem abaixo das aparências mas na sua junção, sendo o elo que liga secretamente uma experiência a outra”. Merleau-Ponty, Maurice. *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva, 1992. (p.115).

⁶⁰ Merleau-Ponty, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac & Naify Edições, 2002. (p.150)

⁶¹ Merleau-Ponty explica nas páginas 84 e 85 de seu *A prosa do mundo* o que entende por estilo: “O estilo é o que torna possível toda significação. Antes do momento em que signos ou emblemas serão em cada um e no artista mesmo o simples índice de significações que ali já estão, é preciso que haja esse momento fecundo em que elas *derum forma* à experiência, em que um sentido que era apenas operante ou latente encontrou os emblemas que haveriam de liberá-lo e torná-lo manejável para o artista e acessível aos outros”. E segue na página 87 com uma citação de Maurice Blanchot: “‘Todo estilo é a conformação dos elementos do mundo que permitem orientar este para uma de suas partes essenciais’. Há significação quando submetemos os dados do mundo a uma ‘deformação coerente’”. Merleau-Ponty, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac & Naify Edições, 2002.

⁶² *Idem*, página 177.

⁶³ Como visto no capítulo sobre linguagem, a teoria do valor de Saussure postula que os signos linguísticos estão em uma relação de oposição entre si dentro do sistema da língua. Seria uma relação diferencial e negativa, onde um signo só adquire valor em relação ao que ele não é, ou seja, em relação a que os outros signos são e ele não é.

⁶⁴ Merleau-Ponty, Maurice. *O Olho e o Espírito*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004. (p.115-116).

⁶⁵ Merleau-Ponty, Maurice. *O Visível e o Invisível*. São Paulo: Perspectiva, 1992. (p.102).

⁶⁶ Merleau-Ponty, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991. (p.205).

⁶⁷ Bergson, Henri. *Duração e simultaneidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

⁶⁸ “A percepção põe em sua ordem própria uma direção universal, as fórmulas que permitem passar de um sistema de referência para outro são, como toda a física, objetivações secundárias que não podem decidir sobre o que tem sentido em nossa experiência de sujeitos encarnados, nem sobre o ser integral”. Merleau-Ponty, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991. (p. 205).

⁶⁹ Ver Bergson, Henri. *A evolução criadora*. Rio de Janeiro: Editora Delta, 1964. (p.269).

⁷⁰ “É verdade que, ao lado das consciências que vivem essa duração inenunciável e inextensível, há sistemas materiais sobre os quais o tempo não faz mais que deslizar. Acerca dos fenômenos que neles se sucedem, pode-se dizer que são o desenrolamento de um leque ou, melhor, de um filme cinematográfico”. Bergson, Henri. *O Pensamento e o Movimento*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (p.14).

⁷¹ “As formas são tudo aquilo que ela [a linguagem] é capaz de exprimir. Está reduzida a subentender ou limita-se a *sugerir* uma mobilidade que, precisamente por permanecer inexpressa, se supõe ficar a mesma em todos os casos. Aparece então uma filosofia que considera legítima a dissociação assim efetuada pelo pensamento e pela linguagem”. Bergson, Henri. *A evolução criadora*. Rio de Janeiro: Editora Delta, 1964. (p.317).

⁷² Em Bergson ele ocorre quando a duração de duas ou mais consciências se encontram. O ato intencional cessa de basear-se na consciência doadora de sentido, proposta por Husserl, para fundar-se na duração entre consciências. Há aí uma substancial diferença que permite ver por dentro, pelo interior, uma evolução e interpenetração contínua de partes distintas e justapostas. O conceito de duração é amplamente explorado nas obras de Bergson. É um atributo do tempo mormente ignorado pela filosofia e pelas ciências, que “tratam a sucessão como uma coexistência

malsucedida, e a duração como uma privação de eternidade” Bergson, Henri. *O Pensamento e o Movente*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (p.12). Bergson entende que só se pode perceber o novo em sua duração, que a imprevisibilidade e a novidade radical são engendradas na duração do acontecimento. A duração seria a vida interior do acontecimento: “Acaso se pode, sem desnaturá-la, encurtar a duração de uma melodia? A vida interior é exatamente essa melodia. Portanto, supondo que saibam o que farão amanhã, de sua ação vocês só prevêm a configuração exterior; qualquer esforço para imaginar antecipadamente seu interior irá ocupar uma duração que, de prolongamento em prolongamento, irá conduzi-los até o momento em que a ação se exerce e no qual já não se podem mais tratar de prevê-la. Como não será, então, se a ação for verdadeiramente livre, isto é, criada por inteira, tanto em seu desenho exterior quanto em sua coloração interna, no momento em que se realiza?” *Idem*, página 13.

⁷³ Stendhal, Henri Beyle. *O vermelho e o negro*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1998.

⁷⁴ “Se o cinematógrafo nos mostra em movimento, na tela, as vistas imóveis justapostas no filme, é sob a condição de, por assim dizer, projetar sobre essa tela, com essas vistas imóveis das próprias, o movimento que está no aparelho”. Bergson, Henri. *O Pensamento e o Movente*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (p.9). Em *A Evolução Criadora*, por outro lado, em Bergson condena o cinema a uma espacialização do fluxo. É Deleuze quem retoma a concepção de imagem-movimento em Bergson para apresentar uma noção mais nuançada sobre o cinema. O pensamento bergsoniano, deste modo, explica o intervalo (como na montagem cinematográfica) que, como um corte entre duas cenas, introduz um hiato entre a ação e a reação. Ver Bergson, Henri. *A Evolução Criadora*. Rio de Janeiro: Delta, 1964 e Deleuze, Gilles. *A Imagem-Movimento*. São Paulo: Brasil, 1985.

⁷⁵ Em *O Pensamento e o Movente*, um conjunto de palestras reunidas em livro, Bergson resume a questão da duração, do tempo e do espaço: “É verdade que, quando olho minha mão ir de A para B descrevendo o intervalo AB, eu me digo: ‘o intervalo AB pode dividir-se em tantas partes quantas eu quiser, portanto o movimento de A para B pode dividir-se em tantas partes quantas me aprouver, uma vez que esse movimento se aplica sobre esse intervalo’. Ou ainda: ‘a cada instante de seu trajeto, o móvel passa por um certo ponto, portanto podemos distinguir no movimento tantas etapas quantas quisermos, portanto o movimento é infinitamente divisível’. Mas reflitamos um pouco a respeito. Como poderia o movimento aplicar-se sobre o espaço que percorre? Como haveria o movente de coincidir com o imóvel? Como haveria o objeto que se move de estar num ponto de seu trajeto? O objeto passa pelo ponto, ou, em outros termos, *poderia estar nele*. Estaria nele, caso nele parasse; mas, caso nele parasse, já não seria mais com o mesmo movimento que lidaríamos. É sempre num único pulo que o trajeto é percorrido, quando não há parada no trajeto. O pulo pode durar alguns segundos, ou dias, meses, anos: pouco importa. A partir do momento em que ele é único, é indecomponível”. (p.164-166). E segue nas páginas subsequentes: “Não preciso lembrar-lhes os argumentos de Zenão de Eléia. Todos eles implicam a confusão do movimento com o espaço percorrido ou, pelo menos, a convicção de que se pode tratar o movimento como se trata o espaço, dividi-lo sem levar em conta suas articulações. Aquiles, dizem-nos, nunca alcançará a tartaruga que ele persegue, pois, quando chegar ao ponto em que estava a tartaruga, esta terá tido tempo de andar, e assim por diante, indefinidamente. Os filósofos refutaram esse argumento de muitas maneiras, e de maneiras tão diferentes que cada uma dessas refutações retira às outras o direito de se acreditarem definitivas. Haveria, no entanto, um meio muito simples de resolver a dificuldade: teria sido interrogar Aquiles. Pois, uma vez que Aquiles acaba por alcançar a tartaruga e, mesmo, por ultrapassá-la, ele deve saber, melhor do que ninguém, como consegue fazê-lo. O filósofo antigo que demonstrava a possibilidade do movimento andando estava certo: seu único erro foi fazer o gesto sem lhe juntar um comentário. Peça-mos então a Aquiles que comente sua corrida: eis, sem dúvida alguma, o que nos responderá. ‘Zenão quer que eu me desloque do ponto em que estou até o ponto que a tartaruga deixou, etc.; é assim que ele procede para me fazer correr. Mas eu, para correr, procedo diferentemente. Dou um primeiro passo, depois um segundo, e assim por diante: finalmente, após um certo número de passos, dou um último passo com o qual pulo por cima da tartaruga. Realizo assim uma série de atos indivisíveis. Minha corrida é a série desses atos. Tantos são os passos, tantas serão as partes que vocês podem distinguir nela. Mas vocês não têm o direito de desarticulá-la segundo uma outra lei, nem de supô-la articulada de uma outra maneira. Proceder como o faz Zenão é admitir que a corrida possa ser decomposta arbitrariamente, como o espaço percorrido; é acreditar que o trajeto se aplica realmente sobre a trajetória; é fazer coincidir e, por conseguinte, confundir um com o outro movimento e imobilidade”’. *Ibidem*, 166-167.

⁷⁶ “O que é real não são os ‘estados’, simples instantâneos tomado por nós, mais uma vez, ao longo da mudança; é, pelo contrário, o fluxo, é a continuidade e de transição, é a própria mudança. Essa mudança é indivisível, ela é mesmo substancial. Se nossa inteligência se obstina em julgá-la inconsistente, em acrescentar-lhe não sei que suporte, é porque a substituiu por uma série de estados justapostos; mas essa multiplicidade é artificial, artificial também a unidade que nela estabelecemos — de uma mudança sempre aderente a si mesma numa duração que se alonga sem fim”. *Idem*, página 10.

⁷⁷ Deleuze, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003. (p.31)

⁷⁸ Merleau-Ponty, Maurice. *A Prova do Mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. (p.92).

⁷⁹ “Julga-se o sentido transcendente por princípio aos signos, como o seria o pensamento a índices sonoros ou visuais — e julga-se imanente aos signos pelo fato de, tendo uma vez por todas cada um deles o seu sentido, não poder insinuar nenhuma opacidade entre ele e nós, nem sequer fazer-nos pensar: os signos só teriam uma função de advertência, advertiriam o ouvinte a considerar um de seus pensamentos.”. Merleau-Ponty, Maurice. *O Olho e o Espírito*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004. (p.70).

⁸⁰ *Idem*, página 71.

⁸¹ Bataille continua: “Os seres particulares pouco contam, e contêm inconfessáveis pontos de vista, se se considera o que se anima, passando de um a outro, no amor, em trágicos espetáculos, em movimentos de fervor. Assim, não somos nada, nem tu nem eu, junto das palavras ardentes que poderiam ir de mim para ti, impressas em uma folha: pois eu só teria vivido para escrevê-las e, se é verdade que elas se endereçam a ti, tu viverás por ter tido a força de escutá-las. (Do mesmo modo, o que significam dois amantes, Tristão, Isolda, considerados sem o seu amor, numa solidão que os deixa em alguma ocupação vulgar? Dois seres pálidos, privados do maravilhoso; nada conta senão o amor que juntos os dilacera.)”. Bataille, Georges. *A experiência interior*. São Paulo: Ática, 1992. (p.101).

⁸² *Idem*, página 100.

⁸³ Merleau-Ponty, Maurice. *O olho e o espírito*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004. (p.71).

⁸⁴ *Idem*, página 71.

⁸⁵ Ver Merleau-Ponty, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. (p.52).

⁸⁶ “Se queremos compreender a linguagem em sua operação significativa original, precisamos fingir nunca ter falado, operar sobre ela uma redução sem a qual ela ainda se ocultaria a nossos olhos reconduzindo-nos ao que nos significa, precisamos olhá-la como os surdos olham os que falam, e comparar a arte da linguagem às outras artes da expressão que não têm recurso a ela, tentar vê-la como uma dessas artes mudas.” *Idem*, página p.69.

⁸⁷ *Ibidem*, página 59.

⁸⁸ *Ibidem*, página 50.

⁸⁹ “A clareza da linguagem não está por trás dela, numa gramática universal que traríamos conosco, está diante dela, naquilo que os gestos infinitesimais de cada garatuja no papel, de cada inflexão vocal, mostram no horizonte como sentido deles. Para a fala assim compreendida, a idéia mesma de uma *expressão consumada* é quimérica: o que assim chamamos é a comunicação bem sucedida. Mas ela somente o será se quem escuta, em vez de seguir a cadeia verbal elo por elo, retomar por sua conta e ultrapassa, consumando-a, a gesticulação lingüística do outro. *À margem*. A ‘clareza’ da linguagem é de ordem perceptiva”. *Idem*, página 51.

⁹⁰ “*À margem e entre colchetes*: Contra Vendryès: nada de limites da língua, nada de estrutura da língua (já que nela o sistema está sempre misturado a outros sistemas), nada de comparação entre elas, todas exprimem igualmente bem (recusa de valores em Vendryès — talvez Saussure). Esses limites e esses valores existem, só que são da ordem do perceptivo: há uma *Gestalt* da língua, há no presente vivo algo expresso e algo não expresso, há trabalho por fazer. Enfim, é preciso que a linguagem signifique alguma coisa e não seja sempre linguagem sobre a linguagem. Mas a significação e o signo são da ordem do perceptivo, não da ordem do Espírito absoluto. Sim, há uma questão de saber como os primeiros signos se tornaram capazes de sedimentação e de um todo [?] de cultura, e há uma questão de saber como pensar a presumida consumação da linguagem na não-linguagem, no pensamento. Mas esses dois fatos não são senão o fato mesmo da percepção e da racionalidade, do *logos* do mundo estético. Exigir uma explicação é [?] de *obscurum per obscuris*.” *Ibidem*, página 60-61. Sobre a lingüística nos afastar do positivismo: “Sob esse aspecto, é possível que os lingüistas nem sempre tenha percebido o quanto sua própria descoberta nos afastava do positivismo”. *Ibidem*, página 61.

⁹¹ *Ibidem*, página 68.

⁹² *Ibidem*, página 36.

⁹³ *Ibidem*, página 32.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ E continua: “O que chamamos de poesia talvez seja apenas a parte da literatura onde essa autonomia se afirma com ostentação. Toda grande prosa é também uma recriação do instrumento significativo, doravante manejado segundo uma sintaxe nova. O prosaico limita-se a abordar por signos convencionais as significações já instaladas na cultura. A grande prosa é a arte de captar um sentido jamais objetivado até então e de torná-lo acessível a todos os que falam a mesma língua. Um escritor morre em vida quando não é mais capaz de fundar assim uma universalidade nova e de se comunicar em meio ao risco”. Lefort, Claude. IN: Merleau-Ponty, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. (p.9).

⁹⁶ Deleuze, Gilles. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

⁹⁷ Stendhal, Henri Beyle. *O vermelho e o negro*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1998.

⁹⁸ “A vontade de morte não está em parte alguma nas palavras, está entre elas, nos vazios de espaço, de tempo, de significações que elas delimitam” Merleau-Ponty, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. (p.117). Uma citação semelhante aparece em Merleau-Ponty, Maurice. *O olho e o espírito*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004. (p.110).

⁹⁹ Merleau-Ponty, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. (p.34).

¹⁰⁰ *Idem*, página 35.

¹⁰¹ *Ibidem*, páginas 34 e 35.

¹⁰² Ver Merleau-Ponty, Maurice. *O olho e o espírito*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004. (p.110).

¹⁰³ *Idem*, página 111.

¹⁰⁴ *Ibidem*. Também em *A prosa do mundo*: “Há muita razão de condenar o formalismo, mas geralmente se esquece que o condenável, nele, não é que estime demais a forma, é que a estime muito pouco, a ponto de separá-la do sentido.

Nisso, ele não é diferente de uma leitura do assunto que, igualmente, separa o sentido da estrutura da obra”. Merleau-Ponty, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. (p.118).

¹⁰⁵ Merleau-Ponty, Maurice. *O olho e o espírito*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004. (p.122).

¹⁰⁶ Merleau-Ponty, Maurice. *O Visível e o Invisível*. São Paulo: Perspectiva, 1992.

¹⁰⁷ “A teoria da linguagem deve abrir um caminho até a experiência dos sujeitos falantes. A idéia de uma linguagem possível só se forma e se apóia sobre a linguagem atual que falamos, que somos, e a lingüística não é senão uma maneira metódica e mediata de esclarecer, por todos os outros fatos de linguagem, essa fala que se anuncia em nós, e à qual, em meio ao nosso trabalho científico, permanecemos ligados como por um cordão umbilical.” Merleau-Ponty, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. (p.37).

¹⁰⁸ Esse seria, no máximo, o Saussure do *Curso de lingüística geral*. Como vimos anteriormente, há o Saussure dos *Anagramas* que dificilmente se enquadraria nessa descrição.

¹⁰⁹ Merleau-Ponty, Maurice. *O olho e o espírito*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004. (p.68-69).

¹¹⁰ Merleau-Ponty, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991. (p.111-112).

¹¹¹ Merleau-Ponty, Maurice. *O olho e o espírito*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004. (p.118)

¹¹² Ver Merleau-Ponty, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. (p.53).

¹¹³ “As palavras, os torneios necessários para conduzir minha intenção significativa à expressão, não são recomendadas por mim, quando falo, senão por aquilo a que Humboldt chamava de *innere Sprachform* (forma de falar interior) e que os modernos chamam de *Wortbegriff* (noção da palavra), ou seja, por um certo estilo de linguagem de que provém e segundo o qual se organizam sem que eu tenha necessidade de as apresentar. Há uma significação ‘linguagreira’ da linguagem que realiza a mediação entre a minha intenção ainda muda e as palavras, de tal modo que minhas palavras me surpreenderiam a mim mesmo e me ensinam o meu pensamento. Os signos organizados possuem seu sentido imanente, que não se prende ao ‘penso’, mas ao ‘posso’”. Merleau-Ponty, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991. (p.94).

¹¹⁴ A esse respeito, Wittgenstein deixou claro que uma teoria que associe a constituição do sentido a funções físicas pode confundir o sentido não-proposicional com o sentido proposicional de *perceber*, confusão que leva a dificuldades insuperáveis. Ver Wittgenstein, Ludwig. *Tratado Logico-Philosofico*. São Paulo: Edusp, 2001.

4. SISTEMAS

	tópicos
i	- teorias dos sistemas
ii	- abertura e fechamento operacional
iii	- sistemas abertos e fechados
iv	- sistemas sociais e psíquicos
v	- sistema e comunicação
vi	- sistema e sentido
vii	- sentido como meio
viii	- sentido como interrupção dos sistemas
ix	- sentido: o primado da hermenêutica
x	- sentido: objeto (ainda) não tematizado
	notas

Seres humanos não podem se comunicar. Apenas a comunicação pode comunicar.

Niklas Luhmann¹

A auto-referência de um sentido simbolicamente generalizado substitui o conceito de sentido entendido como signo — tradição teórica até então dominante.

Niklas Luhmann²

I. Teorias dos sistemas

O primeiro desenho de uma teoria geral dos sistemas apareceu em meados de 1950 com Ludwig von Bertalanffy. O biólogo entendia por sistema um conjunto de partes independentes, mas integradas, que se contrapunham ao ambiente. O desenho da teoria forma círculos concêntricos, pois cada parte de um sistema é em si outro sistema. Cada sistema teria um objetivo específico e uma função em relação aos demais, e o resultado seria um complexo de sistemas integrados que produzem mais que suas partes isoladamente produziriam. A característica de um sistema, portanto, é ter partes separadas que trabalham de maneira unificada³. Quando a dinâmica entre as partes funciona adequadamente, há sinergia. Quando a desordem impera entre as partes, há entropia. A descrição de um sistema dinâmico indicava relações de alimentação e retroalimentação autogerenciadas, cuja disposição funcional impossibilitava a compreensão do sistema pelas partes que lhe constituem, mas tão somente pela relação dinâmica do todo para com suas partes.

Ainda nos anos cinquenta, William Ross Ashby ampliaria os subsídios da cibernética na teoria dos sistemas⁴. Com isso, a teoria passava da descrição de sistemas vivos para a organização abstrata de fenômenos. A abordagem cibernética também inseria a preocupação com princípios comuns que regessem a interação entre os sistemas. É nesse panorama que Heinz von Foerster,

pesquisador presente tanto no Círculo de Viena como no Círculo Cibernético⁵, contribui para a teoria dos sistemas. Leitor obsessivo de Wittgenstein, utilizou a lógica recursiva e a auto-referência para repensar a posição do observador naquilo que ele chamaria de cibernética de segunda ordem⁶, uma cibernética que compreenderia eventos não-triviais, isto é, o resultado da interferência do observador no próprio objeto observado. Von Foerster tenta conciliar a exatidão das *hard sciences* com temas da filosofia e epistemologia. Como em Wittgenstein, o cerne de sua reflexão partia de pesquisas sobre o cérebro e processos perceptivos. Para von Foerster, o mundo é um ambiente que transmite sinais que não têm propriamente um conteúdo. Conteúdo, ou significação, é uma produção dependente da atividade dos sistemas, ou seja, dos observadores⁷.

Humberto Maturana, que trabalhou com Heinz von Foerster na Universidade de Illinois, também propôs uma abordagem evolutiva onde os sistemas vivos observam e são capazes de auto-observação. A reflexividade dos sistemas se estende sobre a teoria, que explica sua própria origem. Para Maturana, a auto-referência dos sistemas vivos é sua única característica invariante, sendo o campo simbólico apenas um nexos cooperativo das interações entre diversos sistemas vivos. É na recusa de uma realidade objetiva exterior aos observadores que Maturana desenvolve seu conceito de autopoiese, a principal contribuição do biólogo à teoria dos sistemas⁸. O modelo autopoietico exclui a participação do ambiente na organização dos sistemas. Os sistemas seriam autônomos, operacionalmente fechados e auto-referentes, isto é, eles se construiriam a si mesmos. Essa homeostase dos sistemas sugere uma regulação constante do organismo, que recria seu equilíbrio fisiológico ainda que sua organização estrutural seja alterada⁹.

A ausência de características definidoras liquida com o entendimento teleológico dos sistemas. Elimina também a possibilidade de pensá-los como campo de forças intencionais, a exemplo da proposta fenomenológica. Os sistemas apenas sobreviveriam e não haveria input ou output tal como pensava a teoria dos sistemas clássica. Maturana pensa essas trocas como simples irritações exteriores que não são suficientes para alterar as condições internas do sistema. Em havendo alteração sistêmica, ela não é produto das irritações, mas de uma elaboração do observador sobre suas próprias estruturas e sentido.

Comum às teorias dos sistemas é a idéia de ultrapassar a descrição de um único indivíduo para focar suas conexões e relações. Importaria mais o arranjo do todo; as relações entre as partes e a interação entre sistemas e ambiente. Niklas Luhmann, na segunda metade do século XX, tomara conceitos da cibernética de Heinz von Foerster, da biologia de Humberto Maturana e da matemática de George Spencer-Brown para emprestar à teoria dos sistemas um novo estatuto epistemológico¹⁰. Sua teoria alude a um mundo de sistemas como máquinas autopoieticas. Elas produzem a si mesmas e não possuem intenção ou meta que não seja a autopreservação do

sistema. Como sistema fechado, a relação com o ambiente externo se reduz a mútuas irritações, e em relação aos demais sistemas, a um acoplamento estrutural.

II. Abertura e fechamento operacional

Von Foerster parte de uma verificação fisiológica para mensurar o fechamento operacional dos sistemas: o sistema nervoso central dos mamíferos teria produzido os neurônios internúcleos¹¹, o que nos torna mais sensíveis às alterações internas do nosso organismo que às alterações no ambiente externo. Não haveria correspondência entre o mundo da consciência e o que acreditamos ser o mundo exterior. Pelo contrário, diz von Foerster, para os duzentos ou trezentos milhões de receptores sensoriais, haveria cerca de dez bilhões de sinapses no sistema nervoso. Isto é, a grandeza de sinapses na percepção interna seria de cem mil vezes em relação aos receptores sensoriais externos¹².

Assim, para von Foerster, os sistemas são fechados e recursivos porque a própria realidade externa é refém da supremacia dos mecanismos da percepção interna. Por sermos mais sensíveis às alterações internas que às externas, o organismo se fecha operacionalmente e recursivamente. Com isso, sua cibernética recusa nexos causais e abertos e oferece um panorama de círculos causais fechados e finitos. O modelo sugere a presença do ceticismo metodológico de Descartes: duvida-se de cada idéia que pode ser duvidada, e a única certeza é a de que estou neste momento pensando. Von Foerster se livra da alusão de haver em sua teoria uma só pessoa indicando que a própria realidade seria o resultado da confluência de dois ou mais sistemas.

De maneira simetricamente oposta, os autores da pragmática da comunicação, entre eles Gregory Bateson e Paul Watzlawick, tomam a abertura operacional como fundamento da comunicação humana. Watzlawick, Beavin e Jackson¹³ abordam o comportamento humano como matriz da comunicação. Os comportamentos seriam comunicações sociais, e os relacionamentos, jogos ou seqüências de comportamentos ditados por regras e padrões de interação. A pragmática da comunicação também entende que os seres humanos, assim como os sistemas técnicos, são repetitivos e recursivos, mas sua abertura operacional é o traço distintivo em relação aos sistemas sociais. Sem isolar as consciências (ou sistemas psíquicos, na terminologia luhmanniana) do meio, os pragmáticos entendem que comunicação é comportamento e comportamento é comunicação, que não há oposição ou contraste entre os dois processos. Comportar-se é comunicar e é impossível se abster dessa interação aberta de retroalimentação circular.

Outra abordagem é a de Humberto Maturana, para quem os sistemas vivos são simultaneamente abertos e fechados¹⁴. Enquanto sistemas moleculares, os sistemas são abertos ao fluxo de energia e matéria. Mas como sistemas autopoieticos, eles são fechados dentro de sua

processualidade autocentrada. Qualquer alteração no sistema só pode ser efetuada mediante uma reformulação de seus próprios elementos internos, isto é, o ambiente externo nunca participa dessas alterações. Exemplo disso é o sistema nervoso central¹⁵, que é fechado enquanto rede neuronal mas aberto no que respeita sua relação com o ambiente externo. Os sistemas moleculares seriam abertos porque em contato com o exterior, e as superfícies sensoriais teriam por função captar as perturbações do ambiente.

III. Sistemas abertos e fechados

No que tange à questão do sentido, o fulcro conceitual da teoria dos sistemas repousa sobre a diferença entre sistemas abertos e sistemas fechados, diferença já delineada nos primeiros modelos pensados por von Bertalanffy. Um sistema aberto é aquele que aceita e sofre interações com o ambiente que lhe margeia. Há portanto alimentação e retroalimentação, que por sua vez podem ser positivas ou negativas. O modelo aberto sugere um diagrama de auto-regulação regenerativa e expansiva, gerando novos elementos ou propriedades que alteram o sistema como um todo ou suas partes isoladamente. Um sistema fechado, por outro lado, não sofre qualquer influência do ambiente que lhe margeia. Não há portanto nem alimentação nem retroalimentação cibernética, pois o sistema só se alimenta dele mesmo. O conceito de autopoiese, derivado dos estudos do biólogo chileno Humberto Maturana, empresta feição suplementar ao esquema.

113

A idéia de que os sistemas vivos são abertos é a grande contribuição de von Bertalanffy, para quem o modelo de sistemas fechados da ciência clássica tinha na segunda lei da termodinâmica uma limitação insustentável¹⁶. Para o biólogo, os fenômenos físicos difeririam sobremaneira dos fenômenos biológicos, e a natureza paradoxal dos sistemas vivos à luz da física seria explicável por essa diferença de natureza: sistemas vivos seriam necessariamente abertos. A teoria geral dos sistemas de von Bertalanffy salientava a diferença entre sistemas físicos, fechados, e sistemas vivos, abertos, que pediriam uma abordagem holista e não reducionista¹⁷. Os indivíduos não seriam mecanismos previsíveis, mas organismos abertos e contingentes.

Michel Serres vai ainda mais longe. A relação de deriva que o filósofo francês vê nas forças elementares sugere uma abertura fundamental inclusive entre os fenômenos físicos. Se há duas espécies que nunca se tocam, não pode haver mundo nem física; nem discurso nem sentido, diz Serres. O filósofo francês vê na deriva dos elementos físicos uma força em movimento, alguma coisa que acontece entre os sistemas durante a deriva. Quando se fala e o interlocutor compreende, haveria aí necessariamente uma abertura. Ainda que o outro diga que não me compreendeu, haveria ainda assim abertura, retroalimentação (negativa) e interação entre os sistemas psíquicos. Essa abertura, que Serres entende como excepcional, permite que signo e

sentido existam. O desvio e a interseção entre os elementos físicos seriam um desvio necessário do equilíbrio fúnebre da matéria¹⁸.

Mesmo a intersubjetividade gerada socialmente, substrato que Habermas atribui ao mundo vivido, é eliminada na teoria dos sistemas de Niklas Luhmann. Para Hans Ulrich Gumbrecht, *Luhmann identifica a gênese do que chamamos subjetividade no processo de diferenciação entre sistemas sociais e sistemas psíquicos*¹⁹. Isto é, aquilo que chamamos de subjetividade seria tão somente o resultado da crescente complexidade sistêmica observada a partir de determinada temporalidade (consciência histórica dos eventos). Para Luhmann, o próprio termo “intersubjetividade” é vazio de sentido, pois implica em subjetividades interpenetradas, isto é, sugere a integração de múltiplos sistemas psíquicos. Sua teoria dos sistemas sociais, entretanto, prescreve como impossível que sistemas psíquicos conheçam uns aos outros. O fascínio pela temporalidade e pela sequencialidade cede lugar a relações de simultaneidade que substituem a intersubjetividade gerada socialmente por uma contingência de operações de sentido. No entanto, reconhece Gumbrecht, *toda teoria possui seu ponto cego. Na teoria dos sistemas, a pergunta que permanece sem resposta refere-se ao por que se produz uma acoplagem entre dois sistemas*²⁰.

Deleuze comenta essa aporia dos sistemas fechados em Proust e os signos. Teria sido Leibniz o primeiro pensador a *formular o problema de uma comunicação resultante de partes isoladas ou de coisas que não se comunicam: como conceber a comunicação das mônadas, que não têm portas nem janelas*²¹. O tratamento dedicado à questão pelo tratamento monadário é substancialmente diferente, pois a comunicação não é subsumida como princípio geral, mas como resultado de um jogo entre máquinas e suas partes separadas, peças para as quais a comunicação não é imperiosa. A resposta de Leibniz, que para Deleuze é equivocada, vê nas mônadas fechadas um estoque preestabelecido de predicados que envolvem e exprimem o mundo nas séries infinitas, cada qual com uma região de expressão particular, mas que expressam pontos de vista diferentes sobre um mesmo mundo diluído na unidade de Deus. Leibniz restauraria, assim, uma unidade e uma totalidade prévias, sob a forma de uma universalidade que inscreve em cada mônada o mesmo estoque de mundo ou de informação. Por fechadas que as mônadas fossem, haveria uma harmonia preestabelecida que cria, mesmo no isolamento, uma correspondência espontânea.

O mundo vivido da fenomenologia se choca com a proposição dos sistemas fechados, pois implica em um mapa de sistemas abertos interagindo entre si. Em *O Pensamento Movente*, Bergson diz que os sistemas fechados se submetem a leis puramente matemáticas, isoláveis pelo simples fato de a duração não os atingir. Haveria muito mais no conjunto da realidade concreta, do mundo da vida e da consciência. Pois há mais possibilidades em cada um dos estados sucessivos do que em sua realidade. Para esses sistemas abertos, o possível é uma contingência

inescapável. *E o possível é apenas o real com, em acréscimo, um ato do espírito que repele sua imagem para o passado assim que ele se produzir*²².

IV. Sistemas sociais e psíquicos

Habermas entendia que o mundo vivido era condição cardinal para a socialização lingüística, pois a interação de subjetividades funcionaria como centro virtual de autocompreensão²³. A sociedade conheceria a si mesma por meio da interação de suas contrapartes, instalando um saber reflexivo que germina no fundo do mundo intersubjetivo. A dimensão social do sentido viria da convergência de horizontes de entendimento, unidos ao redor de significados semelhantes e intersubjetivamente partilhados. Na abordagem sistêmica de Luhmann, diz Habermas²⁴, não há sujeitos pois eles todos se degeneram em sistemas. As subjetividades se desmembram e os indivíduos aparecem descolados do mundo vivido. Se antes apenas o sujeito era auto-referencial, em Luhmann todos os sistemas são.

A distinção entre sistema social e sistema psíquico, estabelecida pela filosofia de Husserl, é radicalizada por Luhmann. Em sua sociologia ambos os sistemas são entendidos como operacionalmente fechados e mutuamente dependentes²⁵, cada um funcionando como ambiente para o outro. O processamento de sentido é transversal mas diverso nos dois tipos de sistemas. Se sistemas sociais se acoplam estruturalmente a outros sistemas, a relação entre estruturas e agentes pode ser compreendida como interpenetração, um acoplamento diferente do mecanismo biológico dos sistemas operacionalmente fechados.

O conceito de interpenetração indica que sistemas psíquicos têm acesso às suas operações mútuas (mas não suas operações internas). Seria o campo livre e contingente de onde emerge a linguagem, não obstante o esquema não compreenda linguagem gerada intersubjetivamente, fundamento da teoria da ação comunicativa de Habermas. Isso porque não obstante suas interpenetrações, os sistemas ainda operam recursiva e operacionalmente fechados. Luhmann tem a comunicação como sistema de referência, e não as consciências, hipótese que visa uma análise supra-individual fundada na auto-organização²⁶ da comunicação, em oposição a uma abordagem molecular, baseada na unidade do indivíduo ou da consciência.

O modelo luhmanniano permite ainda visualizar as comunicações, ou seja, as operações de coordenação entre sistemas e consciências. As comunicações seriam elas também um sistema com dinâmica própria, processado por sistemas sociais que tomam os sistemas psíquicos como endereçamento. Se a cibernética previa que os sistemas eram construídos de maneira emergente (*bottom-up*), mas regidos por um controle progressivamente hierarquizante (*top-down*), isso deixa de ser inteiramente válido para a teoria dos sistemas, pois os sistemas psíquicos funcionariam como

centros de controle independentes (ainda que fracos, já que meramente reflexivos). A distinção entre sistemas psíquicos e sociais tem por objetivo salientar a falência dos conceitos de sujeito e ação, conceitos da sociologia clássica que Luhmann entende inapropriados para descrever a sociedade²⁷. Para Luhmann, sujeito e ação seriam efeitos da proposição husserliana de um mundo intersubjetivo, cuja falha maior seria sua incapacidade de diferenciar observação de observador²⁸.

A ausência do conceito de sujeito reparte os sistemas em sociais e psíquicos, negando a existência de um mundo intersubjetivo baseado na opacidade das consciências. A intersubjetividade seria tão somente um conjunto de mitos oriundos da dinâmica dos valores e interesses. Todos os sistemas seriam auto-referentes e operacionalmente fechados, ainda que os sistemas psíquicos sejam cognitivamente abertos. A teoria luhmanniana não tem por eixo ações subjetivas e intersubjetivas, mas a diferença entre sistema e ambiente que se perpetua por meio de comunicações e processamento de sentido²⁹. O problema seria mensurar esse intrincado universo de relações comunicacionais que não pode ser observado no mundo diluído da intersubjetividade. A teoria dos sistemas de Luhmann descola a perspectiva individual baseada no sujeito para uma abordagem sistêmica baseada em comunicações auto-referentes³⁰.

V. Sistema e comunicação

Comunicação é o conceito central da teoria luhmanniana. Ela resulta de três instantes ou seleções: sinalização, percepção e entendimento. Alter sinaliza, Ego percebe a intenção e por fim a comunicação se realiza. A comunicação — que adverte Luhmann, é improvável³¹ — só se realiza se as três etapas são cumpridas: se um sistema (Ego) percebe a intenção de outro (Alter) e a compreende. O resultado é um lapso que engata uma comunicação na outra. Ego identifica a sinalização de Alter e produz uma seleção. A operação cria um conteúdo que por sua vez criará outra comunicação. O esquema de Luhmann sugere uma sequência de processos seletivos integrados de maneira recursiva³².

É só por meio da comunicação que os sistemas sociais se integram. Sistemas sociais, por sua vez, são sistemas de comunicação e a sociedade seria tão somente o mais amplo dos sistemas sociais. Ambiente é tudo aquilo que não faz parte do sistema, de maneira semelhante à diferenciação negativa dos signos na teoria do valor de Saussure. O que define um sistema é a separação entre ele mesmo e o ambiente, que como complexidade bruta, seria um exterior não organizado e infinitamente complexo³³. A diferenciação entre sistema e ambiente seria processada apenas internamente, de maneira autopoietica, pois o sistema jamais entra em contato direto com o ambiente e só conhece suas próprias circunstâncias internas. O interior do sistema, por sua vez,

é uma zona de redução de complexidade. A comunicação é o que liga essas duas instâncias, é por meio dela que a informação disponível no ambiente é selecionada.

A comunicação, de todo improvável, seria uma operação exclusiva dos sistemas sociais³⁴. Assim, pessoas não comunicam: sistemas sociais comunicam. Pessoas, que na terminologia luhmanniana atendem pelo conceito de sistemas psíquicos, produzem pensamentos, e não comunicação. Comunicação gera mais comunicação, e pensamento gera mais pensamento: tudo separado³⁵. Ambos os sistemas são fechados, isto é, qualquer modificação dos sistemas depende exclusivamente das suas próprias operações. É o fechamento operacional que garante autonomia aos sistemas autopoieticos, e quando a comunicação acontece, eles não são criadores mas endereços dessa cibernética necessária, desse óleo que viabiliza a sociedade.

Ou seja, fora da sociedade não há comunicação. E aquilo que não é comunicação, não faz parte do sistema, sendo então ambiente. Como os seres humanos não fazem parte da sociedade³⁶, eles não comunicam, pertencendo assim ao ambiente. Como pessoas (sistemas psíquicos), participamos da sociedade apenas como endereçamentos da comunicação, processo que promove um acoplamento estrutural entre a sociedade como sistema social e os indivíduos como sistemas psíquicos. Mas esses sistemas não são afetados pelo ambiente. O ambiente apenas estimula operações para o sistema trabalhar internamente.

O homem é portanto ambiente do sistema sociedade, o que implica em duas condições: primeiro, os homens estão fora da sociedade; segundo, a sociedade não existe sem os homens. A comunicação independeria dos homens, pois se constituiria como um processo auto-referente de distinção entre o que é relevante para o sistema e o que não é. Seria, em outros termos, a processualidade cotidiana de sentidos, uma seleção dentre as alternativas disponíveis. Como unidade distintiva dos sistemas sociais, a comunicação entendida por Luhmann não é definida nos termos da intencionalidade fenomenológica ou do signo lingüístico, mas na diferença entre sinalização e informação³⁷.

117

VI. Sistema e sentido

A pergunta de Habermas a respeito da teoria dos sistemas de Luhmann é pertinente: se a linguagem é apenas um meio da comunicação, e se os sistemas psíquicos e sociais têm lógicas diferentes e teorias próprias, o que vai unir estes dois campos de codificação da atividade social? Para Luhmann, a linguagem não provê complexidade suficiente para relacionar individuação humana e socialização. A comunicação, produção transversal a todos os sistemas, também não integra os sistemas. Não haveria propriamente integração, mas apenas seleção e distinção, uma permanente produção de sentido no interior dos sistemas.

O interior do sistema é uma zona de redução de complexidade: a comunicação em seu interior opera selecionando apenas uma quantidade limitada de informação disponível no exterior. O critério pelo qual a informação é selecionada e processada, diz Luhmann, é o sentido³⁸. O conceito é reconstruído para designar a pré-seleção de possíveis relações entre os elementos internos que serão admitidos pelo sistema. João Cezar Rocha, comentando Hans Ulrich Gumbrecht, diz que *a teoria sistêmica estimula a investigação das condições de possibilidade de constituição de sentido ao invés de privilegiar a decodificação de um sentido já dado*³⁹. É um conceito já de todo afastado do campo da linguagem e que remete a certa materialidade dos sistemas, a uma lógica de seleção dos sistemas.

A referência à imanência do mundo em relação ao sentido impede que se defina o sentido como um *signo*. Deve-se distinguir com cuidado a diferença entre estrutura de referência e estrutura de signos. A função de um signo requer referência a algo específico, ao mesmo tempo em que exclui a auto-referência. Em outras palavras, não há nem um signo para o mundo nem um signo que indique ele mesmo. Mas ambas as funções — universalidade e auto-referência — são propriedades indispensáveis do sentido. É por isso que o sentido é a matéria fundamental: um signo tem que ter sentido para poder cumprir com sua função, mas sentido não é um signo. Sentido forma o contexto no qual todos os signos são determinados; ele é a condição *sine qua non* para produzir sua assimetria. Mas entendido como um signo, o sentido seria capaz apenas de responder por um signo de si mesmo, e com isso um signo da inexistência da função de um signo.⁴⁰

A abordagem construtivista de Luhmann sugere que sistemas sociais e psíquicos são constituídos por sentido ao mesmo tempo em que constroem sentido. Sentido seria a própria ordenação desses sistemas cegos, pois a complexidade interna dos sistemas só seria reduzida mediante critérios de seleção dos dados disponíveis. Esses dados seriam processados internamente e ofereceriam diferentes alternativas de atuação. Sentido seria o critério que o sistema utiliza para selecionar uma alternativa em detrimento de outra. O conceito também demarca os limites que os sistemas psíquicos e sociais traçam em relação ao ambiente, dividindo o mundo em algo com sentido e algo sem sentido⁴¹.

Os sistemas formariam sentidos específicos que não são construções da linguagem, mas produções internas do sistema. A teoria sistêmica desenha um conceito de sentido que o vincula à execução da comunicação, uma vez que a emergência de sentido somente ocorre no concurso direto de formas materiais. Isto é, o sentido não seria apenas permeado pelas condições concretas de articulação e transmissão de mensagens. Ele seria a própria lógica que perfaz essas seleções. Cada sistema empreenderia uma produção específica em vistas a um horizonte possível de sentidos. Com isso, uma pintura poderia ser apreciada tanto por seu caráter estético como econômico. Cada observação remeteria a um horizonte de sentido que se vincula apenas às observações do sistema.

A idéia de múltiplos eixos em distribuição progressivamente ortogonal no sistema de processamento de sentido já estava presente em Talcott Parsons⁴². É o princípio mesmo de diferenciação funcional, onde variados eixos de processamento de sentido se encavalam mas não

se sobrepõem, mesmo em casos onde as relações entre os códigos de comunicação são diferentes. Se os códigos provêm sentidos funcionalmente diferentes, há então a concorrência de vários horizontes de sentido. Cada um deles relacionando um conjunto de distinções que não exclui a seguinte.

No esquema de Luhmann, a linguagem seria apenas um meio de informação, e a significação, o resultado de um acoplamento fundado em experiências comuns, conexão que institui todas as linguagens e semioses⁴³. O significado de uma expressão se vincularia à organização própria do sistema vivo, pois assim como o sentido, a significação também não estaria nas palavras. As significações seriam percebidas no fundo de experiência comum do observador. Por si só elas nada significariam, pois para Luhmann as palavras e as expressões não são sinais. São mormente uma perturbação que só existe em função da coesão interna do sistema. Isto é, percepção e interpretação de palavras forçam seleções de oportunidades para ação e sentido⁴⁴. No final, toda a máquina semiótica opera em função de expectativas de sentido.

Luhmann desenvolve uma teoria do sentido que entende o conceito como pré-requisito funcional para o conhecimento e a comunicação lingüística. A linguagem seria um meio que emerge dos mútuos acoplamentos entre seres humanos na sociedade. O senso comum, diz Luhmann, é um sentido (senso) criado “em comum” e representa a referência prática da linguagem, e não alguma verdade relacionada a qualidades naturais e objetivas⁴⁵. O significado das palavras mudaria em razão de um fluxo de eventos que são em larga medida acidentais. Como as comunicações não têm o mesmo horizonte de sentido, o desenvolvimento da língua se faria a partir de um estatuto supra-subjetivo que não prevê a precedência do sujeito.

Ao liquidar com o sujeito e a autoconsciência, Luhmann liquida também com o entendimento da linguagem como fenômeno social e a transforma em simples meio da comunicação. A linguagem somente generalizaria eventos semânticos, isto é, permitiria a atomização de correntes de vivências em identidades reconhecíveis. O sentido se configura como uma produção sistêmica anterior a qualquer significado, remetendo a um movimento primitivo da organização autopoietica. Relacionando o sentido com um campo pré-lingüístico, para Luhmann ele é permanente remissão de possibilidades. Um contexto que atualiza as seleções em relação às necessidades do sistema.

A linguagem funcionaria substituindo sinais por sentidos que se fazem no interior do sistema, não havendo expressões de significado comum aos sistemas. Também a língua não teria essa função integradora e apenas reforçaria as perspectivas internas do sistema. Luhmann entende a linguagem em contraposição à aspiração teleológica de um campo de integração superior, comum e de caráter intersistêmico, e com isso relativiza a importância dos símbolos lingüísticos

inclusive nos processos da consciência, retirando-lhe qualquer propriedade de ligação interna entre compreensão e sentido. Compreensão e sentido seriam efeito da dinâmica de signos da língua e o resultado da observação recíproca de consciências que se assumem como sistemas auto-referenciais em um mundo circunvisto por sistemas fechados. O sentido se processaria de maneira simples e funcional, como seleção que liga uma comunicação à outra, uma exigência para a construção de formas e o jogo entre o meio e a forma.

Importante no conceito de sentido de Luhmann é a implosão da dicotomia de matriz cartesiana que dedicava ao sentido uma proeminência do espírito sobre as manifestações do corpo. Deleuze assinalava essa incômoda tradição ao se referir ao sentido como manifestação necessariamente de superfície e não de profundidade. O cisma cartesiano entre corpo e espírito localizava, no espírito, a profundidade do sentido, e no corpo, a materialidade dos circuitos de comunicação. A teoria do sentido de Deleuze propõe um curto-circuito nesse esquema, ao indicar que o sentido se daria na superfície dos fenômenos, domínio tradicionalmente dedicado à materialidade da circulação de signos. Luhmann, de maneira simétrica, fala de um sentido que torna a rígida dicotomia entre corpo e espírito de todo obsoleta, pois sentido é função de diferenciação anterior às propriedades do sujeito.

VII. Sentido como meio

120

Luhmann dá contorno ao conceito de sentido aproximando-o do conceito de meio (medium). Meio é o par oposto de forma, sistema binário que atravessa toda a sociologia luhmanniana. Dado um contínuo disperso e contingente de elementos, por exemplo, uma montanha de areia ou uma multidão dispersa de indivíduos, alguma força se aplica a esse meio e lhe empresta uma forma⁴⁶. Assim, o caminhar na praia empresta a forma de pegadas no contínuo disperso da areia, e a reunião efêmera de indivíduos dispersos forma a opinião pública em determinados contextos. Um meio se condensa em forma e é essa dinâmica catalítica que se aplica ao sentido, uma força que altera a disposição dos elementos sem lhe transformar a natureza.

Para Luhmann, o sentido seria produzido em uma trama de operações que sempre pressupõe o horizonte de sua própria operação. Sentido seria um meio, a contrapartida necessária ao fechamento operacional dos sistemas. Operacionalmente, ele seria o horizonte de uma operação que só acontece no momento de sua própria determinação, nem antes nem depois⁴⁷. Luhmann também recorre a Deleuze⁴⁸ para desenhar seu conceito de sentido, insistindo na propriedade efêmera do conceito para enfatizar seu caráter de processamento, em oposição a um sentido como qualidade imanente ao mundo, uma criação, fundação ou origem. O conceito

dispensaria qualquer idealismo apartado da dinâmica dos sistemas e só ganharia existência como um meio que os sistemas utilizam e reproduzem.

O construtivismo radical da teoria luhmanniana empresta um caráter autônomo aos conceitos. Não é diferente em relação ao sentido, cujas características e funções só ficam mais claras quando dispostos em relação dinâmica com os elementos de um sistema. A memória seria um desses elementos que participam da produção de sentido. Ela construiria estruturas de uso exclusivamente momentâneo para conservar a seletividade e reduzir as possibilidades de captura. A memória permitiria com isso uma ilusão⁴⁹ de identidade ao longo do tempo, função importante na distinção entre sistema e ambiente.

Isso porque os sistemas criariam um ambiente particular para suas células, separação que as protege e que possibilita a especialização funcional, isto é, permite a criação de organismos. Essa proteção proporcionaria limites aos sistemas sociais e psíquicos, que podem assim desenvolver observações entre sistema e ambiente. Isto é, permitem a distinção entre auto-referência e heteroreferência. Com isso, haveria uma dupla diferenciação entre sistema e ambiente — *re-entry*, diz Luhmann, tomando de empréstimo o conceito de Spencer-Brown⁵⁰. A primeira seria a distinção produzida pelo sistema, e a segunda, a distinção da observação que é feita no sistema.

A função da memória seria dispor os resultados das seleções prévias em momentos do presente, operação que inclui tanto o esquecimento como a recordação. O sistema percorria operações avaliadas como positivas ou negativas, operações de auto-referência e heteroreferência, buscando provisões para se adaptar a situações imprevisíveis. É o resultado dessas operações que Luhmann chama de sentido, um *re-entry* que incide em um mundo desprovido de elementos pré-dados, de substâncias ou de idéias. A relação entre sentido e memória permite a fixação dos elementos que o sistema vai operar. Elementos estes sempre dispostos em um ambiente de complexidade ilimitada. *Para os sistemas de sentido o mundo não é um mecanismo imenso que produz o estado das coisas. O mundo é antes um potencial de surpresas ilimitadas; é informação virtual que, não obstante, necessita de sistemas para gerar informação*⁵¹. Sentido é o elemento que permite a auto-referência dos sistemas psíquico e social, o nexos que atrela uma comunicação a outra ao vislumbrar um excedente de possibilidades comunicativas.

Luhmann relaciona todas as identidades de sentido à processualidade recursiva: números, objetos empíricos, símbolos, signos ou frases. Assim, se por um lado o sentido desses elementos se estende para além daquilo que é captado na observação, por outro lado isso não implica que tais elementos estivessem sempre lá, independentemente das operações de observação. Como não haveria qualquer fundamento ontológico na realidade, não haveria também nenhuma

disposição de objetos ou capacidade de percebê-los para além das operações de observação. A substância do mundo seria ela mesma observações recursivas que remetem a um futuro, a possibilidades de observação infinitas que compreendem o mundo como realidade virtual.

Isso empresta um caráter histórico ao sentido porque sua processualidade conecta o surgimento contingente à indeterminação das possibilidades futuras. Toda determinação deve, portanto, passar pela operação de sentido, e toda inscrição no sentido tem como único fundamento a certeza de uma contingência recursiva. No caso da comunicação linguística, essa recursividade se faz por meio das palavras de uma língua, que não obstante sejam em número mais ou menos calculável, podem ser usadas de maneiras incalculáveis. O mesmo é válido para a ordem das relações espaciais ou para o sentido das ações. Toda relação entre meio e forma, diz Luhmann⁵², é sempre uma questão de ordenação das possibilidades disponíveis no momento.

O sentido como um meio significa que a produção do sentido é rigorosamente uma operação de distinção. Elas aludem ao mesmo tempo para si mesmo e para um segundo, uma distinção que demanda sempre outra distinção e que reproduz também a presença do elemento excluído, pois o sentido seria um mundo total, uma forma que em seus dois lados contém uma cópia de si mesma. O incorporado como atual é seguro mas instável, e o outro lado da forma é estável mas inseguro (pois não se pode prever o desenlace). Esse processamento seletivo responde pela dinâmica invariável do sentido, e a única operação que poderia descartá-lo seria o vazio absoluto, o nada ou o caos, porque toda negação teria como potência aquilo que nega objetivamente. No que tange a conceitos e nomes, Deus seria o único nome que não seria definido por meio de distinções seletivas⁵³.

Luhmann retoma a fenomenologia para definir a função desse sentido. Se a abordagem fenomenológica o descreve como aquele excedente de remissões⁵⁴ que, de maneira circular, é acessível pelo próprio sentido, diz Luhmann⁵⁵, então o sentido é um contexto de remissões infinitas e indeterminadas, mas que se fazem acessíveis e se reproduzem de forma determinada. A forma do sentido se caracterizaria pela diferença entre atual e possível⁵⁶, única distinção capaz de constituí-lo. O problema é que, ao pensarmos no sentido, temos em mente um vetor imaginário que integra sociedade e indivíduos.

Luhmann resolve essa aporia indicando que a atualização do sentido antecipa o possível, isto é, a atualização é simultaneamente projeção e realização dos novos estados do sistema⁵⁷. Tanto os sistemas psíquicos como os sociais seriam capazes de distinguir entre eles mesmos e os demais utilizando o medium sentido, meio que permite a observação do sistema e do ambiente como forma. Não é que o sentido incida sobre o mundo exterior (ambiente). O mundo exterior é em si inobservável, e é por isso que o sentido só poderia ser produzido como forma. Essa

produção emerge então como comportamento próprio (*Eigenbehavior*, na terminologia de Heinz von Foerster) disposto em um presente atual cuja fugacidade incide sobre eventos que sucedem simultaneamente. Mas uma vez que tenha sido assinalado um antes e um depois, um passado e um futuro, a ausência de temporalidade do sentido dá lugar a uma cronologia que pode inverter as disposições temporais. Isto é, pode utilizar o tempo para reduzir complexidade: tratar passado e futuro como se não fossem atuais⁵⁸.

A circularidade dos conceitos da teoria dos sistemas de Luhmann condiciona sociedade à comunicação, e comunicação ao sentido. Para Luhmann, comunicação é processamento de sentido porque é o sentido e apenas ele que confere realidade aos sistemas pela atualização sequencial das operações. A radicalização do conceito — como meio da observação submetido a distinções — dissolve o mundo das substâncias em um horizonte de expectativas passível de intermináveis combinações, incontáveis distinções dispostas somente em função das observações. Mas permanece a circularidade no conceito de sentido, fruto da auto-referência operacional que empresta à teoria uma autêntica coerência tautológica.

A única saída para a “destautologização” da auto-referência do sentido, diz Luhmann, seria a subdivisão do conceito em três modalidades ou dimensões⁵⁹. A produção de sentido teria três aspectos que Luhmann denomina “dimensões do sentido”. As descrições resultantes de cada processualidade seriam distintas e não guardariam qualquer relação interdependente entre si⁶⁰. A primeira dimensão é objetiva e se refere à diferenciação fundamental entre o que tem importância para o sistema e o resto dos eventos. Ela estabelece a diferença entre sistema e ambiente e seleciona as informações que serão referenciadas em processos comunicativos futuros. A segunda dimensão é temporal e se vincula à memória do sistema. Ela distingue entre aspectos estruturais e variáveis de um evento, ou entre a situação original e futura de uma estrutura em relação a um evento. A percepção temporal estabelece diferenciações entre estados presente e futuro do sistema, vinculando-os à contingência dos eventos do presente.

A terceira dimensão é social e reconhece os integrantes do processo comunicacional. Na terminologia luhmanniana, ela reconhece Alter como Alter e Ego como Ego, possíveis endereços da comunicação. É a dimensão social do sentido que permite às expectativas de Alter serem tomadas como válidas, estabelecendo uma relação de dupla contingência entre as expectativas de Alter e as de Ego⁶¹. Essas diferentes dimensões do sentido seriam relacionais e em nada ontológicas, isto é, os sentidos se definiriam em função de uma observação que pode assinalar um evento como parte de uma ou outra dimensão, não prescrevendo portanto qualquer posição fixa para os eventos da comunicação.

De todo modo, como unidade operacional que traça distinções e indicações, o sentido seria também uma forma que se contém em si mesma, ou seja, é a diferença entre distinguir e indicar. A circularidade se repete: uma forma é, em última instância, uma distinção que volta a aparecer em si mesma como o distinguido. Esses paradoxos da teoria luhmanniana só se resolvem por meio de um salto: aquilo que Luhmann chama de *desparadoxição*. Recompondo o paradoxo, essa operação é ela também, e de maneira reincidente, uma distinção.

VIII. Sentido como interrupção dos sistemas

Outra possibilidade aberta pela cibernética e pela teoria dos sistemas é pensar o sentido como interrupção dos sistemas. Henri Atlan pensou a cibernética e a auto-organização para propor uma teoria da informação que compreende os conteúdos da significação⁶². O diagrama da circulação de informação não estará jamais completo, diz Henri Atlan, se não compreender a significação dos termos. Ela não seria simples conteúdo emitido, mas efeito da informação no instante da recepção que não se desvincula da circulação de informação. Assim, a significação seria parte integrante do processo de transmissão, pois cada elemento provocaria um efeito não redutível a outro. Atlan, que trabalhou com Heinz von Foerster, incorporou a premissa do ciberneticista austríaco para quem a emergência do novo, ou do clima que permite o surgimento deste novo, exige uma quebra na hierarquia dos sistemas de comando⁶³.

124

Com isso, nem a redundância da informação nem a circularidade auto-referencial dos sistemas possibilitariam compreender o estatuto da significação. Haveria na significação não uma redundância perfeita em relação à circulação da informação, mas um acréscimo de complexidade no sistema. Os conteúdos seriam decisivos para a auto-organização do sistema e demarcariam processos não idênticos. Entre um e outro haveria uma alteração possível e os conteúdos poderiam romper em crises que, em relação ao modelo de circulação, indicam a interrupção da passagem do sentido de um nível a outro⁶⁴.

Como efeito da recepção da informação no destinatário, a significação seria mais simples e mais geral em relação ao modelo luhmanniano. Mais simples porque se vincula ao conteúdo da informação, e mais geral porque atravessa os diversos sistemas integrados no procedimento de troca informacional. Com isso, se a significação responde por essa termodinâmica da informação que não exclui o conteúdo dos termos, o sentido seria o acesso ou a interrupção da passagem de um nível a outro, as vias molares de circulação.

Atlan entende que sua tese vai ao encontro da condenação de William Ross Ashby a respeito das possibilidades da auto-organização em sistemas fechados: *estudando a significação lógica do conceito de auto-organização*, [Ashby] chegou à conclusão da impossibilidade lógica da auto-organização num

*sistema fechado, isto é, sem interação com seu ambiente*⁶⁵. A própria organização do sistema não poderia excluir essas mudanças de estado, pois constituem em si mesmas uma reorganização constante do ambiente em que o sistema está inserido.

Lucien Sfez, em *Crítica da Comunicação*, radicaliza essa análise e propõe o conceito de tautismo, neologismo de autismo e tautologia que consistiria na *loucura muda da denegação do real*⁶⁶. Sfez faz referência ao mundo dos simulacros de Baudrillard, mas também pensa no encerramento circular dos sistemas fechados e auto-referentes. Por isso autismo, a doença do autofechamento na qual o indivíduo não comunica seu pensamento a ninguém; seu único interesse é a auto-satisfação orgânica ou lúdica. E por isso também tautologia, em referência a toda proposição em que sujeito e predicado são conceitualmente idênticos. O conceito de tautismo de Sfez atenta assim para a asfixia das circularidades autocentradas.

Para Urs Stäheli⁶⁷, a “desparadoxização criativa” proposta por Luhmann não dá conta dos elementos extra-sistêmicos que interrompem a contínua diferenciação entre sistema e ambiente. Luhmann opta sempre por uma saída passiva, pela domesticação do paradoxo que jamais ameaça a autopoiese, mas apenas sua observação. Para Stäheli, a irrupção momentânea de um horizonte de sentido implica em uma apropriação dessa parte maldita que Luhmann recusa. Implica no *nonsense* que o sociólogo alemão transforma em sentido reconfigurado⁶⁸. A crítica de Stäheli vai ao encontro do entendimento de Derrida e Deleuze, que propõem um não-sentido como reverso não-dialetizável do sentido, isto é, um paradoxo que não pode ser resolvido.

125

IX. Sentido: o primado da hermenêutica

De todo modo, foi a teoria dos sistemas sociais de Niklas Luhmann que permitiu que Hans Ulrich Gumbrecht reconstruísse o conceito de sentido em uma abordagem não-hermenêutica. Luhmann havia assinalado que o entendimento hermenêutico (e lingüístico) do conceito, que data da institucionalização da imprensa no século XV e segue até fins do século XX, oferecia um entendimento insidioso sobre a comunicação e o sentido. Sem defini-los pormenorizadamente, baseava-se em determinados pressupostos não-tematizados da cultura ocidental⁶⁹. A própria hermenêutica seria uma versão, de todo sofisticada, dessas premissas básicas. Em *Corpo e Forma*, Gumbrecht analisa a leitura de Luhmann sobre o conceito de sentido para inventariar as premissas do campo hermenêutico, que bastante simples, podem ser sintetizadas em quatro diretrizes fundamentais.

A primeira premissa diz que o que denominamos sentido tem sua origem no sujeito e não em qualquer qualidade inerente aos objetos. Assim, a operação de atribuição de sentido aos objetos caberia exclusivamente ao sujeito⁷⁰. A segunda premissa adota irrestritamente a teoria

dualista de Descartes, para quem corpo e espírito são duas substâncias imiscíveis com naturezas diferentes: o espírito pertenceria ao mundo da racionalidade (*res cogitans*) e o corpo às coisas do mundo com extensão (*res extensa*). Ainda que ninguém saiba em que exatamente consiste esse espírito, essa distinção é percebida como um dado natural e responsável pelos fenômenos da comunicação e da auto-referência humana.

A terceira premissa seria uma conclusão necessária da segunda: o espírito conduz o sentido. A quarta premissa, por sua vez, consistiria em predicar a função do corpo, que seria um instrumento (sempre secundário) que articula ou oculta o sentido. Isso fica claro no caso da palavra hipocrisia, que ganhou popularidade no século XV. De acordo com Gumbrecht, ela *expressa a técnica que possibilita ocultar com o corpo o que vai na alma, isto é, no espírito. Importa aqui destacar o papel de mero instrumento de articulação destinado ao corpo, cabendo ao espírito a criação de sentido*⁷¹.

Essas quatro premissas teriam originado uma topologia do campo hermenêutico, um particular sistema de correspondência entre expressão e interpretação. Assim, sempre que um texto fosse trabalhado, entrariam em cena as premissas da hermenêutica. Quando a palavra expressão era mencionada, a terceira premissa do campo hermenêutico viria imediatamente à mente, isto é, o imperativo de que o sentido nasce sempre na profundidade da alma, mesmo que venha a ser expresso em uma superfície⁷². A importância do campo hermenêutico estaria nessa correlação forçada que incide sobre todas as mentes: a expressão, porque limitada à superfície, seria sempre insuficiente se comparada à profundidade do mundo da alma. Com isso, o corpo seria um instrumento secundário de articulação e a expressão não poderia jamais ser suficiente.

Outra consequência inevitável do paradigma hermenêutico seria sua propensão para interpretações⁷³. Gumbrecht diz que a imposição da interpretação se principia pela insuficiência de uma superfície qualquer, que é tomada como entrave em direção às profundidades, à substancialidade da alma de quem expressa. O resultado seria o estabelecimento de uma identidade sólida entre o que o sujeito desejava expressar e o entendimento do intérprete. O paradigma hermenêutico instituiria dessa maneira a dupla “expressão” e “interpretação”, dispostas em relações de duplo condicionamento. A interpretação nasceria da insuficiência intrínseca a toda expressão, e a expressão só poderia existir mediante uma virtual interpretação.

Após uma crítica do subjetivismo levado ao seu extremo, um conceito ‘hermenêutico’ de sentido finalmente se estabeleceu. Ele utilizava a compreensão para encampar qualquer coisa em seu nexo abrangente, da mesma forma que textos precisam ser compreendidos dentro de um contexto circundante. A ‘experiência da falta de sentido’ poderia dessa forma ser formulada como uma falha, um isolamento do particular ou uma dependência do acidental.⁷⁴

Para Gumbrecht, essas premissas básicas seriam compartilhadas por todos e não apenas por acadêmicos e especialistas. Elas seriam o fundamento último da comunicação e do sentido, pois esse vício hermenêutico seria uma herança que remonta a todas as ciências humanas. Ainda de acordo com Gumbrecht, ele estaria presente já nas primeiras formulações de Dilthey sobre a

área, que se fundava especialmente sobre o ato de interpretar uma expressão insuficiente. A materialidade das superfícies era rejeitada em nome de uma profundidade do espírito que resgata uma (suposta) plenitude espiritual⁷⁵. Essas premissas fundamentais se replicariam até o projeto heideggeriano, onde o ato interpretativo é ainda central. O que as teorias dos sistemas ajudam a construir, diz Gumbrecht, é uma abordagem que não esteja comprometida com o primado da hermenêutica.

X. Sentido: objeto (ainda) não tematizado

Esse campo não-hermenêutico ofereceria um entendimento do sentido ainda não tematizado. E por campo não-hermenêutico, Gumbrecht entende uma análise na qual a centralidade da interpretação, e não apenas em Dilthey e Heidegger — frisa o crítico alemão —, mas na extensão da vida cotidiana, é problematizada. Com ela, os conceitos que gravitam ao redor do imperativo hermenêutico — a temporalidade, a totalidade e a referencialidade — são também redimensionados. Para Gumbrecht, o *campo não-hermenêutico caracteriza-se pela convergência no que diz respeito à problematização do ato interpretativo*⁷⁶. Não haveria uma teoria hegemônica nessa abordagem, mas a convergência de pontos de vista distintos que reúnem autores tão diversos como Jacques Derrida e Michel Foucault com Niklas Luhmann e a teoria geral dos sistemas.

De maneira análoga a Deleuze, que elege Hjelmslev à categoria de pensador revolucionário no campo da lingüística⁷⁷, Gumbrecht retoma o lingüista dinamarquês⁷⁸ para apresentar esse campo não-hermenêutico. A oposição conceitual básica que relaciona expressão e conteúdo poderia, em sentido amplo, ser traduzida por uma correlação onde a expressão seria o significante; e o conteúdo, o significado. O interessante na abordagem de Hjelmslev seria o acréscimo dessa segunda divisão que opõe, de um lado, a forma da expressão e a substância da expressão, e de outro, a forma do conteúdo e a substância do conteúdo. Ainda de acordo com Gumbrecht, a forma da expressão e a forma do conteúdo respondem sozinhas pelo modelo tradicional da teoria de Saussure.

Se Hjelmslev se preocupava com a síntese desses diferentes momentos, produzindo um conceito de signo particular (isto é, o significado, em vocabulário saussureano), o que caracterizaria o campo não-hermenêutico seria a tendência à distensão e afastamento desses mesmos quatro elementos. A tendência contemporânea seria de um crescente distanciamento e interrogação sobre cada um dos quatro campos, junto à possibilidade de relacioná-los como espaços autônomos. Em termos lingüísticos, seria a *possibilidade de tematizar o significante sem necessariamente associá-lo ao significado*⁷⁹.

A filosofia e a crítica literária teriam recentemente descoberto a substância do conteúdo como campo autônomo. Essa substância do conteúdo, uma esfera anterior à estruturação do conteúdo, não disporia de qualquer conceito capaz de descrevê-la. Seria uma esfera onde não há binarismos possíveis, onde as formas do conteúdo não foram ainda dadas. Deleuze e Guattari se referiam a ela como um reservatório de matéria-prima, um bloco amorfo de substâncias primeiras e subjacentes a todas as formas sógnicas⁸⁰, uma zona prévia à formação dos signos. Como esfera anterior ao que se entende por signo e sentido, ela responderia pela recente fascinação pelo imaginário, pelas flutuações de matérias impermeáveis a conceitos.

Por outro lado, o campo não-hermenêutico também registra uma crescente preocupação com teorias voltadas para a forma do conteúdo. Investigam-se as formas, as estruturas articuladoras da substância do conteúdo que independem de qualquer interpretação semântica⁸¹. Reside aí o epicentro da crise hermenêutica: a desconfortável interrogação sobre as condições de resgate de um sentido cuja ocorrência era assumida como um axioma. Segundo Gumbrecht, o questionamento agora se radicalizou: *não mais procuramos identificar o sentido, para logo resgatá-lo; porém, indagamos das condições de possibilidade de emergência das estruturas de sentido*⁸². Esse problema seria o divisor de águas entre uma perspectiva moderna, que assume a existência de um sentido pré-dado, e uma abordagem pós-moderna, que se afasta dessa situação e pergunta pela forma desse sentido.

128

A primeira pergunta teórica radicalmente nova a coloca a seguinte indagação filosófica: o que é uma ‘forma’? Afinal, se, de fato, a distensão entre os campos está em curso e, se, em verdade, as novas perguntas investigam as condições de possibilidade de sentido, então precisamos enfrentar um duplo problema: o da passagem da substância do conteúdo à forma de expressão. Como é possível que algo não estruturado adquira forma?⁸³

Gumbrecht entende que a tarefa inicial para postular as características do sentido seria a definição do conceito de forma, conceito cuja importância filosófica seria central nos próximos anos. Retomando Luhmann, o crítico alemão assume que forma é a unidade entre a referência externa e interna, definição que lhe permite formular que todo objeto a que se atribui uma forma deve ter, necessária e simultaneamente, tanto uma referência interna como uma externa, na mesma razão da teoria luhmanniana que prevê um duplo condicionamento: sem a primeira não pode haver a segunda, pois a simultaneidade liquida com a vinculação seqüencial entre partes.

Afinal, sempre que considero a um ‘Eu’ enquanto sistema, necessito considerar outros que não o sejam. Portanto, o que em termos tradicionais esboçaríamos como uma linha que circunscreve um objeto (ou um sistema), tal linha seria precisamente a forma. A parte circunscrita pela linha constitui a referência interna; a parte restante, a referência externa. A linha que circunscreve o sistema é o único ponto geométrico que representa a unidade entre as duas referências, pois não há como distinguir em seu contorno a parte pertencente à referência interna da parte que lhe é exterior. Essa definição possui ainda o mérito de recolocar o problema da forma a partir de um ponto de vista filosófico.⁸⁴

A leitura que Gumbrecht perfaz sobre a teoria dos sistemas lhe permite assinalar que as estruturas de sentido são invariavelmente contingentes em relação às condições em que foram produzidas, acidente que a dupla meio e forma permite visualizar. É esse deslocamento entre

substância e forma da substância que o rescaldo hermenêutico não consegue empreender⁸⁵. O que a teoria dos sistemas ajuda a perceber é que uma análise do sentido demanda permanentes deslocamentos da interpretação, pois é também por meio do deslocamento das substâncias que o sentido se constitui.

Gumbrecht trabalha a questão do sentido tendo em vista os estudos literários e a disciplina de literatura comparada. Mas o problema atravessa as ciências humanas como um todo e se evidencia nos estudos comunicacionais. O exercício de uma interpretação recursiva se consolidou como abordagem normativa dos fenômenos da comunicação, metodologia que remonta à busca hermenêutica por canais de influência e persuasão; manipulação e dominação. Os componentes da comunicação passaram, eles todos, pelo escrutínio da interpretação: do meio à mensagem, do emissor ao receptor. O conceito de sentido não constitui exceção e os estudos sobre produção de sentido nos media se apresentam como agudo sintoma.

Gumbrecht se refere ao sentido como objeto não tematizado porque o conceito deveria ser refratário à interpretação. Sua análise pede a separação dos quatro campos enumerados, separação que permitiria ao sentido se decompor a si mesmo nos diversos processos e operações que lhe constitui. Esse quadro de análise da teoria dos sistemas nos permite propor uma descrição do sentido como representação da complexidade⁸⁶. O conceito de sentido espectral, tema da próxima seção, se ampara na convergência de pontos de vista distintos que reúnem os diversos autores tratados nesta primeira seção. As contribuições das quatro disciplinas tratadas aqui — lógica, linguagem, fenomenologia e teoria dos sistemas — oferecerão subsídios para um conceito de sentido que tematiza o significante sem associá-lo ao significado. Esse conceito, que será descrito a seguir, não se desvincula das condições de emergência das estruturas de sentido.

¹ No original Alemão: „Der Mensch kann nicht kommunizieren; nur die Kommunikation kann kommunizieren“. Luhmann, Niklas. *Wie ist Bewusstsein an Kommunikation beteiligt?* Soziologische Aufklärung 6 - Die Soziologie und der Mensch. Opladen, 1995. (p.37).

² Na tradução americana: “The concept of the symbolic generalization of meaning’s self-reference replaces the concept of the sign that until now has dominated the theoretical tradition.” Luhmann, Niklas. *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press, 2005. (p.94)

³ Von Bertalanffy, Ludwig. *Teoria Geral dos Sistemas*. Petrópolis: Vozes, 1975.

⁴ Ashby, William Ross. *Introdução à cibernética*. São Paulo: Perspectiva, 1984.

⁵ Von Foerster contou sobre sua participação no Círculo Cibernético à revista Stanford Humanities Review, cuja pergunta era “O Círculo de Viena foi um grupo de pessoas que influenciou seu desenvolvimento intelectual. Isso foi em sua juventude. Poderíamos considerar o grupo de McCulloch, Wiener, von Neumann, Bateson e outros como um segundo círculo intelectual — o ‘Círculo Cibernético’ — na sua vida adulta?”. A resposta de Heinz von Foerster: “Sim! Que ótima sugestão! Aquilo era fascinante. Os artigos que o grupo Cibernético publicava eram bastante próximos da maneira como o pessoal do Círculo de Viena abordava as questões. Veja o famoso ensaio de Warren McCulloch, ‘Um cálculo lógico das idéias imanentes na atividade nervosa,’ por exemplo. Se você olhar para coisa como um todo, a maquinaria formal é a mesma maquinaria de Carnap junto da qual eu cresci, que é a mesma maquinaria que fundamenta o *Principia Mathematica*. Então eu me senti imediatamente em casa no ‘Círculo Cibernético’. Eu adoro equações diferenciais porque elas permitem a conexão entre pensamentos geométricos e pensamentos algébricos. Esses formalismos vêm com muita naturalidade para mim, são como andar de bicicleta ou nadar.” No original: “Stanford Humanities Review: One group of people who were influential on your intellectual development was the Vienna Circle. This was in your youth. Could we regard the group that consisted of McCulloch, Wiener, von Neumann, Bateson and so forth, as a second intellectual circle, the ‘Cybernetic Circle,’ in your mature years? Heinz von Foerster: Yes! An excellent suggestion! This was fascinating. The papers coming out of the Cybernetic group were very much in the same direction as the Vienna Circle people approached problems. Think of the famous paper by Warren McCulloch, ‘A logical calculus of ideas immanent in nervous activity,’ for example. If you look at the whole thing, the formal machinery is Carnap’s machinery which I grew up with, the same machinery which is at the basis of the *Principia Mathematica*. So I felt immediately at home with the ‘Cybernetic Circle.’ I love differential equations because they provide a connection between geometrical thinking and algebraic thinking. Such formalisms are like bicycle riding or swimming to me, they come very naturally.” Franchi, S., Güzeldere, G., & Minch, E. *Interview with Heinz von Foerster*. IN: Franchi, S., Güzeldere, G., *Constructions of the Mind - Artificial Intelligence and the Humanities*. Stanford Humanities Review, Special Issue, vol. 4, nº 2, 1995. (p.288-307).

⁶ Cibernética de segunda ordem, nova cibernética (segundo Gordon Pask) ou cibernética da cibernética (nos termos de Heinz von Foerster) seria uma abordagem construtivista que incorpora sucessivas observações de segunda ordem. Segundo Heinz von Foerster, a cibernética de segunda ordem seria a consequência de infrutíferas tentativas da cibernética clássica em construir um modelo para a mente. O resultado seria um encaixar de observações: para descrever a mente é preciso uma teoria da mente; para teorizar sobre a mente é preciso escrever teorias; para escrever teorias é preciso um escritor ou teórico. Com isso, o pesquisador é levado a considerar seu próprio domínio, sua própria observação e a atividade da pesquisa como elemento da teoria. A cibernética se torna então uma cibernética da cibernética, isto é, uma cibernética de segunda ordem. Além do próprio von Foerster, são também identificados à cibernética de segunda ordem Humberto Maturana, Gregory Bateson, Gordon Pask e Paul Pangaro. Ver Von Foerster, Heinz. *Cybernetics of Cybernetics*. Illinois: University of Illinois, 1974.

⁷ Ver Von Foerster, Heinz. *Short Cuts*. Frankfurt: Zweitausendeins, 2002.

⁸ Para Zygmunt Bauman, a noção de autopoiese — autocriação, do grego ποιη: fazer, criar, dar forma, o oposto de πασχειν: sofrer, ser um objeto e não a fonte do ato — é a contribuição mais preciosa de Niklas Luhmann e seus colegas à sociologia (o conceito é na verdade de Humberto Maturana). Para o sociólogo polonês, a autopoiese seria uma tentativa de captar e encapsular a essência da condição humana. Ver Bauman, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. (p.232). De todo modo, a autopoiese aplicada à mecânica social, tal como descrita por Luhmann, não é exatamente uma invenção *ex nihilo*. O conceito pode ser analisado como uma versão atualizada da moderna consciência temporal (*Zeitbewusstsein*), tal como apresentada por Husserl. Ademais, tanto Luhmann como Husserl parecem influenciados pela noção de Fichte de um sujeito que se autoconstitui. Ver a esse respeito: Husserl, Edmund: *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. Tübingen: Niemeyer Verlag, 2000 e Fichte, Johann. *Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder sogenannt in Philosophie*. Stuttgart: Reclam, 1972.

⁹ “Tais máquinas são homeostáticas, e toda retroalimentação é interior a elas. Se a pessoa diz que existe uma máquina M com retroalimentação através do meio que a rodeia, tal que os efeitos de sua saída afetam sua entrada, na realidade está falando de uma máquina maior M’, que em sua organização definitiva inclui o meio circundante e o circuito de retroalimentação”. Maturana, Humberto & Varela, Francisco. *De máquinas e seres vivos: autopoiese, a organização do vivo*. Porto Alegre: Artes médicas, 1997. (p.72)

¹⁰ Luhmann introduz sua teoria no contexto de falência do funcionalismo do pós-guerra, opondo um panorama de complexidade ao conceito de causalidade que servia de matriz epistemológica para as ciências sociais. Causalidades

viriam acompanhadas de uma teleologia explicativa, uma relação entre meios e fins que tem por efeito a explicação mecânica por causas mais ou menos invariáveis. Superando esse modelo de explicação, Luhmann pensa em pluricausalidades funcionais onde cada efeito pode ter múltiplas causas e onde cada causa pode ter múltiplos efeitos, o que impossibilita a aceitação de uma relação invariável. Causas e efeitos tornam-se simples variáveis, e o cerne da discussão causal perde importância. Sendo as variáveis múltiplas e suas relações não apreensíveis a priori, a solução de um problema assume um caráter contingente que só se resolve durante o processo de investigação.

¹¹ Varela, Francisco. *Autopoiesis and a Biology of Intentionality*. Paris: CREA/CNRS – École Polytechnique, 1991. (p.9).

¹² Isso quer dizer que a dinâmica interna do organismo, ao se entrecruzar com as perturbações externas, também participa na elaboração do mundo representado. Ou seja, tanto o mundo externo como o observador coexistem como entidades primárias do ato de observação, e as características do mundo exterior são também características do observador. Esse diagrama que supõe sistemas necessariamente fechados líquida tanto com o realismo de um mundo predeterminado como com o idealismo que subsume o mundo como projeção de uma percepção interior. Ver Von Foerster, Heinz. *Sicht und Einsicht. Versuch zu einer operativen Erkenntnistheorie*. Braunschweig-Wiesbaden: Vieweg, 1985.

¹³ Watzlawick, Paul, Helmick Beavin, Janet, & Jackson, Don D. *Pragmática da comunicação humana*. São Paulo: Cultrix, 2007.

¹⁴ Ver Maturana, Humberto. *Cognição, ciência e vida cotidiana*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

¹⁵ Ver Maturana, Humberto & Varela, Francisco. *De máquinas e seres vivos: autopoiese, a organização do vivo*. Porto Alegre: Artes médicas, 1997.

¹⁶ Para von Bertalanffy, a informação não é regulada pela lei da conservação e pode crescer ou ser preservada ao longo do tempo, não sendo por isso sujeita à entropia mas à mecanismos evolutivos. O biólogo austríaco estendia esse entendimento para os processos vivos, que desenvolveriam formas complexas não redutíveis ao modelo da segunda lei da termodinâmica. Essa lei diz que interações físicas devem progredir em direção a formas menos complexas e de máxima entropia, minimizando as diferenças com objetivo a atingir equilíbrio interno. O modelo evolucionário de von Bertalanffy, por outro lado, pensa a vida como uma manifestação de complexidade progressiva entre formas altamente ordenadas, minimizando a entropia e tendendo à heterogeneidade. Com isso, para von Bertalanffy a segunda lei da termodinâmica se aplicaria apenas aos sistemas fechados, um caso bastante especial e limitado, e não aos sistemas abertos, que pediriam uma reformulação da termodinâmica. Ainda de acordo com von Bertalanffy, os processos de diferenciação nos sistemas vivos seriam a integração crescente (as partes se tornam mais dependentes do todo), a diferenciação crescente (as partes se tornam mais especializadas), a mecanização crescente (as partes são fixadas em posições simples) e a centralização crescente (certas partes se tornam mais influentes que outras). A segunda lei da termodinâmica não compreenderia nenhuma dessas propriedades, e os conceitos de equilíbrio e homeostase não abarcaria a mudança, diferenciação, evolução, adaptação, emergência, criatividade e auto-realização dos sistemas vivos e dos seres humanos. Ver Von Bertalanffy, Ludwig. *Teoria Geral dos Sistemas*. Petrópolis: Vozes, 1975.

¹⁷ Sistemas físicos se caracterizariam por cadeias sequenciais, uma linearidade que permite estabelecer relações de causa e efeito. Nos sistemas abertos, contudo, os fluxos de informação seriam cíclicos e guiados por mecanismos de retroalimentação. Enquanto nos sistemas fechados é possível estabelecer relações condicionantes diretas, que independem mesmo da variável temporal, nos sistemas abertos elas quase nunca podem ser atribuída a um único fator, haja vista as relações interdependentes de realimentação.

¹⁸ Ver Serres, Michel. *La naissance de la physique dans le texte de Lucrèce*. Paris: Éditions de Minuit, 1977.

¹⁹ Gumbrecht, Hans Ulrich. *Corpo e Forma*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1998. (p.98).

²⁰ “Hoje, já podemos compreender o fascínio moderno pela temporalidade, causalidade e sequencialidade. As relações fundadas nestes conceitos forneciam a ilusão do estabelecimento de leis. Leis como as marxistas, estruturadoras de sequências temporais, históricas e comportamentais. E, tão logo o sujeito desfruta desta ilusão, quer dizer, tão logo o sujeito ‘pode’ intuir ou ‘certificar-se’ da descoberta de tais leis, ele acredita-se capaz de controlar e/ou manipular seus efeitos. Desse modo, a substituição dos conceitos modernos pelo conceito de simultaneidade revela outro sintoma da posição fortemente debilitada do sujeito, tal como hoje o entendemos. Tal substituição implica a passagem do conceito de um desenvolvimento histórico necessário, teleológico, ao conceito de contingência, conceito engendrado numa relação de simultaneidade. No entanto, toda teoria possui seu ponto cego. Na teoria dos sistemas, a pergunta que permanece sem resposta refere-se ao por que se produz uma acoplagem entre dois sistemas. Daí a crescente importância do conceito de contingência em nosso campo teórico.” *Idem*, página 151.

²¹ Deleuze, Gilles. *Princípios e os Signos*. Rio de Janeiro: Globo, 1981.

²² Bergson, Henri. *O Pensamento em Movimento*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (p.114).

²³ Habermas, Jürgen. *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.

²⁴ Ver Habermas, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

²⁵ “Sistemas sociais e psíquicos evoluíram conjuntamente. Cada sistema é incessantemente o ambiente necessário do outro. Essa obrigação é fundada na evolução que fez com que esses sistemas fossem possíveis. Pessoas não podem surgir e continuar a existir sem sistemas sociais, nem sistemas sociais podem existir sem pessoas. Essa co-evolução levou a uma realização comum que se aplica tanto aos sistemas psíquicos como aos sociais. Ambos os sistemas são

ordenados de acordo com ela, e ela se liga a ambos como uma indispensável e inegável forma de complexidade e auto-referência. Nós chamamos essa realização de ‘sentido’.” Na tradução americana: “Psychic and social systems have evolved together. At any time the one kind of system is the necessary environment to the other. This necessity is grounded in the evolution that makes these kinds of system possible. Persons cannot emerge and continue to exist without social systems, nor can social systems without persons. This co-evolution has led to a common achievement, employed by psychic as well as social systems. Both kinds of systems are ordered according to it, and for both it is binding as the indispensable, undeniable form of their complexity and self-reference. We call this evolutionary achievement ‘meaning’.” Luhmann, Niklas. *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press, 2005. (p.59).

²⁶ “Com efeito, um sistema organizado como o são as máquinas organizadas ou os sistemas vivos é um sistema que evolui, porque é complexo, isto é, circular e hierarquizado em níveis interconectados. Essa evolução, que depende de certa organização interna, define o que se denomina ‘auto-organização’. A auto-organização — observamos — remete à não-realidade, já que não é de fora que recebemos informações; é a partir de dentro que a troca entre diversos níveis produz comunicação.” Sfez, Lucien. *Crítica da comunicação*. São Paulo: Loyola, 2000. (p.62).

²⁷ “Luhmann substitui a ação, como base da sociedade, pelo conceito de comunicação, que é o modo de operação próprio da sociedade como sistema autopoietico”. No original espanhol: “Luhmann substituye la acción, como base de la sociedad, por el concepto de comunicación, que es el modo de operación propio de la sociedad como sistema autopoietico”. Luhmann, Niklas. *Complejidad y Modernidad. De la Unidad a la Diferencia*. Madrid: Trotta, 1998. (p.225).

²⁸ Ver Luhmann, Niklas. *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press, 2005. Especialmente a introdução à edição americana: *No lugar de um prefácio para a edição americana: sobre os conceitos de ‘sujeito’ e ‘ação’* (Instead of a Preface to the English Edition: On the Concepts of ‘Subject’ and ‘Action’).

²⁹ “Nem todos os sistemas processam complexidade e auto-referência na forma de sentido; mas para aqueles que o fazem, essa é a única possibilidade. Sentido se torna para eles a forma do mundo e consequentemente envolve a diferença entre sistema e ambiente. Mesmo o ambiente lhes é apresentado como uma forma de sentido, e seus limites com o ambiente são limites constituídos no sentido, tanto em referência interna quanto externa.” Na tradução americana: “Not all systems process complexity and self-reference in the form of meaning; but for those that do, it is the only possibility. Meaning becomes for them the form of the world and consequently overlaps the difference between system and environment. Even the environment is given to them in the form of meaning, and their boundaries with the environment are boundaries constituted in meaning, thus referring within as well as without.” *Idem*, página 61.

³⁰ As comunicações auto-referentes são, para Luhmann, possibilitadas pelo processamento de sentido. O sentido teria por função orientar ações que resolvam os problemas do sistema e mantenham as estruturas redutoras da complexidade, um equivalente funcional da capacidade auto-referencial do sujeito na sociologia clássica, não obstante se refira apenas a seleções de possibilidades e referência a outras possibilidades. Luhmann toma de empréstimo a auto-referencialidade imanente ao sujeito, mas afasta o “eu aperceptivo” da identidade kantiana que atribui ao sujeito uma capacidade de síntese autoconsciente. Com isso, Luhmann entende o sentido como uma conquista emergente desvinculada da consciência mas responsável pelas próprias remissões de sentido. Esse conceito operacional de sentido é entretanto paradoxal, pois se definimos o transcendente junto às condições de experiência, e considerando que as relações entre sistemas não são possíveis sem sentido (afinal, comunicação é processamento de sentido), então o sentido teria que ser a condição para as operações dos sistemas sociais sem ser transcendente. Paradoxal porque, nestes termos, as condições para as operações são a exata definição daquilo que entendemos por transcendente. Mesmo uma leitura exclusivamente funcional do conceito também encontrará problemas. Isso porque a dimensão apenas operacional que Luhmann empresta ao sentido nos processos autopoieticos inviabiliza questões sobre quem seleciona, por quem seleciona e como seleciona. Luhmann se apóia na lógica de diferenciação entre sistema e ambiente de Spencer-Brown para responder que o sistema opera e seleciona operacionalmente em razão da conformação autopoietica dos sistemas. Mas a simples necessidade de diferenciação não responde a questão integralmente, e seu reverso traz o problema de volta. Isto é, se a diferenciação pode responder como a comunicação funciona, ela não responde entretanto por que ela não funciona.

³¹ Ver Luhmann, Niklas. *A Improbabilidade da Comunicação*. Lisboa: Veja, 1992.

³² Ver Luhmann, Niklas. *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press, 2005. (p.137-176).

³³ “De certo modo a complexidade é, muitas vezes, identificada por Luhmann com o conceito de realidade. E, em especial, com a realidade social. A realidade é o mesmo que complexidade. É o máximo exemplo da complexidade. Entender essa identificação, de caráter ontológico, permite entender muitos dos conceitos centrais de Luhmann e muitas de suas críticas”. No original espanhol: “En cierta medida, la complejidad es, muchas veces, identificada por Luhmann con el concepto de realidad. Y, en especial, de la realidad social. La realidad es la misma complejidad, es el máximo ejemplo de complejidad. De hecho, entender esta identificación, de carácter ontológico, permite entender muchos de los conceptos centrales de Luhmann y muchas de sus críticas”. Izuzqui, Ignacio. *La sociedad sin bombas. Niklas Luhmann o la teoría como escándalo*. Barcelona: Anthropos, 1990. (p.60).

³⁴ “O sujeito da comunicação é o sistema: são os sistemas que comunicam. E, em especial, os sistemas sociais. A comunicação foi tradicionalmente tratada em termos de um sujeito humano. Todavia, quando Luhmann fala de expectativas, de aceitação, recusa ou compreensão, não se deve pensar em um sujeito humano, não obstante a forte carga antropológica desses termos. Pelo contrário, deve-se pensar na perspectiva empregada por ciências como a

cibernética, a teoria da comunicação ou a teoria dos sistemas que, em certas ocasiões, utilizam conceitos que podem aparentar uma origem antropológica”. No original espanhol: “El análisis que Luhmann efectúa de la comunicación es intencionalmente abstracto, lo que permite aplicarlo a multitud de situaciones diferentes. El sujeto de la comunicación es el sistema: comunican los sistemas. Y, en especial, los sistemas sociales. Tradicionalmente, se acostumbra a tratar la comunicación en términos del sujeto humano. Sin embargo, cuando Luhmann habla de expectativas, de aceptación o de rechazo, de la comprensión, etc., no debe pensarse en un sujeto humano, a pesar de que tales términos posean una fuerte carga antropológica. Por el contrario, debe pensarse en la perspectiva empleada por ciencias como la cibernética, la teoría de comunicación o la teoría de sistemas, que, en ocasiones, utilizan conceptos que pueden aparentar un origen de tipo antropológico”. Izuzquiza, Ignacio. *La sociedad sin hombres. Niklas Luhmann o la teoría como escándalo*. Barcelona: Anthropos, 1990. (p.204).

³⁵ Para Luhmann, a comunicação é a operação dos sistemas sociais, e o pensamento, a operação dos sistemas psíquicos, que participam da comunicação por interpenetração ou acoplamento estrutural. Mas essa participação é bastante restritiva, pois Luhmann define comunicação como uma operação dos sistemas sociais desprovida de qualquer intencionalidade. Com isso, os sistemas psíquicos oferecem *inputs* para os sistemas sociais, mas para Luhmann esses *inputs* não são a mesma coisa que comunicação. Os sistemas psíquicos fornecem material que um sistema social processará de acordo com sua autopoiese interna, material esse que já não tem qualquer vínculo com o sistema psíquico. Do ponto de vista da comunicação, o papel exercido pelos sistemas psíquicos não dista daquele exercido pelo ambiente. Sistemas sociais e psíquicos têm operações diferentes porque sua produção de sentido também é diferente. Os sistemas sociais produziram comunicação, e os sistemas psíquicos produziram, por sua vez, consciência. “Sistemas que processam sentido tem que ser uma vez mais divididos entre sistemas que usam consciência ou comunicação como modelo de reprodução de sentido. No original: “Meaning-using systems again have to be distinguished according to whether they use consciousness or communication as modes of meaning-based reproduction.” Luhmann, Niklas. *The Autopoiesis of Social Systems*. IN Geyer, F. & Zouwen, J. V. D. (Eds.). *Sociocybernetic Paradoxes*. London: Sage, 1986.

³⁶ “Dito com todo rigor: fica excluída a hipótese que o indivíduo possa ‘fazer parte’ da sociedade. Não há comunicação entre indivíduo e sociedade, uma vez que a comunicação é sempre uma operação interna do sistema da sociedade. A sociedade não pode sair de si mesma com suas operações e tomar o indivíduo; suas operações só podem reproduzir suas próprias operações”. Na tradução espanhola: “Dicho con toda dureza: queda excluido que el individuo pueda ‘formar parte’ de la sociedad. No hay comunicación entre individuo y sociedad, ya que la comunicación es siempre sólo una operación interna del sistema de la sociedad. La sociedad no puede salir de sí misma con sus operaciones y tomar al individuo; con sus propias operaciones sólo puede reproducir sus propias operaciones”. Luhmann, Niklas. *Complejidad y Modernidad. De la Unidad a la Diferencia*. Madrid: Trotta, 1998. (p.62).

³⁷ “Não se pode definir o conceito de comunicação por meio da intencionalidade ou da linguagem. Ao invés disso, enfocamos a percepção da diferença: a diferença entre informação e sinalização que ocorre em todas as comunicações. A comunicação processa essa diferença, por assim dizer”. E assinala em nota de fim de página: “Muitos fenômenos importantes — mesmo na comunicação linguística e intencional, que muitas vezes expressam mais e diferentes sentidos do que aqueles intencionados e compreendidos pela linguagem — são encobertos quando se define o conceito de comunicação de maneira tão estreita”. Na tradução americana: “We cannot use intentionality and linguistics to define the concept of communication. Instead, we focus on the consciousness of difference: the difference between information and utterance built into all communication. Communication processes this difference, so to speak.” A sequência do texto, em nota: “Too many important phenomena—even in intentional and linguistic communication, which very often express more and different meanings than those intended and comprehended in language—remain screened off if one defines the concept of communication too narrowly.” Niklas. *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press, 2005. (p.151).

³⁸ Função que, de certa maneira, também cabe ao conceito de código. Mas se o código for o critério da seleção, o sentido será em tão a processualidade desse critério de seleção.

³⁹ Gumbrecht, Hans Ulrich. *Coipo e Forma*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1998. (p.17)

⁴⁰ Na tradução americana: “The reference to the world immanent in all meaning prevents one from defining meaning as a *sign*. One must carefully distinguish between the structure of reference and the structure of signs. The function of a sign requires reference to something specific, while excluding self-reference. It requires the asymmetrization of a basal, recursive self-reference. In other words, there is neither a sign for the world nor a sign that indicates itself. But both of these—universality and self-reference - are indispensable properties of meaning. That is why meaning is the foundational matter: a sign must have meaning to be able to fulfill its function, but meaning is not a sign. Meaning forms the context in which all signs are determined; it is the *conditio sine qua non* of their asymmetrization. But taken as a sign, meaning would be able to stand only as a sign for itself, thus a sign for the nonfulfillment of a sign’s function.” Luhmann, Niklas. *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press, 2005. (p.71).

⁴¹ Ver Horster, Detlef. *Niklas Luhmann*. München: Beck, 1997.

⁴² Parsons, Talcott. *The structure of social action*. New York: The Free Press, 1968.

⁴³ “Um conceito sistêmico de sociedade requer o abandono da concepção segundo a qual a linguagem é um sistema. Ainda que os lingüistas sustentem essa concepção, seguindo Saussure, para assegurar a independência acadêmica da disciplina, é difícil sustentar que tanto a sociedade como a linguagem sejam sistemas. A quantidade de diferenças

seria grande demais para evitar a sobreposição de ambos os conceitos — não obstante a óbvia existência da comunicação não-lingüística — e a relação entre esses dois sistemas ficaria pouco clara. É natural que os lingüistas achem agradável a idéia de não serem sociólogos, mas a diferenciação das disciplinas não é uma resposta suficiente para as questões fundamentais. Que o conceito de sistema não deva ser aplicado à linguagem não significa que o fenômeno lingüístico careça de significado. Antes o contrário. Uma vez que seu lugar tenha sido liberado na teoria, pode-se preenchê-lo de outro modo: com a ajuda do conceito de acoplamento estrutural. Na tradução espanhola: “Un concepto sistémico de sociedad sugiere abandonar la concepción según la cual el lenguaje es un sistema. Por mucho que, siguiendo a Saussure, los lingüistas sostengan esta concepción, ya que les parece que ella asegura la independencia académica de su disciplina, es difícil sostener que tanto la sociedad como el lenguaje son sistemas. El grado de coincidencia sería demasiado elevado como para evitar que ambos os conceptos se solapen, a pesar de que es obvio que existe también la comunicación no lingüística. La relación entre estos dos sistemas quedaría poco clara. Es natural que los lingüistas encuentren satisfactoria la idea de no ser sociólogos, pero la diferenciación de las disciplinas no es una respuesta suficiente a las cuestiones sustanciales. Que el concepto de sistema ya no deba seguir aplicándose al lenguaje no quiere decir, por supuesto, que el fenómeno lingüístico carezca de significado. Más bien todo lo contrario. El lugar así liberado en la teoría puede llenarse de otro modo, concretamente: con ayuda del concepto de acoplamiento estructural. Luhmann, Niklas. *Complejidad y Modernidad. De la Unidad a la Diferencia*. Madrid: Trotta, 1998. (p.60-61).

⁴⁴ Ver Luhmann, Niklas. *Essays on Self-Reference*. New York: Columbia University Press, 1990.

⁴⁵ *Idem*.

⁴⁶ A relação *forma* e *medium* não é absoluta, mas relacional. Isto é, um elemento ganha forma em relação a determinado meio (*medium*). Porque um meio nunca tem forma, ele não oferece resistência contra a imposição de formas, que se aplicam livremente e lhe emprestam novas ligações entre os elementos do *medium*, isto é, novas formas. As pegadas na montanha de areia impõem um acoplamento rígido que o meio areia (desprovido de integração entre seus grãos) não tinha até então. Os objetos só são percebidos por conta da forma, que é rígida, em contraste com o meio, que é flexível. Luhmann não explica que força é essa que se aplica ao meio e lhe transforma em forma, subsumindo tais transformações em operações de seleção circulares e contingentes. Ver Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. (p.190-202).

⁴⁷ “O sentido permite que um sistema se relacione com o ambiente e o possa adverti-lo como objeto de ações e relações; permite também que o sistema considere o mundo como um ‘horizonte de possibilidades’ aberto diante de si. É por causa dessa determinação do sentido que o mundo é, para cada sistema, a unidade da diferença entre sistema e ambiente. Essa unidade se apresenta como o horizonte de possibilidades”. No original espanhol: “El sentido permite al sistema relacionarse con su entorno y advertirlo como objeto de acciones y relaciones; y permite al sistema considerar al mundo como el ‘horizonte de posibilidades’ abierto ante él. Precisamente, por esa determinación que otorga el sentido, el mundo es, para cada sistema, la unidad de la diferencia entre sistema y entorno. Y tal unidad se presenta como horizonte de posibilidades”. Izuzquiza, Ignacio. *La sociedad sin hombres. Niklas Luhmann o la teoría como escándalo*. Barcelona: Anthropos, 1990. (p.258).

⁴⁸ Luhmann cita Deleuze à página 44 de seu *Die Gesellschaft der Gesellschaft* para enfatizar que o sentido é um efeito, é produção e não princípio ou origem. Também sobre o *nonsense*, Luhmann pensa concordar com Deleuze e parece ir ao encontro da assertiva de Wim Tigges, para quem uma situação *nonsense* se caracteriza pelo excesso de sentido: “Como meio universal de todos os sistemas psíquicos e sociais (isto é, dos sistemas que operam com consciências ou comunicações), o sentido se regenera sem esforço e quase que de maneira autônoma com a autopoiese de tais sistemas. O que é difícil, na verdade, é gerar o ‘sentido’, dado que o esforço para produzi-lo produz sentido. No original Alemão: „Als Universalmedium aller psychischen und sozialen, aller bewußt und kommunikativ operierenden Systeme regeneriert Sinn mit der Autopoiesis dieser Systeme anstrengungslos und wie von selbst. Schwierig ist es dagegen, Unsinn zu erzeugen, da die Bemühung darum schon wieder Sinn macht“. Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. (p.51). Em *Social Systems*, entretanto, Luhmann parece ainda preso a um entendimento do *nonsense* que o vincula ao texto e não a uma produção paradoxal, ao acontecimento incorporal de que falava Deleuze: “A falta de sentido é um fenômeno especial que só é possível, afinal de contas, no domínio dos signos e reside precisamente na confusão entre signos.” Na tradução americana: “Meaninglessness is a special phenomenon, which is, after all, possible only in the domain of signs and resides in a confusion of signs.” Luhmann, Niklas. *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press, 2005. (p.62).

⁴⁹ Ilusão porque as identidades não subsistem, mas unicamente ordenam a recursividade de tal maneira que em todo o processamento de sentido se possa recuperar a antecipar aquilo que é utilizado reiteradamente.

⁵⁰ *Re-entry* é a contínua operação de distinção entre sistema e meio. A consequência lógica do conceito de Spencer-Brown é que o sistema deixa de ser calculável em si mesmo e remete a um estado de indeterminação que só se resolve por meio do acesso à memória do próprio sistema. A memória seria o elemento, interno ao sistema, que registra os resultados de seleções feitas no passado e que servirão como informação para seleções futuras. A *re-entry* é uma característica de sistemas autopoieticos que lhes compele a reintroduzir diferenciação na estruturação de suas próprias operações. Ver Spencer-Brown, George. *Laws of Form*. London: George Allen and Unwin, 1971. Assim como na dinâmica relacional entre *meio* e *forma*, não fica claro — em Spencer-Brown nem tampouco em Luhmann — que elemento é esse que compele o sistema a produzir reincentes operações de diferenciação. Urs Stäheli, por sua

vez, sugere que o conceito de forma de Spencer-Brown seria uma radicalização do conceito de diferença de Derrida, interpretação que resolve a questão da causa dos processos ao inserir uma dimensão metafísica à teoria, que de todo modo destoa sobremaneira do modelo de operações simultâneas de Luhmann. Ver Stäheli, Urs. *Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie*. Weilerswist: Verbrück, 2000.

⁵¹ No original Alemão: „Für Sinnsysteme ist die Welt kein Riesenmechanismus, der Zustände aus Zuständen produziert und dadurch die Systeme selbst determiniert. Sondern die Welt ist ein unermessliches Potential für Überraschungen, ist virtuelle Information, die aber Systeme benötigt, um Information zu erzeugen, oder genauer: um ausgewählten Irritationen den Sinn von Information zu geben“. Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. (p.46).

⁵² *Idem*, página 48.

⁵³ „Und dieser Ursprung war letztlich Gott als das einzige sich nicht durch Unterscheidungen definierende Wesen“. *Ibidem*, página 57.

⁵⁴ “O fenômeno do sentido surge como um excedente de referências a outras possibilidades de experiência e ação. Alguma coisa entra em foco, se torna o centro de atenção, e todas as outras são indicadas à margem como horizontes — um ‘e assim por diante’ — de experiência e ação. Dessa forma, todo objeto de seleção mantém o mundo aberto em si mesmo como um todo, garantindo com isso a atualidade do mundo na forma de acessibilidade.” Na tradução americana: “The phenomenon of meaning appears as a surplus of references to other possibilities of experience and action. Something stands in the focal point, at the center of intention, and all else is indicated marginally as the horizon of an ‘and so forth’ of experience and action. In this form, everything that is intended holds open to itself the world as a whole, thus guaranteeing the actuality of the world in the form of accessibility.” Luhmann, Niklas. *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press, 2005. (p.60).

⁵⁵ Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. (p.142).

⁵⁶ Na tradução espanhola: “El sentido, por tanto, está actualmente rodeado por posibilidades. Su es la de esta diferencia entre actualidad y potencialidad. El sentido, en definitiva, es la conexión entre lo actual y lo posible; no es lo uno o lo otro”. Luhmann, Niklas. *Complejidad y Modernidad. De la Unidad a la Diferencia*. Madrid: Trotta, 1998. (p.28).

⁵⁷ “Sentido é a unidade de atualização e virtualização, de reatualização e revirtualização, como um processo que se auto-alimenta.” Na tradução americana: “Meaning is the unity of actualization and virtualization, of re-actualization and re-virtualization, as a self-propelling process.” Niklas. *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press, 2005. (p.65).

⁵⁸ “Que a dimensão temporal do sentido possa voltar-se a cada momento relevante para as distinções, isso tem consequências decisivas para as relações sociais. A dimensão temporal impede a objetificação congelada e *coisificada* da dimensão social. No momento seguinte outros podem produzir observações diferentes porque a dimensão objetiva do sentido é temporalmente móvel”. No original Alemão: „Daß die Zeitdimension von Sinn jederzeit unterscheidungsrelevant werden kann, hat erhebliche Auswirkungen auf soziale Verhältnisse. Die Zeitdimension verhindert die *dinghafte* Verfestigung der Sozialdimension. Andere können im nächsten Moment anders beobachten, sie sind innerhalb der Sachdimension von Sinn zeitlich beweglich“. Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. (p.54).

⁵⁹ “Essa diferenciação das diferenças, essa decomposição em três dimensões do sentido é o primeiro passo em direção a uma destautologização da auto-referência do sentido.” Na tradução americana: “This differentiation of differences, this decomposition into three meaning dimensions, takes the first step toward the de-*tautologization* of meaning’s self-reference.” Luhmann, Niklas. *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press, 2005. (p.75).

⁶⁰ As três dimensões do sentido permitem distinguir três níveis de experiência que ordenam a complexidade. A dimensão objetiva (*Sachdimension*) identifica tudo que possa ser objeto de intenção significativa (para os sistemas psíquicos) ou tema de comunicação significativa (para os sistemas sociais). O horizonte dessa dimensão se dá em torno dos eixos “determinado” ou “indeterminado”, permitindo a seleção de objetos como adequados ou não ao sistema psíquico ou social. A dimensão temporal (*Zeitdimension*) ordena todos os objetos da experiência em “antes” ou “depois”, isto é, entre passado e presente. O atual existe apenas como tensão ou como unidade de diferença entre os eixos “antes” e “depois”. A dimensão temporal, em conjunto com a dimensão objetiva, permite ordenar a quantidade de elementos que o sistema processará. A dimensão social (*Sozialdimension*) ordena todos os objetos da experiência segundo o duplo horizonte de “Alter” e “Ego”. É essa dimensão que permite a consideração dos objetos no âmbito da sociedade sob o primado da dupla contingência. “Vamos nos referir a essa descoberta com o conceito de dimensões do sentido e distinguiremos entre *dimensão objetiva*, *dimensão temporal* e *dimensão social*. Cada uma dessas dimensões adquire sua atualidade na diferença que estabelece em relação a outras diferenças. Cada dimensão é entendida como universalmente carregada de sentido, o que implica, formalmente falando, na ausência de impedimentos às possibilidades dadas no mundo. Dessa forma, é também possível falar em dimensões do mundo.” Na tradução americana: “We will indicate this discovery with the concept of *meaning dimensions* and will distinguish the *fact dimension*, the *temporal dimension*, and the *social dimension*. Each of these dimensions acquires its actuality from the difference differentiated against other differences. Each dimension is given as universally meaningful, which implied, formally speaking, no constraints on what is possible in the world. To this extent one can speak of world dimensions.” *Idem*, página 75.

⁶¹ “Pode-se falar da *dimensão objetiva* em relação a *todos os objetos de intencionalidade significativa* (em sistemas psíquicos) ou *temas de comunicações significativas* (em sistemas sociais). Fatos ou temas, nessa acepção, podem também ser pessoas ou grupos de pessoas.” Na tradução americana: “One can speak of the *fact dimension* in relation to *all objects of meaningful intentions* (in psychic systems) or *themes of meaningful communication* (in social systems). Facts or themes in this sense can also be persons or groups of persons.” *Ibidem*, página 76.

⁶² Ver Atlan, Henri. *L'organisation biologique et la théorie de l'information*. Paris: Hermann, 1972.

⁶³ Heinz von Foerster entende que o novo surge quando alguém se recusa a cumprir uma ordem e age como “como se deve” e não “de acordo com o dever”. No original: “A system in which commands function smoothly is one in which information and signals are indistinguishable from each other. This is the behaviorist ideal. The system is threatened the moment someone behaves not as he ‘ought’ to, but as he might to, thereby creating a climate in which the ‘new’ might be born.” Von Foerster, Heinz. *Epistemology of Communication*. IN: Woodward, Kathleen. *The myths of information: technology and post industrial culture*. Madison: Co da Press, 1980. (p.21)

⁶⁴ Ver Atlan, Henri. *Entre le cristal et la fumée: essai sur l'organisation du vivant*. Paris: Seuil, 1979 e Atlan, Henri. *À Tort et à Raison. Inter critique de la Science et du Mythe*. Paris: Éditions du Seuil, 1986.

⁶⁵ *Idem*, página 39.

⁶⁶ Sfez, Lucien. *Crítica da comunicação*. São Paulo: Loyola, 2000. (p.78).

⁶⁷ Stäheli, Urs. *Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie*. Weilerswist: Verbrück, 2000.

⁶⁸ Urs Stäheli enfatiza os pontos cegos da teoria de Luhmann, especialmente o tratamento secundário dedicado aos elementos não-operacionais da comunicação, como a semântica, e as insuficiências da teoria luhmanniana para descrever eventos comunicativos realizados por uma conexão mais sutil que a comunicação. Stäheli ilustra essa deficiência por meio de uma miríade de situações em que a comunicação, suprimida ou interrompida, ausente ou vacilante, constitui uma parte importante do processo comunicacional. Os exemplos variam de artigos científicos que nunca foram lidos, excertos de um texto que não foram compreendidos, falhas na recepção da comunicação e toda uma vasta gama de operações incompletas que não podem ser descritas ou imaginadas por uma teoria que contempla apenas duas possibilidades: ou a comunicação acontece, ou não acontece. Stäheli contrasta essa deficiência da teoria dos sistemas sociais com o trabalho de autores pós-estruturalistas, especialmente Jacques Derrida e Michel Serres, que teorizam essas impossibilidades sistêmicas da comunicação por meio de conceitos como ruídos, ressonâncias, distorções, rupturas de sentido, falhas, supressão ou interrupções da comunicação. Seria possível, ainda de acordo com Stäheli, relacionar esses dois quadros teóricos por meio de conexões igualmente vacilantes, hesitantes e descontínuas. Ver Stäheli, Urs. *Die Nachträglichkeit der Semantik: Zum Verhältnis von Sozialstruktur und Semantik*. Soziale Systeme, 4 (2), 1998. (p.315-340).

⁶⁹ “Na idade moderna, o mundo era descrito com a ajuda de um ‘esquema sobre as coisas’. O elemento que estabelecia a unidade do sentido era presumido. Poder-se-ia dizer que o sentido era utilizado, mas não compreendido. Como descrição do mundo, o esquema sobre as coisas era universalmente válido. Por conseguinte, a distinção entre *res corporales* e *res incorporeales* funcionava como princípio diferenciador.” Na tradução americana: “Well into the modern period, the world was described with the aid of a ‘thing schema’. What established the unity of a meaning element was assumed. One could say that meaning was used, but not understood. As a description of the world, the thing schema was universally valid. Accordingly, the distinction between *res corporales* and *res incorporeales* functioned as the guiding difference.” Luhmann, Niklas. *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press, 2005. (p.64).

⁷⁰ “A sobrecarga e a inquietação inerentes ao sentido apareceram primeiro não nas coisas, mas no homem, que com isso se desligava a si mesmo do mundo das coisas.” Na tradução americana: “The overburdening and unrest inherent in meaning first appeared not in things but in man, who thereby disengaged himself from the world of things.” *Idem*, página 64.

⁷¹ Gumbrecht, Hans Ulrich. *Corpo e Forma*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1998. (p.139).

⁷² Por superfície, Gumbrecht quer dizer as formas materiais da comunicação. Ou seja, o sentido seria uma produção obrigatória do espírito, ainda que possa se expressar na superfície do corpo humano ou do texto. Não é portanto o entendimento de superfície tal como vimos em Deleuze. Ver *Idem*, página 140.

⁷³ Disposição que Deleuze entende global às ciências humanas a partir da virada linguística. A respeito das doenças da hermenêutica, Deleuze fala em “significância” e “interpretese”, terminologia irônica que se refere às análises circularmente linguísticas. Ver Deleuze, Gilles & Guattari, Félix. *Mil platôs*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997.

⁷⁴ Na tradução americana: “After a critique of a subjectivism taken to its extreme, a ‘hermeneutic’ concept of meaning eventually established its elf. It used understanding to fit whatever into an encompassing nexus, just as texts must be understood within a surrounding context. The ‘experience of meaninglessness’ could thereby be formulated as a failure of this, as an isolation of the particular, a dependence on the accidental.” Luhmann, Niklas. *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press, 2005. (p.72).

⁷⁵ “Dilthey foi o primeiro sistematizador do que hoje denomina-se *The Humanities*, no mundo anglo-saxão; *Les Sciences Humaines*, no mundo francófono, e, na Alemanha, o que é ainda mais interessante, *Geisteswissenschaften*, literalmente, ‘Ciências do Espírito’. Dilthey tornou explícito o impulso aglutinador de tais disciplinas. No caso, o fato de estarem todas fundadas no ato de interpretação. Interpretação em seu sentido hermenêutico, como compreensão de uma

expressão insuficiente. Dilthey afirmava de modo claro que o conceito de interpretação, embora principie numa superfície material, objetiva alcançar uma dimensão que permita o resgate da plenitude espiritual. E, acrescentava, a materialidade de superfície com a qual se iniciara — materialidade que se poderia designar materialidade dos significantes — perde importância. Ele o diz com todas as palavras: nas Ciências do Homem — ou Ciências do Espírito — toda e qualquer condição material é apenas um elemento secundário, tanto no ato de expressão quanto no de interpretação. Deste modo, se a hermenêutica se fundamenta no ato interpretativo, apresenta com o segundo pressuposto básico a exclusão de toda materialidade.” Gumbrecht, Hans Ulrich. *Corpo e Forma*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1998. (p.140).

⁷⁶ *Idem*, página 144.

⁷⁷ Ver Deleuze, Gilles & Guattari, Félix. *O Anti-Édipo*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

⁷⁸ “Contudo, o faço como estratégia de apresentação; pois, para mim, Hjelmslev também pertence ao campo hermenêutico. Emprego sua teoria somente para elaborar uma cartografia.” Gumbrecht, Hans Ulrich. *Corpo e Forma*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1998. (p.144).

⁷⁹ *Idem*, página 145.

⁸⁰ Deleuze, Gilles & Guattari, Félix. *Mil platôs*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997. Vol. 2.

⁸¹ “Diria que o Foucault de *As Palavras e as coisas* está preocupado com as formas do conteúdo, como toda a filosofia em torno desta práxis termina por reafirmar a centralidade da análise formal. Esse tipo de análise entende como formal a estrutura dos discursos que torna possível a articulação das classes do conteúdo.” Gumbrecht, Hans Ulrich. *Corpo e Forma*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1998. (p.145).

⁸² *Idem*, página 147.

⁸³ *Ibidem*, página 148.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ “O período moderno incluía uma pré-decisão correspondente na teoria do sujeito. Enquanto o sentido for definido em relação a um sujeito, e ele normalmente o é, nós ainda estaremos lidando com a tradição que exclui aquilo que não é bem-vindo ou ‘sem sentido’ de seu conceito capital.” Na tradução americana: “The modern period included corresponding pre-decisions in the theory of the subject. Insofar as meaning is defined with reference to a subject, which it usually is, we are still dealing with a tradition that excludes what is unwelcome or ‘meaningless’ from its guiding concept.” Luhmann, Niklas. *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press, 2005. (p.71)

⁸⁶ “Luhmann une o conceito de sentido ao conceito de complexidade. Assim, o sentido é apenas uma *representação da complexidade* em determinado momento. Ele supõe, de certa maneira, a identificação do sentido com a complexidade estruturada: o sentido é uma forma de estruturar a complexidade e de fazê-la acessível”. No original espanhol: “Luhmann une el concepto de sentido con el concepto de complejidad. Así, el sentido no es sino una *representación de la complejidad* en un momento determinado. Ello supone, en cierta forma, la identificación del sentido con complejidad estructurada: el sentido es una forma de estructurar la complejidad y de hacerla accesible. Izuzquiza, Ignacio. *La sociedad sin hombres. Niklas Luhmann o la teoría como escándalo*. Barcelona: Anthropos, 1990. (p.255-256).

sentido e comunicação digital

:: ESPECTROS ELETRÔNICOS ::

INTRODUÇÃO

- i tópicos
- realidade eletrônica
- ii - agentes eletrônicos
- notas

Computadores estão começando a alterar o processo comunicacional de uma maneira que torna impossível para o usuário entender o que está acontecendo, quem está dizendo o quê, quais fontes são confiáveis e quais não são, ou mesmo a qual pessoa se destina certa ação comunicacional. A capacidade de processamento dos computadores altera tanto o conteúdo como a forma do sentido comunicado, desconstruindo as maneiras que usávamos para reconhecer nosso próprio estilo.

Dick Baekker¹

I. Realidade eletrônica

O conceito de sentido espectral surgiu de uma pesquisa realizada entre os anos de 2002 e 2005. Esse trabalho tinha por objeto as salas de bate-papo do sistema de teletexto multi-plataforma IRC (*Internet Relay Chat*)², e por objetivo, descrever a natureza instável e imprevisível do sentido como fenômeno emergente nas salas de bate-papo. Essa mesma investigação terminou por identificar um padrão de interação característico tanto das plataformas de interação síncronas como das assíncronas. A produção de sentido se desprendia das variáveis contextuais, entendidas como a conjuntura sócio-cultural, e passava a ser definida como um fenômeno lingüístico e cibernético não intencionado.

Os usuários de IRC se ligavam uns aos outros em diferentes grupos de acordo com o assunto em pauta. A geometria dessa acomodação era o resultado de uma variação sequencial de posicionamentos que se modelavam conforme um assunto cedia espaço para outro. Foi a partir dessa mecânica de coligações voláteis que estabelecemos o primeiro princípio da produção de sentido espectral: a aglutinação (*netclustering*). O segundo princípio de ordenação é a disrupção (*breakthrough*) do sentido. Esses dois movimentos são pares simétricos que correspondem à territorialização e desterritorialização, originalmente descritas por Gilles Deleuze³ como dois movimentos do sentido que perfazem os planos de imanência e de consistência.

A disrupção do sentido se fazia presente na emergência de determinada palavra ou frase. De modo inesperado e extraordinário, essas proposições criavam uma fenda ou irrupção de sentido que desenhava um padrão particular de interação social: a propagação viral de formas e idéias. Esse efeito, que causa um estado de redobrada atenção nos usuários que participavam da

conversação, era normalmente causado por uma palavra aleatória. Uma vez que qualquer palavra-chave em um determinado tema (*thread*) era potencialmente capaz de um efeito viral, concluíam-se que o mecanismo que originava esse padrão de interação não poderia estar nas palavras em si mesmas, mas no efeito ou uso dessas palavras. Isto é, no sentido.

Embora a tradição hermenêutica entendesse o sentido como uma variável contextual, a pesquisa sugeriu que essa definição conceitual encontrava sérias limitações quando aplicada à comunicação eletrônica. A pesquisa indicava, com isso, a possibilidade de se trabalhar a produção de sentido eletrônica desvinculada de variações contextuais. Foi essa pesquisa seminal que sugeriu a proposição de um sentido particular aos circuitos eletrônicos. Desde então, este modelo de produção de sentido vem sendo chamado de espectral.

A análise original de Jacques Derrida⁴, em *A Escritura e a Diferença*, indicava que as circunstâncias e intenções do texto constituem partes ativas do contexto. Indicava também, por outro lado, que o contexto não impõe limite ao sentido de um texto, uma vez que o sentido na linguagem exigia o cultivo da ausência em detrimento da presença. Sentido era então um apagamento da consciência, e a linguagem literária não era entendida como simples ferramenta, mas como um ambiente. Da mesma maneira que um escritor não controla a linguagem, mas é incluído nela, o signo espectral assume que a linguagem nos fala e nos escreve, e o sentido é uma variável independentemente da subjetividade⁵. Como no sonho de Mallarmé de uma máquina de geração de texto autônoma, o sentido eletrônico seria o resultado de um fluxo da escrita onde a linguagem realiza a si mesma. Esse sentido independeria das intenções entre emissor e receptor, pois o próprio texto é liberado da necessidade de expressão e se apresenta como interação sígnica, um arranjo regulado menos pelos conteúdos significados do que pela própria natureza do significante. Anthony Wilden resume o problema:

Não é muito importante qual a *intenção* ou o que alguém *quer dizer*. O que importa, afinal, é o que eles *dizem* e o que eles *fazem*. Qualquer ‘cálculo de intenções’ ou motivações é em verdade uma construção psicológica sem saída porque, dessa perspectiva, todas as motivações são válidas. (...) Quando tratamos da linguagem, portanto, nós não lidamos com o conceito de autor, mas com o conceito de *texto*. De outro modo nós cairíamos naquilo que a crítica literária tem denominado como ‘a falácia da intenção’.⁶

A pesquisa anterior manteve um registro contínuo das interações em determinadas salas de bate-papo na tentativa de encontrar palavras-chave, frases de efeito ou termos que pudessem explicar o aumento quantitativo e qualitativo das interações. Com a exceção de temas notadamente controversos, curiosidades sexuais ou a tentativa intencional de sabotagem do canal por parte de alguns usuários, não havia qualquer identidade entre essas palavras que causavam uma explosão interativa. Uma parte significativa dessas manifestações se explicava em razão das incompreensões e barreiras comunicacionais resultantes da falta de informações visuais do meio. O conceito de multiálogo⁷, apresentado por Gary Shank⁸ em 1993, foi pioneiro ao tratar a questão

do sentido em ambientes eletrônicos como um fenômeno comunicacional que transcende o escopo da lingüística.

Os impasses metodológicos relacionados com o sentido eletrônico retornariam na década seguinte, especialmente a partir de 2004, com o fenômeno das redes sociais da internet. Essas redes sociais indicavam que a questão transcendia uma plataforma específica e não se restringia às interfaces síncronas. Também a área de comentário dos blogs começava a apresentar, a partir de 2005, um padrão de interação entrópico com elementos de incomunicação. De acordo com Huberman, Romero e Wu⁹, as novas redes sociais derrubavam as barreiras entre as plataformas de interação síncronas e assíncronas e sugeriam um padrão de interação comum a elas.

Mas antes do fim de 2006, uma plataforma de interação específica já combinava interação síncrona e rede social. O Twitter¹⁰, com isso, liquidou com a divisão que já se mostrava artificial e conferiu credibilidade ao detalhado estudo sobre os relacionamentos nas redes sociais divulgado pelo Laboratório de Computação Social da Hewlett Packard¹¹, que enfatizava que a conexão entre usuários não significa qualquer interação necessária entre eles. No caso específico do Twitter, as conexões apresentadas eram insignificantes do ponto de vista interativo. O relatório afirmava ser necessário localizar uma estrutura invisível nas redes sociais — um circuito que faria com que os usuários confiassem nos boatos que leram e os passassem adiante, disseminando com isso uma idéia, uma crença ou uma moda. Em outras palavras, o critério de aglutinação da informação na comunicação eletrônica não podia ser explicado pelas redes sociais em si mesmas ou pela maneira como elas funcionavam.

A imagem de um sentido spectral descreve o princípio de aglutinação da informação eletrônica. Não se refere, portanto, ao conteúdo do discurso ou ao significado das mensagens apresentadas em um medium específico. Friedrich Kittler¹² sugere que há uma correlação material entre os media e a organização do mundo, isto é, haveria uma lógica dos media que evolui em sincronia com a percepção humana¹³. Essa sincronia, conquanto contingente e variável, sugere certa oscilação entre os aspectos materiais e fenomenológicos dos meios¹⁴. Com isso, os processos digitais estariam implicados na circulação de informação e dariam forma ao sentido.

O maior obstáculo para descrever esse modelo integrado de sentido não é a distinção entre mensagem síncrona e assíncrona, mas entre mensagem intencional e automática. Isto é, mensagens enviadas por agentes humanos e mensagens geradas por um programa automatizado, como é o caso dos sistemas automatizados dos bancos ou dos provedores de acesso à internet. Uma vez que dispositivos gerem mensagens, classifiquem informação e ofereçam respostas a perguntas, eles fazem parte do processo comunicacional. O desafio é abordar esses dois tipos de mensagens dentro de um modelo integrado de informação e comunicação.

A pornografia¹⁵ se apropriou dessas ferramentas para comercializar um bate-papo no qual a imagem interativa das garotas é transmitida para o consumidor. O usuário acredita ver e interagir com corpos cuja origem, localização ou existência real é desconhecida. Os limites interativos proporcionados por programas inteligentes como os *chatterbots*, que simulam o diálogo humano, são objeto de estudo desde os princípios da internet. O sucesso duvidoso, mas ocasionalmente efetivo, desses programas¹⁶ de interação faz-de-conta também é parte do processamento do sentido eletrônico. Esses sistemas, mesmo oferecendo uma interação precária, estão acoplados à maquinaria da informação digital de tal maneira que a separação entre a intencionalidade dos agentes humanos e a automação dos sistemas eletrônicos se torna impraticável. O sentido espectral é o resultado dessa perda de referências materiais entre emissores e receptores.

A origem dessa reflexão remota ao debate contemporâneo sobre autoria e morte do autor. Isso porque as mensagens geradas por máquinas afetam o receptor e comunicam um sentido cuja autoria e intencionalidade não são determináveis. Com isso, o sentido espectral contraria os preceitos do sentido intencionado, uma especialidade ordinariamente atribuída aos autores humanos, uma vez que se baseia na tese de que intencionalidade e subjetividade são componentes marginais à interação eletrônica. A cena comunicacional eletrônica não seria o resultado de uma produção hermenêutica intencional, mas de uma catástrofe estrutural e semântica no sentido empregado pelo matemático René Thom¹⁷, isto é, o efeito de uma modificação essencial na estabilidade das formas que garantiam sentido aos discursos e eventos¹⁸.

Essa catástrofe semântica na estabilidade do sentido e autoria pode ser ilustrada em razão da vinculação condicionante entre sentido e meios técnicos de produção e reprodução. Friedrich Kittler faz de uma frase de Nietzsche a epígrafe de seu livro — *nosso instrumentos de escrita funcionam junto com nossos pensamentos*¹⁹ — para ilustrar a influência do meio de produção no pensamento do autor. A máquina teria não apenas antecipado a *écriture automatique* na obra nietzschiana, mas também alterado seu estilo de escrita e pensamento. Martin Stingelin²⁰, por sua vez, retoma a frase enigmática para indicar que a união de texto e máquina líquida com a concepção de autoria.

Essa mesma relação entre máquinas de escrever e a morte do autor pode ser encontrada em uma história mais prosaica: o teorema do macaco infinito, originalmente sugerido por Émile Borel²¹, em 1913, como uma proposição estatística sobre macacos e datilografia. Borel dizia ser possível, ainda que improvável, que mil macacos tecendo frenética e aleatoriamente em mil máquinas de escrever produzissem, eventualmente, uma enciclopédia. O interessante na metáfora

de Borel não é a proposição lógico-estatística, mas a hipótese de que a uma produção aleatória possa acidentalmente produzir algo que faça sentido.

A brincadeira, que mais tarde ecoaria no conto *A Biblioteca Total* de Jorge Luis Borges, foi levada a sério por Hugh Petrie²², para quem um conjunto mais sofisticado de máquinas de escrever seria necessário. Petrie diz que se os macacos tivessem máquinas de escrever que digitassem palavras e pensamentos do período elisabetano (ao invés de letras), formadas de modo a refletir o pensamento elisabetano da época, a brincadeira dos macacos poderia produzir não uma enciclopédia, mas algo ainda mais improvável: as obras completas de William Shakespeare²³. Para David Foster Wallace, por mais que os macacos consigam digitar toda uma enciclopédia ou as obras completas de Shakespeare, isso não significa que o texto tenha sentido, uma vez que os macacos com máquinas de escrever não são responsáveis pelo sentido intencionado²⁴. Mas se consideramos que o texto tem sentido independente dos objetivos do autor²⁵, e que nenhum macaco teria intencionalmente escrito uma enciclopédia ou uma obra de Shakespeare, então a intencionalidade e a subjetividade deixam de ser uma questão essencial²⁶.

Não é a posição de Barthes²⁷, para quem o debate sobre a morte do autor remete à impossibilidade hermenêutica de o autor responder pelas conseqüências de um texto. Seriam os leitores, e os leitores apenas, que responderiam e determinariam os sentidos últimos de um texto. Derrida²⁸ esclarece a disposição entre contexto e autoria indicando que as circunstâncias da escrita e as intenções do autor são efetivamente parte do contexto de um texto, mas o contexto não impõe limites ao sentido do texto. Isto é, a categoria do sentido seria não uma ferramenta do texto, mas um ambiente que lhe subsume. A perspectiva espectral, com isso, alude precisamente à hipótese que David Foster Wallace entende como absurda: que o texto não é produzido por nenhum autor específico. O sentido espectral é um sentido não intencionado, uma vez que perfaz tanto as proposições lingüísticas como a sutura da informação-comunicação.

Mas o debate pós-estruturalista também criou uma imago particular do sentido. Em oposição à tradição platônica, que entende a presença como ontologicamente anterior à expressão e busca uma origem subjetiva em cada mensagem, a abordagem pós-estrutural concede uma atenção especial à escrita em detrimento da fala, uma inversão que apenas confirma a tradição hermenêutica. Os componentes do sentido espectral, diferentemente, carecem de uma metafísica da expressão e não se prendem a qualquer sentido intencional último: o registro da interação em uma sala de bate papo dificilmente poderia ser classificado como escrita ou fala. O sentido espectral se encontra, deste modo, com a abordagem não-hermenêutica apresentada por Niklas Luhmann. Sentido seria uma operação serializada de seleções realizada pelos sistemas.

II. Agentes eletrônicos

David Foster Wallace, um escritor avidamente interessado pelo poder sinérgico da cultura medial, argumentava que o sentido televisivo legitimava uma postura irônica e “absurdist” não apenas como expedientes literários, mas como respostas legítimas a um mundo ridículo. A ironia, afirmava Wallace, perfaz o registro televisivo e explora as diferenças entre aquilo que é dito e aquilo que é intencionado, ou como as coisas tentam aparecer e como elas são, realizando uma função de metaaudiência (*metawatching*) entre a televisão como um medium e o público como fonte de desejos. A estética televisiva teria apresentado aquilo que a cultura queria ver e ouvir sobre si mesma, alimentando a fantasia dos espectadores e conferindo formas às imagens mentais.

O ensaio de Wallace²⁹ vai ao encontro das análises sobre a fantasia de Dieter Prokop³⁰, e se aproxima das conclusões de Umberto Eco³¹, para quem a televisão havia moldado a sensibilidade do pós-guerra. Wallace sugere que essa metaaudiência ou sensibilidade especial forma um tecido de sentido entre o sistema TV e o público. Também McLuhan³² ofereceu um entendimento semelhante ao sustentar que a televisão completava o ciclo sensorio humano. Foi a esse cenário de promiscuidade entre media, aparelho sensorio e sentido que o computador se somou oferecendo um mundo armazenável, manipulável e transmissível que, de acordo com Robin Hamman³³, dá contornos a uma realidade medial em que o usuário fabrica seu próprio sonho.

144

Quando Claude Elwood Shannon e Warren Weaver primeiro descreveram a codificação da informação entre emissor e receptor, o diagrama apresentava a clara identificação de estágios governados por regras mecânicas de uma sociedade conectada por cabos de telégrafo e telefone. De acordo com Hagemeyer³⁴, o diagrama de Shannon descreve com êxito um padrão de circulação de informação compreendido em cinco estágios vinculados: primeiro, a fonte de informação seleciona uma mensagem por unidade de tempo; segundo, a fonte alimenta o receptor que a processa em sinal técnico; terceiro, o transmissor alimenta o canal protegendo a transmissão de ruídos e interferência; quarto, o canal conduz a informação a um ou mais receptores, que decodificam e reconstroem a mensagem e; quinto, a mensagem é traduzida e entregue ao destinatário final.

Embora a perspectiva apresentada pela teoria da informação de Shannon esteja nos fundamentos da revolução digital, vislumbrando unidades de microprocessamento e empregando a lógica booleana, o contexto de sua teoria é de sistemas de informação a cabo, como o telefone e o telégrafo. Não é sem razão que o artigo seminal de Shannon tenha sido publicado no Technical Journal da Bell System, nome comercial da corporação americana de serviços de telégrafo e

telefonía, a AT&T (*American Telephone & Telegraph Company*). Telégrafo e telefonia perfazem sistemas ponto a ponto, em contraposição às redes de distribuição de informação que caracterizam o rádio e a televisão. É aliás saboroso o nome que Alexandre Graham Bell, inventor do telefone que empresta o nome à corporação, usava para denominar sua então recente invenção: telégrafo falante³⁵.

É esse o entendimento de Kittler sobre o elegante modelo de Shannon, que não poderia ser simplesmente transposto à história das tecnologias de comunicação uma vez que o modelo não faz qualquer menção à sua historicidade. De acordo com sua teoria dos media, seria mais importante investigar as raízes históricas, isto é, analisar esse modelo por meio de um processo de diferenciação autofortificada³⁶ e evolutiva que divide a história da comunicação em dois blocos principais: os meios de escrita e os meios técnicos³⁷. O diagrama de Shannon sugeriria uma fabricação sensorial ou um padrão de difusão e consumo de informação cuja matriz é a sociedade do telégrafo e do telefone. Shannon³⁸, por sua vez, sustentava que o propósito do seu modelo era observar a diferença entre observação e observador, uma vez que todas as unidades e nós do sistema observavam e controlavam umas às outras. Mas o modelo também sugere uma particular produção de sentido. O modelo traduz um procedimento de codificação da informação em relação com determinada tecnologia.

Tomando a premissa de Luhmann de que as tecnologias da informação fornecem uma ‘excelente demarcação das épocas magnetizando tudo mais’, é razoável concluir que a transição da oralidade para a o mundo da escrita tenha sido equivalente à separação entre interação e comunicação, e a transição da escrita para os meios técnicos seja o equivalente à separação entre comunicação e informação.³⁹

Anthony Wilden sustenta que a filosofia da linguagem do marxista Voloshinov apresenta o mesmo conjunto de analogias. Para o lingüista russo, cada signo é um constructo entre pessoas socialmente organizadas e a interação entre elas. As formas dos signos seriam condicionadas, deste modo, pela organização social dos participantes envolvidos e em função das condições imediatas de interação. À mudança das formas de interação, seguir-se-ia uma mudança estrutural no tecido semiótico⁴⁰.

Mas é a abordagem de Kittler que oferece os subsídios para pensar as formas do sentido espectral. O crítico alemão trabalha com um conceito multidimensional de media que ultrapassa a aceção técnica para incluir os registros científicos e espirituais (espectrais). Kittler vê, por exemplo, os fluídos químicos de uma chapa fotográfica como um truque contra a materialidade dos corpos análogo ao desaparecimento pela morte. A abordagem de filósofo alemão estabelece uma ligação cibernética entre a processualidade particular de cada canal e o sistema nervoso, o sistema psíquico e os sistemas históricos de notação (*Aufschreibesysteme*)⁴¹. A tecnociência é apresentada como o reverso do registro cultural e o modo pelo qual um determinado medium se torna hegemônico espelha a notação predominante em um contexto histórico.

Essa imagem de uma autodiferenciação histórica oferecida pelo teórico alemão nos permite pensar na codificação da informação em três diferentes modelos. Em um primeiro momento haveria uma codificação entre emissor e receptor que se dá em termos espaciais. Como no modelo de Wilbur Schramm ou Claude Elwood Shannon & Warren Weaver, cada ponto do modelo conta com o próximo para intercambiar informação. Esse é, basicamente, o modelo de processamento de sentido baseado na emissão (*wiring*).

Em um segundo momento a codificação entre emissor e receptor seria unilateral conquanto massiva. Emissores operariam incontáveis canais e perderiam qualquer relação direta com os receptores, como indicam os modelos de Stephen Lacy ou Bruce Westley & Malcolm MacLean. É esse o funcionamento das redes, que compreende uma difusão molar de informação eletrônica ou analógica e cujo modelo de processamento de sentido é baseado na irradiação (*broadcasting*). O terceiro momento se refere ao contexto da espectralização das redes. A codificação é então modificada pelo uso massivo de tecnologias. Informação, compreensão e comunicação são realizadas em função de rotinas eletrônicas de processamento e filtragem. O processamento de sentido nesse modelo é espectral.

Dentro desse esquema tripartido de classificação histórica dos modelos de comunicação, o diagrama informacional de Shannon-Weaver faz referência ao primeiro momento, contexto em que o telefone e o telégrafo costuram o tecido social e no qual as redes e os meios de massa ainda não existem. Quando a televisão — fundamentalmente uma rede — aparece e penetra na tessitura social, o diagrama de Shannon-Weaver se torna caduco. O mesmo movimento de sucateamento de um modelo heurístico para a comunicação acontece quando as redes digitais se fundem com a economia⁴², obstruindo um diagrama para a comunicação e o processamento de sentido.

A televisão atravessa certa fronteira simbólica porque descentraliza a informação e traz uma nova realidade medial⁴³ em que a informação prescinde de coordenadas espaço-temporais (por conseguinte, espectral). Günther Anders, por sua vez, faz referência à medialidade (*Medialität*) como um paradoxo que faz as pessoas tomarem o real por irreal e o irreal por real. A medialidade implica em um mecanismo de difusão alógeno. Quando uma rede de TV transmite um evento, espera-se que jornais impressos ou revistas semanais reiterem a notícia em suas coberturas. Esse arranjo particular garante que o sistema de notícias cresça progressivamente conforme outras agências de informação se juntam para reportar o mesmo fato noticioso. A expansão do ambiente eletrônico de informação é garantida por meio da amplificação da irradiação. Mas se o modelo de produção e consumo de informação das redes eletrônicas era a irradiação, as redes digitais, por sua vez, perfazem já um circuito outro.

Apesar disso, a expansão do ambiente eletrônico permanece como característica basilar no sentido espectral. Niels Finnemann⁴⁴ denominou esse ambiente eletrônico como matriz de media digital (*media matrix*), isto é, a constelação de todas as media existentes em um determinado momento no tempo. Também Luhmann⁴⁵ se dedicou às rupturas e continuidades que o computador instaura na comunicação e nas operações de seleção. A tese de Luhmann, segundo a qual os computadores instauram uma competição inédita com as consciências, é plausível uma vez que emissor e receptor (Alter e Ego) não têm condições de produzir ou reconhecer o sentido no instante da comunicação. Luhmann entende que a autoridade da fonte é substituída pelo desaparecimento das fontes, e as sinalizações perdem sua função comunicativa em razão da impossibilidade de reconhecer a intenção de uma comunicação.

O cenário descrito por Luhmann perfaz as premissas do ambiente espectral, inclusive porque sua teoria assume que a produção de sentido na matriz digital não é resultado dos meios de comunicação simbolicamente generalizados. Alter troca sentido com Alter mesmo, e não há a necessidade de sinalização para Ego. Nenhum diagrama de circulação de sentido interpessoal, ponto a ponto ou irradiado pode descrever essa espectralização dos media e dos agentes que operam os meios. Um avatar não é a representação de uma face ou de um endereço eletrônico. Não é sujeito, bloco de dados ou individualidade ausente. Os avatares, ou os nódulos da rede, são endereços digitais capazes de efetuar operações de sentido por meio de aglutinações. Se os meios de comunicação simbolicamente generalizados processavam sentido por meio de seleções qualitativas, os nós digitais processam sentido por meio da participação quantitativa.

Flusser⁴⁶ descreveu essa lógica dos nós como um campo onde os sistemas psíquicos e sociais apareciam como bolhas provisórias. De acordo com Fluser, os sistemas espocam para processar um contingente de informação disponível em uma vasta rede oscilatória e submergem imediatamente. Também o diálogo interpessoal é reconfigurado. A esse respeito, Frank Hartmann⁴⁷ entende por nova realidade medial uma cena comunicacional fabricada por ondas eletrônicas de longo alcance que desaloja o diálogo a dois (*tête-à-tête*)⁴⁸. O mistério do olhar, do ver e do ser visto se desfaz na cortina de dados e mediações impessoais. O sentido familiar da interação face a face dá lugar a um sentido do qual participamos como endereçamento e não como sujeitos autônomos. O teatro do relacionamento humano é resumido em sinal técnico, e a nova realidade medial apresenta uma produção de sentido que compete com a cena primeva da interação social, uma vez que oferece mecanismos análogos de acoplamento entre sistemas psíquicos e sociais.

Marshall McLuhan⁴⁹ entendeu esse procedimento dos media como um ambiente tão saturado que se transforma ele mesmo no conteúdo das mensagens. A frase célebre de McLuhan,

que diz que o meio é em si mesmo a mensagem, se fia nesse entendimento atmosférico dos media. Mas um medium em si mesmo não per faz qualquer atmosfera. É importante separar os media daquilo que conforma o efeito dos media. Isto é, os mecanismos estruturais dos media dos efeitos culturais dos media. A atmosfera se refere ao efeito dos media e será tratada como produção de sentido. Uma vez que tenhamos esclarecido os pormenores da atmosfera eletrônica — do continuum digital — poderemos fazer referência ao conceito de sentido espectral.

¹ No original: “The computer is adding its introduction into processes of communication in ways which make it impossible for human users to know exactly what is going on, who is saying what, what sources are reliable and what sources aren’t, or who is meant by certain acts of communication. The computer is adding its capacities of computing both to the content and the style of the meaning communicated thus deconstructing the ways to know our ways we were used to.” Baecker, Dick. *Computers and meaning creation*.

² A origem do IRC data de 1988 quando Jarkko Oikarinen, do Departamento de Ciências e Processos Informacionais da Universidade de Oulu, na Finlândia, criou o Internet Relay Chat. O objetivo era desenvolver um programa de comunicação que permitisse aos usuários da BBS de Oulu (administrada pelo seu departamento) ter discussões nos moldes da Usenet— padrão comum às listas de discussão de então— mas em tempo real. Jukka Pihl desenvolveu então o programa MUT (MultiUser Talk), que ainda não permitia a função de canais seriados, característica importante dos *chats* que foi tomada de empréstimo do rádio-amadorismo. Os canais foram provavelmente a invenção mais inovadora, pois permitia que os usuários pudessem ler e participar de múltiplas discussões simultaneamente. A partir de 1989, Oikarinen convence estudantes de universidades na Finlândia e Suécia a instalarem o programa servidor de IRC nos computadores e, paulatinamente, outras universidades se juntam ao IRC. Foram Jeff Trim, (Universidade de Denver), David Bleckman e Todd Ferguson (Universidade do Estado de Oregon) que instalaram os primeiros servidores IRC fora da Escandinávia. Durante a primeira guerra do Golfo, em 1991, usuários de diferentes países conectavam-se ao IRC para obter informações sobre a guerra. O IRC foi o canal que os habitantes do Kuwait utilizaram para relatar os acontecimentos no país sob a invasão Iraquiana. Foi nesse período que o IRC conheceu sua maior expansão, tornando-se um dos serviços da Internet mais requisitados. O protocolo aberto do IRC, que foi documentado formalmente em 1993 por meio do RFC 1459 (Request for Comments 1459), permitia sua difusão livre e os estudantes rapidamente fizeram dessa interface um de seus media preferidos. Enquanto isso, no Brasil, aprovava-se em 1984 a Lei Federal nº 7.232 (Lei da Reserva de Mercado), que somada a uma legislação draconiana para as telecomunicações, impossibilitou que a internet e o IRC ganhassem espaço no território brasileiro. O acesso à internet era restrito a universitários, pesquisadores e profissionais que trabalhassem diretamente com as tecnologias da informação. Em 1995 a RNP (Rede Nacional de Ensino e Pesquisa) é reestruturada e deixa de ser um backbone restrito ao meio acadêmico para estender seus serviços de acesso a todos os setores da sociedade. Ver: *La fantasía y los afectos en el chat*. IN: Sánchez, Antulio. *La era de los afectos en internet*. México: Editorial Océano, 1997.

³ Deleuze, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

⁴ Derrida, Jacques. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

⁵ Wallace, David Foster. *A supposedly fun thing I'll never do again: essays and arguments*. New York: Little, Brown and Company, 1997.

⁶ No original em inglês: “It is not really of great significance what anyone *intends* or *means*; in the end it is what they *say* and *do* that counts. Any ‘calculus of intentions’ or motivation is in fact a psychological construct with no exit, for, from this perspective, all motivations are equal. (...) In dealing with writing, then, we do not deal with the author, but rather with the *text*. Otherwise we fall into what literary criticism has long called the ‘intentional fallacy’”. Wilden, Anthony. *Changing Frames of Order: Cybernetics and the Machina Mundi*. IN: Woodward, Kathleen. *The myths of information: technology and postindustrial culture*. Madison: Coda Press, 1980. (p.220).

⁷ O conceito de multilogue foi apresentado pela primeira vez por Richard D. Duke para explicar o diálogo simultâneo entre múltiplos participantes de um jogo em busca de um entendimento comum em relação a determinado assunto. O multiálogo, de acordo com o autor, é um modelo de interação que, se praticado durante uma simulação ou jogo, faz com que os participantes encontrem soluções para os problemas propostos. Ver Duke, Richard D. *Gaming: The Future's Language*. New York: John Wiley & Sons, 1974.

⁸ Shank, Gary. *Abductive multiloguing: the semiotic dynamics of navigating the net*. The Arachnet Electronic Journal on Virtual Culture, 03/22/1993, Vol. 1 Issue 1.

⁹ Huberman, Bernardo; Romero, Daniel; Wu, Fang. *Social networks that matter: Twitter under the microscope*. First Monday, vol. 14, nº 1, 01/2009.

¹⁰ O Twitter é ao mesmo tempo uma rede social e um servidor de microblogging. O sistema permite que usuários enviem e leiam mensagens de até 140 caracteres por meio de uma infinidade de plataformas que inclui telefones celulares, sites da Web e softwares desenhados especificamente para essa função.

¹¹ Huberman, Bernardo; Romero, Daniel; Wu, Fang. *Social networks that matter: Twitter under the microscope*. First Monday, vol. 14, nº 1, 01/2009.

¹² Kittler vincula McLuhan a Heidegger para dimensionar os media como uma produção inseparável da cultura e da técnica. Assim, os media “determinariam nossa situação”, configurando as operações intelectuais e se constituindo no alfa e no ômega da teoria. O crítico alemão faz um jogo de palavras com a frase de Derrida — “não há nada fora do texto” (*il n’y a pas de hors-texte*) e “não há nada fora dos media” (*il n’y a pas de hors-media*) — para sugerir uma premissa fundamental do sistema dos media. Ver Kittler, Friedrich. *Grammophon Film Typewriter*. Berlin: Brinkmann & Bose, 1986.

¹³ Essa é a tese que inspirou a antropologia medial alemã, especialmente a abordagem co-evolutiva de Manfred Faßler. Ver Faßler, Manfred. *Erdachte Welten. Mediale Evolution globaler Kulturen*. Wien /New York: Springer, 2005.

¹⁴ Esses também são os elementos da virada medial. Com isso, a crítica dos meios passaria para uma análise da experiência realizada pelos meios técnicos (materialidade dos meios) e para um campo no qual a infra-estrutura medial condiciona a experiência do mundo. A virada medial de Kittler resolve a aporia do determinismo técnico, que deixaria de existir não porque a técnica não determine nossa condição, mas porque essa determinação não poderia ser produzida a partir de uma posição externa à cultura. Essa premissa também esvazia os pressupostos do construtivismo cultural caros à Slavoj Žižek. Não porque a cultura deixe de produzir ideologia e experiência, mas porque a cultura deixa de ser uma categoria descolada das tecnologias, e cuja realização ultrapassa o escopo da intencionalidade e da ideologia cultural. A esse respeito, ver Hansen, Mark. *Media Theory*. Theory Culture Society. Vol. 23, 2006 (p.297-306).

¹⁵ Ver Attwood, Feona (ed.). *Porn.com. Making Sense of Online Pornography*. New York: Peter Lang Publishing 2009.

¹⁶ Ver Turkle, Sherry. *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*. New York: Touchstone Books, 1997.

¹⁷ Thom, René. *Paraboles et catastrophes*. Paris: Flammarion, 1983.

¹⁸ Na tradução americana: “It could well be that our society is the outcome of a structural and semantical *catastrophe* in the sense meant by René Thom—that is, the result of a fundamental change in the form of stability that gives meaning to states and events. If this is so, the deconstruction of our metaphysical tradition is indeed something that *we* can do *now*. But if so, it would be worthwhile to choose the instruments of deconstruction with sufficient care so that by using them we could gain some information about our postmetaphysical, postontological, postconventional, postmodern—that is, *postcatastrophical* condition”. Luhmann, Niklas. *Deconstruction as Second-Order Observing*. New Literary History, 1993. (p.777).

¹⁹ A citação original de Nietzsche aparece em uma carta datilografada para um amigo: „Unsere Schreibezeug arbeitet mit an unsern Gedanken”. Kittler sugere que quando Nietzsche, então um filólogo aposentado, começa a utilizar a máquina de escrever para contornar sua miopia progressiva, seus escritos passam da sustentação de argumentos e longas reflexões para um estilo telegráfico rico em aforismos e trocadilhos. Depois de abandonar sua máquina defeituosa, Nietzsche eleva a máquina de escrever à categoria de ‘filosofia em si mesma’, sugerindo em *Genealogia Da Moral* que a humanidade trocou suas faculdades naturais (conhecimento, fala e ação virtuosas) por uma memória maquinal. Nietzsche não foi o único autor de renome e usuário precoce da máquina de escrever, mas suas razões são absolutamente outras em relação a seus colegas Mark Twain, Fritjof Nansen, Paul Lindau e Gerhard Amyntor. De acordo com Kittler, enquanto esses autores buscavam um incremento na velocidade da produção em massa de textos, Nietzsche, então parcialmente cego, transformou a filosofia em literatura, e a releitura em um ato de escrita cega, pura e intransitiva. Ver Kittler, Friedrich. *Grammophon Film Typewriter*. Berlin: Brinkmann & Bose, 1986. Uma lista dos autores pioneiros e dos inventores da máquina de escrever, que inclui o padre brasileiro Francisco João de Azevedo, pode ser encontrada em Burghagen, Otto. *Die Schreibmaschine. Illustrierte Beschreibung aller gangbaren Schreibmaschinen nebst gründlicher Anleitung zum Arbeiten auf sämtlichen Systemen*. Hamburg, 1898. A citação original de Nietzsche está em Nietzsche, Friedrich. *Briefwechsel: Kritische Gesamtausgabe*. Berlin: Ed. Giorgio Colli and Mazzino Montinari, 1984.

²⁰ Stügelin, Martin. *Comments on a Ball: Nietzsche's Play on the Typewriter*. IN: Gumbrecht, Hans Ulrich & Pfeiffer, Ludwig K. *Materialities of Communication*. Stanford: Stanford University Press, 1994.

²¹ Borel criou a imagem de macacos com máquinas de escrever (*singes dactylographes*) como uma metáfora para a produção aleatória e em larga escala de uma seqüência de letras. Não se trataria propriamente de macacos, mas de uma proposição lógica que convida o leitor a considerar a improbabilidade de que uma grande mas finita quantidade de macacos trabalhando durante um vasta mas finita quantidade de tempo pudessem produzir alguma coisa que tivesse significado. Ver Borel, Émile. *Le Hasard*. Paris: PUF, 1948.

²² Ver Blachowicz, James. *Of Two Minds: The Nature of Inquiry*. New York: State University of New York Press, 1998.

²³ O teorema do macaco infinito, onde os macacos são uma metáfora para computadores, traça uma relação entre input aleatório e output necessário. Do ponto de vista estatístico, a possibilidade de um número X de macacos escreverem banana corretamente em uma máquina de escrever padrão na primeira tentativa pode ser expressa pela fórmula $X_n = (1 - (1/50)^6)^n$. Se considerarmos 100 bilhões de macacos ($X=10^{11}$), a probabilidade é de 0,17%. Se o número de macacos (X_n) é aumentado ao infinito, a probabilidade de os macacos não reproduzirem o texto corretamente cai para zero. Com isso, a probabilidade de um ou mais de infinitos de macacos produzirem o texto corretamente na primeira tentativa é de 100%.

²⁴ “Hix, parafraseado o sempre claro Alexander Nehamas, utiliza o velho ditado sobre macacos e máquinas de escrever para ilustrar a questão: ‘É certamente possível, ainda que obviamente improvável, que mil macacos com mil máquinas de escrever possam pelo acaso produzir uma enciclopédia. Se eles conseguissem, então os macacos seriam responsáveis por todas as características do texto: tudo que está no texto teria sido obra... de macacos com Smith-Coronas. Mas... não haveria como nos referirmos aos efeitos de sentido do texto, porque... macacos não poderiam ter intencionado qualquer coisa ao digitar’. Autores são macacos que têm intencionalidade?”. No original em inglês: “Hix, paraphrasing the ever-limpid Alexander Nehamas, uses the old saw about monkeys and typewriters to illustrate the distinction: ‘It is surely possible, though obviously unlikely, that a thousand monkeys at a thousand typewriters could by sheer chance produce an encyclopedia. If they did, they would be able to account for all the features of the

text: Everything in the text was put there... by monkeys at Smith-Coronas. But... there would be no way to account for the meaning of the text's features, because... the monkeys could not have meant anything by their typing.' Authors are monkeys who mean." Wallace, David Foster. *A Supposedly Fun Thing I'll Never Do Again. Essays and Arguments*. New York: Little, Brown and Company, 1997. (p.139).

²⁵ Vilém Flusser concorda com David Foster Wallace: "Perguntar quantos macacos martelando uma máquina de escrever, e por quanto tempo, se fazem necessários para que a *Divina Comédia* fosse 'necessariamente' datilografada é uma pergunta sem sentido. A obra de Dante não deve ser explicada com base em suas causas, mas com base em suas intenções. O compromisso humano para salvar a informação da morte não pode ser mensurado, portanto, com a mesma escala utilizada pela ciência natural". No original em alemão: „Die Frage, wieviele Affen wieviele Jahre Schreibmaschinen schlagen müssen, um die *Göttliche Komödie* «notwendigerweise» zu tippen, ist dann eine bedeutungslose Frage. Dantes Werk soll dann nicht aus seinen Ursachen erklärt, sonder aus seinen Absichten interpretiert werden. Dann läßt sich das menschliche Engagement für Speicherung von Information gegen den Tod auch nicht mit jenen Skalen messen, die die Naturwissenschaftler verwenden". Flusser, Vilém. *Kommunikologie*. Frankfurt am Main: Fischer, 1998. (p.14).

²⁶ Richard Dawkins explica como uma multidão de macacos poderia hipoteticamente criar uma frase significativa. O divulgador da ciência britânico combateu a idéia de que a evolução seria uma consequência aleatória, a exemplo do teorema sobre macacos e datilografia, que sugere a imagem de um input contínuo e aleatório de caracteres que devem, em algum momento, coincidir com um texto determinado. Em seu livro, *O Relojoeiro Cego*, Dawkins explica que esse modelo saltacionista imprime uma imagem de mudança repentina de uma geração para a outra, uma mudança estrutural tão brusca que não pode coincidir com o princípio da variação natural. Com isso, Dawkins revê o teorema do macaco infinito e propõe um modelo análogo à síntese evolutiva neo-darwiniana. Dawkins escreve um programa que deveria, também por meio de inputs aleatórios, produzir a frase shakespeariana "Acho que parece uma doninha" (*Methinks it is like a weasel*), retirada de Hamlet. O programa, ou macaco eletrônico, produziria uma série aleatória e contínua de 28 caracteres que deveriam, em certo momento, ser idênticos ao texto de Shakespeare. O número de combinações possíveis nessa sequência, diz Dawkins, é de 27^{28} ou cerca de 10^{40} . Com isso, a probabilidade de o macaco conseguir produzir o texto desejado seria extremamente baixa. De fato, qualquer frase de 28 caracteres seria tão improvável quanto a frase de Hamlet escolhida por Dawkins, mesmo que o programa fosse executado por todo o tempo de existência do universo. Mas o macaco imaginário de Dawkins, que gerava uma combinação de 26 caracteres mais espaços em alta velocidade, conseguiu criar a frase, pela primeira vez, depois de meia hora. A versão prévia, em BASIC, foi reescrita em Pascal e o programa conseguiu recriar a frase depois de 11 segundos. A razão pela qual o programa obteve sucesso se explica pela diferença entre seleção cumulativa e seleção passo a passo. Dawkins queria, com esse exemplo, ilustrar uma incompreensão comum no processo de evolução, que idealiza que sequências de DNA ou compostos orgânicos sejam o resultado de uma combinação acidental de átomos. A evolução, assim como o macaco eletrônico de Dawkins, funcionariam por meio de uma escalada de montanha (*hill climbing*), o que permite que o processo cumulativo de seleção cumpra um número muito menor de etapas para atingir o objetivo proposto. "Nós utilizamos uma vez mais o macaco computacional, mas agora com uma diferença em seu programa. Ele também começava escolhendo uma sequência aleatória de 28 letras e, exatamente como antes (...), ele duplicava essa sequência repetidas vezes, mas agora com uma pequena possibilidade de erro aleatório — uma mutação — na cópia. O computador, que examinava cada frase sem sentido resultado da mutação, a comparava com a frase original e escolhia aquela que, mesmo que levemente, se parecia mais com a frase 'Acho que parece uma doninha'. (...) O programa é uma clara demonstração de que a preservação de pequenas alterações em uma sequência contínua de caracteres (ou genes) pode produzir combinações significativas em tempo relativamente curto, com a condição de que exista algum mecanismo de seleção cumulativa das mudanças, quer seja uma pessoa que identifica quais traços são desejáveis (no caso da seleção artificial), quer seja um critério de sobrevivência (do mais apto) imposto pelo ambiente (no caso da seleção natural)." No original em inglês: "We again use our computer monkey, but with a crucial difference in its program. It again begins by choosing a random sequence of 28 letters, just as before (...) it duplicates it repeatedly, but with a certain chance of random error—'mutation'—in the copying. The computer examines the mutant nonsense phrases, the 'progeny' of the original phrase, and chooses the one which, however slightly, most resembles the target phrase, METHINKS IT IS LIKE A WEASEL. (...) The program is a vivid demonstration that the preservation of small changes in an evolving string of characters (or genes) can produce meaningful combinations in a relatively short time as long as there is some mechanism to select cumulative changes, whether it is a person identifying which traits are desirable (in the case of artificial selection) or a criterion of survival ('fitness') imposed by the environment (in the case of natural selection)." Ver Dawkins, Richard. *The Blind Watchmaker*. Oxford: Oxford University Press, 1986.

²⁷ O texto de Barthes sobre a morte do autor, escrito um ano antes dos acontecimentos de maio de 68 na França, foi fundamental para a superação da idéia de que a unidade do texto reside na sua origem. O texto passava a ser entendido como uma cadeia de elos que culminavam na decodificação do leitor. Essa é a perspectiva seminal dos estudos de recepção, que por sua vez alargavam e emprestavam movimentação às práticas de leitores, consuidores e espectadores. A morte do autor, com isso, foi um momento decisivo para a definição da audiência como um agregado não atomizado de indivíduos. Barthes tinha ciência da necessidade de superar esse entrave teórico: "É ridículo que se condene a nova escritura em nome de um humanismo que hipocritamente se arvora defensor dos

direitos do leitor. A crítica clássica nunca cuidou dos interesses do leitor; para ela não há outro homem na literatura que não seja o escritor. Começamos a não mais nos deixar enganar por esses discursos específicos que a boa sociedade utiliza soberbamente para tratar aquilo que ela rejeita, ignora, sufoca ou destrói; Sabemos que, para dar à escritura seu futuro, é necessário destruir o mito: o nascimento do leitor deve dar-se ao custo da morte do Autor.” No original francês: «C’est pourquoi il est dérisoire d’entendre condamner la nouvelle écriture au nom d’un humanisme qui se fait hypocritement le champion des droits du lecteur. Le lecteur, la critique classique ne s’en est jamais occupée; pour elle, il n’y a pas d’autre homme dans la littérature que celui qui écrit. Nous commençons maintenant à ne plus être dupes de ces sortes d’antiphrases, par lesquelles la bonne société récrimine superbement en faveur de ce que précisément elle écarte, ignore, étouffe ou détruit; nous savons que, pour rendre à l’écriture son avenir, il faut en renverser le mythe: la naissance du lecteur doit se payer de la mort de l’Auteur». Barthes, Roland. *Le bruissement de la langue*. Paris: Éditions du Seuil, 1984. (p.67).

²⁸ Para Derrida, o debate sobre a posição do sentido reflete a dominação, na filosofia ocidental, da ideia de presença como unidade ontologicamente anterior à expressão. Trata-se de uma ilusão fundamental que atrela a expressão a uma presença ativa e unitária, e sem a qual nenhuma expressão seria possível. Ver Derrida, Jacques. *Marges de la philosophie*. Paris: Les Éditions de la Minuit, 1993.

²⁹ Wallace, David Foster. *E Unibus Plurim: Television and U.S. Fiction*. IN: Wallace, David Foster. *A Supposedly Fun Thing I’ll Never Do Again. Essays and Arguments*. New York: Little, Brown and Company, 1997.

³⁰ Marcondes Filho, Ciro. *Dieter Prokop: sociologia*. São Paulo: Ática, 1986.

³¹ É curioso que tantos autores tenham escrito sobre o peculiar sentido que a TV codifica enquanto uma porção ínfima de textos se dedicava à questão do sentido que as redes de cabo do século XIX trouxeram. A produção intelectual referente a esses dois períodos é assimétrica, não obstante a profusão de imagens poderosas que Sergio Leone e outros cineastas tenham criado sobre o mundo dos cabos e dos trilhos. Ver Eco, Umberto. *Viagem na Irealidade Cotidiana*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

³² McLuhan, Marshall. *The Medium is the Massage*. California: Gingko Press, 1967.

³³ Hamman, Robin. *The Role of Fantasy in the Construction of the On-line Other: a selection of interviews and participant observations from cyberspace*.

³⁴ Hagemeyer, Friedrich-Wilhelm. *Die Entstehung von Informationskonzepten in der Nachrichtentechnik. Eine Fallstudie zur Theoriebildung in der Technik in Industrie und Kriegsforschung*. Berlin: FU Berlin, 1979.

³⁵ Antes de 1948, quando o artigo de Shannon vem finalmente à tona, outros artigos enfocando a malha de telégrafos americana foram publicados, como o Fatores Que Influenciam a Velocidade do Telégrafo (*Certain Factors Affecting Telegraph Speed*) de Harry Nyquist, publicado em 1924. Tom Standage conta a interessante história do telégrafo de Morse e sua relação com a imprensa moderna. A esse respeito, ver Standage, Tom. *The Victorian Internet*. New York: Berkley Book, 1998.

³⁶ Diferenciação autofortificada é a escolha do tradutor Ciro Marcondes Filho para o termo *Ausdifferenzierung*, conceito exaustivamente empregado por Niklas Luhmann. Essa diferenciação autoconfinada é um processo de modificação dos caracteres da espécie segundo as variações do ambiente. O conceito, tomado de empréstimo de Max Weber, indica o ganho de autonomia que um elemento adquire durante um processo de diferenciação. “[Luhmann] não somente se apropria do termo [*Ausdifferenzierung*], mas destaca-o solenemente, elevando-o à categoria de primeiro conceito em todo o seu livro. Logo, não é *qualquer* conceito. O vocábulo, para ele, quer dizer que os sistemas não apenas se diferenciam: quando eles se diferenciam do meio e criam uma fronteira entre eles e o meio circundante, essa diferenciação corre de uma maneira especial, é um diferenciar-se autofortificando-se, autoconfinando-se. (...) Habermas fala que com essa forma de diferenciação, a força da negação, a capacidade sistêmica de discriminar entre o ‘sim’ e o ‘não’ não fica paralisada, mas antes potencializada; reforça-se a tendência, na economia capitalista e no Estado moderno, de *confinar* [*einbeziehen*] todas essas questões de valor no horizonte limitado da racionalidade e voltada a fins, de sujeitos que se autopreservam ou sistemas que se mantêm. (...) Para Luhmann, cada sistema observa que há em seu meio outros sistemas que igualmente se diferenciam fechando-se diante de seus próprios meios circundantes. Esses sistemas podem observar de acordo com seus próprios critérios de diferenciação e podem ser observados como homogêneos e heterogêneos, amistosos ou hostis, próximos ou distantes. Cada sistema com diferenciação autofortalecida depara-se com outras referências sistêmicas que lhes submetem a perspectivas de observação externas e por ele não controláveis. Além dessa diferenciação autoconfinante associada ao meio externo, ocorrem diferenciações internas no próprio sistema, produto da autopoiese desse mesmo sistema”. Luhmann, Niklas. *A realidade dos meios de comunicação*. São Paulo: Paulus, 2005. (p.10-11).

³⁷ No original Alemão: „Dieses elegante Modell kann allerdings, schon weil es keinerlei historischen Ehrgeiz hat, auf die faktische Geschichte der Kommunikationstechniken nicht einfach angewandt werden. Statt allen haben, wie es auch in Sprach- und Kulturwissenschaften üblich geworden ist, Shannons fünf *black boxes* auszuzeichnen, scheint es dringender und lohnender, durch die Geschichte zu verfolgen, wie ihre Ausdifferenzierung selber erst einmal hat zustandekommen müssen. (...) Dieses Ausdifferenzierungsprozeß vergibt die Möglichkeit, die Geschichte der Kommunikation in zwei größere Blöcke zu zerlegen. Der erste Block behandelt die Schriftgeschichte und zerfällt seinerseits in einen Block über Handschriften und einen über Druckschrift. Der zweite Block über technische Medien wird von der Basiserfindung Telegrafie über die analogen Medien schließlich zum digitalen Medium Computer

führen“. Kittler, Friedrich. *Geschichte der Kommunikationsmedien*. IN: Huber, Jörg & Müller, Alois Martin (Orgs). *Raum und Verfahren*. Frankfurt: Roter Stern, 1993. (p.172).

³⁸ Shannon, Claude Elwood. *Communication in the presence of noise*. IN: Proceeding of the institute of radio engineers. N° 37, 1949. (p.10-21).

³⁹ No original Alemão: „Unter der Luhmannschen Prämisse, daß Kommunikationstechniken eine ‚vorrangige, alles andere magnetisierende Epocheinteilung‘ leisten, läßt sich plausibel machen, daß der historische Übergang von Mündlichkeit zu Schriftlichkeit einer Entkopplung von Interaktion und Kommunikation gleichkam, der Übergang von Schrift zu technischen Medien dagegen einer Entkopplung auch von Kommunikation und Information“. Kittler, Friedrich. *Geschichte der Kommunikationsmedien*. IN: Huber, Jörg & Müller, Alois Martin (Orgs). *Raum und Verfahren*. Frankfurt: Roter Stern, 1993. (p.172).

⁴⁰ No original em inglês: “Every sign... is a construct between socially organized persons in the process of their interaction. Therefore, the forms of signs are conditioned above all by the social organization of the participants involved and also by the immediate conditions of their interaction. When these forms change, so does sign... Therefore 1) ideology may not be divorced from the material reality of sign (i.e. by locating it in the ‘consciousness’...); 2) The sign may not be divorced from the concrete forms or social intercourse... 3) Communication and the forms of communication may not be divorced from the material basis”. Wilden, Anthony. Changing frames of order: Cybernetics and Machina Mundi. IN: Woodward, Kathleen. *The myths of information: technology and postindustrial culture*. Madison: Coda Press, 1980. (p.231)

⁴¹ A tradução americana verteu *Aufschreibesysteme* por *discourse networks*, uma escolha particularmente infeliz na medida em que sugere a ideia de uma rede de discursos. Katherine Hayles, por exemplo, conclui que Kittler troca o conceito de sujeito pelo de redes e sistemas discursivos, que por sua vez seriam constituídos por dispositivos tecnológicos. Essa interpretação de Kittler à luz dos discursos possibilitou a Hayles entender a tese de Kittler — a de que os meios determinam nossa condição — como um efeito dos códigos e linguagens tecnológicas. Mark Hansen, por outro lado, também parte da tradução americana para atacar o centro da obra de Kittler. Para Hansen, a proposição decisiva no pensamento de Kittler repousa nas propriedades formais do modelo de Shannon. Essas propriedades seriam o resultado lógico e inevitável da *Ausdifferenzierung* (vertida para o inglês como “des-diferenciação”) técnica produzida historicamente pela separação entre informação e comunicação. O modelo de Shannon, segundo Hansen, permite que Kittler postule uma era informacional pós-histórica. De todo modo, o objeto de análise em Kittler não é o discurso ou a corporeidade da informação, mas a percepção ou noção histórica dos media. No original, *Aufschreiben* (anotar, inscrever ou registrar) faz referência ao modo como os media perfazem determinado registro cultural. Kittler se interessa não pelo conteúdo veiculado pelos media, mas pelas formas que cada medium aplica aos conteúdos. Isto é, as matrizes de media não apenas ofereceriam tecnologias de notação para a comunicação; não seriam simples instrumentos de escrita com os quais o sentido seria produzido. A realização dos media implicaria imediatamente em um horizonte de possibilidades a partir do qual o sentido se realizaria. A esse respeito, ver Kittler, Friedrich. *Grammophon Film Typewriter*. Stanford: Stanford University Press, 1999; Hayles, Katherine. *My Mother was a Computer: Digital Subjects and Literary Texts*. Chicago: University of Chicago Press, 2005 e Hansen, Mark. *New Philosophy for New Media*. Cambridge: MIT Press, 2004.

⁴² Ver Castells, Manuel. *A era da informação: economia, sociedade e cultura*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

⁴³ Hartmann, Frank. *Medienphilosophie*. Wien: WUV-Universitätsverlag, 2000.

⁴⁴ Finnemann, Niels Ole. *The Internet: A New Communicational Infrastructure*. Papers from CFI, 2001.

⁴⁵ Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.

⁴⁶ Flusser, Vilém. *On Memory (Electronic or Otherwise)*. Leonardo, Vol. 23, N° 4. 1990. (p.399).

⁴⁷ Hartmann, Frank. *Medienphilosophie*. Wien: WUV-Universitätsverlag, 2000.

⁴⁸ Buber, Martin. *Ich und Du*. Heidelberg: Lambert Schneider, 1979.

⁴⁹ McLuhan, Marshall. *The Medium is the Massage*. California: Gingko Press, 1967.

1. ESPECTRAL

	tópicos
i	- o espectral
ii	- a comunicação
iii	- a comunicação espectral
	notas

Que a metalinguagem utilize um conjunto de elementos que não são lingüísticos. Que não coloque a poesia e a prosa em um único domínio, demonstrando que o poema é algo discursivo infiltrado pelo figurativo. Que não obedeça a nenhuma gramática gerativa nem às supostas metonímias e metáforas do estruturalismo, mas a outra ordem de produção de sentido, a matriz fantasmática, em que não se aceita as regras fundamentais da linguagem, como a que distingue, no discurso, aquilo de que se fala daquilo que foi dito. É isso que o lingüista não supõe; é justamente essa a nossa hipótese.

Jean-François Lyotard¹

I. O espectral

A revista Time publica anualmente uma reportagem especial sobre o personagem mais importante do ano corrente. Em 2006² a revista não optou por nenhum indivíduo específico. A capa da revista, que trazia um computador e a legenda “você”, fez da *buzzword* Web 2.0 uma notícia quente. De acordo com a revista Time, 2006 seria lembrado como um ano de colaboração comunitária em uma escala jamais vista. Redes sociais, Wikipédia e YouTube foram retratados como os aplicativos que lideravam essa internet chamada de 2.0, na qual pessoas ajudavam umas as outras por nada e conteúdos originais eram criados por autores anônimos. A revista declarava que não se tratava de uma nova versão do mesmo software antigo, mas de uma revolução na rede mundial de computadores (WWW) imaginada por Tim Berners-Lee.

Essa suposta nova Web faria com que a pequena contribuição de milhões de pessoas se aglutinasse para produzir algo significativo. Intensificando a produtividade e a inovação, essa experiência social em larga escala também seria capaz de construir um novo tipo de entendimento internacional. A revista não estava atenta ao fato de que as redes sociais estiveram disponíveis desde a abertura comercial da internet, ou que as resenhas de sites como Amazon e IMDb contavam com mais de uma década de existência. Ou ainda que as comunidades, fóruns e repositórios de software livre, que estabeleceram os padrões de operação e colaboração na internet, muito dificilmente pudessem ser caracterizados como novidade. Não obstante a peça de jornalismo marrom ignorasse que esse modelo de gerenciamento da informação formava a

espinha dorsal da internet, ou mesmo da Usenet, a repetição do tecnicismo Web 2.0 reforçava uma questão comum a todo usuário que encara uma tela: quem está do outro lado olhando para nós? Foi esse sentimento confuso que permitiu à revista definir a Web 2.0 como algo que *não apenas muda o mundo, mas muda também a maneira como o mundo muda*³.

A idéia de que o que muda não é o mundo mas o próprio processo de mudança do mundo aponta para uma questão relativa à natureza da tecnologia digital. De acordo com Dirk Baecker⁴, computadores e a internet reorganizam o processo comunicacional e alteram não apenas conteúdos e formas, mas também o sentido da comunicação. Web 2.0 não seria apenas uma palavra da moda, mas um momento de hipnotizante surpresa em que a esfera pública reconhecia uma modificação tanto nos componentes como na organização da realidade. Seria o momento em que o público percebe a presença de uma lógica particular ou, como Luhmann define a questão, de uma forma cultural que trata desse excedente de sentido trazido pelos meios digitais. Essa forma cultural é o que nós denominamos aqui por espectral.

Espectral se refere tanto a algo relativo a um espectro, como em “o espectro das cores”, como às características de um fantasma, como em “emanações espectrais”. O uso do termo para tratar do sentido nos media digitais faz uso dessa dupla sugestão para situar o espectral como ambiente e como dinâmica de aglutinação de significados. Quando Karl Marx iniciou o Manifesto do Partido Comunista com “Um espectro assombra a Europa: o espectro do comunismo”, a frase tinha por intuito retratar um perigo iminente à Europa que não podia ser localizado de maneira exata nem eliminado de modo preciso. O espectro não fazia referência a um ataque emergente ou a um perigo iminente, uma vez que a frase não insinua o sentido de uma ameaça previsível. O termo espectral sugere um sentimento de assombro, isto é, uma força como possibilidade ou ambiente.

Jacques Derrida⁵ também explorou o termo como operação cardinal do seu método de desconstrução. Como ferramenta de análise do filósofo francês, espectral é aquilo que caminha entre a vida e a morte e entre o presente e o passado. O espectral implicaria na desconstrução por si mesmo. Derrida⁶ também relaciona o espectral com a diferença (*différance*), isto é, como algo sem presença ou ausência e a partir do qual as significações são criadas com referência a vestígios espectrais. A espectrografia de Derrida utiliza a qualidade fundamental da não-presença do espectral como um recurso para deslizar além dos conceitos de identidade, sujeito ou consciência.

Mas foi Friedrich Kittler⁷ quem uniu essa abordagem epistemológica do espectral a uma investigação sobre a natureza da tecnologia. O filósofo alemão comenta o medo que Balzac sentia da fotografia. Para o escritor francês, o daguerreótipo era um dispositivo que lentamente descascava a alma humana. Se o corpo humano é feito de camadas finas e infinitas de espectros,

pondera Balzac, então o daguerreótipo é um truque que fixa — isto é, rouba — camada seguida de camada até que nada mais reste do espectro que não a fotografia do corpo. Em contraste com as artes, diz Kittler, os media reconstroem os corpos não apenas em referência a uma rede simbólica, mas como um real em que a semelhança é garantida uma vez que o produto se torna ele mesmo o objeto. Também Roland Barthes arrisca uma espectrologia da imagem técnica:

Aquele ou aquela que é fotografado é o alvo do referente, espécie de pequeno simulacro, de *ídolo* emitido pelo objeto, que de bom grado eu chamaria de *Spectrum* da Fotografia, porque essa palavra mantém, através da sua raiz, uma relação com o ‘espetáculo’ e a ele acrescenta essa coisa um pouco terrível que há em toda fotografia: o retorno do morto.⁸

Paul Virílio⁹, de modo semelhante, entendia que a comunicação e a telemática completavam o ciclo de “desanimalização” iniciado com o telégrafo e o trem. E não apenas os animais cederiam espaço para as máquinas — a comunicação tecnológica em si mesma tenderia ao desaparecimento em face da transmissão da comunicação via rádio ou sinais de radar que dão origem à eletrônica. Para Kittler, os media começaram a produzir espectros quando da invenção do código Morse em 1837. O alfabeto de Morse, que teria por finalidade ouvir os espectros no além-mundo, se somava às chapas fotográficas e reiterava a obsessão pelo registro de espectros. Kittler ainda faz lembrar que um dos objetivos previstos por Thomas Edison para seu recém-inventado fonógrafo, em 1878, era gravar as últimas palavras dos moribundos. Também a eletricidade é um marco importante na corrida espectral. Uma vez que as memórias e os sonhos, os mortos e os espíritos se tornam tecnicamente reproduzíveis, leitores e escritores já não mais recorrem aos poderes da alucinação e o reino dos mortos se descobre livre dos limites mecânicos que lhe prenderam por tanto tempo.

Mas a espectralidade não se restringe a um domínio exclusivamente imaterial. McLuhan¹⁰ entendia que todo dispositivo técnico que ofereça um meio de transporte mais eficiente deverá também marcar uma época social. A cada meio de transporte inovador corresponderia uma transformação na comunicação, e a espectralização da informação não constitui exceção. O espectral é uma força embrionária da sociedade contemporânea que pode ser percebida tanto na organização dos media como nas redes de transporte. A espectralização faz com que o indivíduo ao lado no transporte público se torne invisível, isto é, um espectro que só deverá ser visto novamente por acidente e uma vez mais por um curto período. Esse desaparecimento cinético das pessoas ao redor não é exatamente um fenômeno social que divorcia a presença física do outro de sua imagem, como pensava Guillaume¹¹, para quem a espectralização corresponde a uma crescente desmaterialização da sociedade e um crescente isolamento e exclusão do outro. O espectral é antes uma dinâmica de aglutinação que organiza indivíduos como se fossem exclusivamente endereços para o destino de informação. A espectralização está infiltrada no mundo material e eletrônico de tal modo que espectros são trocados tanto online como off-line.

Espectral é portanto uma metáfora para a particular produção de sentido digital. É uma tentativa de correlacionar as metáforas não-espaciais de difusão que deram forma à imago do ciberespaço¹² com uma metáfora direta que enfoque seu interior. As descrições do ciberespaço têm em comum uma conexão com a idéia de aceleração, expansão e interatividade, apresentando com isso um mundo de contínua movimentação em direção a uma mudança permanente. A imago da internet é, portanto, a imagem de uma dinâmica mutante que impede o imobilismo e qualquer representação estática.

Desse modo, o conceito de sentido espectral apresentará dois blocos de elementos complementares cuja finalidade é vincular as metáforas não-espaciais, exteriores e difusas do ciberespaço, com uma descrição dos mecanismos interiores desse sentido digital. Isso porque a espectralização do sentido tem que relacionar a circulação de dados brutos (*raw data*) com a organização da informação (*information*) e o acontecimento da comunicação (*communication event*), um modelo tripartite que lembra a descrição dos três momentos ou condições para comunicação segundo Luhmann. Essa dupla descrição vinculante nos permite superar a descrição em termos de difusão¹³ e trabalhar com metáforas de associação e agregação.

É em relação ao interior do ciberespaço que a teoria carece de boas metáforas. Porque a internet, entendida como medium, apresenta uma capacidade sem precedentes de processar complexidade, críticos e analistas se abstiveram de oferecer um contraponto às imagens do ciberespaço como um rizoma de expansão irrefreável. A imagem de um sentido espectral é por essa razão importante para associar as metáforas de difusão, uma nuvem de dados, com seus mecanismos internos, o processamento dos dados. Os mecanismos internos de processamento de sentido serão descritos por meio dos componentes de serialização, aglutinação, seleção, nódulos e disrupção. Esses mecanismos percorrem uma superfície cujos movimentos são simultaneamente concêntricos e arborescentes. A descrição desse movimento será feita por meio de três circuitos: círculos interiores, círculos exteriores e círculos crescentes. A superfície, por sua vez, será descrita com o conceito de anéis de cebola, e a vinculação entre as camadas concêntricas e a superfície do ciberespaço conforma o próprio conceito de sentido espectral. Com isso, a imagem do sentido espectral, como processo que conecta um bit em outro, deve oscilar entre uma superfície e seus mecanismos internos.

II. A comunicação

O diagrama do sentido espectral acima descrito compreende um padrão de difusão de informação que é um desdobramento histórico dos modelos de irradiação de informação do pós-guerra. Cada modelo se relaciona com uma estrutura física de comunicabilidade. Se a transmissão

se realizou com o telégrafo e o telefone, e a difusão (*broadcasting*) ou transmissão em massa com o rádio e a televisão, o espectral se realiza com as redes digitais. Sentido espectral é a maneira como esses media realizam ou, nos termos de Kittler, determinam a nossa condição. Esses três sistemas gerais de profusão de informação podem ser apresentados em vistas à materialidade dos circuitos de comunicação. O modelo espectral não constitui exceção. Sua materialidade será dimensionada por meio da descrição dos anéis da cebola digital.

Isso requer uma rápida diagramação do conceito de comunicação, que etimologicamente remete ao latim *communicatio*: romper o isolamento e praticar uma ação com outros, ou ainda a ação de tornar algo comum a muitos. O Vocabulário Portuguez Latino¹⁴, primeiro dicionário da língua Portuguesa e cujos volumes foram publicados entre 1712 e 1728, já registrava as acepções de comunicação retórica, por palavras e por bens, de comunicação social e, sobretudo, definia a comunicação como a ação de comunicar um saber ou um pensamento. A idéia de transmissão, portanto, está na origem portuguesa e latina do termo. Além da imagem de transmissão, a comunicação implica na idéia de partilhar, dividir ou compartilhar algo entre pessoas: uma que emite e outra que recebe.

James Carey nota que essas duas acepções do termo comunicação foram incorporadas ao discurso comum da cultura americana no século XIX. Ambas as definições derivam de uma mesma acepção religiosa que, entretanto, se refere a diferentes experiências místicas. De um lado haveria a experiência da transmissão, e de outro, a do ritual de comunhão. A acepção predominante, a de transmissão, dominou as sociedades industriais e implica nas imagens de propagação, emissão e transmissão. Essa imagem seria derivada de uma metáfora espacial e geográfica baseada no transporte de pessoas e de bens, em consonância com a circulação econômica do século XIX, e cuja transposição para o universo da informação entendia os dois movimentos como essencialmente idênticos. Materialidade e informação foram unificadas sob a égide da comunicação como transmissão de sinais ou mensagens por distâncias variáveis, uma imagem poderosa que traduzia os sonhos de velocidade e repercussão das mensagens que se alastravam pelo espaço¹⁵.

A imagem da comunicação como ritual ou comunhão, por outro lado, não se refere à propagação das mensagens no espaço mas à manutenção da sociedade no tempo; não se refere ao ato de enviar informação mas à representação de uma crença comum. Se o arquétipo da comunicação entendida como transmissão é a profusão de mensagens através do espaço geográfico com o intuito de governar, o arquétipo da comunicação entendida como comunhão é a cerimônia sagrada que integra as pessoas em associações ou grupos unidos pelo sentimento de pertencimento. O legado religioso da comunicação entendida como comunhão é evidente na

própria escolha do termo, que esvazia a importância do sermão, do ensino e da catequese para destacar a função da palavra, dos cantos e da cerimônia. Essa acepção entende que a função original e mais elevada da comunicação não estaria na transmissão inteligível de informação, mas na construção e manutenção de um mundo organizado e significativo que sirva como ambiente para conter as ações humanas¹⁶.

Essa herança religiosa do termo também pode ser encontrada em uma digressão filológica que relacionará comunicação, e sua raiz latina *communis*, à comunhão, à partilha e à participação em uma comunidade. Manfred Faßler sugere ainda uma derivação do termo comunicação com o vocábulo comunhão, identificando a ex-comunicação (*Ex-Kommunikation*) com a excomunhão (*Exkommunikation*). A comunicação conformaria um pacto social fechado e oculto que controlava, por meio de um ritual de comprometimento, aqueles que partilhavam da comunhão e tinham trânsito livre no convívio comunitário. Nas margens da comunicação estaria o fora do universo institucional, da economia, da família, da religião e da herança cultural. A comunicação delimitaria tanto o dentro como os limites da comunidade, e a exterioridade da comunicação equivaleria a um fora, isto é, à excomunhão (*Exkommunikation*)¹⁷.

Os modelos de comunicação privilegiaram amplamente o entendimento da comunicação como transmissão em detrimento da acepção da comunicação entendida como comunhão. Com isso, negligenciaram o aspecto qualitativo da comunicação para enfatizar a circulação quantitativa da comunicação. O acontecimento comunicacional está historicamente vinculado à segunda imagem da comunicação, e sem a qual a idéia de uma circulação de informação perfazendo um território se torna inócu¹⁸. O modelo da comunicação espectral, portanto, deverá relacionar esses dois aspectos da comunicação: a circulação e a expressão da informação. Essa também é a razão pela qual optamos por descrever a comunicação por meio de um diagrama do sentido. Sentido é o processo por meio do qual a comunicação, entendida como transmissão, e a comunhão, entendida como comunhão, são integradas dentro de um sistema de reorganização social.

Vilém Flusser¹⁹ trabalhou essa bidimensionalidade do conceito de comunicação em sua Comunicologia, que apresenta uma teoria da circulação da informação na qual a comunicação é definida por um aspecto produtivo e um aspecto cumulativo. Produção de informação seria o processo de síntese a partir de informações disponíveis, cujo modo de operação é o diálogo²⁰. A acumulação, por outro lado, seria o endereçamento de informações a memórias técnicas ou humanas, e seu modo de operação atenderia pelo nome de discurso. Discurso e diálogo seriam modalidades interdependentes, pois informações só poderiam ser depositadas em memórias uma vez que tivessem sido produzidas, e diálogos só ocorreriam uma vez que informações tivessem sido sintetizadas. A interação dinâmica entre produção dialógica e síntese da informação definiria

a sociedade ocidental como tecido comunicativo, e o equilíbrio entre as duas modalidades, frágil, marcaria a história do ocidente.

Isto é, o que define a sociedade ocidental, para Flusser, não são os conteúdos comunicados, mas os métodos pelos quais esses conteúdos são comunicados. Seria a modalidade de circulação da informação, a comunicação, que caracterizaria um conjunto social. Flusser então subdivide o diálogo em duas submodalidades de acordo com o diagrama de circulação. O diálogo poderia ser “circular” (mesas redondas ou parlamentos) ou em “rede” (telefonia ou opinião pública). A subdivisão dos discursos é feita em quatro subcategorias, que poderiam ser “teatral” (aulas ou concertos), “piramidal” (exércitos ou igrejas), “arborescente” (ciência ou artes) ou “anfiteatral” (rádio ou imprensa)²¹. A história ocidental seria um jogo comunicativo entre essas modalidades, cujo propósito único seria produzir e acumular novas informações.

O discurso teatral seria o mais antigo e Flusser o localiza como anterior à história. É o discurso do patriarca que transmite oralmente os mitos para as novas gerações ou a avó que conta as lendas antigas para os netos. Há nessa modalidade a situação fundamental do face a face entre emissor e receptor, arranjo geográfico em que semicírculos são formados ao redor do orador. Receptores podem assim contestar o emissor, que deve responder às perguntas sob o risco de ser desacreditado. *O teatro é o discurso aberto para diálogos*, diz Flusser²². Contestações, reviravoltas e discussões estão previstas no programa do teatro e as revoluções sempre parecem possíveis em torno da fogueira e da lareira.

A passagem do neolítico para o paleolítico teria marcado a transição da economia coletora para a economia produtora, e o modo de produção se espelharia no diagrama comunicacional. Empreendimentos coletivos, como construções urbanas e atividades mercantis, prescindem do diálogo e demandam obediência. O discurso teatral se torna então inconveniente, pois a sociedade exige mais informação e menos debate; mais mensagens e menos contestação, modalidade que só pôde ser alcançada tornando o emissor inacessível. O modelo precedente, o discurso piramidal, teria formado a base comunicológica da história ocidental e consiste na introdução de relais hierarquicamente organizados entre emissor e receptor. Como no reino sacerdotal, ambiente que renunciava a modalidade piramidal, as mensagens partem de um autor inacessível (deus) e passam por autoridades investidas pelo sistema, relais cuja função é tanto assegurar a fidelidade da mensagem, mantendo-a afastada de ruídos, como impedir o acesso dos receptores ao emissor. A responsabilidade pessoal que caracteriza a modalidade teatral dá lugar a um sistema de fidelidade pautado pela tradição e pela liturgia professada na autoridade emissora²³. Esse diagrama comunicacional do neolítico tardio permanece operacional em diversas instituições, como a Igreja, o Estado, as Forças Armadas, as corporações e os partidos políticos.

O objetivo da modalidade piramidal é assegurar o armazenamento de informações. A desvantagem funcional deste sistema é a dificuldade em se estabelecer o diálogo e, com isso, de gerar informação nova. O tecido social se estagna e, durante o renascimento, foi necessário um conjunto de reformas para incluir os diálogos e preservar a eficiência da pirâmide. Os relais foram então transformados em círculos dialógicos, não obstante ainda conservassem sua organização hierárquica. O resultado dessas reformas foi a criação de uma terceira subcategoria do discurso que caracterizaria a modernidade. O discurso arborescente distribui as autoridades em círculos e reorganiza o discurso piramidal em ramos ou especialidades, que devem se subdividir novamente e cujas camadas especializadas se entrecruzam.

Esse novo diagrama, que se provaria produtivo, gerava informações novas em progressão crescente. A complexidade do sistema, no entanto, teria como efeito negativo e imprevisto a superespecialização dos relais, pois cada círculo dialógico elaborava um código particular para sintetizar informação nova apenas produzida em razão de finalidades específicas. Essa codificação contínua resultava em blocos de informação que só eram decifráveis pelos especialistas (participantes do ramo), e inteiramente incompreensíveis para o restante da sociedade, trazendo novamente a figura da autoridade sacerdotal para o discurso. Das artes à física nuclear, passando pela microbiologia e pela tecnologia, as mensagens provindas de diversas árvores não eram mais compreensíveis aos leigos e, esvaziadas de um fundo de recepção universal, evidenciavam um diagrama comunicacional inteiramente irracional.

161

Surtem então os meios de comunicação de massa, cuja finalidade seria traduzir as mensagens dos discursos em árvore para códigos socialmente decifráveis. A esses aparelhos de transcodificação, Flusser identifica o discurso anfiteatral, um diagrama que irradia informação por todo o tecido social e que teria caracterizado a contemporaneidade. Os media seriam aparelhos fechados que transcodificam as mensagens provindas das mais diversas árvores da ciência, da técnica ou da arte para códigos extremamente simples e pobres. As mensagens transcodificadas seriam então irradiadas no espaço, e os receptores sintonizariam ou se sincronizariam com um determinado canal para captar informações emitidas massivamente. O modelo anfiteatral redesenhava a estrutura original do tecido comunicacional, conjugando o funcionamento linear das árvores com a distribuição multidimensional dos media e criava, com isso, a sociedade de massa.

Flusser entendia que a situação atual seria de coexistência dessas diversas modalidades. Discursos teatrais (escolas ou teatros) e piramidais (Estado ou partido político) se encontrariam em crise porque seus diagramas representavam um anacronismo comunicológico com rarefeita capilaridade no tecido social. O exemplo máximo seria a família, modalidade ao mesmo tempo

teatral e piramidal. Por outro lado, o acoplamento do discurso arborescente com o anfiteatral continuava a se ramificar, fazendo dos meios de comunicação de massa as fontes preferenciais das informações disponíveis. Flusser escreve na década de 80 do século XX, portanto na era das tecnologias da informação. O diagnóstico apresentado é o da generalizada “falta de comunicação”, uma solidão experimentada pelas massas como resultado de um esgarçamento do tecido comunicativo. Mas Flusser entende que jamais os discursos na sociedade ocidental operaram com tanta eficiência; jamais a árvore da ciência e o anfiteatro das comunicações de massa atingiram tamanha excelência. A solidão alardeada seria consequência não da produção deficiente de discursos, mas da falta de troca dialógica, da dificuldade crescente em se estabelecer diálogo com os outros. Os meios de comunicação de massa, diz Flusser, bombardeiam a todos igualmente, e sobre os mais diversos assuntos a população se encontra homogeneamente informada. Essa padronização da informação teria tornado o intercâmbio dialógico redundante, uma vez que só haveria o idêntico para se trocar. A solidão seria o resultado dessa situação de incapacidade para elaborar informações novas no diálogo com os outros²⁴.

A função da informação é diferente em cada tipo de dinâmica. No discurso, a informação presente na memória do emissor é transmitida para a memória do receptor. Deste modo, a informação precede ao discurso, e o discurso serve ao propósito de transmitir informação de um participante de uma cultura para outro. Um exemplo desse modelo é a aula. No diálogo, a informação está apenas parcialmente na memória do emissor e é sintetizada em um processo global que envolve todos os participantes. Com isso, informação nova é o resultado do diálogo. Um exemplo desse modelo é o debate parlamentar sobre a elaboração de uma lei. A dinâmica da comunicação consiste na elaboração da informação via diálogo e na transmissão dessa informação via discurso.²⁵

162

A tipologia comunicacional de Flusser entende que apenas a subcategoria teatral produz informação qualitativa, isto é, apenas a troca dialógica é capaz de criar informação nova. Os demais modelos responderiam por um diagrama de irradiação de informação incapaz de criar informação nova. O modelo espectral, de todo modo, contradiz a hipótese de Flusser e oferece um diagrama no qual a própria repetição dos dados é capaz de produzir informação nova. A relação entre circulação e expressão da informação será descrita por meio de três diferenciações funcionais da comunicação, funções que o sentido opera para transformar dados em informação e informação em comunicação. O sentido é em si mesmo a operação de significação que atravessa os corpos. Há três níveis de operação do sentido. Primeiro um nível lingüístico: o instante de criação de um signo, isto é, o momento em que um referente se atrela a um significante. Depois um nível informacional: o instante em que uma frase descreve uma ação ou objeto. Por fim, um nível comunicacional: o instante em que uma informação faz sentido para um receptor, que pode ser uma pessoa ou uma máquina. Para que ocorra sentido comunicacional é preciso haver decodificação e subversão das rotinas cibernéticas²⁶.

III. A comunicação espectral

Esse esquema encontra eco no diagrama apresentado por Deleuze em *Lógica do Sentido*. Para o filósofo francês, são as relações entre as três dimensões da proposição que produzem os efeitos de organização na linguagem. Essas três dimensões da proposição seriam a designação, a manifestação e a significação. Contudo, as dimensões da proposição de Deleuze não podem explicar os movimentos da linguagem ou seu princípio de organização. Deleuze reserva a essas operações um conceito de sentido que ultrapassa as dimensões clássicas da proposição e se desdobra em expressão e acontecimento. O esquema de Deleuze, com isso, é na realidade quadripartido e entende tanto a circularidade da linguagem como o fenômeno comunicacional dentro do mesmo diagrama de acontecimentos incorpóreos que engravidam as palavras de sentido.

Também Claude Shannon e Warren Weaver falavam em três níveis distintos do problema comunicacional. Para o engenheiro e matemático americano, havia uma questão técnica, uma questão semântica e uma questão de eficácia. Primeiro o nível técnico, que envolveria a exatidão dos símbolos transmitidos durante a comunicação. Depois o nível semântico, que qualificaria a precisão dos símbolos transmitidos para comunicar o sentido desejado. O terceiro nível seria o da eficácia, que se refere aos efeitos do sentido comunicado que alteram uma rotina ou uma conduta. Essa tipologia tecnicista²⁷ de Shannon e Weaver descreve a fidelidade da transferência entre um emissor para um receptor de um conjunto de símbolos (palavras escritas), um sinal variável contínuo (telefonia ou rádio) ou um sinal variável bidimensional (televisão)²⁸.

163

O modelo Shannon e Weaver descartava o segundo e terceiro níveis para focar a engenharia e a mecânica da comunicação. Isto é, o modelo não se deitava sobre o nível semântico ou a circulação da informação nem sobre os efeitos ou o acontecimento da comunicação. Ignorava, com isso, a função do sentido comunicacional. A justificativa para essa redução, diz Weaver, se encontra na pesquisa seminal que Shannon desenvolvia e que tratava de caracterizar os problemas de eficiência na transmissão. Mas a teoria assim exposta, diz Weaver, tem uma consequência mais profunda que a limitação proposital pode dar a entender. Segundo Weaver, parte da importância da teoria vem do fato de que o segundo e terceiro níveis só podem fazer uso de sinais exatos dependendo do primeiro nível. Com isso, qualquer limitação descoberta no primeiro nível da teoria deveria necessariamente se aplicar ao segundo e terceiro níveis. Weaver entende que o primeiro nível, a dimensão técnica do sinal, se sobrepõe aos demais níveis de um modo que até então não se suspeitava. Para o matemático americano, uma teoria do primeiro nível seria por extensão uma teoria do segundo e terceiro níveis também²⁹, e a separação entre os três níveis que a teoria a princípio desenhava haveria de se mostrar artificial e indesejável³⁰.

Mas Weaver não resistiu à tentação de propor um entendimento da comunicação que lidasse com a questão do sentido, não obstante o desenho final de sua teoria da comunicação³¹ descartasse o segundo e terceiro níveis para privilegiar o primeiro estágio da comunicação. A teoria matemática da informação identificava a questão do sentido como pertencente ao segundo nível dos processos da comunicação. As questões semânticas estariam relacionadas com a assimilação ou com uma interpretação aproximada do sentido intencionado pelo emissor. Essa situação, que Weaver qualifica como profunda e filosófica mesmo quando aplicada às simples dificuldades da comunicação oral, se vinculava ao terceiro nível. Esse último estágio da comunicação traduz o norte teórico da teoria da agulha hipodérmica, uma vez que alude à eficiência e ao poder de persuasão da comunicação³².

Os três níveis propostos por Shannon e Weaver poderiam ser substituídos, mantendo o formalismo da descrição, por uma tipologia mais próxima à teoria dos sistemas sociais de Luhmann. Para o sociólogo alemão, a comunicação seria o resultado de três etapas necessárias: primeiro a indicação ou informação (*Information*), depois a mensagem (*Mitteilung*) e por fim a seleção ou a compreensão (*Verstehen*). A comunicação funcionaria como a unidade da diferença entre informação e compreensão, e a compreensão seria a unidade da diferença entre informação e comunicação. Com isso, poderíamos substituir aquilo que Shannon designa como indicação por mensagem ou ainda seleção. O interessante dessa aproximação é que ela mantém a definição de Shannon sobre a comunicação como um processo gerador de diferenciação. Essa definição indica a existência de um elemento endógeno do processo comunicacional que nós chamamos de acontecimento comunicacional.

164

O acontecimento comunicacional seria um nível de recodificação da mensagem que ultrapassa o circuito de alimentação entre emissor e receptor. É um evento que acontece no seio da recepção como uma seleção possível a partir da contingência variável de mensagens e informações. Essa seleção, de todo improvável, indica a existência de uma diferenciação funcional ou, nos termos de Heinz von Foerster, de uma seleção que permite a emergência do novo³³. A existência desse acontecimento implica que a comunicação configura certo tipo de diferenciação entre informação e expressão. Haveria entre emissão e mensagem certa tensão, contraste e delimitação, e entre mensagem e recepção, certa repetição, transferência e dilatação que permite a contra-efetuação do sentido³⁴.

A co-dependência dos estágios comunicacionais descritos na tripartição de Shannon é semelhante à descrição das etapas semióticas realizada por Charles Morris³⁵. Para o semioticista americano, a produção de sentido perfaz três estratos que articulam a fonologia, a lexicografia e a semântica — modelo que Halliday³⁶ posteriormente utilizaria para explicar que cada estrato

realiza o seguinte. É também possível estabelecer um paralelo com a semiose trifásica de Peirce. Poder-se-ia dizer que as porções do interpretante, representamen e objeto perfazem os três níveis comunicacionais, uma vez que há produção sígnica nas três etapas. Além disso, os três momentos da comunicação também guardam alguma contigüidade com a divisão pansemiótica de Peirce entre primeiridade (*firstness*), segundidade (*secondness*) e terceiridade (*thirdness*). Essa aproximação é no entanto pouco proveitosa. Isso porque enquanto a primeiridade se refere a uma qualidade pura e imediatamente sensível, o primeiro estágio ao qual fizemos referência implica necessariamente em uma noção de signo e referente sempre presente. Esse primeiro estágio referir-se-ia a um movimento semiótico primário e não à primeiridade do signo.

E se a segundidade guarda certa semelhança com o segundo estágio acima descrito, é a terceiridade do signo em Peirce que destoa do terceiro nível da comunicação. Ainda que a terceiridade se refira a uma interconexão entre dois fenômenos, essa conexão existe em dependência de uma síntese prevista em algum momento do futuro. Há um valor de regularidade na noção de terceiridade, fundada sobre a existência de uma convenção contínua até um signo ou espírito absoluto. O terceiro nível ao qual nos reportamos, por outro lado, não implica em qualquer regularidade, continuidade ou necessidade. Em realidade, trata-se de um estágio do processo comunicacional de todo improvável.

Foi Luhmann quem primeiro apresentou esse terceiro estágio da comunicação como um evento improvável. Lars Qvortrup³⁷ toma a experiência da classe de aula para exemplificar a improbabilidade da comunicação em Luhmann. Em primeiro lugar, é improvável que os estudantes se dêem ao trabalho de prestar atenção ao que está sendo dito. Caso eles tenham prestado atenção, é também improvável que eles venham a compreender o que foi dito. Por fim, é ainda menos provável que os alunos — supondo que eles tenham ouvido e compreendido aquilo que foi dito — respondam à mensagem de acordo com as intenções da comunicação. Luhmann ilustra o problema com uma passagem da sua vida pessoal em família. Toda noite, antes do jantar, o sociólogo alemão dizia a seus filhos para lavarem as mãos. Mas as crianças, demasiado ocupadas em suas brincadeiras diárias, não ouviam ao papai Luhmann e, na eventualidade de terem ouvido, não entendiam a mensagem. E mesmo quando elas finalmente compreendiam a mensagem, as crianças não agiam da maneira esperada. Olhavam para as mãos e simplesmente não conseguiam entender como elas poderiam estar sujas. Com a convivência silenciosa da mãe, que afinal achava que nada daquilo importava muito, as crianças permaneciam fazendo aquilo que lhes parecia mais importante ou interessante.

No diagrama do sentido espectral, esse terceiro estágio da comunicação, o acontecimento comunicacional, é produzido quando há uma ressonância entre o fluxo de informação difundido

pelos media e a recepção individual dos receptores. Isto é, o terceiro estágio implica em um acoplamento estrutural entre media e sistemas psíquicos. Esses observadores operam seleções no fluxo de informação para reorganizar seus circuitos internos de consciência. O sentido emerge no momento de distinção entre o fora-ambiente e o dentro-sistema psíquico. Essa emergência ressoa nos nódulos dos anéis de cebola que devolvem a comunicação para os anéis circulares, com isso conectando o terceiro e o primeiro estágio. A dinâmica espectral desenha, portanto, um *looping* de produção de informação e seleções comunicacionais operadas internamente pelo observador. O diagrama assim compreendido sugere certa materialidade entre fluxo de informação e acontecimento comunicacional, que já não mais depende da função subjetiva para ancorar o momento da recepção.

A última seção deste capítulo apresentará uma série de diagramas cuja finalidade é descrever a circulação de informação e correlacioná-la ao acontecimento comunicacional. Isso é necessário uma vez que a mecânica espectral destoa da geografia de difusão dos media de massa. Um periódico ou uma rede de TV assegura a capacidade de repercussão de uma notícia ou texto por meio de uma rede que não se desvincula de determinada estrutura econômica ou política. Com isso, repercussão e difusão na esfera pública são asseguradas por meio de uma estrutura física de dissipação da informação. Essa relação garantida entre estrutura social e geografia de difusão desaparece nas redes eletrônicas.

166

Com isso, o diagrama precisa ser inteiramente redesenhado. Um periódico publica determinada notícia mas já não tem controle sobre a repercussão da informação. Os sistemas de difusão se encavalam, e a informação é repetida seguindo os conformes da lógica jornalística: valor notícia, alcance da cobertura e capacidade de difusão. A dinâmica espectral contamina o processo imediatamente após esse nível institucional e pré-informacional. Na lógica espectral, os periódicos ou as corporações de media já não têm controle sobre o estágio seguinte, pois são eles também mais um subsistema da matriz de media digital que envolve toda sorte de dispositivo capaz de atuar no continuum atmosférico eletrônico.

A informação noticiada por um periódico pode ou não ser repercutida pela blogosfera ou pelas plataformas de microblogging. Tampouco a corrente de informação depende desses agentes individuais, pois sua manutenção depende na realidade da contínua retroalimentação que os demais nódulos (*clusters*) oferecem. Esses nódulos podem ser simples usuários, corporações, mecanismos híbridos homem-máquina ou simples internet bots (*botnets*) flutuando no ciberespaço. Se ninguém repercute uma informação, ela adormece em algum rincão da internet, mas sempre alerta à possibilidade de regressar aos anéis da cebola digital. A lógica espectral veda que a simples repetição sucessiva garanta a passagem da mensagem de um nódulo a outro dentro

dos anéis da cebola. Tampouco o aparente esquecimento de um pacote de dados garante definitivamente o futuro de um determinado conjunto de informações. Porque estão sempre acessíveis, as informações podem a qualquer momento ser retomadas.

Os dados todos circulam por dentro dos anéis da cebola. Nenhum pacote de informação se encontra em uma posição tecnicamente privilegiada para a difusão em relação a outro, como veio a sugerir o digrama dos meios de difusão de massa. O sentido acontece quando uma informação engata em outra e depois em outra e assim por diante. Acontece, afinal, quando a informação faz sentido para os nódulos. Os múltiplos nódulos se agrupam em relação a uma informação e passam adiante os dados como em uma rede de nós — como em um rizoma, independente de os nós serem usuários reais, máquinas automatizadas ou corporações de media. Não há intencionalidade ou subjetividade nesse modelo que nivela todos os parceiros da comunicação a um endereço IP. Os endereços IP gravitam pelos anéis de cebola e de vez em quando se unem para aperfeiçoar a distribuição de uma informação ou de uma comunicação. É essa mecânica que permite o efeito de síntese, isto é, a junção de meios de comunicação digitais e tradicionais que sinergicamente passam e repassam, para frente e para trás, os dados dentro dos anéis de cebola.

¹ E continua pouco adiante: “Não se deve confiar nas regras da linguagem que permitem distinguir níveis ou formas, pois se tratam de ramos do processo inconsciente: a condensação pode ocultar um elemento essencial para o sentido, e o deslocamento o tornar irreconhecível. A atenção do decifrador deve se resignar a ‘flutuar igualmente’ por todas as partes do material, deixando que seu próprio inconsciente detecte as figuras do inconsciente presente na obra.” Na tradução espanhola: “Que el metalenguaje pueda utilizar un grupo de categorías que no sea lingüístico, que consista no en situar poema y prosa en el mismo reino, sino en significar que el poema es algo discursivo infiltrado de figural, que este último no obedezca a ninguna gramática generativa (ni tampoco a las supuestas metonimia del estructuralista), sino a otro orden de producción del sentido (la matriz fantasmática), donde no se aceptan las reglas fundamentales del lenguaje como las que distinguen en todo discurso aquello de que se habla y lo que se dice, es o es lo que el lingüista no supone, esa es justamente nuestra hipótesis.” O segundo excerto: “No se puede otorgar confianza alguna a las reglas de lenguaje (o de percepción realista) que permitan distinguir niveles o formas, cuando se trata de vástagos del proceso Inconsciente: la condensación puede ocultar un elemento esencial para el sentido, y el desplazamiento volverlo irreconocible. La atención del decifrador debe resignarse a ‘flotar igualmente’ por todas las partes del material, dejando que su propio inconsciente detecte las figuras del inconsciente presente en la obra.” Lyotard, Jean-François. *Discurso, Figura*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1979. (p.306; 307).

² Time’s Person of the Year: You. 13/12/2006.

³ No original em inglês: “Web 2.0 not only changes the world. It also changes the way the world changes”. *Idem*.

⁴ Baecker, Dick. *Computers and meaning creation*.

⁵ Derrida, Jacques. *Spectres de Marx. L’Etat de la dette, le travail et la Nouvelle Internationale*. Paris: Galilée, 1993.

⁶ Derrida, Jacques. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

⁷ A obra de Kittler inscreve os media e as humanidades na ordem cultural eletrônica, dedicando aos estudos dos media uma posição central nas ciências humanas. Kittler oferece uma perspectiva incomum nos estudos dos meios ao unir discurso teórico e discussão técnica. Desfaz, com isso, a separação entre crítica e tecnologia que preservava uma distância epistemológica entre teoria e dispositivos técnicos. De acordo com Kittler, a correlação entre análise teórica e os dispositivos utilizados para a análise foi originalmente sugerida por Lacan, cujas obras descrevem posições dentro do sistema dos media. Os escritos, seminários e conferências radiofônicas ou televisionadas de Lacan são por essa razão intitulados “Escritos”, “Seminários”, “Radiofonia” e “Televisão”. Kittler toma a sugestão de Lacan para arriscar uma crítica dos meios pós-simbólica, arranjo em que os meios determinam as modalidades de existência. A materialidade dos meios perfaz toda a obra de Kittler, que funde a crítica pós-estruturalista a uma abordagem histórica dos meios para penetrar discretamente nas particularidades dos canais de comunicação. Essa abordagem historicista da teoria dos meios proposta por Kittler espelha todo o espírito de uma época. O original alemão de *Gramophone, Film, Typewriter* foi publicado em 1986, um ano após a fundação do Laboratório de Media do Instituto de Tecnologia de Massachusetts (MIT Media Lab) e do Cyborg Manifesto de Donna Haraway. Em 1984, dois anos antes da publicação de *Gramophone, Film, Typewriter*, William Gibson publicava *Neuromancer*, seu épico do ciberespaço, e Octavia Butler publicava *Xenogenesis*, sua trilogia de ficção científica feminista. O ano de 1986 também dista apenas 24 meses do lançamento oficial do Macintosh da Apple. Ver Kittler, Friedrich. *Grammophon Film Typewriter*. Berlin: Brinkmann & Bose, 1986.

⁸ Barthes, Roland. *A câmara clara*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984. (p.20).

⁹ Virilio, Paul. *L’horizon négatif: essai de dromoscopie*. Paris: Editions Galilee, 1984. (p.224).

¹⁰ McLuhan, Marshall. *Essential McLuhan*. Toronto: Anansi, 1995.

¹¹ Guillaume, Marc. *Le Contagion des Passions: Essai Sur L’Exotisme Interieur*. Paris: Plon, 1989.

¹² O ciberespaço foi amplamente descrito por meio de metáforas de difusão, que indicam apenas uma complexidade inominável e não oferecem qualquer descrição pormenorizada. Essa tradição narrativa, cujas características gerais são de surpresa e inocência em relação ao universo digital, pode ser encontrada em Robin Hamman, que descreve o ciberespaço como um rizoma ou reino da fantasia, ou Robert Markley, que o apresenta como atmosfera. William Gibson, por sua vez, entende o ciberespaço como uma complexidade imponderável, raios de luz, constelação de dados, nuvens ou alucinação consensual. Pierre Lévy fala em uma inteligência coletiva, definição que é em si mesma uma metáfora da difusão. A esse respeito, ver Hamman, Robin. *The Role of Fantasy in the Construction of the On-line Other: a selection of interviews and participant observations from cyberspace*. 1995; Markley, Robert. *Virtual Reality and Their Discontents*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1996; Gibson, William. *Neuromancer*. New York: Ace Book, 1995 e Lévy, Pierre. *A Inteligência Coletiva*. São Paulo: Loyola, 2003.

¹³ O problema com as metáforas de difusão é que elas são analiticamente inócuas e estereis. Metáforas de difusão apontam para a existência de algo impreciso, um fenômeno emergente, mas são incapazes de indicar os fatores ou componentes do fenômeno.

¹⁴ *Vocabulário Português-Latino*. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712. (p.406).

¹⁵ No original em inglês: “Two alternative conceptions of communication have been alive in American culture since this term entered common discourse in the nineteenth century. Both definitions derive, as with much in secular culture, from religious origins, though they refer to somewhat different regions of religious experience. We might

label these descriptions, I only to provide handy pegs upon which to hang our thought, a transmission view of communication and a ritual view of communication. (...) The transmission view of communication is the commonest in our culture — perhaps in all industrial cultures — and dominates contemporary dictionary entries under the term. It is defined by terms such as ‘imparting,’ ‘sending,’ ‘transmitting,’ or ‘giving information to others.’ It is formed from a metaphor of geography or transportation. In the nineteenth century but to a lesser extent today, the movement of goods or people and the movement of information were seen as essentially identical processes and both were described by the common noun ‘communication.’ The center of this idea of communication is the transmission of signals or messages over distance for the purpose of control. It is a view of communication that derives from one of the most ancient of human dreams: the desire to increase the speed and effect of messages as they travel in space.” Carey, James. *Communication as Culture: Essays on Media and Society*. New York: Routledge, 1992. (p.18).

¹⁶ No original em inglês: “A ritual view of communication is directed not toward the extension of messages in space but toward the maintenance of society in time; not the act of imparting information but the representation of shared beliefs. If the archetypal case of communication under a transmission view is the extension of messages across geography for the purpose of control, the archetypal case under a ritual view is the sacred ceremony that draws persons together in fellowship and commonality. (...) The indebtedness of the ritual view of communication to religion is apparent in the name chosen to label it. Moreover, it derives from a view of religion that downplays the role of the sermon, the instruction and admonition, in order to highlight the role of the prayer, the chant, and the ceremony. It sees the original or highest manifestation of communication not in the transmission of intelligent information but in the construction and maintenance of an ordered, meaningful cultural world that can serve as a control and container for human action.” Carey, James. *Communication as Culture: Essays on Media and Society*. New York: Routledge, 1992. (p.19).

¹⁷ No original em alemão: „Um dies zu verstehen, ist es hilfreich in die Sprachgeschichte zurückzugehen. ‚Kommunikation‘ leitet sich aus dem lateinischen *communis* her, das ‚mehrerer oder allen gemeinsam, allgemein, gewöhnlich‘ bezeichnet. Aus ihm leitet sich *communi*a = Gemeinde, *communio* = Gemeinschaft, *communicare* = etwas gemeinsam machen, gemeinsam beraten, einander mitteilen oder auch *communis* = mitverpflichtet, miteistend ab. Frei von Leistung zu sein, nicht mitverpflichtet zu sein, war das Gegenteil von *communis*, nämlich *immunis*. Interessant ist, daß der Handlungsbegriff *communicare* entstanden ist und nicht der Handlungsbegriff *immunicare*. Warum dies so ist, läßt sich nur vermuten. Es könnte sein, daß die offensive Normativität der Gemeinde oder der Gemeinschaft ein einzelmenschliches Handeln, daß sich aus Freien Stücken aus der gemeinsamen Beratung entläßt, gar nicht entwerfen konnte. Die Gemeinschaft war geschlossen. Sie erhielt sich durch kontrollierende Loyalität und rituelle Bindung, durch ökonomische, religiös-institutionelle, familiäre und kulturelle Erbschaft.“ Faßler, Manfred. *Was ist Kommunikation?* München: Fink, 1997. (p.83-84).

¹⁸ James Carey resume esse hiato nas teorias e métodos da comunicação ao exemplificar como os dois modelos estudariam um mesmo meio de comunicação: “Se examinarmos um jornal dentro da perspectiva da transmissão de informação, veremos o medium como um instrumento para disseminar informação e conhecimento... com pacotes de informação cada vez maiores distribuídos por distâncias cada vez mais extensas. As questões que surgem dizem respeito aos efeitos na audiência: se a notícia esclarece ou esconde a realidade, se altera ou confirma as atitudes, se gera credibilidade ou desconfiança. Uma abordagem da comunicação como comunhão enfocará uma gama diferente de problemas ao examinar o mesmo jornal. Irá, por exemplo, tomar o receptor do jornal menos como emissor ou receptor de informação e mais como alguém que toma parte de uma massa, de uma situação na qual nenhuma notícia é aprendida, mas na qual uma visão de mundo particular é retratada e confirmada. A leitura e a escrita da notícia, além de ser um ato ritualístico, é também um ato dramático. Aquilo que é exibido para o leitor não é informação pura mas um retrato das forças em disputa no mundo. E conforme o jornal é lido, os leitores participam de uma mudança contínua de papéis ou de enfoques dramáticos.” No original em inglês: “If one examines a newspaper under a transmission view of communication, one sees the medium as an instrument for disseminating news and knowledge... in larger and larger packages over greater distances. Questions arise as to the effects of this on audiences: news as enlightening or obscuring reality, as changing or hardening attitudes, as breeding credibility or doubt. A ritual view of communication will focus on different range of problems in examining a newspaper. It will, for example, view reading a newspaper less as sending or gaining information and more as attending a mass, a situation in which nothing new is learned but in which a particular view of the world is portrayed and confirmed. News reading, and writing, is a ritual act and moreover a dramatic one. What is arrayed before the reader is not pure information but a portrayal of the contending forces in the world. Moreover, as readers make their way through the paper, they engage in a continual shift of roles or of dramatic focus.” Carey, James. *Communication as Culture: Essays on Media and Society*. New York: Routledge, 1992. (p.18).

¹⁹ Flusser escreveu e desenvolveu sua Comunicologia na década de sessenta no Brasil, quando professor da Universidade de São Paulo e da FAAP, e a partir de 1972, quando volta a Europa e se estabelece na cidade de Rubion, no sul da França. Nesse período Flusser começa a se dedicar a outros temas, como código, fotografia e ensaios sobre a biologia marítima. Mas de acordo com o manuscrito de sua Teoria da Comunicação, que Franziska Thöne comentou, o período francês e as aulas (*Vorlesungen*) que Flusser proferiu foram essenciais para o desenvolvimento de sua Filosofia da Comunicação. No original em alemão: „Von besonderen Interessen sind jene

biográficas, que se relacionam com sua atividade docente. Antes de chegar ao Brasil, em 1977, ele já havia publicado o livro *Der Kommunikationsbegriff bei Vilém Flusser* (München: GRIN Verlag, 2006, p.10). A primeira edição de seu *Kommunikologie* contava com a introdução *O Que é a Comunicação (Was ist Kommunikation)* e os dois capítulos que descrevem as estruturas da comunicação: *Algumas Estruturas da Comunicação (Einige Kommunikationsstrukturen)* e *Como essas Estruturas Funcionam (Wie diese Strukturen funktionieren)*. Uma versão alternativa da Comunicologia foi publicada, em português, na edição brasileira *Pós-História*, um compêndio de aulas e palestras de 50 minutos que Flusser proferiu em Marselha, Jerusalém e São Paulo. O excerto *Nossa Comunicação* é um resumo do primeiro e segundo capítulos de *Kommunikologie*, cujo manuscrito original, previamente intitulado *Mutações das Relações Humanas*, já havia sido inteiramente reunido por Flusser entre 1977 e 1978, primeiro em inglês e alemão, depois em francês, e cuja publicação póstuma em 1996 foi organizada por Vera Eckstein e Stefan Bollmann. No primeiro capítulo Flusser descreve as seis estruturas da comunicação, sendo quatro modalidades discursivas: o Discurso Teatral, Piramidal, Arbóreo e Anfiteatral, e duas dialógicas: o Diálogo em Círculo e em Rede. O segundo capítulo trata de analisar como essas seis estruturas funcionam de um ponto de vista informacional e comunicacional. A introdução à *Kommunikologie* — *O Que é Comunicação (Was ist Kommunikation)*, escrito entre 1973 e 1974 — ganhou uma tradução brasileira em 2007 no compêndio de ensaios *O Mundo Codificado*. O mesmo texto havia sido traduzido para o inglês como *What Is Communication* e publicado em 2002. A versão americana também conta com um texto adicional intitulado *Sobre a Teoria da Comunicação (On the Theory of Communication)*, que Flusser escreveu em inglês e que ainda não encontrou tradução quer para o Português, quer para o Alemão. Sobre a Comunicologia de Flusser, ver Flusser, Vilém. *Kommunikologie*. Frankfurt am Main: Fischer, 1998; Flusser, Vilém. *Writings*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002; Flusser, Vilém. *Pós-História: Vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Duas Cidades, 1983; Flusser, Vilém. *O mundo codificado: por uma filosofia do design e da comunicação*. São Paulo: Cosac Naify, 2007; Thöne, Franziska. *Der Kommunikationsbegriff bei Vilém Flusser*. München: GRIN Verlag, 2006.

²⁰ Flusser não foi o único autor que pensou a relação dialógica para extrair um pensamento sobre a comunicação. Martin Buber, por sua vez, via nas relações Eu-Tu e Eu-Isso (*Ich-Du* e *Ich-Es*) tipos de relações que, embora não se referissem especificamente a pessoas, contribuem para o entendimento da comunicação. A filosofia de Martin Buber contém um plano de relações que Lévinas tomaria de empréstimo, embora rejeitando a relação Eu-Tu, para apresentar sua filosofia da alteridade. Foi Ludwig Feuerbach, entre tanto, quem em primeiro se debruçou sobre a relação Eu-Tu (*Ich und Du Beziehung*). Para o filósofo do materialismo alemão, a relação Eu-Tu é um traço distintivo dos seres humanos em relação aos animais, um fundamento de toda construção moral (porque direcionada à alteridade) e que serve de base a todas as religiões. Ver Feuerbach, Ludwig. *Das Wesen des Christentums*. Stuttgart: Reclam, 1994; Buber, Martin. *Ich und Du*. Heidelberg: Lambert Schneider, 1979 e Levinas, Emmanuel. *Le Temps et l'Autre*. Montpellier: Fata Morgana, 1980.

²¹ No original em alemão: *Theaterdiskurse, Pyramiden diskurse, Baumdiskurse, Amphitheaterdiskurse, Kreisdialoge* e *Netzdialoge*. Ver Flusser, Vilém. *Kommunikologie*. Frankfurt am Main: Fischer, 1998.

²² Flusser, Vilém. *Pós-História: Vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Duas Cidades, 1983. (p.59).

²³ Flusser lembra também que os relés tra-dizem e que a religião, afinal, é re-ligação entre receptor e autores. *Ibidem*, (p.60).

²⁴ “Sob o domínio dos discursos o tecido social do Ocidente vai se decompondo.” *Ibidem*, (p.59). Isso porque o acoplamento entre discurso arborescente e anfiteatral prescinde da elaboração dialógica. Diálogos circulares seria uma propriedade do discurso teatral, função inexistente na modalidade piramidal. E se o discurso arborescente modela diálogos circulares para especialistas, o discurso anfiteatral só faz irradiá-los em rede. É o teatro que exige que se realize a mensagem e que portanto produz informação nova. A pirâmide veta o diálogo e a árvore exige competências específicas para geração de informação nova. A modalidade anfiteatral não teria solucionado o problema porque transforma a informação em *mingau amorfo*, em *“opinião pública”*, a fim de servir de *feedback* aos aparelhos emissores. A meta dos diálogos em rede não é a produção de informação nova, mas o *feedback*. Flusser, com isso, termina sua pequena tipologia da comunicação com uma nostalgia da república, único espaço possível para o teatro, essa modalidade por excelência dialógica. Ver Flusser, Vilém. *Pós-História: Vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Duas Cidades, 1983.

²⁵ No original em inglês: “The function of information is different in each of the types of dynamics. In discourse, information is contained in the memory of the sender and transmitted to the memory of the receiver. Therefore, information precedes the discourse, and discourse serves the purpose of transmitting information from one participant to another participant of a culture. An example of this is a lecture. In dialogue, there is partial information in the memories of the participants that is being synthesized into global information by the process. Therefore, new information results from dialogue, and it serves the purpose of elaborating information for a culture. An example of this is parliamentary debate that elaborates a law. The dynamic of communication is the elaboration of information

through dialogue and its transmission through discourse”. Flusser, Vilém. *Writings*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002. (p.18).

²⁶ A diferença entre sinalização e informação, e informação e comunicação, pode ser entendida de modo mais pedagógico no drama clínico de Leonard Lowe, um catatônico que passou 30 anos sem qualquer relação com a realidade. Reanimado por meio de terapias heterodoxas e uso de drogas específicas, o médico pergunta ao paciente o que lhe fez ter certeza de que havia acordado e saído do estado de catatonia: *foi quando eu falei e você entendeu o que eu dizia*, disse o então ex-catatônico. A frase de Leonard Lowe indica a realização do primeiro e segundo estágio. Subitamente o paciente era capaz de sinalizar e, eventualmente, ser compreendido. Esse segundo estágio, o de duas consciências que se encontram em uma situação de dupla contingência comunicativa, admite a ocorrência da compreensão e, portanto, do acontecimento comunicacional. A cena acima é apresentada numa gravação que o Dr. Sayer assiste repetidas vezes conforme o quadro médico do paciente piora. Estas são as falas do roteiro original: Leonard: *My name is Leonard Lowe. It has been explained to me that I have been away for quite some time. I'm back. I thought it was a dream at first.* Sayer: *When did you realize it wasn't?* Leonard: *When I spoke and you understood me.* O personagem de Robert de Niro nunca existiu. Leonard Lowe foi baseado em alguns pacientes do médico Oliver Sacks, cuja história narrada em *Awakenings* foi levada às telas no filme de mesmo nome. No livro, a personagem Mrs. C. começa a ser tratada com a droga L-DOPA em 1969 com resultados surpreendentes. Durante uma visita de Lawrence Weschler a Mount Carmel, em 1982, a seguinte conversa foi gravada: Weschler: *Do you remember what it was like when you came to?* Genie: *Oh, yes.* Weschler: *What was it like?* Genie: *Suddenly I was talking.* Weschler: *Do you remember your first words?* Genie: *Oh, yes.* Weschler: *What were they?* Genie: *Oooh! I'm talking!* Sacks, Oliver. *Awakenings*. London: Picador, 1991. (p.166). Outro paciente que descreveu seu “despertar” foi Miss N. Depois de sair de um estado de estupor letárgico em um dia ensolarado, a própria paciente descreveu sua recuperação: “Eu vi o sol, vi as pessoas a minha volta cheias de vida e de movimento. Eu percebi então que não estava nem morta, nem no inferno. Pude sentir a vida pulsar dentro de mim. Eu me senti como uma concha que se abria, e de repente eu conseguia me mexer e falar de novo”. No original: “I saw the sun. I saw the people all around me living and moving. I realized I was neither dead nor in Hell. I felt life stirring inside me. I felt something like a shell breaking inside me. And suddenly I could move and speak again.” *Idem*, (p.173). Esses parágrafos e cenas marcam um paralelo interessante com um tema kantiano que Wittgenstein visita com frequência: a vermelhidão. Enquanto um repito para mim mesmo, única e irrefletidamente: *isto é vermelho*, eu não saio do campo do autismo. Quando outrem entende o que eu disse por *isto é vermelho*, instala-se um fenômeno diferencial. No primeiro caso, estamos no plano da proposição, no segundo, no plano da indicação (sinalização). Também Merleau-Ponty comenta o reino da linguagem no afásico, que precisa de um estalido para começar a escrever ou falar. Esses casos clínicos levaram o filósofo francês a questionar a natureza do sentido, da linguagem, da consciência e da comunicação. “São os afásicos que têm necessidade, para conduzir uma conversa, de ‘pontos de apoio’, escolhidos com antecedência, ou, para escrever numa página em branco, de alguma indicação — linha traçada previamente ou apenas mancha de tinta no papel — que os arranquem da vertigem do vazio e lhes permita começar. (...) Cada um, num certo sentido, é para si a totalidade do mundo e, por uma graça de Estado, é quando se convence disso que isso se torna verdadeiro: pois então ele fala e os outros compreendem — e a totalidade privada fraterniza com a totalidade social. Na fala se realiza a impossível concordância de duas totalidades rivais, não que ela nos faça entrar em nós mesmos e reencontrar algum espírito único do qual participaríamos, mas porque ela nos concerne, nos atinge de viés, nos seduz, nos arrebatava, nos transforma no outro e ele em nós, porque ela abole os limites do meu e do não-meu, e faz cessar a alternância do que tem sentido para mim e do que é não-sentido para mim, de mim como sujeito e do outro como objeto”. Merleau-Ponty, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. (p.178-180). Os exemplos de Wittgenstein e Merleau-Ponty fazem referência ao momento em que uma sinalização é compreendida e, com isso, há informação. Mas daí para o fenômeno da comunicação há ainda uma etapa suplementar. É preciso que algo aconteça. Ver a esse respeito: *Awakenings*. Dirigido por Penny Marshall, roteiro de Steven Zaillian baseado no livro de Oliver Sacks. Com Robert De Niro, Robin Williams, Julie Kavner e Ruth Nelson. 121 min, Colorido, Dolby SR. USA, 1990; Sacks, Oliver. *Awakenings*. London: Picador, 1991; Wittgenstein, Ludwig. *Philosophische Untersuchungen*. Kritisches-genetische Edition. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Frankfurt, 2001 e Merleau-Ponty, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

²⁷ “O transmissor codifica a mensagem em sinais que são enviados por meio do canal de comunicação emissor para o receptor. No caso da telefonia, o canal é um fio, o sinal é a corrente elétrica variável, o transmissor é o conjunto de dispositivos (transmissor do telefone, etc.) que codifica o som da voz em sinais elétricos variáveis. No telégrafo, o transmissor codifica as palavras escritas em uma sequência de sinais descontínuos com duração variável (pontos, linhas, espaços). Na fala oral, a fonte da informação é o cérebro, o transmissor é o mecanismo da voz que produz sons variados (o sinal) que serão transmitidos pelo ar (o canal). No rádio, o canal é simplesmente o espaço, e o sinal é a onda eletromagnética por meio da qual a transmissão é feita.” No original em inglês: “The transmitter changes this message into the signal which is actually sent over the communication channel from the transmitter to the receiver. In the case of telephony, the channel is a wire, the signal is a varying electrical current on this wire, the transmitter is the set of devices (telephone transmitter, etc.) which change the sound pressure of the voice into the varying electrical current. In telegraphy, the transmitter codes written words into sequences of interrupted current of varying lengths (dots, dashes, spaces). In oral speech, the information source is the brain, the transmitter is the voice mechanism producing the varying sound pressure (the signal) which is transmitted through the air (the channel). In

radio the channel is simply space and the signal is the electromagnetic wave which is transmitted.” Shannon, C, & Weaver, W. *The mathematical theory of communication*. Urbana: University of Illinois Press, 1962. (p.98).

²⁸ Do ponto de vista matemático de Shannon e Weaver, o primeiro grupo envolve a transmissão limitada de símbolos descontínuos, o segundo grupo se refere à transmissão de uma função contínua no tempo, e o terceiro, à transmissão de múltiplas funções no tempo ou uma contínua função no tempo disposta em duas coordenadas espaciais. No original em inglês: “Mathematically, the first involves transmission of a finite set of discrete symbols, the second the transmission of one continuous function of time, and the third the transmission of many continuous functions of time or of one continuous function of time and of two space coordinates”. *Idem*, p.96.

²⁹ No original em inglês: “The mathematical theory of the engineering aspects of communication, as developed chiefly by Claude Shannon at the Bell Telephone Laboratories, admittedly applies in the first instance only to problem A, namely, the technical problem of accuracy of transference of various types of signals from sender to receiver. But the theory has, I think, a deep significance which proves that the preceding paragraph is seriously inaccurate. Part of the significance of the new theory comes from the fact that levels B and C, above, can make use only of those signal accuracies which turn out to be possible when analyzed at Level A. Thus any limitations discovered in the theory at Level A necessarily apply to levels B and C. But a larger part of the significance comes from the fact that the analysis at Level A discloses that this level overlaps the other levels more than one could possibly naively suspect. Thus the theory of Level A is, at least to a significant degree, also a theory of levels B and C”. *Ibidem*, p.97-98.

³⁰ No original em inglês: “The original section was justified in indicating that the progress made at Level A is capable of contributing to levels B and C, was justified in indicating that the interrelation of the three levels is so considerable that one's final conclusion may be that the separation into the three levels is really artificial and undesirable”. *Ibidem*, p.114.

³¹ Weaver argumenta ainda que a consideração do segundo e terceiro níveis haveria de demandar pequenas adições ao esquema, mas não uma revisão séria. No original em inglês: “It is almost certainly true that a consideration of communication on levels B and C will require additions to the schematic diagram on page 97, but it seems equally likely that what is required are minor additions, and no real revision.” *Ibidem*, p.115.

³² No original em inglês: “The semantic problems are concerned with the identity, or satisfactorily close approximation, in the interpretation of meaning by the receiver, as compared with the intended meaning of the sender. This is a very deep and involved situation, even when one deals only with the relatively simpler problems of communicating through speech. The effectiveness problems are concerned with the success with which the meaning conveyed to the receiver leads to the desired conduct on his part. It may seem at first glance undesirably narrow to imply that the purpose of all communication is to influence the conduct of the receiver. But with any reasonably broad definition of conduct, it is clear that communication either affects conduct or is without any discernible and probable effect at all.” *Ibidem*, p.96-97.

³³ Ver von Foerster, Heinz. *Epistemology of Communication*. IN: Woodward, Kathleen. *The myths of information: technology and postindustrial culture*. Madison: Coda Press, 1980. (p.21)

³⁴ Ver Deleuze, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

³⁵ Morris, Charles. *Signs, Language and Behaviour*. New York: G. Braziller, 1955.

³⁶ Halliday, Michael. *Language as Social Semiotic*. London: Edward Arnold, 1978.

³⁷ Ver Qvortrup, Lars. *Understanding New Digital Media: Medium Theory or Complexity Theory?* European Journal of Communication, 21.3, 2006. (p.345-56) e Luhmann, Niklas. *A Improbabilidade da Comunicação*. Lisboa: Veja, 1992.

2. SENTIDO

	tópicos
i	- a lógica
ii	- a linguagem
iii	- a fenomenologia
iv	- a teoria dos sistemas
v	- a teoria do sentido espectral
	notas

O conceito de informação desenvolvido nessa teoria parece, à primeira vista, desapontador e bizarro. Desapontador porque não tem nenhuma relação com o sentido, e bizarro porque não lida com uma única mensagem, e sim com o caráter estatístico de todo um conjunto de mensagens. (...) Eu acredito, entretanto, que essas reações devam ser temporárias; e que deveríamos dizer que essa análise, por fim, limpou a atmosfera de forma tão penetrante que agora nos encontramos, talvez pela primeira vez, preparados para uma verdadeira teoria do sentido.

Warren Weaver¹

I. A lógica

Antes de Gottlob Frege, a tradição logicista descrevia o significado das palavras por uma abordagem realista. Para o empirista John Locke, as idéias mediavam ambientes e palavras. Essa escola logicista descartava a dimensão intersubjetiva na formação do sentido e estabelecia uma relação prioritária da cognição frente à linguagem. As palavras apontariam para idéias já dadas, imagens formadas ou representações externas dos objetos. A linguagem, por sua vez, seria uma ferramenta para conduzir as idéias de um indivíduo para outro. Com isso, o sentido dos termos residiria na mente de cada sujeito e a verdade seria entendida por meio de uma relação de correspondência com os objetos representados no mundo externo.

A abordagem seminal de Gottlob Frege em *Sobre o Sentido e a Referência* (*Über Sinn und Bedeutung*) introduziu conceitualmente a diferença entre sentido (*Sinn*) e significação (*Bedeutung*). O sentido deixava de ser determinado pelos padrões de uso e não mais se definia pela descoberta dos nomes e de seu funcionamento. A dimensão proposicional responderia pela categoria da significação, e o sentido, por uma função que fixaria a referência, isto é, a significação. Em outras palavras, o sentido era uma maneira de apresentar a referência ou um critério de identificação dessa referência.

Um capítulo especial da obra de Frege, aquele que ficou conhecido como a mitologia fregeana, é importante na medida em que oferece um conceito de sentido que não é determinado

pelas variáveis subjetivas e que se realiza fora das consciências. Seria um sistema frasal independente que compreende a variação topológica entre objetos e modos de apresentação, invariavelmente apresentados como uma articulação que não se restringe ao contexto lingüístico. Esse emprego relacional entre objetos e modos de apresentação permite ver que sua articulação se dá em contextos lingüísticos mais amplos que a simples palavra. Mesmo o contexto frasal ou proposicional determinaria apenas a posição dos termos e, conseqüentemente, seus significados.

Essa hipótese entende que o significado de uma palavra seria estabelecido em função das relações que o termo partilha com o conjunto. As palavras teriam significados próprios, mas quando utilizadas em uma frase, esse significado passaria a depender de uma relação multilateral entre o termo e as funções que ele estabelece dentro das variações proposicionais, isto é, dependeria do modo como suas propriedades são apresentadas. Essa função permite ver que o sentido se constitui como um sistema de segunda ordem destacado do significado e das imagens subjetivas da mente individual.

Wittgenstein também se posicionou contrariamente à tradição de Locke. O filósofo austríaco entendia que o sentido não era gerado por consciências individuais. Não era uma operação mental direcionada a objetos específicos recriados na mente do sujeito. Não seria, portanto, uma formulação pessoal e sim uma produção compartilhada e associativa. A linguagem era então primeira em relação à cognição e o sentido não seria uma produção privada, individual, mas uma manifestação social e intersubjetiva. Os mesmos processos cognitivos descritos por Locke só poderiam ser entendidos como resultado de práticas lingüísticas derivadas de complexas relações sociais.

As palavras teriam suas significações negociadas entre os participantes de um jogo cujas regras seriam flexíveis e variáveis. As significações surgiriam em virtude das necessidades contextuais de nomeação dos objetos e não teriam qualquer referência última no mundo exterior. Onde Locke via uma ferramenta para descrever idéias, Wittgenstein viu um sistema ou jogo governado por regras dinâmicas. Essas regras, aprendidas implicitamente e acolhidas tacitamente, não teriam definições rígidas e poderiam demandar de um principiante vários anos de socialização. A socialização, ou o jogo, seria a operação dinâmica responsável pela atribuição de sentido.

A abordagem wittgensteiniana pertence de todo modo à lógica. A linguagem não seria definida nem pelo código implícito, nem pelas significações que explicita. Seria a sobrecodificação do código, isto é, a complexificação progressiva entre significados cruzados que criaria a linguagem. Essa imagem de um processamento contingente entre instâncias que partilham do mesmo código é semelhante aos fundamentos da programação de computador. Há em ambos os

modelos uma disposição entre agentes que devem concordar, de maneira implícita, sobre o código utilizado, condição fundamental para que input e output venham a concordar com as intenções do programador.

Essa imagem derivada do pensamento de Wittgenstein contribui para a definição do conceito de sentido espectral. Frege, por sua vez, oferece um conceito de sentido necessariamente mais extenso que a circulação de signos. Os comentários de Frege sobre o conceito de sentido remetem para três reinos, nos quais o logos seria o reino do sentido. E se a lógica de Frege oferece a figura de um reino de sentido, a contribuição de Wittgenstein para a imagem do sentido espectral é a característica empírica, em nada abstrata e de todo vinculada às práticas do cotidiano, que define seu conceito de jogos de linguagem.

II. A linguagem

Saussure pensava ter encontrado nos anagramas um padrão de significação não subordinado à teoria do signo. Não obstante o lingüista suíço buscasse provas de uma composição consciente e proposital dos anagramas, o fenômeno anagramático sugere um conjunto estranho de convenções que criavam significação. Não havia indícios de que a “palavra-tema” ou “palavra-indutora” fosse deliberadamente escolhida pelo poeta. Mas havia indícios de um processo que fugia à dinâmica entre signo e significante e que apontava para um acontecimento nas entranhas da linguagem.

175

Esse horizonte intra-sistêmico sugere a imagem de uma complexidade desgovernada, emergente e auto-expansiva. É essa também a imagem do sentido espectral, um modelo de codificação de proposições e informações que é organizado em decorrência de certa materialidade tecnológica. Se os anagramas eram um modo de produção de sentido cuja forma dependia da poesia escrita, o sentido espectral é um modo de produção de sentido cuja forma espelha a matriz digital.

Também Merleau-Ponty recorreu à lingüística de Saussure para apontar a natureza do sentido como um desvio entre si mesmo e outros signos. A intuição de Saussure seria imediatamente percebida pelas crianças, sempre preocupadas com a ligação lateral de um signo a outro em uma relação final do signo com o sentido. Embora Merleau-Ponty tenha em mente o sistema de signos de Saussure, e não sua produção sobre os Anagramas, a obra do lingüista genebrino permitiu ao filósofo francês refletir sobre a linguagem em termos de um domínio cujas portas só se abrem do interior. Isto é, um campo no qual os signos se organizam a si mesmos, e de cujas bordas se reclamam o sentido. De novo a dimensão intra-sistêmica do sentido.

Roland Barthes, por sua vez, comentou Bataille para indicar a existência de uma espiral de significações entre diferentes cadeias de significantes. O sentido se estabelecerá por meio das séries de metáforas que farão com que cada significante remetesse a um termo vizinho. O significado encontrava sua estabilidade nesse escalonamento de significantes que atravessava as diversas cadeias. A cadeia se iniciava no termo gerador da metáfora e se proliferava de um termo vizinho a outro. Há nessa descrição do sentido a imagem de um movimento espiralado, e cuja significação é garantida por meio de recortes transversais.

Mas a contribuição mais importante para o sentido espectral vem de Deleuze, que retoma o pensamento dos Estóicos para comentar a série dos seres (o corpóreo) e a série dos acontecimentos (o incorpóreo), função entre matérias e eventos que define o acontecimento lingüístico como um choque entre os corpos. O sentido seria um efeito não necessário que se depreende dos corpos em movimento, uma mistura que produz uma diferença sem alterar a natureza dos corpos. Acontecimento e sentido, com isso, não seriam fenômenos físicos nem pertenceriam aos corpos (signos). Um e outro conformam um efeito de superfície, isto é, o plano dos acontecimentos e dos incorporais.

É importante para a teoria do sentido deleuzeana o diagrama dos dois planos ou das duas séries: o plano de organização e o plano de consistência. O primeiro plano compreende os movimentos de territorialização dos seres e dos corpos. O segundo plano inclui os movimentos de desterritorialização das transformações incorpóreas e das hecceidades. Aos dois planos convergem duas séries: primeiro a do presente imediato em que as coisas acontecem cronologicamente, segundo a temporalidade eterna do aiônico. A primeira atualiza os elementos em um presente histórico, a segunda é o possível de uma duração que só tem passado e futuro. Esse diagrama, que remete aos Estóicos, permite vincular signo e proposição, isto é, sinalização e informação, e por fim, informação e sentido. É também esse diagrama que permitirá a descrição dos componentes do sentido espectral, especialmente a vinculação entre serialização e aglutinação, de um lado, e nódulos e ruptura, de outro.

Isso porque a teoria do sentido de Deleuze compreende uma ampla variação do conceito, que transita entre um entendimento proposicional e uma aceção sensível. O mesmo diagrama que explica a natureza do sentido frasal também se aplicaria ao sistema da língua. Com isso, o plano corpo-linguagem só comunica, isto é, só ultrapassa a mecânica da informação para comunicar quando há essa força silenciosa que dissolve os corpos. A diferença de natureza entre signo e sentido, corpóreo e incorpóreo, é análoga à tensão entre circulação de informação e acontecimento comunicacional. Quando a informação envolve o receptor e o remete a um

circuito diferencial, há uma passagem de planos que é o acontecimento comunicacional. O sentido realiza a comunicação da mesma maneira que realiza os componentes da linguagem.

O conceito de sentido em Deleuze descarta qualquer intencionalidade entre consciências ou ontologia. Tratar-se-ia de um evento imprevisível que muda a configuração dos corpos. Não haveria uma dotação de sentido produzida pelas consciências intencionais. As intencionalidades apenas se encontrariam como uma fricção entre corpos arranjados em um ambiente comum. O evento do sentido respeita às individualidades sem sugerir qualquer fusão ou compartilhamento de um horizonte de possibilidades.

A função proposicional do sentido corresponderia a um regime de signos que o filósofo francês chama de continuum amorfo atmosférico, um sistema no qual todos os signos são signos de outros signos, e inclusive o significante é apresentado como um signo redundante do próprio signo. O continuum amorfo atmosférico de Deleuze² aponta não para o significado dos signos, mas para a referência desses signos dentro de uma rede seqüencial de conexões que não tem começo nem fim. A imagem de um continuum amorfo atmosférico é interessante, especialmente quando juxtaposta à idéia de uma matriz de media tal como descrita por Niels Finneemann³. A imagem de uma rede de signos dá lugar a um espaço contínuo de diversos media compreendidos em um recorte temporal. O sentido espectral, com isso, existiria dentro da matriz eletrônica como uma variação particular de signos, mensagens e comunicações.

177

Também Niklas Luhmann ofereceu a imagem de uma rede seqüencial de operações que utilizamos para descrever a forma do sentido espectral. Mas em Luhmann, a comunicação do sentido é uma operação exclusiva dos sistemas sociais e não pode ser estendida para as mensagens ou para a decodificação da informação em polaridades como emissor e receptor. O conceito deleuzeano de continuum amorfo atmosférico, uma vez redefinido como uma matriz de media, permite inserir elementos inexistentes no esquema de Luhmann, como mensagem e expressão ou os agentes que exprimem as mensagens. Ademais, o diagrama proposto por Deleuze & Guattari compreende não apenas a circularidade dos signos, mas a multiplicidade de círculos e cadeias. Uma mensagem poderia se referir não apenas a outro signo da mesma cadeia, mas a outros signos em outros círculos ou mesmo a uma espiral de círculos. Essa imagem de signos perfazendo uma espiral de círculos é a exata descrição daquilo que apresentaremos como os anéis de uma cebola.

III. A fenomenologia

A contribuição da fenomenologia de Husserl e da abordagem de Serres para o desenho geral do sentido espectral é o conceito de expressão. O expresso é aquilo que não está nos signos

e que lhes permite significar, isto é, é o sentido intencionado na vida interior ou na comunicação. A expressão é entretanto anterior ao próprio ato comunicativo e à própria intenção de significar. A expressão não estaria vinculada ao sistema da língua, mas à dualidade consciência-mundo que lhe prescreve existência. Merleau-Ponty, por sua vez, oferece a imagem do sentido como uma dimensão “entre” os gestos lingüísticos, uma instância que vincula aquele que fala e aquele que escuta.

O pensamento de Merleau-Ponty imprime uma sensação semelhante à imagem bergsoniana sobre as palavras e o sentido como um colar de pérolas. O sentido seria um ambiente indecomponível às partes que lhe integram, do mesmo modo que as pérolas de um colar dependem do fio que não é nem pérola nem colar, mas uma força que dá unidade ou ao conjunto, que mantém as pérolas unidas. O sentido não habitaria a cadeia verbal. Antes, o sentido envolveria a linguagem como uma dobra no imenso tecido da fala. A compreensão não dependeria de um léxico ou de uma gramática, mas de jogos de aprendizado e aclimatação que envolvem os participantes da comunicação na vida do sentido.

Com isso, o conceito de sentido em Merleau-Ponty é ao mesmo tempo lingüístico e não proposicional. Haveria um texto para o qual a linguagem se remete, isto é, uma transdução entre diferentes planos de pensamento e semiose. A relação entre sentido e palavra não seria marcada por correspondências, mas por remissões, e a orientação do sentido lingüístico seria extralingüística. Essa imagem do conceito sugere que o sentido é um fantasma ou um espectro da linguagem, uma operação interior à sequência de palavras ou um sulco que indica seus pontos de passagem.

178

Nisso a teoria do romance de Merleau-Ponty se encontra com a teoria do sentido de Deleuze. O romance como obra de arte, para ambos os autores, é uma narrativa que vincula as circunstâncias ao invisível; a efetuação à contra-efetuação; a ação pessoal à impessoal; o plano de organização ao de consistência. O acontecimento contra-efetua os personagens do romance na mesma medida em que inconscientemente vivemos o mundo do personagem. Um mundo neutro em relação às descrições, neutro porque sempre acontece de diferentes maneiras, de acordo com diferentes leitores.

O sentido espectral também faz uma curiosa apropriação do conceito de intencionalidade presente na fenomenologia de Husserl, que embora vincule a intencionalidade à consciência, prevê que uma proposição só fará sentido na medida em que for objeto da intencionalidade. O conceito de intencionalidade como processo criador de sentido serviu de princípio para descrever a operação de disrupção de sentido dentro dos anéis de cebola. Isto é, o conceito explica o modo pelo qual a informação é processada como comunicação significativa.

O conceito de expressão também vai ao encontro com uma etapa específica do diagrama deleuzeano, isto é, o momento em que a informação rebate entre os planos e se refere a um plano de imanência impessoal. Em ambos os esquemas há a presença de um *phylum* incorpóreo e das proposições, de um lado, e de informações desorganizadas e comunicações significativas, por outro lado. Uma série reenvia a outra quando a significação contém expressão. Uma vez mais, a transformação incorporal que cria o signo proposicional também atua para transformar informação em comunicação.

O pano de fundo do conceito de expressão compreende essas duas séries de transformação e foi decisivo para descrever o processo de aglutinação de dados do sentido digital. Isso porque a diferença entre signo e informação é análoga à tensão entre informação e comunicação. Quando informação e fluxo de consciência oscilam juntos, o movimento da comunicação dirige a intencionalidade rumo a círculos de sentido diversos. A intersecção desses dois planos é uma ação do sentido que une dois horizontes possíveis de referência antes discordantes.

Trata-se de uma imagem isomórfica ao diagrama de Shannon, que define a informação como a seleção de uma mensagem dentre uma gama de outras mensagens. Sentido não é a operação definidora do conteúdo, mas a operação que estabelece relações entre diversas intencionalidades e que indica o possível para cada individualidade ou para cada materialidade. Como forma de ordenação da experiência humana, o sentido é morfologicamente aberto e ortogonal ao fechamento operacional dos sistemas. A contribuição de Husserl também foi vital para a teoria dos sistemas de Niklas Luhmann, cuja definição do sentido em função das condições de experiência deve ao método fenomenológico sua independência das subjetividades ou pontos de vista psicológicos.

179

IV. A teoria dos sistemas

Em Luhmann, a comunicação é uma operação de redução de complexidade realizada pelos sistemas. Cada sistema percebe a si mesmo em oposição a um campo exterior de infinita complexidade. A área interior dos sistemas, um campo de redução de complexidade, é permanentemente alimentada por comunicações que extraem uma quantidade limitada de informação do ambiente externo. Sentido é o critério de seleção, uma herança evolutiva comum tanto aos sistemas sociais como aos sistemas psíquicos que permite dar forma à auto-referência.

Luhmann recusa o conceito de comunicação intencional. O legado do humanismo definia a comunicação como uma operação intencional entre a emissão e os efeitos da mensagem. Luhmann, de outro modo, sugere três etapas que toda operação comunicacional deve perfazer.

Primeiro a sinalização, depois a percepção e por fim o entendimento. Alter sinaliza, Ego percebe a intenção e por fim a comunicação se realiza. A comunicação, que é improvável, só se realiza se as três etapas são cumpridas: se um sistema (Ego) percebe a intenção de outro (Alter) e a compreende. O resultado é um lapso que engata uma comunicação na outra. Ego identifica a sinalização de Alter e produz uma seleção. A operação cria um conteúdo que por sua vez criará outra comunicação. O esquema sugere uma seqüência de processos seletivos integrados de maneira recursiva. Uma serialização de mensagens que podem ou não resultar em comunicação.

Com isso, a comunicação não é definida em função da concordância, do consenso ou da persuasão, mas em função do sentido: o princípio de seleção que divide as informações entre aquilo que tem ou não tem sentido. Essa imagem da comunicação e do sentido como um circuito fechado de infinitas remissões, um *looping* inesgotável de comunicações, depende das permanentes operações de seleção. Essas seleções funcionam como um princípio de aceitação ou recusa, e o evento comunicacional se bifurca entre a abertura e o fechamento do sistema. A história dos sistemas depende dessa permanente bifurcação, cujo curso de seleção espelha os passos percorridos em cada caminho.

A teoria dos sistemas sociais de Niklas Luhmann sugere um conceito de sentido vinculado a uma noção particular de complexidade. Seu conceito de sentido implica em um movimento autofundado que não exige nenhum conteúdo. É o sentido, e não a informação, que define as condições de possibilidade para que algo seja considerado como elemento importante para o sistema. O sentido surgiria das operações de seleção e conexão realizadas pelos sistemas, uma necessidade evolutiva para a redução de complexidade. Como produção sistêmica anterior a qualquer significado, o sentido remete a um movimento primitivo da organização autopoietica, uma permanente remissão de possibilidades que atualiza as seleções do sistema.

Luhmann entende que o sentido deveria ser um dos conceitos centrais da sociologia, uma vez que os processos sociais seriam balizados por processamento de sentido. Mas em oposição a Jürgen Habermas ou Alfred Schütz, para Luhmann o sentido não se limita a uma percepção subjetiva ou à cognição dos agentes. Sentido seria uma operação pertencente à dinâmica social de produção e reprodução dos sistemas. Como um horizonte de possibilidades, o sentido é a constante atualização de potencialidades prevista nesse horizonte. A natureza paradoxal do sentido também implica na impossibilidade de transcendê-lo, uma vez que sua negação implica sempre na produção de mais sentido. Esse panorama do sentido é idêntico ao panorama da complexidade porque, para Luhmann, o sentido é precisamente a representação da complexidade⁴.

A complexidade é um conceito multidimensional que rechaça, de um lado, a acepção de adjetivo ou propriedade dependente de um conteúdo, e de outro lado, a simplicidade de toda perspectiva linear e unívoca. A complexidade não depende de um sujeito e pertence a um domínio geral produzido pela unidade de múltiplas perspectivas. Complexidade e sentido são produzidos por um excesso de relações. Se a natureza da complexidade é essencialmente relacional, o sentido é o efeito das múltiplas relações possíveis. A vinculação entre os dois conceitos permite abordar a circulação de sentido como conexão e seleção de conexões. Essa imagem de múltiplas seleções conectadas umas às outras é uma tradução adequada para descrever a serialização e a seleção dos nódulos que circulam nos anéis de cebola⁵.

V. A teoria do sentido espectral

Uma particularidade do modelo de comunicação espectral é que ele só existe na dependência de uma teoria do sentido espectral que lhe empreste conjunto. A primeira parte deste trabalho tratou de discurrir sobre quatro áreas fundamentais das ciências humanas e da filosofia com o intuito de extrair suas respectivas contribuições para o conceito de sentido. Essas quatro áreas, a saber: a lógica, a lingüística, a fenomenologia e a teoria dos sistemas foram uma vez mais revisitadas neste capítulo com o intuito de resumir as contribuições desses campos para a teoria do sentido eletrônico.

A dependência que a descrição da comunicação espectral tem em relação a uma teoria do sentido é um complicador em vista da opacidade do próprio conceito de sentido. A lingüística, cujo debate consta na primeira seção deste trabalho, é uma área que sabiamente evita abordar a questão do sentido. E quando os lingüistas ou os pesquisadores da análise do discurso se referem ao sentido, estão mormente se referindo ao significado. Nas ciências humanas, a despeito da obra de Frege, o campo da significação absorveu todo o campo do sentido.

A fenomenologia, que poderia ajudar na elucidação do problema, vai de encontro à definição seminal trazida pela lógica. Mas o conceito de expressão, que encontramos em Husserl, e que também contaminou a teoria de Deleuze e Merleau-Ponty, desenha um conceito de sentido vinculado à consciência mas sem qualquer elemento psicologista. Apesar da recorrência com que tema e conceito foram debatidos, ou talvez precisamente por conta dessa recorrência, não há por ora nenhuma convergência, mas sobretudo divergência, entre as escolas e autores abordados no que tange ao conceito de sentido.

Os primeiros autores que contribuem para um desenho da teoria do sentido são, de um lado, Frege e Wittgenstein, e de outro, Saussure e Deleuze. A segunda leva de autores que contribuem para essa teoria é constituída pela fenomenologia de Husserl e Merleau-Ponty, de um lado, e pela teoria dos sistemas sociais de Luhmann, por outro lado. Com isso, poderemos

explorar e aprofundar a tensão entre as idéias de Luhmann e Deleuze, autores que forneceram os horizontes da teoria do sentido espectral e que, por sua vez, deverá oferecer uma alternativa às teorias do sentido baseadas na centralidade da subjetividade para explicar a geração de sentido.

O conjunto das teorias acima expostas apresenta uma aporia epistemológica que preexiste entre os sistemas abertos e fechados. Se a lógica e a teoria dos sistemas tendem a privilegiar unidades fechadas de análise, a fenomenologia e a filosofia de Deleuze e Serres enfocam a transitoriedade e a abertura operacional que caracterizam as operações do sentido. O conceito de sentido espectral permeia a incompatibilidade alógica entre essas duas abordagens, uma vez que o espectral é um padrão de produção de sentido ao mesmo tempo aberto e fechado. Foi aliás Merleau-Ponty quem primeiro sugeriu um contorno semelhante para o problema do sentido. Estendendo a intencionalidade para o âmbito motor, afetivo e orgânico, Merleau-Ponty pensava a constituição de sentido substituindo o “eu penso” cartesiano por um “eu posso” embrionário. Sua intencionalidade, fundada no corpo, permitia unificar as acepções de sentido interior e exterior, debate que Husserl não havia resolvido.

Isso porque ela estabelece um contínuo entre a organização física da percepção e a interpretação simbólica dos textos da cultura. Haveria contigüidade entre percepção corpórea e circulação sógnica, aliança que transforma a intencionalidade em uma intuição total. Com isso, a intencionalidade encampa tanto o sentido sensível como o sentido proposicional, operação que acaba por emagrecer os limites conceituais entre sentido e significado. Isto é, essa ação corporal transita de um sentido corporal para o um significado lingüístico, e o conceito mesmo de sentido deixa de ter uma substância teórica própria. A contribuição que Merleau-Ponty traz para o debate entre as acepções de sentido interior e exterior é fundamental para superar essa aporia epistemológica entre a teoria dos sistemas sociais e a fenomenologia. Ou, em outros termos, entre os sistemas fechados e autopoieticos de Niklas Luhmann e os sistemas abertos e permeados por retroalimentação de Ludwig von Bertalanffy. A imagem de um sistema de expressão desenhada por Merleau-Ponty contribui para um conceito de sentido que supera essa dicotomia heurística da teoria dos sistemas.

A contribuição de Merleau-Ponty foi fundamental para descrever o último componente do sentido espectral: a disrupção do sentido. Sua fenomenologia definia a relação interior e exterior como uma permanente abertura incondicional, um fluxo ou ainda uma carne do mundo. Se a fenomenologia pensa em abertura, receptividade e integração com o mundo, a teoria dos sistemas fala em atenção, precaução e fechamento operacional. E se a comunicação é essa dinâmica de abertura e fechamento, o sentido seria, por sua vez, uma processualidade particular da abertura. É porque os sistemas psíquicos (o homem) e os sistemas sociais podem se abrir ao

ambiente (mundo) que o sentido percorre os circuitos lingüísticos e os canais não lingüísticos, com a condição de haver certa abertura operacional. Sentido seria a relação vinculante entre os sistemas, aquilo que Merleau-Ponty percebe como uma significação obtida pela iniciativa pessoal de se abrir ao mundo. Sentido, portanto, remete ao horizonte de possibilidades husserliano ou ao nexos condicionante da intencionalidade subjetiva, isto é, o ponto de onde se desdobram, de um lado, a fenomenologia como desenho aberto dos sistemas, e de outro, a autopoiese que Luhmann retoma para propor um desenho de todo original para o sentido.

O interessante e irônico em relação ao conceito de sentido é que, destarte toda a celeuma conceitual, trata-se de um fenômeno cuja identificação não é controversa. É apenas a descrição das etapas ou a identificação de seus componentes que constitui problema. Um paralelo interessante pode ser encontrado na facilidade de se compreender o gol em uma partida de futebol. Não obstante as regras do jogo possam ser de difícil assimilação para um leigo, todos compreendem imediatamente o sentido de um gol dentro de uma partida de futebol. Toda a complexidade tecida para atingir a meta adversária automaticamente faz sentido uma vez que o feito tenha sido logrado. Os passes e os dribles que precederam a jogada fazem então sentido em retrospectiva, e sua significação momentânea dentro da partida de futebol só existe em dependência da realização desse acontecimento futebolístico. O gol, com isso, atualiza a significação de múltiplas jogadas precedentes dentro do fenômeno do sentido.

¹ No original em inglês: “The concept of information developed in this theory at first seems disappointing and bizarre—disappointing because it has nothing to do with the meaning, and bizarre because it deals not with a single message but rather with the statistical character of a whole ensemble of messages. (...) I think, however, that these should be only temporary reactions; and that one should say, at the end, that this analysis has so penetratingly cleared the air that one is now, perhaps for the first time, ready for a real theory of meaning”. Shannon, C. & Weaver, W. *The mathematical theory of communication*. Urbana: University of Illinois Press, 1962. (p.116).

² “É esse *continuum* amorfo que representa, por enquanto, o papel de ‘significado’, mas ele não pára de deslizar sob o significante para o qual serve apenas de meio ou de muro: todos os conteúdos vêm dissolver nele suas formas próprias. Atmosferização ou mundanização dos conteúdos. Abstrai-se, então, o conteúdo. Estamos na situação descrita por Lévi-Strauss: o mundo começou por significar antes que se soubesse o *que* ele significava, o significado é dado sem ser por isso conhecido. Sua mulher olhou para você com um ar estranho, e essa manhã o porteiro lhe entregou uma notificação de imposto cruzando os dedos, depois você, pisou em um cocô de cachorro, viu na calçada dois pequenos pedaços de madeira dispostos como os ponteiros de um relógio, as pessoas sussurraram à sua passagem quando você entrou no escritório. Pouco importa o que isso queira dizer, é sempre o significante. O signo que remete ao signo é atingido por uma estranha impotência, por uma incerteza, mas potente é o significante que constitui a cadeia. Eis porque o paranóico participa dessa impotência do signo desterritorializado que o assalta por todos os lados na atmosfera escorregadia, mas ele acede ainda mais ao sobrepoder do significante, no sentimento real da cólera, como senhor da rede que se propaga na atmosfera. Regime despótico paranóico: eles me atacam e me fazem sofrer, mas eu adivinho suas intenções, eu os antecipo, eu o sabia durante todo o tempo, tenho o poder até em minha impotência, ‘eu os vencerá!’.” Deleuze, Gilles & Guattari, Félix. *Mil Platôs - Capitalismo e Esquizofrenia*. Vol. 2. São Paulo: Editora 34, 2000. (p.62-63).

³ Finnemann, Niels Ole. *The Internet: A New Communicational Infrastructure*. Papers from CFI, 2001.

⁴ Na tradução espanhola: “Mi conclusión, por tanto, puede ser expresada diciendo que *el sentido es una representación de la complejidad*. El sentido no es una imagen o un modelo usado por los sistemas psíquicos o sociales, sino, simplemente, *una nueva poderosa forma de afrontar la complejidad bajo la condición inevitable de una selectividad forzosa*”. Luhmann, Niklas. *Complejidad y Modernidad. De la Unidad a la Diferencia*. Madrid: Trotta, 1998. (p.29).

⁵ Ainda que o diagrama de Luhmann não possa ser automaticamente transposto para a internet como um todo, há fortes razões para considerar a Web como uma subclasse dos sistemas autopoieticos. A rede mundial de computadores é, afinal, construída por meio de processos recursivos de componentes que se influenciam uns aos outros. O limite operacional é também o ambiente e não há um controle central ou a função de agentes intencionais. Embora a Web não efetue processos autonomamente, sua dinâmica interna é decidida em movimentos de autodesenvolvimento e auto-reprodução. Ademais, a auto-referência e a auto-observação provêm a reflexibilidade necessária para descrever esse media como um sistemas que se diferencia a si mesmo em relação ao ambiente. Ver a esse respeito, Andersen, Peter Bogh. *WWW as self-organizing system*. I Cybernetics & Human Knowing, Vol. 5, no. 2, pp. 5-41, 1998.

3. ERA DO COMPUTADOR

	tópicos
i	- excedente de sentido
ii	- sentido sem subjetividade
iii	- cadeias de sentido
iv	- superfície-seqüência
	notas

Ceguei à conclusão de que, em todo projeto que desenhamos e desenvolvemos, os fatores decisivos são o cálculo das dimensões e o grau de complexidade dos sistemas de informação e controle envolvidos, e que um conceito absolutamente perfeito em sua abrangência e completude pode na prática coincidir, e em última instância deve efetivamente coincidir, com sua disfunção crônica e sua instabilidade constitutiva.

W.G. Sebald¹

I. Excedente de sentido

A teoria dos sistemas sociais também ofereceu subsídios para se pensar o papel dos computadores na sociedade contemporânea. Em *A Sociedade da Sociedade (Die Gesellschaft der Gesellschaft)*, Luhmann sugere que o computador seria um meio de distribuição da comunicação de importância análoga à escrita, criada há dois mil anos, e à imprensa, criada há quinhentos anos. Retomando a teoria da catástrofe do matemático Rene Thom², Luhmann entende que a sociedade teria sobrevivido à primeira catástrofe (a escrita) criando uma alta cultura (*Hochkulturen*) que estratificava a sociedade. A segunda catástrofe (a introdução da imprensa), diz Luhmann, teria conduzido a sociedade à moderna diferenciação funcional que conhecemos³. A terceira catástrofe seria o advento do computador.

Cada catástrofe seria o resultado de um excedente de sentido causado pela abundância de sinais sensoriais que o novo meio de difusão introduz. Quando a sociedade se comunicava apenas oralmente, os segredos da religião e os tabus da moralidade estavam guardados com segurança nos limites da sociedade, para além dos quais só o estranho e o mistério existiam. A escrita liquidou com a estabilidade desse esquema uma vez que possibilitava a reflexão sobre os tabus com base em princípios morais. Guarnecida pelos critérios da razão, a escrita evidenciava o emissor da mensagem e detinha a incidência de imposições. Uma rápida acomodação da sociedade aos efeitos da escrita pode ser encontrada na tentativa de combinar moralidade e religião, de modo que o emissor pudesse ser subsumido a uma entidade divina, isto é, a um emissor invariável e independente do contexto.

A sociedade da escrita oferece uma riqueza de sinais que excede a capacidade do sistema de regulação dos tabus e segredos. Cada texto nos confronta com uma massa de decisões possíveis que só então se tornavam visíveis. A filosofia surge para conferir uma ordem ao caos de possibilidades, especialmente com Aristóteles, que provê uma teleologia ao sistema, isto é, uma semântica de finalidades. Diferenciações de toda ordem apareciam para organizar uma cosmologia do todo em referência a finalidades fundamentais. O critério de seleção que regula cada diferenciação evidenciava a manifestação da cultura, que não consiste na organização de todas as finalidades, mas na disposição em regular as transições entre comunicações individuais e comunicações sociais.

Essa nova conjuntura cultural de seleção permitiu que a sociedade se reproduzisse em um panorama teleológico, cuja perspectiva cronológica advertia, pelo medium do teatro, contra a violência despropositada da sociedade oral e introduzia, conforme a ocasião, a semântica do amor, do comércio, da política, da arte, da educação e da religião, às quais os sistemas funcionais podiam se conectar. A cultura escrita sistematizava as relações pessoais e classificava as diferenças dentro de domínios expressos por meio da linguagem e da semântica. A família e a região ofereciam, de acordo com Luhmann, as garantias de estabilidade para a sociedade da escrita. E com base nessas garantias, toda uma variedade de formas sociais pôde emergir.

A próxima catástrofe é a da imprensa. Multiplicando a incidência da escrita, a imprensa permitiu que textos fossem comparados entre si e a crítica emergisse como efeito imediato da reprodução técnica. A imprensa permitia uma disseminação da crítica em uma escala até então inédita, ao ponto de torná-la um padrão heurístico cuja imprevisibilidade terminaria por liquidar com a própria teleologia. Isso porque a organização crítica das finalidades evidenciava a impossibilidade lógica dessas mesmas finalidades. A inconsistência e a contradição entre os fins indicavam a ambigüidade das seleções e a instabilidade do sistema. Uma vez mais, o excesso de sentido já não podia ser contido e os sistemas escapavam ao controle de qualquer narrativa ou escritura utópica.

As garantias de estabilidade na sociedade da imprensa não podiam mais se fiar nas famílias e nas regiões. Nenhuma dinastia ou território podia fazer frente às inquietações trazidas pelo novo medium. Foram as bibliotecas e os sistemas funcionais, diz Luhmann, que permitiram a rubrica pela qual a política se reconheceria como política, os negócios como negócios e a ciência como ciência. As estruturas concomitantes da reprodução autopoietica se insurgiram contra o arranjo semântico destinado a elas. A idéia de que precisamos justificar nossas intenções podia então ser aventada e com isso a auto-referencialidade, agora a única referência dos sistemas, se adequava à obrigação de fornecer qualquer tipo de razão.

Dirk Baecker⁴ comenta o prognóstico do sociólogo alemão e diz que a introdução do computador põe fim à sociedade da moderna diferenciação funcional instituída pela imprensa, esgotamento que se evidencia na busca por uma nova linguagem na sociologia (a da teoria dos sistemas) e uma mudança geral no paradigma das ciências, que passam então a trabalhar com redes heterogêneas ao invés de sistemas funcionalmente específicos. Essas três catástrofes — da escrita, da imprensa e dos computadores — devem ser entendidas como catástrofes no sentido matemático, isto é, como saltos qualitativos turbulentos que permitem a um sistema sobreviver a uma situação na qual ele deveria ter deixado de existir. O sistema reage à perturbação revendo seus parâmetros e investindo em um nível diferente de organização e reprodução.

O entendimento fundamental de Luhmann sobre o mundo informatizado se desdobra em duas teses: a primeira diz que os computadores, por serem capazes de adicionar sua reflexividade à autopoiese da comunicação, inauguram uma competição inédita com as consciências. O computador e a internet não cumpririam apenas com as funções de distribuição, transmissão e compreensão das mensagens e da informação. Em razão da sua capacidade de processamento, os computadores transformariam as mensagens, a informação e mesmo o entendimento da informação que agora só seriam compreendidas depois de já terem sido filtradas e reprocessadas pelas rotinas eletrônicas da computação. Baecker sugere, comentando a análise de Luhmann, que o processamento eletrônico da informação altera fundamentalmente a natureza dos dados e o próprio sentido das mensagens comunicadas.

187

A outra constatação de Luhmann a respeito dos computadores diz que a sociedade precisará de uma nova forma cultural para sobreviver à introdução dos novos meios de distribuição da comunicação, uma forma que lhe permita lidar com o excedente de sentido que as novas possibilidades de comunicação produzem. A forma cultural que a sociedade encontrou para lidar com o excedente de sentido gerado pela escrita, diz Luhmann, foi a imagem aristotélica de *telos*, elemento que permitia uma seleção apurada das comunicações. A forma cultural encontrada para lidar com o excedente de sentido criado pela imprensa, por sua vez, teria sido a idéia cartesiana de uma inquietude auto-referente, competência que subjaz à dinâmica estável das sociedades modernas.

Para Luhmann, a forma cultural capaz de lidar com o excedente de sentido criado pela informatização e pela internet seria a noção de “forma” apresentada pelo matemático britânico George Spencer-Brown, mecanismo capaz de identificar uma conectividade comunicativa sem necessariamente remeter a um contexto formador. De acordo com Baecker, o prognóstico conciso de Luhmann se provou atual quando os computadores começaram a alterar o processo comunicacional de tal modo que os usuários não entendiam mais o que estava acontecendo;

quem estava dizendo o quê; quais fontes eram confiáveis ou ainda a quem se destinava certa mensagem. O processamento da informação alterava tanto o conteúdo como o sentido comunicado, liquidando com os eixos de referência que utilizávamos para distinguir estilos e estabelecer sentido.

Dirk Baecker⁵ resume a observação de Luhmann dizendo que o computador difere dos outros meios porque é uma máquina de cálculo seqüencial jamais prevista pelos outros media. Seu padrão de organização não é estável e sua produção e reprodução dependem da interação com interfaces que, por sua vez, adicionam imprevisibilidade ao invés de reduzi-la a um acoplamento casual. É por isso, diz o sociólogo alemão, que podemos falar em realidade virtual e inteligência artificial. Luhmann argumenta que os computadores são uma alternativa de todo original ao acoplamento estrutural entre comunicação e consciência. Se antes apenas a comunicação e a consciência estabeleciam entre si esse tipo de vínculo ou acoplamento, os computadores se conectam e interagem ao mesmo tempo com a comunicação e com a consciência. Como meio de distribuição, os computadores rompem com a diferenciação entre informação e mensagem, que até os meios impressos e escritos definia a comunicação⁶.

Essa pequena exposição identifica o computador como uma ocorrência na fronteira da teoria da comunicação de Niklas Luhmann e vai ao encontro do diagnóstico de Friedrich Kittler, para quem a vinculação entre informação e mensagem é inteiramente abandonada nesse medium de comunicação distributivo. Nos termos da teoria de Luhmann, é como se a comunicação ocorresse independente da última etapa que seu esquema teórico entendia como necessária: a compreensão. A comunicação se tornaria um elemento subterrâneo e naturalizado dentro do esquema, e a progressão da sinalização para a informação, então uma fase imprescindível para a comunicação, desapareceria. Essas etapas previam a possibilidade de checagem entre sinalização e informação dentro das circunstâncias da comunicação. Com isso, poderíamos talvez aceitar uma carta de amor antiquada porque conhecíamos o remetente. Podíamos, também, rejeitar a idéia de Deus em razão do caráter excessivamente mundano do padre ou pregador. Isto é, podíamos aceitar ou rejeitar a comunicação com base em fundamentos outros que não aqueles que acompanham a mensagem.

Esse grau de liberdade no manejo das mensagens foi essencial para a constituição da sociedade. Foi o que permitiu — ou compeliu — o florescer de instituições e sistemas que regulassem essa liberdade e, como consequência da criação desses mecanismos, recriassem uma vez mais a mesma conjuntura de complexidade. Assim, a comunicação não se reduzia ao assunto tratado nem às intenções do emissor, uma vez que contava com essa área contextual livre que podia alterar a perspectiva entre as intenções e os assuntos comunicados. O contexto, que

acondicionava os conteúdos dentro de situações possíveis, permitiu a emergência da interpretação como diretiva que coordenava a comunicação. Quando os computadores fazem a conexão entre mensagem e informação, uma conexão ainda visível na escrita ou nos meios impressos, os processos invisíveis do cálculo fazem com que as intenções se tornem tão inacessíveis quanto os contextos informativos. A comunicação, então desconectada de seus componentes vitais — sinalização e informação — deveria resultar incompreensível, do ponto de vista prático, e impossível, do ponto de vista teórico.

É por isso que Luhmann entende que o computador, compreendido como um meio de transmissão e distribuição, afeta o núcleo do conceito de comunicação. O excedente de sentido trazido pelo computador só poderia ser reduzido por meio do conceito de forma, tomado de empréstimo de Spencer-Brown. E mesmo que os computadores comecem a operar com base no conceito de forma, com isso processando não apenas aquilo que sabemos mas sobretudo aquilo que não sabemos, seria ainda necessário observar os sistemas sociais e psíquicos para compreender por quais formas nós nos reproduzimos. Uma reprodução que substitui comunicação e consciência por processamentos em formas temporalizadas.

II. Sentido sem subjetividade

O debate teórico entre Niklas Luhmann e Jürgen Habermas marcou o discurso acadêmico alemão na década de sessenta do século XX⁷. A questão central do debate diz respeito aos limites do pensamento Iluminista, do Idealismo alemão e da emancipação política como decorrência do pensamento racional. O argumento de Luhmann é que o quadro geral do Iluminismo perdeu sua atualidade, enquanto Habermas advoga que uma revisão da teoria da emancipação poderia revitalizar o pensamento Iluminista e o Idealismo alemão. O debate culminou, do lado de Habermas, com a publicação da Teoria da Ação Comunicativa, e do lado de Luhmann, com a edição de Sistemas Sociais⁸.

A edição desses dois livros também indica os momentos finais de Luhmann rumo a uma ruptura final com o pensamento Iluminista. O resultado do debate⁹ foi uma absorção quase completa da teoria habermasiana por parte de Luhmann, que traduziu uma miríade de conceitos em uma terminologia nova e sem relação com a tradição do pensamento europeu. Os primeiros passos dessa recodificação conceitual podem ser encontrados em artigos esparsos, onde Luhmann reformula conceitos habermasianos como mundo vivido (*Lebenswelt*), compreensão (*Verstehen*) e confiança (*Vertrauen*). Para Habermas, o mundo vivido era não apenas uma base (*Boden*), mas também um horizonte social que caminhava adiante mas junto com o observador (sujeito social). Luhmann aponta o fundamento paradoxal do conceito desenvolvido por Husserl

e adotado por Habermas, uma vez que o mundo vivido não poderia ser ao mesmo tempo uma base firme, a partir da qual todas as ações e observações se desdobravam, e um horizonte infinito e movente. Luhmann então substitui as imagens metafóricas de horizonte e base por uma distinção entre familiar (*Vertrautem*) e não-familiar (*Unvertrautem*).

Também Habermas comentou a obra de Luhmann e apresentou uma ampla discussão sobre o conceito de sentido em sua análise crítica da teoria dos sistemas sociais¹⁰. Em Luhmann, os sistemas sociais são necessariamente reflexivos, isto é, existem apenas em termos de expectativas. As operações do sentido, por essa razão, pertenceriam ao domínio da sociologia. A teoria de Luhmann entende as interações humanas como eventos sociais dos quais os seres humanos não fazem parte, uma vez que seu sistema de referência é diferente e pertencente à psicologia. Tanto a sociologia como a psicologia enfocariam o sentido como unidade de operação, mas esse também seria o limite entre as duas disciplinas.

A linguagem é retratada como um simples medium e não é responsável pela geração de sentido, uma escolha teórica que separou sistemas sociais e seres humanos de uma vez por todas. De acordo com Luhmann¹¹, a linguagem seria um acoplamento estrutural entre comunicações e consciências e não um sistema gerador de sentido. Habermas critica essa proposição teórica alegando que uma teoria que separe as estruturas lingüísticas dos sistemas sociais e psíquicos em dois sistemas diferentes provocaria uma sobrecarga conceitual monumental¹². De acordo com Habermas, a linguagem poderia integrar essas duas funções porque, como medium, a linguagem seria um sistema que realiza funções sociais. A crítica habermasiana se baseia na filosofia e na história e considera como sistema aquilo que Luhmann e a tradição funcionalista consideravam como medium, e que desde então teria uma estrutura interna capaz tanto de comunicar como de regular as comunicações internamente, e não apenas na esfera do sistema social, como também em âmbito individual.

Luhmann¹³ argumenta que é possível observar os seres humanos como entidades que agem dentro de um ambiente determinado, mas que essa perspectiva nos impossibilita de ver como o sentido é processado em um mundo complexo. Luhmann entende que essa é uma consequência que Habermas não levou em conta na medida em que ele enfatizava a intersubjetividade como uma alternativa, mormente falsa, à subjetividade. A sociologia de Luhmann, com isso, se aproxima da filosofia de Heidegger porque desenha uma unidade sem sujeito e baseia sua teoria da comunicação em um sistema de referência que substitui a intersubjetividade como um conceito basilar pela idéia de comunicações emergentes como unidades liberadas de qualquer fundamento psíquico ou transcendental¹⁴. Seria a autopoiese

interna dos sistemas que permitiria a descrição da comunicação como uma operação *svi generis* que cria os sistemas.

A intersubjetividade como centro epistêmico da vida social acaba por rebaixar as operações da comunicação. De acordo com Luhmann, a comunicação pode ser descrita como um sistema que resolve seus próprios problemas em vistas a um sentido excedente. A intersubjetividade, por sua vez, limita a comunicação a uma função secundária e inferior, isto é, à transmissão¹⁵. Habermas, por outro lado, enxerga a comunicação como um princípio apolíneo. Seu conceito de comunicação gravita ao redor de valores como unidade, luz, clareza, razão e entendimento, desconsiderando a natureza dionisíaca que também existe nos processos comunicacionais, isto é, os perigos, aventuras, obscuridades e irracionalidades imanentes às explosões criativas da linguagem. Habermas convida o leitor a pensar a comunicação como a vida social dos símbolos rumo a uma normatividade de todo sutil, em oposição à presença ríspida do discurso retórico.

John Peters argumenta que a concepção de comunicação em Habermas é norteadada por um conceito de cultura codificado pela concepção moderna e racional de trocas lingüísticas. Como herdeiro da tradição do pensamento político, Habermas toma o discurso oral — a “comunicação” —, ao invés da narrativa ou da retórica, como o centro da vida democrática. Com isso, o filósofo alemão problemáticamente supõe haver certa continuidade entre a fala e a escrita, orientação logocêntrica e fonocêntrica que Derrida tratou de desconstruir no fim da década de sessenta do século XX. Habermas também ignora a função de mediação realizada pelo discurso face a face, uma vez que sua filosofia enfoca a participação política em detrimento da mediação simbólica. Por fim, a arquitetura conceitual da teoria da ação comunicativa de Habermas¹⁶ ignora a escala molar da comunicação realizada pelos dispositivos técnicos. Conforme o número dos participantes aumenta, o funcionamento da comunicação ultrapassa os circuitos moleculares para se realizar em uma escala molar, circuito cuja grandeza não permite que todos possam falar ou serem ouvidos. Habermas ignora a existência desse ponto de inflexão na esfera pública, para além do qual a maioria dos participantes se torna espectadores¹⁷.

Loet Leydesdorff¹⁸ sustenta que não obstante a crítica de Habermas a Luhmann seja importante, a hipótese levantada pelo filósofo é incapaz de responder ao problema que ele mesmo levantou. Uma estrutura lingüística supra-subjetiva, que Habermas sugere ser capaz de integrar sociedade e indivíduos em um sistema, é de todo modo incompatível com sua assunção de uma intersubjetividade lingüística. Ademais, essa mesma intersubjetividade lingüística é incapaz de funcionar como processo de mediação, enquanto na teoria de Luhmann os sistemas sociais estão estruturalmente acoplados tanto às operações da consciência, como processamento

de sentido, como às próprias consciências, fornecendo com isso uma interface por intermédio da linguagem. Embora a teoria de Luhmann não ofereça uma integração entre o sentido produzido individualmente e as operações de seleção e sentido realizada pelos sistemas sociais, sua teoria entretanto localiza o ponto de inflexão entre os dois tipos de sistema sem recorrer ao conceito *deus ex machina* de intersubjetividade.

III. Cadeias de sentido

Se a filosofia de Habermas sugere a imagem de uma atmosfera da vida social, é a teoria de Luhmann que descreverá mais apropriadamente a dinâmica do sentido espectral. Luhmann fala em cadeias de sentido que sugerem o avesso da imagem habermasiana de uma vida social normativa. De acordo com Luhmann¹⁹, a produção de sentido depende do input regular de novos elementos. O afluxo de novos elementos é um requisito para a continuidade do sistema, que é garantido, de um lado, pela contínua renovação dos elementos a serem selecionados, e de outro lado, pela condição de esses elementos não serem armazenados pelo sistema. A disrupção e o eventual colapso de um sistema são não apenas uma possibilidade, mas uma precondição para sua reprodução. Sem a perda contínua de elementos, o sistema aumentaria a quantidade de elementos armazenados indefinidamente e colocaria em risco sua ordem interna.

Com isso, o sentido para Luhmann é baseado em uma imagem de instabilidade dos elementos, e os sistemas dinâmicos operariam de acordo com essa instabilidade²⁰. Isto é, os sistemas aceitam o cerne do sentido como uma operação instável e constantemente em movimento. A própria estrutura do sentido faz referencia a essa instabilidade, uma vez que a diferença entre atual e potencial se relaciona com a maneira pela qual a atenção do sistema flutua entre o atual, que é certo mas instável, e o potencial, que é incerto mas estável. Esse esquema oscilatório é indispensável porque garante o incremento da complexidade intra-sistêmica ao longo de variadas escalas²¹. A forma dual do atual e do potencial perfaz os sistemas vivos, que são baseados na vida, os sistemas psíquicos, que são baseados na consciência, e os sistemas sociais, que são baseados em comunicações. Sistemas vivos não são sistemas psíquicos que, por sua vez, não são sistemas sociais. Cada um é o ambiente do outro e em cada uma dessas escalas o esquema binário entre o atual e o potencial coordena as operações do sentido.

O modelo descrito por Luhmann também pode ser aplicado à dinâmica do sentido no universo digital, que também conforma um sistema autônomo. A imagem mais importante é a de cadeias de sentido, isto é, o sentido entendido como aquilo que conecta uma seleção na outra, da mesma forma que uma mensagem se liga a outra nas conversas e interações da internet. A conexão entre um input de informação introduzido por um medium e a reverberação garantida

por outro medium é o que Luhmann chama de sentido. De acordo com essa imagem, uma comunicação se liga à outra tão logo exista um contexto de sentido ou, em outras palavras, é o sentido que amarra uma comunicação na outra. A informação transmitida no continuum digital só produz sentido uma vez que um nóculo (*cluster*) a passe adiante, permitindo com isso que a informação viaje ao longo dos anéis espectrais (anéis de cebola). Sentido é portanto um composto gerado e engendrado pelo encadeamento de múltiplas interações contínuas. De certo modo, é como em um diálogo onde uma frase depende da elocução anterior para dar continuidade à conversação.

Essa regulamentação geral das seleções implica que o sentido não é dado em um ato de compreensão, mas pelo contrário, ele passa por diferentes formas que retornam aos agentes da comunicação em outras circunstâncias. O processo da comunicação deixa de ser definido como uma ação direta baseada em trocas bilaterais entre participantes próximos, mas em espectros de interações e inferências dificilmente perceptíveis, uma atmosfera nebulosa de longas e difusas performances eletrônicas. Se Husserl baseara seu conceito de sentido em uma versão particular do sujeito, para Luhmann o sentido é precisamente um efeito da ausência da categoria do sujeito. É o elo entre um tema e outro cujo resultado é a construção de uma memória desvinculada da ação de agentes e que não prescreve a presença de sujeitos.

Mas Luhmann insistia que não havia comunicação no ciberespaço uma vez que ali não havia diferenciação entre informação e comunicação. Ninguém tem certeza de como os dados são armazenados, organizados e recuperados no ciberespaço, e todo o complexo digital funciona como um mecanismo no qual nem o emissor nem o receptor dos dados podem confirmar ou reproduzir o sentido comunicado. Se outras matrizes de media funcionavam com fontes estáveis e sentido intencionado, a matriz digital dos media opera com fontes anônimas e sentido espectral. Essa lógica comunicacional se sobrepõe não apenas aos meios de irradiação em massa, mas também aos círculos locais de influencia. Mesmo o mais constrito medium dentro da menor comunidade pode e almeja alcançar os círculos exteriores e maiores de influência, pois os nós que alimentam os círculos mais amplos também ecoam nos circuitos menores, isto é, nas áreas locais.

Essa circulação molecular de sentido é possível porque a tecnologia dá forma ao medium amorfo que são as pessoas. Como um composto de individualidades espalhado e amórfico, as pessoas podem ser agrupadas em toda sorte de configurações e arranjos tais como a opinião pública ou grupos de consumidores. Esses grupos são acoplados de acordo com o contexto da seleção e podem igualmente se fechar em uma etapa subsequente. A abertura e o fechamento dos grupos, e a aquisição de forma por um grupo de nós amórfico, configura um movimento

cardíaco de sístole e diástole, contração e expansão ou ainda união e dissipação que indica as pulsações do continuum digital atmosférico, isto é, da matriz de media digital agrupadas sob a rubrica do ciberespaço como um campo de oscilações. Ainda que Luhmann não acreditasse na existência dessas oscilações entre forma e meio no ciberespaço, ele menciona uma situação externa aos agentes e às observações que em muito se aproxima do quadro acima descrito. Em uma determina classe de aula há um professor e os alunos. Além dessas duas posições, há a interação entre professor e alunos e a própria interação observa tanto um como os outros. A interação “sente” a iminência comunicativa de um sistema e imediatamente começa a projetar sentidos possíveis²².

Izuzquiza²³ comentou essa situação por meio do conceito multidimensional de complexidade, que seria a diferença gerada pela convergência de múltiplas e diversas perspectivas. A complexidade, portanto, implica em um excesso de relações e conexões que por sua vez requerem operações de seleção e conexão para organizar a complexidade ambiental. É esse cenário de complexidade, descrito por Luhmann, que roteiriza a circulação seqüencial de sentido no continuum digital. Emissores e receptores são substituídos por Ego e Alter, nomenclatura homogeneizante utilizada para indicar a condição de uma dupla contingência entre os participantes da comunicação. Alter é sempre um “Alter comunicando” e Ego é sempre um “Ego recebendo uma comunicação”, situação de dupla contingência e de retroalimentação positiva entre os dois extremos do processo comunicacional.

Nem Alter nem Ego são pessoas reais. Luhmann adota essa terminologia latina com o objetivo de afastar qualquer lembrança antropológica. Alter e Ego são sistemas que processam informação de maneira independente e autônoma e estão invariavelmente dispostos em um contexto que não permite contato direto entre um e outro. Luhmann insiste nesse cenário como um diagrama que separa a informação da mensagem. Isto é, Alter e Ego não enviam ou recebem mensagens em turnos alternados. Emissão e recepção só existem durante o próprio processo comunicacional que é em si mesmo sua referência. Esse esquema cria uma dinâmica de informação circular e auto-referencial, uma vez que Alter e Ego compreendem uns aos outros não como agentes, mas como comunicações cujo nexos de seleções cria tanto a comunicação como os agentes comunicacionais ao mesmo tempo. Com isso, a comunicação não depende da aceitação, da compreensão nem do sentido comunicado. Essa descrição do processo comunicacional como uma seqüência continua de conexões prescreve uma dinâmica na qual os estágios da comunicação são exteriores ao próprio processo da comunicação. Do ponto de vista da compreensão, a aceitação ou recusa de uma mensagem corresponde à diferença entre informação e mensagens em função da redução de complexidade.

O conceito de dupla contingência sugere que cada participante da comunicação se fia no próximo e organiza seu comportamento em função de ser objeto e agente da observação. A imagem de uma dupla contingência vinculando ações, junto com o conceito de sistema simbólico compartilhado retirado de Talcott Parsons²⁴, desenha um espaço de troca simbólica governado por ações que conectam uma comunicação à outra²⁵. Para Luhmann, sentido e a contínua reprodução do sistema são a mesma coisa, pois é a reprodução auto-referencial dos sistemas que considera as possibilidades de criar conexões, isto é, de processar sentido. Esse movimento dos sistemas é o que Luhmann chama de sentido, quer seja processado pelos sistemas sociais, como comunicação, quer seja processado pelos sistemas psíquicos, como consciência²⁶. Sentido para Luhmann, portanto, é uma processualidade interna dos sistemas desprovida de qualquer *crossover*, isto é, de qualquer propriedade transversal.

IV. Superfície-seqüência

Essa imagem de um sentido desprovido de conteúdo, uma constante e necessária seleção de conexões, se ajusta apenas parcialmente à descrição do sentido espectral. Isso porque a mecânica descrita por Luhmann não explica como a informação pode ser derivada de mensagens, nem como a comunicação pode emergir da informação. Deleuze²⁷, por sua vez, oferece um conceito de sentido proposicional mas que também se estende à recepção de mensagens e à geração de sentido comunicacional. O sentido não seria uma entidade, mas antes um efeito da relação entre proposição e mundo. Em contraste com a visão autopoietica apresentada por Luhmann, Deleuze baseia seu conceito de sentido na imagem de um rizoma. A unidade mínima não seria uma palavra ou um signo, mas a ligação, cópula ou união, isto é, o instante em que uma expressão faz sentido. Essa imagem do sentido como uma produção da ligação entre corpos (palavras) e incorpóreos (expressão) contrasta com a imagem do sentido luhmanniano de uma rede seqüencial de conexões. Em Deleuze, a imagem do sentido é uma superfície de acontecimentos iminentes.

Ainda que Luhmann faça referência ao sentido como um horizonte de referências husserliano, tampouco essa imagem pode alcançar as condições de experiência obstinadamente aconselhada por Habermas. O conceito deleuzeano, por sua vez, compreende as condições de experiência uma vez que se depreende de relações sociais e é transcendental sem ser transcendente (empirismo transcendental). Se Luhmann não oferece essa dimensão de cópula, operação cardinal do sentido em relação à informação e à comunicação, seu conceito entretanto descreve apropriadamente as operações internas do sentido em direção ao ambiente. Como um horizonte de possibilidades, o sentido possibilita a relação entre sistema e ambiente. Uma relação

que, de acordo com Izuzquiza²⁸, não reconhece o mundo como um centro ou ponto único de referência. Pelo contrário, apresenta uma seqüência de seleções e atualizações dos sistemas psíquicos e sociais em função de uma complexidade descentralizada.

Com isso, a dinâmica seqüencial do sentido delineada por Luhmann responde pela circulação e passagem da informação de um nódulo a outro dentro do anel espectral, uma imagem que descreve a movimentação do continuum digital. Luhmann, entretanto, nunca deu contornos definitivos ao sentido, de maneira que o conceito pudesse descrever fenômenos sociais. O sentido permaneceu, na teoria dos sistemas sociais, como uma noção geral de fundo que englobava tudo e que não fazia referência a nada em particular. À exceção do movimento do sentido como uma série das cadeias que se ligam umas às outras, o conceito de sentido em Luhmann não é suficientemente preciso para descrever o sentido espectral. De acordo com Poul Kjaer²⁹, imagem do sentido luhmanniana também não é suficiente para contornar a imprecisão sistemática da teoria dos sistemas sociais.

O conceito de sentido em Luhmann também não compreende a ruptura do sentido comunicacional. Ou seja, o momento em que o sentido expressa um conteúdo e atinge um nódulo particular não está previsto no esquema do sociólogo alemão. Para descrever esse movimento nós recorreremos a Deleuze, cuja imagem de uma superfície de sentidos pode funcionar de maneira complementar à imagem seqüencial sugerida por Luhmann. Na perspectiva deleuzeana, o conteúdo da expressão, isto é, aquilo que é efetivamente significado ou manifesto, é uma captura do potencial expressivo que emerge das zonas de indeterminação das designações alternadas. Com isso, o sentido percorreria a circulação da informação, como em Luhmann, mas também a mecânica da afecção, como em Deleuze.

Brian Massumi entende que o diagrama proposto por Deleuze & Guattari desafia a representação naturalizada da expressão nos modelos tradicionais de comunicação. Segundo Deleuze, a acepção proposicional da linguagem que serve de fundamento a esses modelos permite três operações fundamentais, mas nenhuma delas é capaz de mensurar o potencial da expressão: a primeira face, a designação, diz respeito à fidelidade da expressão comunicada; a segunda, a manifestação, é o correlato subjetivo da designação e diz respeito ao universo de desejos e crenças dos indivíduos. A terceira face, a significação, está fundada na capacidade da significação quando aplicada a espécies particulares, ou seja, diz respeito às idéias e suas implicações. Se a designação diz respeito ao verdadeiro e ao falso, a significação se refere às condições de veracidade e falsidade do enunciado³⁰.

A produção da subjetividade foi uma das preocupações centrais do trabalho de Guattari³¹, que buscou delinear uma mecânica da subjetividade independente do conceito de sujeito³². Mais

do que se referir a sujeitos que emergem da articulação ontogenética entre conteúdo e expressão, a produção de subjetividade remeteria ao movimento de expressão que é em si mesmo subjetivo, que move e se define a si mesmo. O conceito que Deleuze & Guattari derivam da produção de subjetividade é o de agenciamento, isto é, um evento sem agente ou uma subjetividade sem sujeito. Com isso, a produção de subjetividade seria o evento de uma expressão autoproduzida³³.

Haveria duas mecânicas distintas mas integradas na espectrografia digital. Uma é a mecânica seqüencial e linear descrita pelo movimento do sentido em Luhmann. A outra é a disrupção contínua da informação em comunicação que o conceito de sentido em Deleuze descreve. Essas duas faces da comunicação compreendem um dentro e um fora da matriz de media digital. As duas faces se tocam porque o movimento dos anéis da cebola perfaz uma espiral de permanente retroalimentação. Com isso, o regime semiótico espectral gravita ao redor de dois pólos. De um lado, os círculos internos da espiral, que são relativamente estáveis e permanentemente seqüenciais. Do outro lado, ou melhor, do lado de fora, os círculos externos, que são eminentemente instáveis e cuja função é inventar cruzamentos não-triviais entre os nódulos que participam do continuum digital. O drama da significação e da informação pertence à ordem e seqüencialidade dos dados, isto é, aos círculos interiores. A novela da comunicação e do acontecimento diz respeito à disrupção e corrupção dos dados, isto é, aos círculos exteriores.

¹ No original alemão: „Ich bin zu dem Schluß gekommen, daß in jedem von uns entworfenen und entwickelten Projekt die Größendimensionierung und der Grad der Komplexität der ihm einbeschriebenen Informations- und Steuersysteme die ausschlaggebenden Faktoren sind und daß demzufolge die allumfassende, absolute Perfektion des Konzepts in der Praxis durchaus zusammenfallen kann, ja letztlich zusammenfallen muß mit einer chronischen Dysfunktion und mit konstitutioneller Labilität“. Sebald, W.G. *Austerlitz*. Frankfurt am Main: Fischer, 2003. (p.394-395).

² Thom, René. *Parábolas e catástrofes*. Lisboa: Dom Quixote, 1985.

³ De acordo com Luhmann, a sociedade só sobreviveu às catástrofes da escrita e da imprensa porque deixou de se reproduzir no nível da observação de primeira ordem. A observação de segunda ordem passou a ser necessária uma vez que os textos tornavam impossível o estabelecimento de um consenso de ordem prática. A partir da escrita e da imprensa, o consenso só se tornava possível por meio da acumulação de vários textos ou pontos de vista sobre um mesmo assunto. Isto é, por meio da observação de segunda ordem. O prognóstico de Luhmann se aproxima do diagnóstico de Norbert Elias, para quem aquilo que Luhmann entende por meios de comunicação simbolicamente generalizados constituem o traço cultural distintivo das sociedades que já não são apenas orais. Ver Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. (p.405-412); Baecker, Dirk. *Niklas Luhmann in the Society of the Computer*. IN: *Cybernetics & Human Knowing*, Volume 13, N° 2, 2006. (p.25-40) e Elias, Norbert. *The Process of Civilization*. Oxford: Blackwell, 1983.

⁴ Baecker, Dirk. *Wozu Soziologie?* Berlin: Kadmos Kulturverlag, 2004.

⁵ Baecker, Dirk. *Niklas Luhmann in the Society of the Computer*. IN: *Cybernetics & Human Knowing*, Volume 13, N° 2, 2006. (p.25-40).

⁶ A conexão entre computadores, de um lado, e sistemas sociais e psíquicos, de outro, aparentemente ocasiona a temporalização de formas. Nós não mais nos fiamos em configurações estáveis, que por sua vez eram avaliadas de acordo com os códigos dos sistemas funcionais como verdadeiras ou não, úteis ou não, pois cada determinação produz um espaço indefinido e um exterior, que só pode ser definido por meio de operações adicionais (com resultados idênticos). Essas máquinas transclássicas (*transklassischen*) não se referem mais a uma questão de instrumentos de alto-desempenho, ainda que possam ser utilizadas em contextos objetivos, mas a uma questão de determinar quais formas permitem uma diferenciação e designação mais rica, com resultados ainda imprevisíveis para o sistema de comunicação que é a sociedade. De todo modo, tudo indica haver um aumento tanto da capacidade como da incapacidade, uma vez que a possibilidade de argumentar em referência a uma máquina invisível diminui de forma nítida e em razão inversa ao incremento de sua suscetibilidade. No original em alemão: „Andererseits ist die Struktur nur nutzbar, wenn sie in psychischen oder sozialen Systemen Veränderungen (Informationen) auslöst. Die Vermittlung scheint eine Temporalisierung von Formen zu erfordern. Man geht nicht mehr von feststehenden Gestalten aus, die nach den Codes der Funktionssysteme als wahr oder unwahr, nützlich oder nicht nützlich usw. beurteilt werden können, sondern jede Festlegung produziert einen unmarkierten Raum und in ihm eine andere Seite, die nur über weitere Operationen (mit denselben Folgen) bestimmt werden kann. Es geht bei diesen "transklassischen" Maschinen nicht mehr nur um leistungstarke Instrumente, obwohl sie in Verwendungskontexten so verstanden und eingesetzt werden können, sondern es geht um eine Markierung von Formen, die ein reicheres Unterscheiden und Bezeichnen ermöglichen mit der zeit unabsehbaren Konsequenzen für das Kommunikationssystem Gesellschaft. Jedenfalls scheint mit dem Können auch das (daran erkennbare) Nichtkönnen zuzunehmen. Die Möglichkeiten, im Durchgriff auf die unsichtbare Maschine zu argumentieren, nehmen offenbar ab, und die Störanfälligkeit nimmt zu.“ Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. (p.305).

⁷ Ver Habermas, Jürgen & Luhmann, Niklas. *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt: Suhrkamp, 1971.

⁸ Ver Habermas, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt: Suhrkamp, 1981 e Luhmann, Niklas. *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.

⁹ Kjaer, Poul F. *Systems in Context: On the Outcome of the Habermas/Luhmann-Debate*. *Ancilla Iuris*, Vol. 66, 2006.

¹⁰ Habermas, Jürgen. *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt: Suhrkamp, 1996.

¹¹ Luhmann, Niklas. *Complejidad y Modernidad. De la Unidad a la Diferencia*. Madrid: Trotta, 1998. (p.61).

¹² Na tradução americana: “In view of this background in the history of theory, it becomes clear what a burden is assumed by a theory that divides up linguistic structures that cover both the psychic and the social dimensions into two different systems”. Habermas, Jürgen. *The Philosophical Discourse of Modernity*. Cambridge: MIT Press, 1987. (p.379).

¹³ Luhmann, Niklas. *Complejidad y Modernidad. De la Unidad a la Diferencia*. Madrid: Trotta, 1998. (p.31).

¹⁴ Assim entendeu a tradução espanhola: “En mi opinión, Habermas ha infravalorado siempre las consecuencias de esta radicalización — sobre todo cuando supone que, después de todo, podría tener sentido plantearse si el sujeto se compromete o no con fundamentos universalizables —. Véase en particular la polémica entablada contra Heidegger — problemática por no apreciar debidamente las restricciones de cualquier filosofía que siga las huellas del sujeto —

en J. Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*. La dureza de la crítica estaría justificada si su autor pudiera saberse seguro de poseer una alternativa. *Pero la intersubjetividad no es una alternativa a la subjetividad*. Aunque uno puede no sentirse muy inclinado a compartir la semántica de la filosofía última de Heidegger, la cuestión sigue siendo todavía cómo puede ser concebida en general la unidad sin el sujeto. (...) Una teoría de la comunicación propiamente dicha, inspirada en la referencia sistémica a los sistemas sociales, hace prescindible el recurso a la intersubjetividad. Ella sustituye este concepto por la noción de emergencia de la comunicación como unidad que no precisa de fundamentaciones psíquicas o transcendentales, ya que se realiza como autopoiesis de sí misma”. Luhmann, Niklas. *Complejidad y Modernidad. De la Unidad a la Diferencia*. Madrid: Trotta, 1998. (p.31; 44).

¹⁵ Na tradução espanhola: “Es evidente que, para toda comunicación, la comunicación no es únicamente comunicación, sino que posee un sentido excedente. No obstante, esto concedido, un observador puede describir la comunicación como un sistema que resuelve sus propios problemas — es decir, los problemas de la comunicación —. Para desarrollar una descripción así podría ser muy importante deshacerse de la noción de intersubjetividad, ya que ésta asigna a la comunicación, inevitablemente, un *status* inferior, una simple función transmisora.” Luhmann, Niklas. *Complejidad y Modernidad. De la Unidad a la Diferencia*. Madrid: Trotta, 1998. (p.46)

¹⁶ Habermas, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt: Suhrkamp, 1981.

¹⁷ No original em inglês: “Habermas’s conception of communication is culturally encoded: it is a rationalized and modern account of linguistic interchange. (...) He is an inheritor of a long tradition of political thought that makes plain speech—‘communication’—the center of democratic life, rather than rhetoric, narrative or other alternatives. Habermas problematically assumes a continuity between speech and writing that has been voraciously attacked of late (for example by Derrida); he does not see the mediated character of face-to-face discourse. He might respond that mediation is not the issue, but participation. But his too is a question of scale. As the number of participants in a conversation keeps growing, at some point not everyone will be able to speak and be heard. An inflection point will be reached and most participants will become spectators. Habermas’s work does not address ‘natural’ limits on the size of the public”. Peters, John. *Distrust of Representation: Habermas and the Public Sphere*. IN: Media, Culture and Society, 15, 4, 1993. (p.563-564).

¹⁸ Leydesdorff, Loet. *Luhmann, Habermas, and the theory of communication*. Systems research and behavioral science. Amsterdam: Wiley Inter Science, n. 17 (3), p.273-288. 2000.

¹⁹ Luhmann, Niklas. *Complejidad y Modernidad. De la Unidad a la Diferencia*. Madrid: Trotta, 1998. (p.28).

²⁰ *Idem*, página 29.

²¹ Na tradução espanhola: “El sentido tiene que estar basado en la inestabilidad de los elementos. Afirmar esto es sólo otra forma de decir que el sentido es privativo de los sistemas dinámicos. La precondition básica para ello reaparece en lo que podríamos llamar la inestabilidad de la actualidad. El centro de la experiencia dotada de sentido actual no puede quedarse donde está, tiene que moverse. La estructura del sentido, basada como está en la diferencia entre actualidad y potencialidad, está relacionada con este problema. La función de su estructura dual es organizar la atención de manera alternante entre la actualidad, que es cierta pero inestable, y la potencialidad, que es incierta pero estable. En efecto, tenemos que pagar por nuestro mundo, y lo hacemos con la inestabilidad y con la incertidumbre”. Luhmann, Niklas. *Complejidad y Modernidad. De la Unidad a la Diferencia*. Madrid: Trotta, 1998. (p.28-29).

²² Luhmann, Niklas. *Soziologische Aufklärung 6. Die Soziologie und der Mensch*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1995.

²³ Izuzquiza, Ignacio. *La sociedad sin hombres. Niklas Luhmann o la teoría como escándalo*. Barcelona: Anthropos, 1990. (p.61).

²⁴ Parsons, Talcott. *The structure of social action*. New York: The Free Press, 1968.

²⁵ Izuzquiza, Ignacio. *La sociedad sin hombres. Niklas Luhmann o la teoría como escándalo*. Barcelona: Anthropos, 1990. (p.244-245).

²⁶ “O sentido e a criação contínua do sistema por si mesmo resultam ser aspectos equivalentes. Ao refletir sobre si mesmo de modo auto-referente, o sistema delimita seu campo de possibilidades, seleciona de um modo determinado e determina as formas de conexão que, uma vez estabelecidas, são condição para a auto-reprodução do sentido. O sentido é o movimento mesmo do sistema, que se fundamenta a si mesmo. É o próprio sistema na explicação de sua conectividade. Aqui para a autopoiese não há mais que um passo. Os sistemas sociais processam essa reprodução do sentido por meio da comunicação; os sistemas psíquicos, por meio da consciência. Que não se busque no sentido, portanto, mais que este movimento que se fundamenta a si mesmo e que reúne complexidade, possibilidade e relação. É a própria vida do sistema”. No original espanhol: “El sentido y la creación continua del sistema por sí mismo resultan ser aspectos equivalentes. Al reflexionar sobre sí mismo de modo autorreferente, el sistema delimita su campo de posibilidades, elige de un modo determinado y determina unas formas de conexión que, una vez establecidas, son condición para la autorreproducción del sentido. El sentido es lo mismo movimiento del sistema, que se fundamenta a sí mismo. El mismo sistema en la explicación de su propia conectividad. De ahí a la autopoiesis no hay más que un paso. Los sistemas sociales procesan esta reproducción del sentido mediante la comunicación; los sistemas psíquicos, mediante la conciencia. No se busque, pues, en el sentido, más que este movimiento que se fundamenta a sí mismo y que reúne complejidad, posibilidad y relación. Es la vida misma del sistema”. Izuzquiza, Ignacio. *La sociedad sin hombres. Niklas Luhmann o la teoría como escándalo*. Barcelona: Anthropos, 1990. (p.257-258).

²⁷ Deleuze, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

²⁸ Izuzquiza, Ignacio. *La sociedad sin hombres. Niklas Luhmann o la teoría como escándalo*. Barcelona: Anthropos, 1990. (p.259).

²⁹ Ver Kjaer, Poul F. *Systems in Context: On the Outcome of the Habermas/Luhmann-Debate*. Ancilla Iuris, Vol. 66, 2006.

³⁰ No original em inglês: “One of the reasons Deleuze and Guattari find the basic communicational model questionable is that it assumes a world of already-defined things for the mirroring. Expression’s potential is straight-jacketed by this pre-definition. In Logic of Sense, Deleuze confronts the ‘propositional’ view of language underpinning this model, arguing that it allows three fundamental operations, none of which are up to the measure of expression’s potential: a three-sleeved straight-jacket. The first cuff, ‘designation’, concerns the faithfulness of the expression to the particular state of things with which it is in conformity or to which it corresponds: its objectivity. ‘Manifestation’ is the subjective correlate of designation. It pertains to the personal desires and beliefs owned up to by the designating ‘I’. ‘Signification’ is founded on the capacity of designation to apply beyond particulars to kinds, in other words to general ideas and their implications: ‘it is a question of the relation of the word to universal or general concepts, and of syntactic connections to the implications of the concept’. If designation concerns the true and the false, signification concerns the conditions of truth and falsehood: ‘the aggregate of conditions under which the proposition’ would be ‘true’. ‘The condition of truth’, it must be noted, ‘is not opposed to the false, but to the absurd.’” Massumi, Brian. *A Shock to Thought: Expressions after Deleuze and Guattari*. London: Routledge, 2002. (p.xiv)

³¹ Guattari, Félix. *Cosmose: Um novo paradigma estético*. São Paulo: Editora 34, 1992.

³² Guattari, Félix. *Revolução Molecular: Pulsões Políticas do Desejo*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

³³ Brian Massumi argumenta que não há nada de místico nessa noção de subjetividade sem sujeito ou agenciamento sem agente. Seria um evento natural também já anotado por Nietzsche, que relacionava o relâmpago e a hipóstase para apontar os erros fundamentais da teologia cristã. Com isso, diz Massumi, a necessidade de se atribuir a expressão deriva de um vício hermenêutico que a expressão pode por bem prescindir. “O evento é tudo. Não há um sujeito antes ou atrás que dê fundamento à ocorrência. É uma ação autônoma. Antes do flash só existe um continuum de intensidades potenciais: um *campo* de partículas carregadas. O gatilho que dá a carga é um movimento imanente ao campo do potencial, pelo qual se exaurem as consequências de sua própria intensidade”. No original em inglês: “The event is everything. There is no subject before or behind it whose deed it would be. It is an autonomous doing. Before the flash there is only potential, in a continuum of intensity: a *field* of charged particles. The triggering of the charge is a movement immanent to the field of potential, by which it plays out the consequences of its own intensity.” Massumi, Brian. *A Shock to Thought: Expressions after Deleuze and Guattari*. London: Routledge, 2002. (p.xxiv).

4. FORMA ESPECTRAL

- tópicos
- i - anéis de cebola
- ii - círculos internos
- iii - círculos externos
- iv - círculos crescentes
- notas

Vivo minha vida em círculos crescentes
Que dizem respeito à realidade
Talvez não alcance os mais recentes
Mas tentarei essa possibilidade.
Rainer Maria Rilke¹

I. Anéis de cebola

O diagrama do sentido espectral desenha um modelo pouco comum nas teorias da comunicação, que convenientemente se baseiam em uma identificação geográfica e espacial dos grupos e das mensagens. A palavra espectral é importante, com isso, porque enfatiza a inexistência de referências espaciais. Além disso, o termo também afasta o princípio de eficiência que regia os modelos de comunicação da teoria hipodérmica. A circulação da informação se desvincula da certa geografia obrigatória e sugere um espectro de inferências entre um pólo e outro, entre um agente e outro. A espectralização dos ambientes eletrônicos se associa ao conceito de sentido como uma ação incorpórea, tal como apresentada por Deleuze, mas também como uma dinâmica de seleções autopoietica no continuum digital, tal como apresentada por Luhmann.

A combinação de um universo de meios eletrônicos descentrados com observadores operacionalmente fechados retrata um mundo fantasmático no qual nenhum agente ou sistema se

relaciona diretamente com outro, não obstante a troca permanente de informações e o compartilhamento do mesmo ambiente. As variadas e contínuas colaborações, assim como a reunião de diferentes sistemas psíquicos em uma aglutinação tal como a opinião pública ou a blogosfera, indicam a gênese das formas originalmente assinalada por Luhmann. Nesse sentido, a operação espectral também está relacionada com operações que emprestam forma a um medium.

Chamamos de espectral esse padrão de organização eletrônica como uma metáfora que localiza a saturação de redes dentro de redes (internet), criando rizomas nos quais os inputs e outputs são em número tão vasto que o diagrama da circulação de sentido é uma imagem da própria sobrecarga de informação (*information overload*). Espectral, com isso, porque a circulação acelerada de dados realiza a comunicação em maneiras até então inauditas. Um dos efeitos aparentes da comunicação como decorrência da supercirculação de dados é a fratura da então estável relação entre significante e significado, espectralizando a própria unidade sêmica.

O ciberespaço não é um meio de irradiação, mas de espectralização. É um espectro eletrônico onipresente que envolve uma massa de media da mesma maneira que uma cebola envolve uma miríade de anéis em expansão progressiva. A imagem de uma cebola é útil porque ilustra anéis individuais ligados a anéis maiores e menores, conformando com isso uma espiral de media que descrevemos como um continuum integrado de meios digitais. A cebola é um conglomerado de anéis da mesma maneira que o ciberespaço é uma reunião de media. Não há exatamente uma estrutura, concreta ou abstrata, mas apenas anéis crescentes e interconectados. Os anéis cepáceos são governados por um movimento interno e um movimento externo que se cruzam permanentemente, um movimento de sístole e diástole entre anéis pequenos ou grandes que garante, em razão desse permanente *crossover*, que o menor e mais íntimo dos anéis possa se expandir e tomar uma posição exterior de visibilidade global.

O que garante que os círculos interiores e exteriores se cruzem e alternem posições é o princípio de organização dos dados eletrônicos, isto é, a aglutinação (*clustering*) dos dados. A aglutinação da informação não leva em consideração a posição espacial do anel que conduz os dados, de modo que o entrelaçamento entre anéis interiores e exteriores, e o fluxo e refluxo da posição espacial de cada anel, é não apenas uma possibilidade, mas uma prerrogativa operacional do sistema eletrônico. A harmonia interna da cebola eletrônica, assim como a co-dependência de um anel para com o próximo, é garantida pela organização e circulação de comunicações realizadas por diversos e esparsos nódulos. Como decorrência evolucionária da sociedade tecnológica, o sentido eletrônico canibaliza os modelos anteriores de processamento, da interação face a face à difusão centralizada de informação, em um composto atmosférico de media.

O continuum digital de media é organizado como um rizoma não-hierárquico, o que permite que cada elemento tenha a chance de desempenhar funções abrangentes dentro do sistema. Como resultado, os elementos internos competem entre si para acessar os círculos externos de influência. Esse continuum não tem uma estrutura fixa embora usuários e meios de comunicação reconheçam o sistema como uma realidade mundial integrada². A imagem de uma cebola deveria ser pensada, todavia, como se os anéis da cebola estivessem em permanente deslocamento, como se eles pudessem se mover ao longo da esfera cepácea, permitindo com isso que o anel localizado no mais obscuro dos rincões possa tecnicamente atingir a claridade e amplitude dos anéis exteriores. Diferentes intervenções percorrem os anéis do continuum digital e a esfera não conta com nenhuma agência ou centro de controle. Como um sistema autônomo que envolve os media digitais, um indivíduo, tablóide ou blog pode possivelmente inserir sua transmissão e repassá-la adiante na esfera. Os conteúdos são irradiados dentro dos anéis e podem ou não receber apoio de outros nódulos, e com isso, podem ou não conseguir audiência. Todo medium tenta transmitir seus vetores de informação o mais longe possível.

A idéia de múltiplos anéis de cebola, em contraposição ao conceito de canal, é interessante porque compreende as diversas funções que um medium exerce no sistema. Um jornal pode repercutir uma notícia recebida de outros media caso ela se afine com suas necessidades e com os valores e interesses da companhia. Os media canibalizam a informação dos outros media, mas não são capazes de decidir qual informação alcançará os círculos mais externos da cebola digital. Isso porque os media não têm acesso a essas operações de sentido, uma vez que são apenas subsistemas do continuum digital atmosférico. Se um blog repercute o relatório de um jornal isso não implica que a blogosfera seguirá esse vetor informacional. A vida de uma mensagem depende da retroalimentação subsequente de outros media, isto é, sua sorte depende da movimentação dos círculos internos e externos da cebola. Depende, de um lado, da sucessiva seqüencialidade interna e, de outro, da possível interrupção externa que os anéis possibilitam.

Se nenhum meio ecoa a informação recebida, isto é, se o vetor recebido não é repassado, a informação tenderá a ser perdida nos anéis interiores e, portanto, esquecida pelos nódulos. Porque o sistema é imprevisível e suas seleções organizadas com base em um horizonte de possibilidades, um grupo de media pode tentar insistir na reverberação de determinada informação, mas isso também não garante que o vetor informacional vá ser passado adiante, isto é, a persistência não garante o sucesso da corrente informacional dentro da matriz digital. Descrevemos esse sistema como um continuum porque ele é composto de uma multidão de

atores e qualquer terminal ou computador é um agente do sistema, e não apenas em caráter potencial, mas atual.

O uso de uma cebola como metáfora para descrever o ciberespaço também é interessante porque remete ao descascar da cebola, isto é, à remoção da capa que posteriormente desmembra os anéis. Essa mesma relação entre cebola e suas partes foi sugerida por Günther Grass, cuja biografia foi intitulada Descascando a Cebola (*Beim Häuten der Zwiebel*)³. A imagem de uma cebola também é útil porque sugere a existência tanto de anéis maiores como de anéis menores, ambos correlacionados e em mútua interação, da mesma maneira como sistemas automatizados e sistemas dependentes de intervenção humana se relacionam de maneira mútua e reativa. A desmontagem da cebola, com isso, compreende tanto as plataformas de interação automatizadas como os sistemas dependentes de interação humana, coordenados continuamente por um mesmo conjunto de regras e padrões: o sentido espectral.

II. Círculos internos

Os círculos internos da cebola são progressivamente estáveis e permanentemente sequenciais. Sua dinâmica de seleção é semelhante às operações de sentido descritas por Luhmann. Essa dinâmica pode explicar como um vetor informacional percorre os anéis da cebola de modo mais acelerado ou cadenciado. Quando um jornalista se reporta a seu editor, quando um usuário fotografa um evento com seu celular, quando um comentário é postado em um blog ou quando usuários conversam em um canal de bate-papo, os anéis da cebola movimentam o continuum digital. Cada nódulo opera de acordo com suas próprias expectativas, que em algum momento remeterá à dinâmica espectral. Uma corporação de mídia, por exemplo, processa previamente toda informação de acordo com as estruturas internas e decisões editoriais que decidem quais histórias merecem publicação. Um usuário, por sua vez, alimentará o continuum digital com dados que de alguma maneira se relacionam com sua história pessoal.

Os meios de difusão em massa foram organizados sobre uma assimetria estrutural entre a capacidade de difusão entre instituições e usuários individuais. De acordo com Manuel Castells⁴, o poder dos meios de comunicação é transferido para as redes de troca de informação, que oferecem uma melhor integração entre sociedade e indivíduos. A dinâmica espectral liquida com essa acentuada assimetria distributiva uma vez que todos os dados, como vetores de informação que alcançam o continuum digital em determinada ocasião, são ranqueados de maneira equânime no que respeita sua distribuição técnica dentro dos anéis da cebola. É a ação contínua dos nódulos (*clustering*) dentro do sistema que determina valores dessemelhantes para dados diversos, independentemente de sua natureza digital, televisionada ou impressa. O protocolo do hipertexto

fornece a conexão necessária entre documentos e organizações ou indivíduos, e a natureza eletrônica dos dados permite uma integração harmoniosa entre usuários, cuja vasta presença sugere a experiência de uma atmosfera ao invés de um sistema.

É a dinâmica interna dos anéis da cebola que permite que determinada história seja relacionada com uma fonte, quer o material provenha de uma corporação ou de um website governamental. Mais tarde testemunhas podem participar ativamente do processo de confecção da história, que pode ser alimentada com links para arquivos e bases de dados. Usuários inserem comentários que adicionam diversas perspectivas a um crescente acúmulo de dados. A imprensa ainda desempenha uma função chave, mas se encontra cercada por usuários e dispositivos digitais independentes de seus tentáculos. A história de uma mensagem ou de uma notícia se converte em um organismo vivo cujo desenvolvimento atravessa diversos estágios que persistem mesmo depois da publicação. Repórteres, editores, testemunhas, arquivos e comentadores inserem dados diversos e o caleidoscópio da informação implode o desenho original de um gatekeeper estratégico. O funcionamento do multiálogo prevê que uma vez que a história tenha sido publicada, perde-se o controle sobre ela.

Gary Shank⁵ retoma o conceito de multiálogo, originalmente apresentado por Richard Duke, para descrever essa dinâmica onde a mensagem ganha vida própria: certo membro de uma lista de discussão sobre pesquisa em educação acidentalmente enviara uma mensagem pessoal, versando sobre a importância de se manter a porta da geladeira fechada, para toda a lista. Não obstante o autor tenha se desculpado imediatamente, muitos usuários não leram o pedido de desculpas e tomaram a mensagem como uma crítica sobre a área de pesquisa debatida na lista, a educação na atualidade. Rapidamente a metáfora ganhou vida própria, com usuários questionando a importância daquilo que a geladeira guardava, a dificuldade em se manter a porta fechada ou mesmo a possibilidade da porta não poder ser fechada. Não era possível controlar as mensagens nem o rumo que conversa tomava. Controle, comentários subsequentes e respostas à história são formados como um processo independente que rapidamente se livra das garras do emissor.

Os círculos da cebola digital compreendem tanto interações humanas como o processamento automático de dados (sistemas que independem da intervenção humana). Essas duas modalidades se fundem em uma atmosfera integrada de meios digitais. Sistemas eletrônicos, que independem de input humano, e sistemas projetados para prover realimentação de dados aos usuários compartilham do mesmo sistema, mas ocupam posições diferentes na cebola digital. Isto é, seus vetores de informação percorrem círculos diferentes que se tocam, se cruzam e se fundem de maneiras distintas dentro da espiral. Espectral porque esse sistema é organizado em camadas

contínuas da mesma maneira que as cores da luz solar podem ser visualizadas utilizando um prisma para separá-las.

III. Círculos externos

Os círculos externos da cebola são contingentes e instáveis. Sua função é inventar cruzamentos não-triviais entre os nódulos que participam do continuum digital. Diferentemente dos círculos internos, as operações dos círculos exteriores têm por objetivo criar informação nova, ao invés de garantir uma circulação imperturbada. A descrição dessa superfície de eventos é semelhante às operações de sentido descritas por Deleuze. Embora a informação também seja o material fundamental dos círculos exteriores, o escopo de suas operações é, inversamente, a corrupção da informação, isto é, a geração de comunicações.

As propriedades moventes dos anéis da cebola permitem que a informação circule desligada do emissor inicial. Permitem também que um evento comunicacional possa tomar corpo a partir de ações ou reações a um vetor informacional que circule na blogosfera, fóruns ou qualquer interface interativa, repassando as informações proativamente e além do ponto no qual foram encontradas. Esse encontro de media se assemelha aquilo que o jornalista Jeff Pulver denominava “efeito de fusão” (*fusion effect*), isto é, a reunião sinérgica entre os novos e tradicionais media que fazem as histórias girar para frente e para trás.

Esse efeito de fusão pode ser causado por um simples tweet⁶ ou uma postagem em um blog sobre determinada notícia. Os media tradicionais podem se apropriar dessa conversação iniciada e repercuti-la em seus canais. O efeito viral é o resultado dessa integração de nódulos (*clusters*) que espalham uma notícia ou bloco de informações nos diversos anéis da cebola. O momento em que um viral atinge determinado usuário ou medium é um instante fotográfico dessa produção cíclica. E-mail, texto, Twitter, atualizações de RSS ou redes sociais permitem que usuários alternem a navegação com a visualização ou aprofundamento (*drilling down*) de determinada história. Não é apenas o processo de confecção que integra os dados a sistemas de metamarcação (*metatagging*), mas toda uma cultura que funciona em termos de compilação (*clustering*) de dados. Se a metáfora da pirâmide invertida serviu de modelo diretor para a produção da notícia no contexto dos media de difusão em massa (consequência da organização material realizada pelo telégrafo e telefone), o modelo de produção de notícias atual integra a pirâmide invertida a uma pirâmide perpendicular⁷, ilustrando com isso o processo iterativo dos meios digitais que fazem da história uma obra sempre em andamento, uma vez que sempre em processo de atualização.

Os círculos interiores são estriados e não respondem pela emergência, mas pela circulação do sentido. A superfície dos círculos exteriores, por sua vez, é lisa e perfaz uma rede de sentido que permite a observação de um acontecimento comunicacional. Esse evento da comunicação é efeito de um enlace que as operações dos nódulos (*clusters*) efetuam sobre signos, dados, comportamentos ou blocos de informação. As marcas de um acontecimento comunicacional remetem à ação de aglutinação (*clustering*) desses nódulos (*clusters*), cuja manifestação é necessariamente emergente e imprevisível. Uma etnografia dessas redes de sentido deverá desenhar mapas da emergência de sentido em relação aos eventos produzidos nos enlaces de informação pelos nódulos.

Os mapas são a própria imagem do acontecimento comunicacional, isto é, a realização da informação em um plano de imanência impessoal. Se os círculos internos asseguram a repetição cíclica e redundante dos dados, são os círculos externos que garantem a necessária interrupção de sentido ao sistema. Essa interrupção é o resultado de um enlace entre consciências e informação processada, ou seja, entre sistemas psíquicos e operações do sentido. Em todo evento comunicacional atuam diferentes nódulos, embora cada um perceba a emergência da comunicação de maneira fechada e auto-referencial. Os nódulos, que podem ser sistemas psíquicos ou sociais, se agrupam para processar um determinado bloco de informação, mas o output liberado é percebido e retrabalhado de acordo com as próprias necessidades de cada sistema psíquico ou social.

207

Um nódulo só pode participar do processamento de sentido porque um nódulo anterior repassou o mesmo bloco de informações adiante. O nódulo atual e o anterior têm em comum o enlace ao redor do mesmo vetor de informação, recebidos dos círculos internos via redundância e sequencialidade formal. O acontecimento comunicacional toma forma sempre nos círculos externos, produzido por uma ação incorporal entre a marca atual e a anterior, entre uma informação presente e uma informação ausente que o sistema preenche de acordo com suas expectativas. Quando o sentido emerge nos círculos exteriores, o bloco de informação é reprocessado em função das novas coordenadas que se voltam contra si mesmas. O resultado é uma modificação genética no bloco inicial, uma remissão do plano de consistência informacional para o plano de imanência comunicacional.

A ocorrência dos enlaces e a aglutinação dos nódulos não podem ser definidas em função da interação ou da produção de acontecimentos. Isso porque um acontecimento não interage com outro. Os acontecimentos ocorrem como informação nova que é injetada no continuum digital e que, uma vez absorvida, se torna redundante e é repassada aos círculos interiores na forma de bloco de informação. Por conta da forma lisa da superfície da cebola digital, um

acontecimento não redundando em outro acontecimento, apenas produz uma variação sobre um bloco de dados para voltar à configuração de informação no instante seguinte⁸. A emergência do sentido nos círculos externos, diferentemente da circulação de sentido nos círculos internos, não é necessária nem condição para o processamento da informação. É apenas um princípio que garante a expansão dos anéis da cebola.

IV. Círculos crescentes

Essa imagem do sentido espectral sugere que os anéis crescem em razão direta à interrupção de comunicações, cujo resultado é a expansão do sistema de circulação de dados. Esse diagrama se aplica tanto às dimensões sociais como individuais, isto é, os nódulos podem ser tanto indivíduos como organizações ou mecanismos automatizados. Um nódulo é, com isso, uma unidade que opera distintos padrões de comunicação, como o face a face ou a difusão por irradiação. A expansão dos anéis, movimento que alterna a superfície e o interior da cebola, relaciona a comunicação nesses dois níveis: o nível da circulação da informação e a dimensão do entendimento e da intencionalidade individual.

Com isso, o interior da cebola remete ao entendimento de sentido de acordo com Luhmann: construtivista, evolucionista, imprevisível e contingente. O exterior da cebola, por sua vez, à concepção de natureza fenomenológica que focaliza a diferenciação funcional do acontecimento comunicacional. Se a fenomenologia pode lidar com a geração de sentido entre sistemas abertos (um tecido liso), ela não pode, entretanto, descrever ou relacionar essa abertura com a circulação fechada da informação que responde pela mecânica de seleções que a teoria dos sistemas sociais apresentou. O hiato entre abertura e fechamento dos sistemas, entre o interior e o exterior da cebola ou ainda entre corrente de informação e comunicações significativas é

agenciado pela expansão da cebola, que transforma interior em exterior, e vice-versa, em função das posições que os nódulos assumem ao longo dos anéis.

A vinculação entre essas duas dimensões da comunicação foi inicialmente sugerida por Deleuze, cujo conceito de sentido era capaz de endereçar tanto a criação de signos lingüísticos como o acontecimento comunicacional. A linguagem seria o efeito de uma máquina abstrata que opera pensamentos e sinais. Esses sinais brutos, que Deleuze denomina *phylum*, remetem a uma matéria amorfa que não se tornara signo ainda. Essa imagem, que traz à mente o conceito de substância da expressão da lingüística de Hjelmslev, funcionaria como um reservatório de sons ainda não lingüísticos que se chocam com o pensamento. Chocam-se, arranham e envolvem a mente dando forma ao regime de signos — processo que Deleuze denomina transformação incorpórea.

De acordo com Ronald Bogue⁹, esse regime de signos cumpre com as condições necessárias para a emergência da linguagem, e o efeito imediato do advento do regime de signos é o surgimento da linguagem. Diagrama, para Deleuze, é essa associação entre substâncias não-lingüísticas e pensamentos que darão forma à linguagem e posteriormente ao sentido proposicional. O mesmo diagrama retorna no processamento de sentido comunicacional. Nessa fase subsequente, os conteúdos lingüísticos são apresentados em um plano organizado e abstrato, mas o sentido ainda precisa ser produzido. O diagrama entre substância corpórea e transformação incorpórea acontece uma vez mais, e o código lingüístico cria o acontecimento da comunicação a partir de blocos de informação.

Jean-Pierre Dupuy argumenta que também Heinz von Foerster¹⁰ descreveu esse processo de explosão da informação em eventos comunicacionais. De acordo com o pensador francês, foi o princípio da ordem a partir do ruído (*order from noise*), originalmente formalizado por von Foerster, que permitiu ao biólogo francês Henri Atlan revisar e desenvolver uma nova teoria capaz de superar as limitações da teoria da informação de Claude Shannon, particularmente a incapacidade teórica do sistema do matemático americano em explicar a criação ou a significação da informação¹¹. O conceito de informação da teoria de Shannon pode descrever apenas a distribuição de probabilidades, e não as propriedades essenciais dos corpos e dos incorpóreos.

O diagrama deleuzeano é importante porque relaciona sentido proposicional com sentido comunicacional, um atributo fundamental que fornece mobilidade ao esquema na medida em que os círculos interiores e exteriores se movem e se expandem ao longo do espectro — como se os círculos fossem inflados e esvaziados à medida que os anéis da cebola digital ocupam posições interiores ou exteriores. É essa mecânica, realizada pelo sentido, que transforma proposições em blocos de informação e blocos de informação em comunicações. Uma descrição semelhante a

esse mecanismo do sentido foi apresentada por Kenneth Boulding¹², que argumenta que o sentido de uma mensagem não está nos termos implicados e sim nas mudanças que a mensagem possibilita. Para Boulding, o sentido age sobre os signos, mas só pode ser qualificado em razão da mudança global que os efeitos da mensagem ocasionam¹³.

O sentido espectral, com isso, é um mecanismo de controle e liberação da informação que atua tanto nas redes hierárquicas como nas redes heterárquicas dentro do matriz digital, isto é, tanto no nível dos indivíduos como no nível dos sistemas sociais¹⁴. A imagem de uma membrana, à qual Deleuze recorre com frequência, é também análoga ao comentário de McLuhan sobre a noosfera de Pierre Teilhard de Chardin, que se assemelharia a uma membrana cósmica que cobre todo o globo por meio da dilatação eletrônica dos nossos sentidos. Como uma externalização dos sentidos, ela traria ao mundo um cérebro tecnológico na forma do computador¹⁵. Essa membrana eletrônica será descrita, na próxima sessão, por meio de cinco subtópicos: serialização, aglutinação, seleção, nódulos e disrupção. Cada propriedade sugere um movimento da cebola digital e a sinergia dessas operações permite que os anéis sejam inflados ou esvaziados.

¹ No original em alemão: „Ich lebe mein Leben in wachsenden Ringen / die sich über die Dinge zielen / Ich werde den letzten vielleicht nicht vollbringen / aber versuchen will ich ihn“. Rilke, Rainer Maria. *Das Stundenbuch*. IN: Rilke, Rainer Maria. *Rilke, Gedichte*. Frankfurt: Insel Verlag, 1972.

² Luhmann, Niklas. *The Reality of the Mass Media*. Stanford: Stanford University Press, 2000.

³ Grass, Günther: *Beim Häuten der Zwiebel*. Göttingen: Steidl, 2006.

⁴ “Na era da Informação (...) os meios de comunicação não são os detentores do poder”. Este emana contemporaneamente das “redes de troca de informações e de manipulação de símbolos que estabelecem relações entre atores sociais, instituições e movimentos culturais.” Castells, Manuel. *A era da informação: economia, sociedade e cultura. Volume III: Fim de Milênio*. São Paulo: Paz e Terra, 1999. (p. 424). É curioso que Castells, um sociólogo genuinamente interessado nas transformações que a tecnologia das redes proporcionou, enfatize o impacto econômico das tecnologias da informação em detrimento de suas implicações sociais. Castells tende a subestimar a função da técnica na construção da cultura e, de acordo com Stine Gotved, “a teoria da sociedade em rede é insuficiente para compreender as mudanças nos níveis microsociológico, onde os padrões de interação dão forma ao sentido e à vida cotidiana”. No original em inglês: “The theory of the network society is insufficient for understanding the changes on a micro-sociological level, where the patterns of social interaction make up meaning and everyday life. Ver: Gotved, Stine. *Time and space in cyber social reality*. New Media Society. Vol. 8 (3), 2006. (p.467-486).

⁵ Shank, Gary. *Abductive multiloguing: the semiotic dynamics of navigating the net*. The Arachnet Electronic Journal on Virtual Culture, 03/22/1993, Vol. 1 Issue 1 e Duke, Richard D. *Gaming: The Future's Language*. New York: John Wiley & Sons, 1974.

⁶ Tweets é a como ficaram conhecidas as postagens na rede social Twitter. O Twitter é um servidor de microblogging que permite aos usuários o envio e a leitura de textos de até 140 caracteres por meio de uma miríade de dispositivos conectados à internet ou à rede de telefonia.

⁷ Mark Deuze, que explorou esse tema mais a fundo, sugeriu a imagem de um octógono, isto é, uma coleção de pirâmides onde cada uma representaria, em estilo não-linear e interconectado, uma parte da produção da notícia. Apenas a área comum do topo das oito pirâmides representaria o *lead* da imprensa tradicional. Ver Deuze, Mark. *Understanding the Impact of the Internet: On New Media Professionalism, Mindsets and Buzzwords*. EJournalist 1 (1), 2001.

⁸ Essa descrição dos círculos exteriores da cebola digital é devedora do conceito de Zona Autônoma Temporária (TAZ) de Hakim Bey. A imagem de uma Zona Autônoma Temporária carece de definições precisas. A idéia surgiu dos ensaios político-filosóficos de Hakim Bey sobre as concepções de anarquia ontológica e terrorismo poético e, por fim, de zona autônoma temporária, conceito derivado dos estudos históricos sobre as utopias piratas. Uma TAZ pode ser descrita como um levante excepcional e temporário com o propósito, consciente ou irrefletido, de provocar uma revolução. O livro de Hakim Bey alude a táticas sócio-políticas de criação de uma Zona Autônoma Temporária que enganam as estruturas formais de controle. O livro sugere, com base em alguns exemplos mais hipotéticos que propriamente históricos, que a melhor maneira de se criar um sistema não hierarquizado de relações sociais seria por meio da concentração no presente e da liberação da mente individual dos mecanismos de controle. De acordo com Bey, durante a formação de uma TAZ, a informação se torna uma ferramenta chave que penetra nas rachaduras das estruturas formais. Um território novo e temporário seria criado a partir desse limite de criação e denegação, e qualquer tentativa de prolongar ou permanecer nesse instante se deterioraria e geraria, novamente, as mesmas estruturas de controle que asfixiam a criatividade individual. Ver Bey, Hakim. *T.A.Z.: Zona Autônoma Temporária*. São Paulo: Conrad, 2001.

⁹ Bogue, Ronald. *Deleuze and Guattari*. New York: Routledge, 1989.

¹⁰ Jean-Pierre Dupuy está se referindo ao texto de Von Foerster intitulado Sobre Sistemas Auto-organizados e seus Ambientes. Ver Von Foerster, Heinz. *On Self-Organizing Systems and Their Environments*. IN: Yovits, Marshall & Cameron, Scott. *Self-organizing systems*. New York: Pergamon Press, 1960. (p.31-50).

¹¹ No original em inglês: “It was Heinz von Foerster’s merit to have clarified and formalized these ideas for the first time under the principle of ‘order from noise’. The talented French biologist Henri Atlan has reworked and developed them, suggesting a new formalization capable of surmounting the two standard limitations of Shannon’s information theory: namely, that it can account neither for the *creation of information* nor for the *significance of information*”. Dupuy, Jean-Pierre. *Myths of Informational Society*. IN: Woodward, Kathleen. *The myths of information: technology and postindustrial culture*. Madison: Coda Press, 1980. (p.13).

¹² Boulding, Kenneth. *The Image: Knowledge in Life and Society*. Michigan: University of Michigan Press, 1956.

¹³ Essa descrição de Boulding vai ao encontro da descrição dos processos de aglutinação (*netclustering*), que é um dos temas da próxima seção.

¹⁴ Anthony Wilden entende que os termos que definem essas relações estruturais também definem a função da memória cibernética. No original em inglês: “Like Cusa’s God, structural relations are everywhere, but since (like memory) they cannot be located or localized, we may also say that they are nowhere at the same time. As in natural

ecosystems and in most social ecosystems, constraint and control lie in the hierarchical and heterarchical networks of the system itself, *both* at the level of the individual *and* at the level of the whole". Wilden, Anthony. *Cybernetics And Machina Mundi*. IN: Woodward, Kathleen. *The myths of information: technology and postindustrial culture*. Madison: Coda Press, 1980. (p.231)

¹⁵ No original em inglês: "People of literary and critical bias find shrill vehemence of de Chardin as disconcerting as his uncritical enthusiasm for the cosmic membrane that has been snapped around the globe due to the electric dilation of our various senses. This externalization of our senses creates what Chardin calls the 'noosphere' or a technological brain for the world. Instead of tending towards a vast Alexandrian library the world has become a computer, an electronic brain, exactly as in an infantile piece of science fiction." McLuhan, Marshall. *The Gutenberg Galaxy*. Toronto: University of Toronto Press, 1962. (p.32).

5. DINÂMICA ESPECTRAL

	tópicos
i	- serialização
ii	- aglutinação
iii	- seleção
iv	- nódulos
v	- disrupção
	notas

Dispositivos eletrônicos não impõem qualquer impedimento à reversibilidade entre emissor e receptor. Cada transistor de rádio é, em sua natureza constitutiva, também um transmissor potencial que pode interagir com outros receptores por meio da reversão do circuito. Não existe impedimento técnico na reversão de um meio meramente distributivo para um meio de comunicação.

Hans Magnus Enzensberger¹

I. Serialização

Em dezembro de 1969 um grupo de pesquisadores enviou por meio da recém-inaugurada ARPANET um rascunho sobre padrões de protocolo de rede que ficaria conhecido como Request for Comments (RFC)². O primeiro RFC, intitulado *Software Host*, foi escrito por Steve Crocker e publicado no dia 7 de abril de 1969. Os Requests for Comments eram escritos em um estilo menos formal e se converteram, desde então, no modelo de rascunho para documentos sobre a internet. Embora não houvesse internet quando o RFC foi criado, a comunidade técnica reconhece esse conjunto de documentos como um modelo que deu forma à estrutura interna da internet e instituiu um padrão para discussão dos protocolos de rede.

Tudo começou com uns poucos relatórios informais que tentavam organizar e esclarecer o estado atual das tecnologias de rede, isto é, os protocolos de rede. Esses memorandos descreviam métodos, comportamentos e inovações praticáveis no que respeita às regras por meio

das quais os computadores trocam informações. Mais tarde, esse mesmo conjunto de regras seria aplicado à internet e aos sistemas conectados à internet. O RFC não versava sobre nada que se relacionasse com os conteúdos trocados pela rede, mas sobre os padrões que faziam a internet funcionar. Esse mesmo padrão de troca de informação criado pelo RFC se tornaria um princípio fundamental a partir do qual a internet organizaria a informação. Esse princípio, a serialização, é essencial para explicar o funcionamento do sentido espectral. O primeiro RFC³, apresentado por Steve Crocker em 1969, já previa os três diferentes modelos de aglutinação dos nós em rede, arranjo que permitiria a existência de redes de nós puros, híbridos e centralizados.

Cada RFC, por exemplo, era assinado por um Editor do RFC com um número serial exclusivo. Uma vez que esse número fosse publicado, ele não podia mais ser modificado ou anulado. As versões subsequentes seriam publicadas como um documento revisado de modo que cada RFC substitua o anterior — que se tornava desaprovado (*deprecated*), obsoleto (*obsolete*) ou mesmo “obsoletado” (*obsoleted*). A serialização dos RFC formava um histórico contínuo sobre a evolução dos protocolos e técnicas da internet. Um sistema semelhante ao RFC foi posteriormente adotado pela Wikipédia, a enciclopédia cujo conteúdo livre e colaborativo explicava a capacidade desse modelo de produção. Cada artigo da Wikipédia começava com um pedido informal para colaboração em determinado verbete. As disputas e discordâncias em relação ao conteúdo do texto, ou mesmo as brigas internas entre usuários, eram também resolvidas por meio de um sistema similar de revisão contínua que a comunidade de usuários realizava em face das regras autocriadas da Wikipédia. Qualquer artigo da Wikipédia oferece a opção de visualizar os registros públicos e contínuos por meio da aba “história”, um atributo bastante similar ao efeito de serialização dos RFCs que deliberavam sobre a comunicação entre computadores.

Esses protocolos eram criados e discutidos em uma comunidade aberta na qual as contribuições eram disponibilizadas, pedaço por pedaço, aos demais usuários. Um protocolo é, por definição, um produto inacabado cuja arquitetura aberta permite que outros usuários possam retomar o trabalho e reconstruir seus componentes. Quando o RFC foi publicado pela primeira vez, esse procedimento representava a antítese da atitude que as antigas companhias de telefonia tinham em relação ao agrupamento de informação. As corporações dos cabos desestimulavam ativamente qualquer adição ou uso por parte dos usuários que não tivesse sido sancionada pelas próprias companhias. Na medida em que o RFC evoluía para um método de aglutinação de dados (*netclustering*), outros usuários começavam a copiar o modelo e rapidamente computadores por todo o mundo já criavam e compartilhavam conteúdos e tecnologias da maneira que conhecemos por internet.

Luhmann oferece um conceito de sentido cuja reprodução vai ao encontro dessa imagem de serialização eletrônica. A reprodução constante do sentido requer sempre novos elementos, que por sua vez não podem ser acumulados. Com isso, a dissolução e a desintegração são condições necessárias à reprodução dos sistemas, que sem a contínua perda de elementos não conseguiria preservar sua ordem interna. A comunicação, por sua vez, resultaria de três instantes ou seleções também concebidas como operações seriais de sinalização, percepção e entendimento. Alter sinaliza, Ego percebe a intenção e a comunicação se realiza. A imagem sugerida por Luhmann é a de um lapso que engata uma comunicação na outra. Ego identifica a sinalização de Alter e produz uma seleção. A operação cria um conteúdo que por sua vez criará outra comunicação. Essa imagem da comunicação, que para Luhmann é uma sequência de processos seletivos integrados de maneira recursiva, poderia ser transposta ao modelo dos RFCs como uma alusão aos sistemas psíquicos como endereçamentos da comunicação. Com isso, cada endereço IP na internet seria traduzido como um endereço social da comunicação eletrônica.

II. Aglutinação

O conceito de aglutinação eletrônica (*netclustering*), ou a operação dos nódulos dentro do continuum digital, tem por objetivo contrastar com a imagem de *crowdsourcing*, termo que designa a colaboração anônima de uma massa de usuários que não recebem qualquer remuneração. Jeff Howe⁴ cunhou o termo em 2006 para designar um modelo distributivo de produção e de solução de problemas. Se *crowdsourcing* sugere a difusão de problemas para uma massa homogênea de solucionadores na forma de um chamado público por soluções, o *netclustering*, isto é, a aglutinação eletrônica, sugere o agrupamento temporário de usuários para passar informação adiante.

O interessante do termo inglês *cluster* e a forma no gerúndio *clustering* é que enquanto *cluster* se refere a um grupo de elementos fechados, o gerúndio *clustering* implica em um aglomerado disperso de elementos semelhantes a serem reunidos, aglomerados e por fim amontoados uns com os outros. Dessa forma *clustering* se refere tanto a um grupo fechado — um

grupo — como a uma operação que reúne elementos abertos para em seguida fechá-los. Optamos por verter essa dupla significação do termo *netclustering* por aglutinação, a ação de reunir grupos para passar informação adiante, e nódulos, em referência à unidade ou grupo que opera as aglutinações.

Em outras palavras, ao mesmo tempo em que os sistemas são operacionalmente fechados, o processamento do sentido seria aberto ao ambiente. Essa distinção operacional, que descrevemos como o movimento crescente dos círculos, responde pela vinculação entre sentido, mensagens e sistemas que não pode ser encontrada na teoria luhmanniana. A aglutinação eletrônica é, com isso, um processo que os nódulos são não apenas capazes, mas coagidos a realizar. É a operação que provê movimento aos anéis da cebola permitindo a vinculação entre atribuição incorporal de sentido e a circulação de informações e comunicações. Se os anéis da cebola digital são uma metáfora da geometria do ciberespaço, então a aglutinação é uma metáfora da sua dinâmica. Ambas as metáforas oscilam junto com o continuum digital. Esse desenho triádico tem por finalidade evitar uma descrição bidimensional do ciberespaço.

A aglutinação é portanto uma operação cardinal da dinâmica dos anéis digitais. Nódulo é a unidade processadora da aglutinação que, no capítulo seguinte, pode ser visualizada no diagrama do sentido espectral como uma pequena esfera preta. É uma operação parcialmente compatível com a concepção de sentido, tanto em Deleuze, para quem os sistemas são abertos, como em Luhmann, para quem os sistemas são fechados. A aglutinação é uma área intermediária ou o crepúsculo da informação. Os nódulos são abertos ao ambiente porque são processados entre a abertura do ambiente e o fechamento autopoietico dos sistemas. Em termos luhmannianos, seria uma interpenetração entre a dinâmica fechada dos sistemas e a complexidade caótica do ambiente. A aglutinação congrega temporariamente sistema e ambiente de modo que o sentido possa ser processado de acordo com as seleções do sistema, mas orientado de acordo com os inputs do ambiente. Em termos deleuzeanos, a aglutinação perfaz uma membrana entre o fechamento dos sistemas e a complexidade ambiental.

Para as ciências da computação, um nódulo (*cluster*⁶) é um grupo de computadores interconectados que operam de maneira integrada, de forma que sob muitos aspectos eles formam um só computador. Os componentes do nódulo (*cluster*) são normalmente conectados entre si por meio de uma rede local com o objetivo de melhorar o desempenho ou a disponibilidade do computador central. A história dos primeiros computadores aglutinados (*computer clusters*) é também a história das primeiras redes, pois a razão principal para o desenvolvimento das redes fora, a princípio, a interconexão de computadores. A ARPANET, uma rede seminal que viria a ser um dos pilares da internet, foi criada com base na tecnologia de

rede de interrupção de pacotes (*packet switching networks*), conceitualmente desenvolvida pela RAND em 1962. Quando em 1969 a ARPANET obteve sucesso na criação da primeira rede baseada na aglomeração de computadores (*computer cluster*), conectando quatro diferentes centros de computação, o caminho para a internet já estava aberto. Para Gregory Pfister, a internet é, afinal, a mãe de todos os *computer cluster*, ou seja, a reunião de todos os computadores que estejam conectados no mundo.

De maneira simétrica, uma rede na qual os nós são conectados por meio de operações iterativas da informação pode localizar o sentido como uma operação entre a passagem dos dados de um nó a outro. De maneira simplificada, poder-se-ia dizer que a Web é uma rede onde as páginas HTML (nós) são conectadas por meio de links de referência (href)⁷. Cada link faz referência a uma única significação. No caso do mecanismo de busca Google, seu algoritmo de organização de dados PageRank interpreta cada link como um voto para determinada página na internet. Com isso, o PageRank entende que uma página é mais significativa na medida em que mais links apontem para ela. Além disso, a aglutinação da informação eletrônica também permite que conteúdos sejam vinculados por meio de relações semânticas, operação que a diferenciação técnica entre URL (*Uniform Resource Locator*) e URI (*Uniform Resource Identifier*) ajuda a esclarecer. Enquanto o URL (Localizador Uniforme de Recursos) é o esquema que permite localizar uma determinada página ou arquivo na Web, o URI (Identificador Uniforme de Recursos) alude à identificação específica de um arquivo com o concurso do computador hospedeiro (o nó), permitindo a representação de conteúdos como nós em uma rede.

A aglutinação é com isso uma maneira particular de rotular e processar dados, uma operação comum tanto às plataformas síncronas como às plataformas assíncronas de interação. É um modelo integrado de filtragem de informação que cria oportunidades para que um bloco de dados aleatório possa atingir o cume do sistema distributivo, isto é, para que esse bloco de dados se torne viral. Em contraste com o mundo das corporações de notícias ou das universidades, nos quais a checagem de fatos ou a análise criteriosa prevalecem, a espectralização dos dados fomenta um eco contínuo por dentro dos anéis da cebola digital. Quando uma notícia irrompe no continuum digital, aquele bloco de informação é passado de nó a nó como na brincadeira do telefone, onde cada ponto re-passa a informação mais além de onde a encontrou.

O modelo difere substancialmente do padrão de difusão dos media do século XX, não obstante a aglutinação eletrônica e o sentido espectral serem uma herança evolucionária dos media impressos. Esse vínculo histórico fica claro quando um jornalista ou um editor percebem a irrupção de uma história e enviam um alerta para a equipe de jornalistas. Também a redação do

jornal pode dar início à história, emitindo um alerta que faz toda a maquinaria do jornalismo funcionar. Mas o que era antes um procedimento unidirecional baseado em contatos pessoais e ligações telefônicas, a matriz digital transforma em uma massa heterogênea de media. Com isso, aquele mesmo alerta pode ser enviado a partir de um telefone celular, por texto ou por voz, pela internet ou por uma miríade de dispositivos portáteis. Pode ser enviado por e-mail, por sistemas automatizados de atualização, por RSS feeds ou por sistemas de microblogging, notificando imediatamente os destinatários que, agora, podem ser também os jornalistas ou os editores. Eles também são nódulos no desenho espectral.

A aglutinação e os anéis da cebola digital conferem dinamicidade ao diagrama do sentido eletrônico. Com isso, a aglutinação pode ser traduzida como um princípio de conectividade generalizada. E porque o continuum digital não tem qualquer centro, esses dois processos de organização gravitam ao redor dos nódulos que, por sua vez, também não ocupam qualquer posição geograficamente determinada. Se todo computador é potencialmente um nódulo eletrônico, qualquer usuário de um terminal de computador é necessariamente um nódulo eletrônico.

III. Seleção

Estrutura das redes comunicativas de acordo com Paul Baran⁸

O gráfico acima, reproduzido por Mercedes Bunz, ilustra a diferença estrutural entre redes centralizadas e redes acêntricas. Indica também a disposição geográfica dos nódulos em relação aos três tipos estruturais de rede: centralizada, descentralizada e distributiva. Se o diagrama das redes descentralizadas ilustra parcialmente a pulverização dos anéis cebáceos, o diagrama distributivo explica o desenho rizomático do continuum digital. A aglutinação digital seria, com isso, o efeito da combinação das redes descentralizadas e distributivas. A operação

comum aos três diagramas, e que permite uma comparação organizacional entre eles, é o processamento de sentido.

De acordo com Yochai Benkler, os elementos fundamentais que diferenciam o modelo em rede do modelo de difusão em massa são a arquitetura física das redes e o custo relativo da transmissão que cada nódulo tem que saldar. O primeiro elemento indica a mudança de uma arquitetura baseada em ponto centrais de distribuição de discursos (*hub-and-spoke*) e conexões unidirecionais, direcionadas a uma massa amorfa de receptores, para uma arquitetura distributiva com conexões multidirecionais entre todos os nódulos do ambiente de rede informacional. O segundo elemento é a eliminação prática dos custos da triagem e filtragem comunicacional, realizada por centros que tinham importância vital na arquitetura centralizada. Esses centros poderiam impor barreiras ou restrições aos discursos. Essas duas diferenças alteraram inteiramente a capacidade dos nódulos — e dos indivíduos — de interagir com outros nódulos e de se tornarem participantes ativos em uma esfera pública, a exemplo da blogosfera, em oposição à massa passiva de leitores, ouvintes ou expectadores⁹.

Essa mudança estrutural afetou sobremaneira a terceira operação do sentido espectral: a seleção, princípio que revisa e reorganiza as etapas de controle de informação, e que nas redes de difusão centralizadas atendiam pelo conceito de gatekeeping. Foi Kurt Lewin¹⁰ quem primeiro utilizou o termo gatekeeping para descrever a função da esposa em uma família nuclear como a pessoa encarregada de decidir quais alimentos encontrariam lugar na mesa de jantar da família. De acordo com Lewin, o gatekeeper é a pessoa que decide o que passará por cada uma das portas que dão acesso a outras seções, e que são sempre em grande quantidade em qualquer processo. David Manning White¹¹ se aproveitaria, em 1964, dos comentários de Lewin para aplicá-los ao jornalismo e à organização da redação de um jornal. A imagem do gatekeeper se provava especialmente útil para descrever os processos decisórios que determinam quais informações seguiriam adiante e quais deveriam ser abortadas. Isto é, o gatekeeper escolhia quais inputs eram adequados para entrar no sistema de informação e quais não eram, controlando portanto o fluxo de eventos e registros com base na importância da notícia e em princípios políticos.

Modelo conceitual do gatekeeping como centro de seleção de eventos noticiosos¹²

A função do gatekeeping, que persiste em todos os níveis do continuum digital, foi reconstruída de modo a incorporar emissores e receptores dispostos em relação de mútua reação. Isto é, o modelo tradicional de gatekeeping, que serviu de gargalo institucional para os media impressos, foi rapidamente redesenhado para incorporar uma multidão de fontes, todas elas capazes de selecionar e autorizar blocos de informação. Os nódulos assumem a função de gatekeeper e participam da filtragem e seleção de eventos que encontrarão publicação no continuum digital. O processo decisório interno dos media de difusão, que podia reter ou liberar informação para uma massa amorfa de usuários, se pulveriza em operações descentralizadas reguladas pelo acompanhamento dinâmico (*follow up*) da história, cuja arquitetura de atualizações é semelhante aos eixos de discussão (*thread*)¹³ dos e-mails e fóruns de discussão, uma arquitetura de dados decorrente do desenho seminal dos documentos RFC.

As ciências da computação dedicam à função de gatekeeping um conjunto diferente de operações. Um gatekeeper é um dispositivo que gerencia domínios e fornece controle de chamadas, traduzindo endereços de informação para terminais dentro da zona da rede e para gatekeepers localizados no limite com outras zonas. Os gatekeepers controlam os gateways, que no vocabulário das telecomunicações são os dispositivos de interface entre duas diferentes zonas e que de fato transportam a informação. O entendimento sobre os gatekeepers, nas teorias da comunicação, é análogo à descrição de uma rede de médio porte simplificada, de acordo com a ciência da computação (ver gráfico abaixo). Conforme a rede se expande (*network scaling*) para uma rede de médio porte ou médio-largo, com múltiplos gatekeepers, a função do gatekeeping desaparece e se transforma, ela mesma, em uma variação de gateway.

220

Diagrama baseado na documentação do Cisco H.323¹⁴

O aniquilamento da função de gatekeeping fica mais claro em modelos de armazenamento distributivos. Um sistema distributivo de armazenamento, ilustrado no gráfico sobre as estrutura das redes comunicativas de Paul Baran, é uma rede na qual os usuários

armazenam informações em inúmeros nós de rede ponto a ponto. Os nós trocam dados de maneira recíproca e é comum que os usuários (*peers*) possam utilizar o computador host como um nó (*peer*) suplementar de armazenamento. É o desenho geral da rede que determina se a informação estará disponível a outros nós ou não.

A maioria das redes ponto a ponto dispensa os centros de distribuição onde os dados dos usuários ficam disponíveis quando eles estão online. As redes do protocolo BitTorrent são uma exceção interessante, uma vez que permitem que o nó original se desconecte do sistema sem que a transmissão do conteúdo seja interrompida. O protocolo BitTorrent permite que nós, teoricamente em número ilimitado, acessem uma lista indexada de arquivos disponíveis por meio de um servidor BitTorrent, que fornece também a descrição e informações suplementares do pacote de dados disponível. A comunicação entre nós dentro da rede, por sua vez, é coordenada por um localizador BitTorrent (*tracker*), que indica o endereço dos dados transferidos. Nós que já iniciaram o download podem se comunicar periodicamente com o servidor *tracker* para atualizar a lista de nós e repassar estatísticas de uso, mas a função coordenadora do *tracker* é dispensável uma vez que os pacotes tenham sido localizados. Os servidores de torrent normalmente acumulam as duas funções: a de BitTorrent tracker e a de BitTorrent index.

Essa arquitetura de aglutinação de dados digitais pode explicar por que os nós não têm controle sobre o fluxo de dados ou, em outras palavras, por que cada nó repassa as informações adicionando informações suplementares. Isso ocorre porque os gatekeepers e os gateways se tornaram um só e mesmo nó na rede, e um nó jamais tem conhecimento da extensão e das implicações de um *thread* determinado. Essa característica contingente da troca de informações digitais tem um impacto primário na conversação digital, cujos eixos de discussão (*thread*) não se definem em função da comunicação inicial, mas de seu fluxo. A consequência é que toda interação simultânea apresentará elementos de uma conversa cruzada em *looping* permanente. Qualquer intervenção é atravessada por uma afluência de frases na mesma janela de texto, e não apenas as mensagens, mas também os contextos que serviram de base às mensagens, são constantemente misturados.

A pulverização do gatekeeping, somada ao ambiente complexo de uma miríade de nós, vai ao encontro do conceito de sentido desenhado por Luhmann, isto é, a união da complexidade e da possibilidade com a seleção como base para a ação sistêmica. Essa representação da complexidade, o sentido, permite a realização de seleções e conexões eficazes. Para Luhmann, o sentido é o próprio fundamento da seleção, ou seja, é o sentido que determina as formas de seletividade¹⁵. Uma consequência teórica da proposição luhmanniana é que o sentido não considera o mundo como uma referência universal dotada de centro. Pelo contrário,

faz com que a relação entre mundo e sentido seja acêntrica, uma configuração descentrada que vai ao encontro do mecanismo de seleção espectral. O mundo se apresentaria como um horizonte de sentido, um horizonte de possibilidades que garantiria a cada diferença sua unidade como diferença¹⁶.

IV. Nódulos

A inovação mais radical da internet, do ponto de vista dos modelos de negócios, é o fim da audiência como termômetro e parâmetro da economia dos media. O conceito de audiência deixou de funcionar na internet em função da inexistência de um público ou uma esfera pública. O que existem são conexões momentâneas entre os nódulos, que passam informação de uns para os outros e desaparecem na seqüência. Os nódulos espocam e logo submergem. Um nódulo não é uma entidade nem um sujeito. Um nódulo é, por fim, um nó que só existe na dependência de múltiplos nós de uma mesma rede. Essa imagem de um campo de nódulos foi inicialmente apresentada por Flusser, que sugeriu a existência de nódulos (nós) como um modelo que supera a comunicabilidade face a face. Os nódulos sugerem conexões eletrônicas ocasionais. Pode-se saltar de nó em nó dentro de uma ampla rede oscilatória¹⁷.

222

No vocabulário das tecnologias da informação, um nódulo ou nó é um ponto de conexão que pode ser tanto um ponto de redistribuição como um ponto final da comunicação em um terminal determinado. A configuração dos nódulos depende dos protocolos que coordenam a arquitetura da rede. O nódulo de uma rede física é sempre um dispositivo eletrônico, comandado ou não por ação humana, que se encontra conectado ao continuum digital e é capaz de enviar, receber ou repassar informação por dentro dos anéis da cebola, isto é, por meio dos canais de comunicação. Pontos de distribuição exclusivamente passivos, tais como quadros de distribuição, não constituem portanto um nódulo.

A teoria matemática das redes se refere aos nódulos como pontos em uma topologia de rede nos quais as linhas se cruzam ou se ramificam. Essa acepção espacial pode esclarecer o uso

do termo nódulos, em redes de computador, para designar um equipamento de comunicação de dados (DCE), tais como modems, hubs e interruptores, ou um equipamento terminal de dados (DTE), tais como telefones digitais, impressoras, roteadores ou servidores. Em ambas as acepções persistem a imagem dos nódulos como pontos para os quais convergem duas ou mais conexões, um cruzamento que garante o fluxo da informação¹⁸.

Em uma rede local, cada nódulo pode ser identificado por meio de um endereço físico de 48 bits, o endereço MAC (*Media Access Control*), que identifica a interface de rede. Isso se aplica a todos os computadores, modems e demais nódulos capazes de enviar e receber dados. Em se tratando da internet, os nódulos são identificados como um computador host, isto é, um ponto identificado por meio de um endereço IP. Em redes de arquitetura distributiva, os nódulos são ao mesmo tempo usuários, programas, servidores ou pontos de conexão. Uma rede ponto a ponto também permite que um nódulo faça o roteamento ativo de dados para os outros dispositivos conectados à rede. Esses nódulos são chamados, de modo sugestivo, de supernódulos (*supernodes*).

A arquitetura distributiva das redes ponto a ponto é composta de nódulos que disponibilizam parte dos seus recursos, tais como capacidade de processamento, de armazenagem e de transmissão, para outros nódulos sem a intermediação de uma agência central ou de um servidor. Os nódulos são tanto fornecedores como consumidores dos blocos de informação, em oposição ao desenho servidor-usuário dos media impressos onde apenas os servidores forneciam, e apenas usuários consumiam. As redes ponto a ponto são normalmente formadas por conexões diretas *ad-hoc*, permitindo a adição e subtração dinâmica de nódulos sem impacto significativo à rede. O continuum digital é composto por redes de nódulos que podem ser dividida em três modelos diferentes¹⁹: redes de nódulos puras; redes de nódulos híbridas e redes de nódulos centralizadas.

As redes puras são constituídas exclusivamente por nódulos equípotentes e isonômicos. Há apenas uma camada de roteamento e inexistem nódulos preferenciais de distribuição ou processamento: é a arquitetura que coordena o input de usuários e terminais automatizados. As redes híbridas repetem o mesmo desenho das redes puras, mas permitem a existência de nódulos preferenciais com infra-estruturas específicas (supernódulos): é o caso das corporações e grupos de mídia que tomam parte do continuum digital. O último modelo é o das redes centralizadas, em que um servidor central é utilizado para indexar funções que afetam toda a rede. Embora existam semelhanças com a estrutura centralizada descrita por Paul Baran, a entrada e saída de nódulos não são determinadas por nenhum algoritmo específico: essa arquitetura é encontrada em redes nas quais participam grandes corporações ou governos nacionais. Essas três variáveis de aglutinação dos nódulos explicam as particularidades da aglomeração digital em anéis específicos

da cebola digital. Os vetores de informação circulam pelos três modelos de redes de nódulos conforme os anéis da cebola digital diminuem ou se expandem. Cada anel remete a uma dinâmica de processamento especial²⁰.

Em razão dessa dinâmica tripartida, o continuum digital não pode ser caracterizado por uma suposta qualidade midiática fixa, mas apenas em razão da sua capacidade de gerenciamento de complexidade. Isto é, em função de sua capacidade de se reproduzir a si mesmo por meio de seus protocolos de conexão ou de sua capacidade de criar links entre os nódulos no continuum digital. Essa dinâmica ilustra uma matriz de media digital capaz de se auto-reproduzir e de resolver sua complexidade interna. A consequência imediata da formação do continuum digital é o constante incremento da complexidade interna como efeito da administração da complexidade externa. Com isso, as operações de rotina do continuum digital produzem, elas mesmas, um superávit de informações digitais. Ao mesmo tempo em que os nódulos não podem se separar da rede, que lhes provê um horizonte de sentido, a rede também sobrecarrega cada nódulo com uma carga de informação excessiva transmitida por uma banda que excede a capacidade de processamento dos nódulos. Embora o continuum digital tenha surgido precisamente para administrar a complexidade social dessa matriz de media, ele cria, por sua vez, uma espiral dinâmica e infinita cujo horizonte solicita a inclusão permanente de novos nódulos.

Luhmann revisou as unidades fundamentais do processo comunicativo e propôs os conceitos de *Adressante Ego* (Ego que comunica) e *Mitteilenden Alter* (Alter que é informado), substituindo os conceitos de emissor e receptor por unidades desvestidas de uma conotação antropocêntrica e que sugerem uma situação de dupla contingência²¹. Embora Luhmann não faça menção aos nódulos, tal como Flusser, sua investida contra a idéia de que a comunicação é ordinariamente realizada apenas por seres humanos, razão pela qual Luhmann opta por uma terminologia latina, serve ao propósito de designar sistemas que pertencem a um mesmo universo de referência: um contexto de relação semelhante às redes de nódulos descritas acima.

A distinção entre informação e mensagem é uma pré-condição para a emergência de Ego e Alter, separação que afasta qualquer possibilidade de compreender a comunicação como uma transmissão mecânica. A ação que transforma mensagem em informação, e informação em comunicação, constrói a situação de dupla contingência que dispõe os agentes em uma situação interativa e que Luhmann entende como central às análises sociológicas. Isto é, a dupla contingência assume que nódulo é um agente de ações para si e para os outros, como é também objeto de ações pra si e para os outros. Essa aproximação com a teoria luhmanniana permite descrever os nódulos como os agentes responsáveis pela atualização potencial do sentido dentro

de um horizonte de expectativas. Isto é, eles operam entre o valor previsto das conexões potenciais e o valor real das conexões ativas entre os nódulos.

V. Disrupção

Essa descrição luhmanniana das operações do sentido é dependente da função serial do sentido previamente descrita: a ligação de uma comunicação à outra dentro de um horizonte de expectativas. A serialização característica dos nódulos, com isso, é a função que atrela uma comunicação à outra e que permite o efeito de fusão (*fusion effect*) entre diversos media digitais. A serialização também permite que uma informação determinada ecoe entre outros nódulos e seja passada adiante pelos demais pontos de aglutinação. Os nódulos, por sua vez, fazem a ponte entre a circulação reiterativa da informação e a disrupção da informação em comunicação. 225

Essa operação intermediária só é possível porque os pontos de aglutinação, ou nódulos da rede, capturam informações e as passam adiante. Mas além dessa cadeia informacional alimentada por contínua dotação de sentido, há uma dimensão em que a informação é transformada em um evento comunicacional. Essa também é uma tarefa dos nódulos de aglutinação. Nesses casos em que a informação rebate internamente, o sistema nem captura nem repassa a informação. A informação deixa de circular em razão da intervenção do incorpóreo na produção de sentido. Há aí um efeito concêntrico, uma vez que o próprio nó se espectraliza e dá origem a um novo sentido espectral. Nessa ocasião a informação é atravessada pelo incorpóreo e produz a comunicação entendida como acontecimento. É um movimento de disrupção do sentido.

A operação de disrupção é a realização do acontecimento da comunicação. É uma relação possível, mas não necessária, entre aglutinação e os nódulos do espectro. Essa disrupção do sentido espectral é diversa do acontecimento comunicacional nas interações face a face. Isso se deve à ausência de canais reguladores da interação, isto é, à redefinição dos agentes de seleção (*gatekeepers*) em agentes de transmissão (*gateways*). O resultado é uma interação na qual os nódulos não exercem a função de retroalimentação reguladora. O acontecimento incorpóreo

incorre na reiterada repetição e retransmissão de dados sem que haja aceitação ou solicitação de determinado bloco de informações. A contra-efetuação no continuum digital, responsável pela disrupção de sentido, é um evento hiper-real que não se baseia na disposição dos corpos, mas na superaceleração desses mesmos corpos.

Não obstante a espectralidade dos eventos comunicacionais no continuum digital, os acontecimentos permanecem impactando, surpreendendo, desfazendo rotinas de retransmissão de informação. A disrupção do sentido retira os nódulos de suas trajetórias e os lançam em outros anéis da cebola digital. Quando um nódulo é atravessado pelo evento incorporal, a contra-efetuação do sentido vincula um nódulo a um vetor comunicacional. O repasse e a circulação da informação são substituídos por uma dinâmica de contágio epidêmico, aquilo que o vocabulário dos media eletrônicos entende por propagação viral. Essa disrupção do sentido atravessa todos os nódulos que estejam conectados a um determinado anel da cebola digital, que de circuito fechado se torna circuito aberto — de anel pra um campo comum composto por uma multidão de nódulos. A disrupção, com isso, é um processo de emissão de moléculas que contagiam os nódulos e se combina com os blocos de informação que, naquele momento, cada nódulo tinha por intenção repassar. Essa dinâmica também explica por que determinados conteúdos e certas comunicações atravessam uma grande quantidade de anéis em uma velocidade que ultrapassa a capacidade de processamento dos anéis, individual ou coletivamente.

226

A disrupção do sentido eletrônico nos anéis eletrônicos desenha um processo semelhante à circulação de energia subatômica. Essa mecânica prevê que um átomo emitirá energia quando um elétron mudar de circuito devido ao choque com outro elétron (excitação dos elétrons). É semelhante ao diagrama descrito por Deleuze, onde um signo pode pular de um circuito para outro sem impedimentos: *o que conta é menos essa circularidade dos signos do que a multiplicidade dos círculos ou das cadeias. O signo não remete apenas ao signo em um mesmo círculo, mas de um círculo a um outro ou de uma espiral a uma outra*²². Essa mudança de um círculo para outro, no continuum digital, indica o evento ou acontecimento da comunicação. É o instante em que os nódulos processam informação internamente com sentido, isto é, em função do evento comunicacional.

Os átomos emitem fótons de luz quando suas partes negativas e em permanente movimentação ao redor do núcleo, os elétrons, são excitadas. A carga de energia dos elétrons, que varia em função da velocidade e da distância do núcleo, determina a localização dos elétrons em órbitas diferentes. Elétrons com carga maior circulam por orbitais mais exteriores, afastadas do núcleo, e sua posição varia conforme ele ganha ou perde energia. Essa perda ou ganho de energia é expressa, portanto, pelo movimento dos elétrons. Quando alguma coisa energiza um átomo, um elétron é temporariamente alçado a uma posição orbital mais alta (mais longe do

núcleo). Embora o elétron permaneça nessa posição durante uma fração de segundo apenas, e imediatamente volte à posição orbital anterior, essa movimentação é suficiente para que ele emita uma energia extra na forma de um fóton e, em alguns casos, na forma de um fóton de luz.

Esse movimento de liberação de energia é semelhante à disrupção do sentido. O sentido não é um evento que confere significação aos fatos. Não obstante os acontecimentos tenham sentido, ou “sejam” sentido, conforme definiu Deleuze, sentido e acontecimento não implicam em coerência ou significação. O sentido de um acontecimento não é a costura que confere lógica aos acontecimentos, que os fazem compreensíveis. Um acontecimento sem sentido é, nesses termos, um acontecimento com sentido. A disrupção do sentido, que sempre escapa ao observador de primeira ordem, evidencia essa afinidade do sentido com o paradoxo.

227

O movimento da disrupção do sentido, com isso, acontece tanto na costura que confere propósito e consequência aos eventos como no seu contrário, o esfacelamento dessa mesma costura. Um nódulo que cumpra com a função de observador de primeira ordem está operacionalmente incapacitado de perceber a ação do sentido. É a participação ativa na disrupção ou a análise subsequente do evento, isto é, a observação de segunda ordem, que pode restituir aos movimentos de disrupção nos anéis um sentido sistêmico. A linha de fuga do sentido necessariamente conduz um nódulo para uma cadeia estranha de eventos. É a súbita realização desse movimento que produz a comunicação espectral. Pertence ao observador de segunda ordem, por muito fechada que seja a disrupção do sentido, e por mais interna que seja sua posição em relação ao nódulo produtor, a possibilidade de explicação e elucidação do evento comunicacional. Com isso, o conjunto da movimentação entre anéis dispostos em uma cronologia de eventos informacionais pode assinalar, deve mesmo assinalar, o horizonte da comunicação eletrônica.

¹ No original em alemão: „Die elektronische Technik kennt keinen prinzipiellen Gegensatz von Sender und Empfänger. Jedes Transistorradio ist, von seinem Bauprinzip her, zugleich auch ein potentieller Sender; es kann durch Rückkopplung auf andere Empfänger einwirken. Die Entwicklung vom bloßen Distributions- zum Kommunikationsmedium ist kein technisches Problem.“ Enzensberger, Hans Magnus. *Baukasten zu einer Theorie der Medien*. Frankfurt: Kursbuch 20, 1970. (p.15).

² Para um debate mais aprofundado sobre a influência do RFC na configuração da internet, ver Bunz, Mercedes. *Vom Speichern zum Verteilen: Die Geschichte des Internet*. Berlin: Kulturverlag Kadmos Berlin, 2008.

³ Ver Crocker, Steve. *RFC 1: Host Software*. IETF Working Group, 07/04/1969.

⁴ Howe, Jeff. *The Rise of Cloudsourcing*. Wired Magazine. Issue 14.06 - June 2006.

⁵ As raízes etimológicas do termo *cluster* remetem ao inglês antigo *clyster*, palavra de origem germânica provavelmente relacionada com coágulo ou com a ação de coagulação. Ver The Concise Oxford Thesaurus. London: König, 1980.

⁶ De acordo com Gregory Pfister, não foi nem a IBM nem a DEC quem inventou os *clusters*, mas os usuários, cuja experimentação transcendeu os limites do computador já nos anos 50 ou 60. No original em inglês: “Virtually every press release from DEC mentioning clusters says ‘DEC, who invented clusters...’. IBM did not invent them either. Customers invented clusters, as soon as they could not fit all their work on one computer, or needed a backup. The date of the first is unknown, but it would be surprising if it was not in the 1960s, or even late 1950s.” Pfister, Gregory. In *Search of Clusters*. New Jersey: Prentice Hall, 1998. (p.36).

⁷ Href significa Hyper text REference, isto é, o destino para o qual cada link HTML aponta.

⁸ Bunz, Mercedes. *Vom Speichern zum Verteilen: Die Geschichte des Internet*. Berlin: Kulturverlag Kadmos Berlin, 2008.

⁹ No original em inglês: “The fundamental elements of the difference between the networked information economy and the mass media are network architecture and the cost of becoming a speaker. The first element is the shift from a hub-and-spoke architecture with unidirectional links to the endpoints in the mass media, to distributed architecture with multidirectional connections among all nodes in the networked information environment. The second is the practical elimination of communications costs as a barrier to speaking across associational boundaries. Together, these characteristics have fundamentally altered the capacity of individuals, acting alone or with others, to be active participants in the public sphere as opposed to its passive readers, listeners, or viewers.” Benkler, Yochai. *The wealth of networks: how social production transforms markets and freedom*. New Haven and London: Yale University Press, 2009. (p.212).

¹⁰ Lewin, Kurt. *Frontiers in Group Dynamics*. Human Relations, v. 1, nº 2, 1947.

¹¹ White, David Manning. *The ‘Gatekeeper’: A Case Study in the Selection of News*. In: Dexter, Lewis & White, David (Hrsg). *People, Society and Mass Communications*. London: Collier-Macmillan, 1964.

¹² White, David Manning. *The ‘Gatekeeper’: A Case Study in the Selection of News*. In: Dexter, Lewis & White, David (Hrsg). *People, Society and Mass Communications*. London: Collier-Macmillan, 1964. (p.160-172).

¹³ *Thread* é uma palavra difícil de verter para o português. Frequentemente traduzida como “tópico”, que por uso metonímico passou a designar tanto o assunto como o espaço onde as opiniões são escritas, também foi traduzida como “discussão” em fóruns e listas especializadas. Em inglês, o termo sugere a idéia de uma cadeia de mensagens, uma corrente ou fileira que imprime a imagem de um encadeamento de mensagens (*posts*). O termo “tópico” alude a uma tradução literal de *topic*, que trai a acepção original da palavra *thread* como fio, tal como em um novelo que pode ser desenrolado pedaço por pedaço e que logo se abre por inteiro, como em uma conversa em listas de discussão ou em fóruns da internet. Um cotejamento com seus pares neolatinos encontraria o termo “fio”, que é a palavra correspondente ao espanhol *hilo*, ao francês *fil* e ao inglês *thread*.

¹⁴ O Cisco H.323 é um dispositivo que cuida da tradução de endereços E.164 para endereços IP da internet. Ver Documento Cisco: *Understanding H.323 Gatekeepers*.

¹⁵ No original em espanhol: “El sentido supone la unión de la complejidad y la posibilidad con la selección, que es la base de la acción sistémica para Luhmann. Al ser una representación de la complejidad y estructurar un ámbito de posibilidades, el sentido permite realizar selecciones y conexiones que puedan ser eficaces. En cuanto tal, el sentido es la representación de la misma selección. Por ello, Luhmann no duda en afirmar que es el sentido el que fundamenta la selectividad. Y por ello, el sentido determina las formas de selectividad, en tanto es el horizonte de las posibilidades accesibles para un determinado sistema. Toda conducta selectiva supone siempre el sentido y se encuentra orientada por él”. Izuzquiza, Ignacio. *La sociedad sin hombres. Niklas Luhmann o la teoría como escándalo*. Barcelona: Anthropos, 1990. (p.257).

¹⁶ No original em espanhol: “De ello se deriva un rasgo fundamental, que debe ser tenido en cuenta, pues es importante en toda la teoría de Luhmann. El sentido no considera al mundo como una referencia única, como un centro. El sentido, por el contrario, hace que la relación entre el sistema y el mundo sea una relación sin centro. La relación que se establece entre el mundo y el sentido es una *relación acéntrica*: el sentido mantiene las diferencias que estructuran el mundo y hace aparecer al mundo como unidad — nunca suma que anula la diferencia — de diferencias y posibilidades. Por ello, el mundo es, en cierta manera, el horizonte último de sentido, el horizonte de las

posibilidades. Y ese horizonte del mundo, que es el sentido, garantiza a cada diferencia su unidad como tal diferencia”. *Idem*, p.259.

¹⁷ Flusser, Vilém. *On Memory (Electronic or Otherwise)*. Leonardo, Vol. 23, Nº 4. 1990. (p.399).

¹⁸ Esse diagrama eletrônico entre os nódulos de uma rede também pode ser ilustrado por meio do método de organização de dados da Google. O PageRank, um algoritmo que traduz a massa de dados da Web em uma escala hierarquizada de valores, representou um desvio de rota na evolução dos mecanismos de busca ao organizar os dados de maneira dinâmica, hierarquizada e em função da importância relacional dos links. Um link que tivesse por origem um nódulo de nível superior tinha então mais importância que um ou muitos links que tinham por origem um nódulo de posição inferior. Em contraposição à organização arbórea dos mecanismos de busca anteriores, o PageRank da Google apresentava uma fórmula capaz de simular um valor semântico para as vinculações caóticas da Web. O algoritmo foi descrito pela primeira vez em 1998 pelos fundadores da Google Sergey Brin e Lawrence Page no artigo Anatomia de um Mecanismo de Pesquisa de Hipertexto em Larga Escala para a Web. De acordo com os autores, a inspiração para o PageRank, que se tornaria o centro da matriz hegemônica da Google, veio do sistema de citação acadêmico. Nesse sistema, as citações indicam o reconhecimento da comunidade acadêmica e permitem o cálculo matemático do valor de um artigo em função do número de citações recebidas. Com isso, o nível (*rank*) de um artigo podia ser mensurado pela soma de todas as citações recebidas. O diagrama do PageRank ilustra a relação entre os nódulos de uma rede que não é simplesmente simétrica, binária ou equânime, mas assimétrica, ternária e desigual, uma vez que um nódulo repassa a informação não para o nódulo que recebeu, mas para o nódulo seguinte, instituindo uma sequência de vetores cuja geometria é unidirecional e cujo campo de atenção é incursivo e retrospectivo. Os nódulos absorvem dados de um nódulo A e o repassam a um nódulo B. Não há propriamente retroalimentação positiva ou negativa por parte dos nódulos, uma vez que são os anéis que respondem pela recursividade e pela dimensão temporal do sentido. De maneira ilustrativa, o algoritmo PageRank da Google mensura o valor relacional (*network value*) entre os nódulos e o expressa em termos numéricos. O diagrama desse algoritmo esclarece que a Google não possui nem cria os dados que a companhia traduz (*render*), mas apenas dispõe do método mais rápido, eficiente e seguro para percorrer a cebola de caótica de dados. Ver Brin, Sergey & Page, Lawrence. *The Anatomy of a Large-Scale Hypertextual Web Search Engine*. Computer Networks 30(1-7), 1998. (p.107-117).

¹⁹ Schollmeier, Rüdiger. *A Definition of Peer-to-Peer Networking for the Classification of Peer-to-Peer Architectures and Applications*. Proceedings of the First International Conference on Peer-to-Peer Computing. IEEE, 2002.

²⁰ Uma metáfora válida para esses três modelos pode ser encontrada em três distintas redes ponto a ponto de troca de arquivos. A primeira e mais antiga, o Napster, tinha características semelhantes ao modelo das redes de nódulos centralizadas. As redes Gnutella e Freenet, por sua vez, se assemelham às redes de nódulos puros. O Kazaa oferece uma imagem semelhante às redes de nódulos híbridas. Ver Yang, Beverly & Garcia-Molina, Hector. *Designing a super-peer network*. Proceedings of the 19th International Conference on Data Engineering, 2003.

²¹ “É fundamental assinalar, em todo caso, que nenhuma interação entre emissor e receptor pode ser encontrada. A interação é excluída por meio da interposição técnica, cuja abrangência das consequências define o próprio conceito de meios de comunicação de massa”. No original em alemão: „Entscheidend ist auf alle Fälle: daß keine Interaktion unter Anwesenden zwischen Sender und Empfänger stattfinden kann. Interaktion wird durch Zwischenschaltung von Technik ausgeschlossen, und das hat weitreichende Konsequenzen, die uns den Begriff der Massenmedien definieren“. Luhmann, Niklas. *Realität der Massenmedien*. Opladen: Westdeutscher, 1996. (p.11).

²² Deleuze, Gilles & Guattari, Félix. *Mil Platôs - Capitalismo e Esquizofrenia*. Vol. 2. São Paulo: Editora 34, 2000. (p.63).

6. MODELO E DIAGRAMA

	tópicos
i	- diagramas de comunicação e sentido
ii	- modelos lineares de comunicação
iii	- modelos não-lineares de comunicação
iv	- modelo espectral de comunicação
	notas

Este tipo de plano deve ter inspirado o projeto de Frank Lloyd Wright para a Guggenheim Art Gallery, desenhada em uma base espiralada e concêntrica. Trata-se de uma forma redundante e inevitável na era da eletricidade, momento em que os padrões concêntricos se impõem em decorrência da qualidade instantânea e dos diversos níveis de profundidade da velocidade elétrica. O concêntrico, com sua interminável intersecção de planos, torna-se uma condição para os insights.

Marshall McLuhan¹

I. Diagramas de comunicação e sentido

A abordagem de Friedrich Kittler sobre a história material dos media, que divide os sistemas de comunicação de acordo com um processamento analógico ou digital, traz uma divisão entre as tecnologias de armazenamento em quatro grandes grupos: as pré-elétricas (fotografia e fonógrafo), as tecnologias de difusão (rádio e televisão); as tecnologias eletrônicas de armazenamento e manipulação (áudio e vídeo cassete) e as tecnologias digitais de computação (microprocessador e cabos de fibra óptica). De maneira esquemática, é possível relacionar a materialidade dessas tecnologias com seus respectivos modos de produção de sentido.

Também é possível inventariar os modelos de comunicação e compará-los com o modelo espectral. Com isso, este capítulo comentará rapidamente os modelos lineares de comunicação, os modelos não-lineares de comunicação e o modelo espectral de comunicação. Nos modelos lineares de comunicação, a exemplo do diagrama² de Claude Elwood Shannon e Warren Weaver, a codificação entre emissor e receptor é dada em termos espaciais, lineares e unidirecionais. Cada nóculo depende de um único emissor para receber informação. Esse modelo, cujo processamento de sentido é regido pela emissão, contrasta com modelos baseados na irradiação, nos quais a codificação entre emissor e receptor, não obstante permaneça unidirecional, é não-linear e difusa. Emissores operam uma quantidade ilimitada de canais sem interpelação dos receptores. Se a emissão constituiu um princípio de organização da sociedade do telégrafo, a irradiação conformou as sociedades em rede.

O terceiro modelo diz respeito às tecnologias eletrônicas de computação e armazenamento. O processamento de sentido não é regido nem pela emissão, nem pela irradiação, mas pela espectralização dos sentidos comunicados. As operações de codificação são alteradas em razão das rotinas eletrônicas de processamento, e a informação e a compreensão são intermediadas por rotinas eletrônicas de processamento e filtragem. O diagrama espacial reorganiza uma miríade de componentes oriundos dos modelos lineares, tais como mensagem, canal, emissor, ruídos e receptor, e dos modelos não-lineares, tais como formadores de opinião, gatekeepers, audiência e realimentação.

Nem todos os modelos de comunicação podem ser agrupados nesse esquema tripartido de diagramas. A seguir, tentaremos relacionar apenas aqueles que se vinculam diretamente com a mecânica distributiva da informação, sobretudo a fórmula de Lasswell, o modelo de Shannon e Weaver, o modelo circular de Osgood e Schramm e o modelo conceitual de Westley e MacLean.

II. Modelos lineares de comunicação

Os modelos lineares de comunicação reúnem uma gama variada de diagramas que, em maior ou menor grau, revisam o modelo seminal da transferência de informação previsto por Shannon e Weaver³. Os matemáticos americanos apresentam a comunicação como um processo linear de sentido único. O modelo faz referência a cinco funções e registra um fator disfuncional, o ruído⁴. O esquema sugere uma seqüência de funções conectadas: primeiro a fonte de informação produz uma ou uma cadeia de mensagens. Os sinais são então adaptados ao canal, que conduz a mensagem ao receptor. A função do receptor é inversa à do transmissor, isto é, o receptor reconstrói a mensagem codificada a partir do sinal. A mensagem, finalmente, é recebida pelo destinatário, que pode ser ele também mais uma fonte de informação.

O sinal está sempre em uma posição de vulnerabilidade, e precisa ser protegido, na medida em que coexiste com uma infinidade de outros sinais dentro do mesmo canal. A coexistência desses múltiplos sinais pode gerar uma diferença entre o sinal transmitido e o sinal recebido, isto é, a mensagem reconstruída pelo destinatário pode ser diferente daquela intencionada pela fonte. O modelo de Shannon e Weaver não conta com a função de retroalimentação. Para os matemáticos americanos, a incapacidade por parte dos comunicadores

em perceber a diferença entre a mensagem enviada e a mensagem recebida é a causa principal das falhas de comunicação.

Modelo de comunicação de Shannon e Weaver

No modelo de Shannon e Weaver, a equivalência dos significados entre a mensagem enviada e a mensagem recebida configurava a comunicação, diagrama simples que foi posteriormente revisto por Dennis DeFleur⁵. Como a correspondência perfeita entre as mensagens era raramente atingida, em razão do ruído e de outros fatores de dispersão, DeFleur acrescenta um novo conjunto de componentes ao modelo original de Shannon e Weaver. O objetivo era diagramar as maneiras pelas quais a fonte recebia retroalimentação do destinatário da mensagem, possibilitando a readaptação das transmissões a um modo mais eficaz de comunicação e o aumento da probabilidade de se alcançar a correspondência entre os significados intencionados. Embora a função de realimentação desenhada por DeFleur seja apenas parcialmente válida, uma vez que as fontes de emissões em massas só recebem feedback da audiência de modo limitado ou indireto, o diagrama assim apresentado ilustra a produção de sentido característica dos sistemas baseados na emissão.

232

Modelo de comunicação de Shannon e Weaver com identificação do processamento de sentido

Os modelos espaciais e lineares de comunicação oferecem uma representação do funcionamento dos media baseando-se na distribuição geográfica das mensagens e dos nódulos (*peers*). Com isso, o sentido também é localizado por meio de uma atribuição espacial entre usuários, isto é, emissores e receptores. Em oposição ao modelo espectral, que prescinde de qualquer localização espacial para as mensagens e os usuários, o diagrama proposto por Wilbur Schramm⁶ se junta ao modelo informacional de Shannon e Weaver na tentativa de descrever o processo geral da comunicação. Também no diagrama de Schramm é possível localizar a produção de sentido dos media.

Modelo de comunicação de Wilbur Schramm

Modelo de comunicação de Wilbur Schramm com identificação do processamento de sentido

David Berlo⁷ propôs, já na década de 60 do século XX, um modelo bastante similar aos modelos de transmissão acima descritos. Esse modelo enfatizava as relações entre emissor e receptor e indicava as funções que afetavam a fonte da comunicação: o conhecimento, as habilidades comunicativas, o sistema social, a cultura e as atitudes pessoais do comunicador. Berlo também separou as habilidades comunicativas verbais em cinco funções: fala e escrita (habilidades de codificação), escuta e leitura (habilidades de decodificação) e pensamento ou raciocínio. Esse diagrama proposto por Berlo seria retomado por Wilbur Schramm e Charles Osgood para criar o primeiro modelo não-linear de comunicação.

III. Modelos não-lineares de comunicação

O modelo de Schramm e Osgood enfatizava a natureza recíproca da comunicação⁸ e a descrevia como um processo circular e infinito de emissão e recepção entre dois interagentes. A emissão e a recepção, ou a escuta e a expressão, eram descritas como processos de codificação e decodificação. As partes alternam as posições de emissor e receptor, codificando quando falam, e decodificando quando escutam. Se o modelo de Shannon e Weaver pode ser classificado como linear, o diagrama de Schramm e Osgood é amplamente circular.

Outra diferença entre os dois modelos consiste no fato de que o interesse de Shannon se dirigia especialmente aos canais de mediação entre emissor e receptor, enquanto Schramm e Osgood enfocavam o comportamento dos atores do processo de comunicação. As semelhanças entre os dois modelos respeitam à descrição espacial da comunicação. Mas enquanto Shannon e Weaver traçam uma distinção entre fonte e emissor, e entre receptor e destinatário, separação que exige duas diferentes funções em cada extremidade do processo de emissão e recepção, no diagrama de Schramm e Osgood esses dois momentos da comunicação são realizados pelas mesmas funções, que já não mais são compreendidos como emissores e receptores. As duas partes do processo são apresentadas como isonômicas e suas operações — a codificação, a decodificação e a interpretação — seriam idênticas entre si. De modo geral, a função da codificação é semelhante à de transmissão; a de decodificação, à de recepção. A função da interpretação no esquema de Schramm e Osgood, por sua vez, é realizada pela fonte e pelo destinatário no modelo de Shannon e Weaver.

234

Modelo circular de comunicação de Wilbur Schramm e Charles Osgood

Outro diagrama não-linear de comunicação, derivado do esquema seminal de Shannon e Weaver, é o modelo conceitual de Westley e MacLean⁹ para a investigação em comunicação, publicado pela primeira vez em 1957. Esse modelo tinha por objetivo a organização das

pesquisas até então existentes e oferecia um tratamento sistemático ajustado às investigações sobre a comunicação de massa. Os modelos não-lineares são, efetivamente, o resultado da emergência de uma sociedade materialmente organizada em redes que liquefazia a atualidade do diagrama linear de Shannon e Weaver. Com isso, Westley e MacLean elaboraram um modelo que ilustrava uma situação de trocas complexas entre indivíduos (comunicadores) e as comunicações irradiadas, não obstante o modelo mantenha as características sistemáticas e inter-relacionadas de uma conjuntura simples entre duas pessoas ou dois agentes da comunicação.

Modelo de comunicação de Bruce Westley e Malcolm MacLean

Bruce Westley e Malcolm MacLean¹⁰ criaram esse diagrama, baseado no modelo triangular ABX de Theodore Newcomb¹¹, após observar as principais diferenças entre comunicação de massa e comunicação interpessoal. As diferenças fundamentais que a produção de sentido irradiada trazia eram: as possibilidades mínimas ou retardadas de realimentação; o maior número de fontes midiáticas alternativas e a função X, isto é, os objetos dispostos no ambiente que precisam ser orientados e selecionados. Outra alteração importante em relação ao modelo circular de Schramm e Osgood, além da função editorial-comunicativa que decidia o quê e como comunicar, é o alargamento do modelo, regressando com isso à forma linear dos modelos centrados na comunicação como processo de transmissão de mensagens.

Modelo de Westley e MacLean como derivação do modelo triangular de Newcomb

O objetivo do modelo era oferecer um suporte para investigações sobre a comunicação de massas, especialmente sobre a função do comunicador em um grupo de mídia determinado. No diagrama de Westley e MacLean, A pode ser entendido como um repórter que envia uma história a C , a redação do seu jornal, rádio ou televisão. Os processos editoriais de gatekeeping estão representados pela função C , que verifica a história de acordo com os padrões jornalísticos e a transmite para B , o público. Neste modelo, B perdeu qualquer experiência direta ou imediata com X , visto que também perdeu qualquer relação direta com A . De acordo com Westley e MacLean, os meios de comunicação de massa ampliam o ambiente social que B se relaciona e fornecem, ao mesmo tempo, os meios pelos quais essa relação ou orientação se opera.

Modelo de Westley e MacLean que descreve a relação entre meios de comunicação de massa, público e gatekeepers

O modelo foi alvo de repetidas revisões com o intuito de incorporar as variações e mutações que a geografia dos media em rede começavam a apresentar¹². A versão original transpunha a mesma suposição do modelo original de Newcomb, isto é, a de que o sistema de relações é auto-regulado e mutuamente benéfico para todos os participantes. O desequilíbrio entre os principais intervenientes foi um dos fatores revisados, especialmente por Stephen Lacy, cuja reformulação tentava equilibrar o acentuado grau de integração do processo de comunicação de massa com os comunicadores (gatekeepers) e com a audiência. Com isso, Stephen Lacy tentava inserir no esquema um efeito rapidamente percebido pelas pesquisas administrativas de comunicação, isto é, a papel entrópico da audiência, que podia perseguir objetivos pouco ou em nada relacionados com a emissão.

O interessante do modelo de Westley e MacLean é a tentativa de remover a carga antropológica do diagrama comunicacional. Enquanto no modelo de Newcomb A e B podiam ser apenas pessoas, o modelo de Westley e MacLean sugere que essa função pode ser realizada por pessoas, grupos ou inteiros sistemas sociais¹³. Mas não obstante o valor heurístico do modelo,

reativa, que não podia compreender uma experiência direta entre indivíduos exercendo as mais variadas posições dentro do sistema de media, que a essa altura já se configurava como um autêntico continuum digital atmosférico. A evolução dos modelos de comunicação, que encontrava seu esgotamento heurístico, pode ser visualizada na imagem abaixo.

A emergência das redes eletrônicas, como o rádio e a televisão, promovia a criação de modelos de comunicação que descrevessem as funções características do padrão irradiado de comunicação. Os modelos de comunicação atualizavam os novos estágios e procedimentos, adicionando elementos que compreendessem a dinâmica da difusão (*broadcasting*) da informação. A sala de redação, símbolo da crescente complexidade informacional do século XX, introduzia elementos como o gatekeeper, os formadores de opinião e uma variedade de filtros que inexistiam nos antigos modelos lineares. O modelo de difusão da comunicação de Paul Lazarsfeld tratava de atualizar essa geografia da difusão da informação. Essa atualização, entretanto, mostra sua caducidade quando confrontada com um modelo similar apresentado por Jeff Jarvis, cujo objetivo é descrever a fabricação da notícia jornalística na matriz de media digital.

Modelo de Paul Lazarsfeld em comparação com o modelo de Jeff Jarvis

IV. Modelo espectral de comunicação

O modelo espectral de comunicação descreve a troca de informação dinâmica das redes distributivas. Em oposição ao fluxograma linear e espacial dos modelos anteriores, o diagrama espectral enfoca a serialização e a criação de informação, visíveis por meio de picos de transmissão e pelo desaparecimento de inteiros blocos de informação. O diagrama perde a arquitetura segmentada que caracterizou os modelos de comunicação para fazer referência a uma cebola digital. Os operadores da atmosfera cepácea são tantos animais sociais, as pessoas, como grupos de media. Usuários e instituições se movem em conjunto, mas processam informação individualmente e de maneira fechada, característica visível na maneira pela qual a disrupção do sentido é incubado em grupos sociais que respondem pelos novos blocos de informação.

A cebola se constrói a si mesma conforme o continuum digital pulsa as informações por dentro de anéis que, não obstante estejam ilustrados de maneira bidimensional nos gráficos subseqüentes, devem ser compreendidos como uma esfera em permanente movimento espiralado. Cada nódulo, isto é, cada ponto negro no gráfico, compete pela atenção dos outros nódulos ao mesmo tempo em que repassa informações recebidas. Todos os nódulos têm por função inicial a repetição e repercussão de dados dentro da atmosfera tridimensional do continuum digital. Quando um e-mail ou um tweet é enviado para outro nódulo, uma linha é traçada entre um ponto e outro. Essa linha permanecerá interconectando os dois nódulos enquanto o fluxo de dados permanecer ativo.

Embora imagens em movimento sejam mais eficientes para explicar uma conjuntura de fundo, imagens estáticas têm a vantagem de enfatizar relações ou movimentos evolutivos que a movimentação natural do fenômeno pode tornar imperceptível. É o caso dos anéis cepáceos e das conexões de rotina entre os nódulos. A perspectiva bidimensional também permite que se destaque o fluxo de informação que, ao longo de operações encravadas em determinada cronologia, desenha rizomas por dentro da cebola digital. A auto-organização dos nódulos não deve divergir da auto-organização material do mundo circundante. Esse padrão de organização que funde real e virtual pode ser explicado por meio da visualização dos dados relacionados a determinado círculo social ou a uma rede de amigos. No caso do aplicativo Roda de Amigos (*Friend wheel*)¹⁶, criado para a rede social Facebook, a visualização das conexões entre os amigos, isto é, entre os nódulos, é análoga ao desenho da cebola digital.

O Roda de Amigos gera uma círculo colorido que identifica todas as conexões entre usuários que estejam conectados entre si dentro daquela rede social, e apresenta o resultado na página do usuário. É possível visualizar distintos grupos com alto índice de conexão interna. O

círculo gerado pelo programa, sempre em função dos dados do usuário, tende a criar dois ou três grupos principais que demarcam o círculo real de amizades do indivíduo, enquanto as outras seções do círculo indicam a incidência de vinculações fracas ou de intensidade menor. O círculo também identifica algumas conexões de usuários intragrupos que poderiam ser de desconhecimento do usuário.

Esse aplicativo replica o conceito sociológico de redes sociais, distinguindo entre redes pequenas, densas ou superdensas. Em uma rede superdensa, não apenas todos os membros se relacionam uns com os outros, mas cada usuário também interage de modo independente com todos os membros da rede. O círculo superior à direita é um exemplo de rede superdensa, na qual cada membro da rede desenha uma linha que se conecta com outro membro dentro do mesmo círculo, desenhando com isso uma forma geométrica análoga aos gráficos de um espirógrafo — o antigo brinquedo que desenhava curvas matemáticas conhecidas como hipotrocóides ou epitrocóides.

240

As formas hipotrocóides e epitrocóides têm importância heurística na descrição da cebola digital, que compreende em si mesma uma rede superdensa de conexões. Uma representação da cebola digital, com isso, deve conjugar as características de uma rede superdensa com conexões serializadas entre os nódulos da rede, de modo que as linhas desenhadas dentro do círculo representem a maneira pela qual os usuários e grupos de media se conectam entre si. Os três diagramas a seguir, com isso, representam uma tentativa de ilustrar essa operação cardinal da cebola digital, isto é, o sentido espectral.

No modelo espectral de comunicação, uma mesma mensagem é fragmentada e decodificada repetidas vezes por múltiplos usuários, ou seja, uma mesma mensagem é objeto de seguidas operações de aglomeração de sentido, que aparecem representadas nos gráficos abaixo como pequenos pontos ao longo da espiral. Se nos modelos espaciais de comunicação um medium transportava tanto as mensagens como o sentido intencionado, no modelo espectral a

mensagem depende de múltiplos nódulos para ser transmitida. A serialização garante que a transmissão aconteça sem a concorrência ou a necessidade de um emissor intencional.

Cada nódulo é em si mesmo um gatekeeper e gateway. O sistema se assemelha, de certo modo, à dinâmica tradicional de uma sala de aula, onde um estudante particular detém mais influência sobre o resto da classe e, com isso, pode operar como uma ponte entre os colegas de classe a autoridade do professor (que representa um anel mais exterior da circulação do sentido). Esses estudantes gatekeepers transmitem opiniões que ecoam entre seus pares e afetam cada um dos colegas da classe. Essa função é comparável a um eixo de conexões da operação espectral, isto é, à aglomeração digital. A única diferença é que, no caso da cebola digital, qualquer nódulo está em posição de realizar essa operação.

241

- nódulos de informação: usuários, grupos de mídia, terminais de computador ou gateways
- ⊙ processamento de sentido ou cadeia espectral
- ⊙ continuum digital eletrônico ou matriz de media digital

1. os nódulos, que podem criar ou ecoar informação, garantem dinamismo ao diagrama
2. mesmo o menor e mais adstrito dos nódulos pode alimentar a cebola com informação e atingir círculos mais exteriores de influência

Modo espectral: 1. Serialização da informação; 2. Aglutinação de dados; 3. Atmosfera eletrônica

Em comparação com os modelos de comunicação e sentido previamente apresentados, o diagrama espectral redimensiona as funções informacionais e redesenha a relação entre os componentes do processo comunicacional. Além disso, a incorporação dos media como elementos ativos no processo comunicacional se torna possível uma vez que a localização espacial cede lugar a um rizoma de conexões. Com isso, os nódulos surgem para responder pelas funções anteriormente descritas como emissão e recepção, em um primeiro momento, e como codificação e decodificação, em um segundo momento. O canal, como mencionado, perde sua rigidez vetorial e é apresentado como um rizoma cepáceo cujas possibilidades de conexão são múltiplas e pluridimensionais.

A produção do sentido, que no modelo de Shannon e Weaver pode ser localizada pela função de codificação entre emissor e sinal ou pela função de decodificação entre mensagem e receptor, é simétrica à circularidade do modelo de Wilbur Schramm e Charles Osgood. No diagrama espectral, essa função de compreensão ou produção de sentido é, em oposição à linearidade ou circularidade dos modelos anteriores, expressa pelo movimento espiralado que responde pela produção de sentido eletrônico ou espectral. Essa mesma diferença reincide na transformação do conceito de canal, cuja descrição — linear em Shannon-Weaver e circular em Osgood-Schramm — é substituída por um tecido rizomático. As mensagens que percorrem os canais, por sua vez, são descritas por meio dos círculos ou anéis que emprestam forma à cebola digital. A configuração uma vez mais se repete: nem linear nem circular, mas espiralada. Esse movimento particular da cebola digital explica como conexões sequenciais, isto é, inputs e outputs, podem tecnicamente percorrer círculos multidirecionais dentro de um território rizomático.

242

Os modelos tradicionais compreendem a circulação e o processamento de informação por meio de uma imagem congelada do processo comunicacional. Sob o risco da imagem do sentido espectral se provar pouco operacional, optamos por sublinhar a natureza dinâmica da comunicação eletrônica. A espiral ilustra a alteração dos diferentes elementos da cebola digital ao longo do tempo. Este modelo de comunicação, com isso, pode não funcionar como uma ferramenta para análise de eventos comunicacionais. Seu valor heurístico reside na imagem dinâmica do processo comunicacional, descrito por meio de elementos ativos e reativos que armazenam e criam informação. Esperamos, de todo modo, que o modelo possa ao menos ilustrar o funcionamento desse sentido eletrônico, digital ou ainda espectral.

¹ No original em inglês: “This kind of plan seems to have inspired Frank Lloyd Wright in designing the Guggenheim Art Gallery on a spiral, concentric basis. It is a redundant form inevitable to the electric age, in which the concentric pattern is imposed by the instant quality, and overlay in depth, of electric speed. But the concentric with its endless intersection of planes is necessary for insight.” McLuhan, Marshall. *Understanding Media: The Extensions of Man*. New York: McGraw Hill, 1964. (p.27).

² O conceito de diagrama utilizado nesse trabalho é uma derivação da subdivisão tripartida que Peirce propôs para os ícones entre imagens, diagramas e metáforas. Essa subdivisão tripartida se replica uma vez mais entre analogia (*analogy*), tipograma (*mimicry*) e paralelismo (*parallelism*). De acordo com Peirce, a semelhança entre imagens e objetos é alcançada por meio da partilha de certas características primárias. O retrato de uma pessoa ilustraria um aspecto intrínseco (*First*) de uma qualidade intrínseca (*Firstness*) de determinada imagem, uma relação, portanto, monádica, mimética e pouco dependente das convenções que realizam os diagramas e as metáforas. O diagrama, por sua vez, é alcançado por meio de uma relação de analogia entre a estrutura representada e a estrutura do objeto. Como efeito da segunda primeiridade (*Second Firstness*), os diagramas são análogos ao objeto representado no que tange a estrutura, mas não necessariamente a substância. Com isso, uma maquete arquitetônica não precisa ter nenhuma relação substancial com a construção real, não obstante ela reproduza graficamente a geometria e geografia da edificação. Da mesma maneira, um modelo científico do sistema solar é um diagrama do sistema solar real, não obstante o modelo seja proporcionalmente muito menor que o objeto representado e os materiais utilizados no modelo sejam diferentes dos materiais do objeto representado. A relação entre um diagrama e o objeto representado é, conseqüentemente, diádica, isomórfica e realizada por meio de uma analogia proporcional, abstrata e unívoca entre diferentes estruturas. Por serem baseados em convenções, os diagramas são necessariamente mais abstratos que as imagens, isto é, enquanto as imagens podem ser reconhecidas por qualquer um, os diagramas requerem uma familiaridade com certas convenções. A metáfora, que conforma o terceiro tipo de iconicidade, é discutida por Peirce de maneira econômica. Além das características do diagrama, a metáfora apresenta um caráter representativo de um representamen em função de um paralelismo com outro elemento, isto é, algo além do signo e do objeto. Diferentemente da mecânica diádica do diagrama, as metáforas se caracterizariam por uma relação triádica. A função de mediação (*Thirdness*) das metáforas depende, de maneira semelhante aos diagramas, da existência de convenções. Em resumo, as imagens seriam baseadas em uma semelhança simples, monádica, sensória e mimética; os diagramas, em uma analogia diádica proporcional ou estrutural; as metáforas, em uma representação triádica mediada por paralelismos. O grau de abstração aumenta das imagens para os diagramas, e dos diagramas para as metáforas. Nos termos de Peirce: “Aqueles que partilham qualidades simples, ou Primeira Primeiridade, são *images*; aquelas que representam as relações, mormente diádicas, ou são tomadas como parte de uma coisa por relações de analogia para com suas partes, são *diagrams*; aquelas que representam o caráter representativo de um representamen por meio de um paralelismo representacional para com alguma outra coisa, são *metaphors*.” No original em inglês: “Those which partake of simple qualities, or First Firstness, are *images*; those which represent the relations, mainly dyadic, or so regarded, of the parts of one thing by analogous relations in their own parts, are *diagrams*; those which represent the representative character of a representamen by representing a parallelism in something else, are *metaphors*.” Peirce, Charles Sanders. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge: Massachusetts Press, 1958. (§2.277).

³ “A transmissão converte a mensagem em sinais que são então enviados por meio do canal de comunicação, de um transmissor para um receptor. No caso da telefonia, o canal é o fio, o sinal é a corrente elétrica que percorre o fio e o transmissor é o conjunto de dispositivos (transmissor do telefone, etc.) que fazem com que a pressão do som, impressa pela voz, seja codificada em sinais na corrente elétrica. No telégrafo, o transmissor codifica palavras escritas em seqüências de correntes interrompidas por caracteres variáveis (pontos, barras ou espaços). Na fala oral, a fonte de informação é o cérebro, o transmissor é a mecânica da fala que produz a pressão no som (o sinal), e que por sua vez é transmitido por meio do ar (o canal). No rádio, o canal é simplesmente o espaço e o sinal são as ondas eletromagnéticas por meio do qual a transmissão se realiza”. No original em inglês: “The transmitter changes this message into the signal which is actually sent over the communication channel from the transmitter to the receiver. In the case of telephony, the channel is a wire, the signal is a varying electrical current on this wire, - the transmitter is the set of devices (telephone transmitter, etc.) which change the sound pressure of the voice into the varying electrical current. In telegraphy, the transmitter codes written words into sequences of interrupted current of varying lengths (dots, dashes, spaces). In oral speech, the information source is the brain, the transmitter is the voice mechanism producing the varying sound pressure (the signal) which is transmitted through the air (the channel). In radio the channel is simply space and the signal is the electromagnetic wave which is transmitted”. Shannon, C. & Weaver, W. *The mathematical theory of communication*. Urbana: University of Illinois Press, 1962. (p.98).

⁴ Shannon e Weaver não se alongaram sobre a função do ruído, não obstante as ricas possibilidades de inflexão que essa função disfuncional traz ao modelo. O ruído surge quando, durante o processo de transmissão de uma mensagem, certas informações que não foram intencionadas pela fonte transmissora são inevitavelmente acrescentadas ao sinal (ou à mensagem). O ruído pode ser interno e de conhecimento do emissor, isto é, pode ter como origem as atitudes e crenças do emissor, ou externo, isto é, pode ter como origem uma fonte alienígena aos

elementos do diagrama de Shannon e Weaver. Os ruídos internos e externos podem reforçar ou enfraquecer o efeito intencionado da mensagem, ou seja, podem confirmar a informação contida na mensagem ou contradizer o conteúdo original. Ver Shannon, Claude Elwood. *Communication in the presence of noise*. IN: Proceeding of the institute of radio engineers. N° 37, 1949. (p.10-21).

⁵ DeFleur, Dennis. *Understanding Mass Communication*. New York: Houghton Mifflin, 1985.

⁶ Schramm, Wilbur. *The Science of Human Communication*. New York: Basic Books, 1963.

⁷ Berlo, David K. *O Processo da Comunicação: Introdução à Teoria e à Prática*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

⁸ Ver Baran, Stanley. *Introduction to Mass Communication*. New York: McGraw Hill, 2004.

⁹ Westley, Bruce H. & Maclean Jr., Malcolm S. *A conceptual model for mass communication research*. IN: Smith, Alfred G. (Ed.). *Communication and Culture: Readings in the Codes of Human Interaction*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966. (p.80-87).

¹⁰ Ver Maclean JR., Malcolm S. *Systems of news communication*. IN: Thayer, L. (Ed). *Communication: Theory and research*. Springfield: Charles C. Thomas, 1966. (p.289-309).

¹¹ Westley e MacLean conservam a função proposta por Newcomb, onde uma orientação partilhada na direção de X é um motivo para a comunicação, e prevêem oportunidades restritas para o feedback. Contudo, Westley e MacLean também invertem de forma crucial o equilíbrio do sistema de Newcomb. A e C desempenham então papéis dominantes e só existem em função desses dois fatores. Embora a necessidade de informação e de orientação de B tenha aumentado significativamente na sociedade de massas, os meios para satisfazer essa necessidade foram restringidos: os meios de comunicação de massa, no modelo de Westley e MacLean, são as únicas fontes disponíveis. Um silogismo lógico conclui que B, isto é, o público, se torna irremediavelmente dependente dos meios de comunicação de massa.

¹² “Além da audiência, o quadro geral das ciências da comunicação também depositava interesse nas outras conexões do processo que fazia com que notícias viajassem de cientistas para jornalistas. Westley e MacLean perceberam que pesquisas abrangentes sobre os meios de massa e a produção de notícias demandavam um estado de atenção por parte dos receptores, além de novas fontes, mensagens e canais. Ao longo dos últimos quarenta anos, o modelo de recepção, as fontes, as mensagens e os canais de Westley e MacLean se ampliaram ao ponto de incluir diversos tópicos, como as influências do ambiente social, do clima e da cultura, das ideologias políticas e econômicas dominantes, da psicologia social (como as pessoas avaliam a credibilidade de uma fonte e são influenciadas por pressão interpessoal ou grupal), e das habilidades relativas à conduta (como os comportamentos pessoais são às vezes influenciados pela posição de ter poder ou se ver capaz de responder a uma situação)”. No original em inglês: “Besides audiences, the classic science communication framework also generated interest in the other links in the process as news travels from scientists through journalists to citizens. Westley and MacLean noted that comprehensive research about the mass and news communications process demanded attention to the receivers of mass plus news sources, messages, and channels. During the past forty years, Westley and MacLean’s source, message, channel, and receiver model has been broadened to encompass diverse topics such as the influences of a surroundings social climate and culture, prevailing political and economic ideologies, social psychology (how persons assess source credibility and are influenced by group and interpersonal pressures), cognitive behavioral models (how knowledge is linked to individual actions), and life skills (how personal behaviors sometimes are influenced by feeling empowered or capable to respond”. Logan, Robert A. *Science Mass Communication: Its Conceptual History*. IN: Science Communication 23, no. 2, 2001. (p.143).

¹³ No original em inglês: “For Newcomb, A and B can only be persons. While we have tried to imply persons in these roles, it should now be made clear that we do not intend to confine the model to the level of individual personality. The role for B, for instance, may be that of a person, or a primary group, or a total social system”. Lacy, Stephen *The Westley-MacLean model revisited: An Extension of a conceptual model for Communication Research*. Theory and Methodology Division of the Association for Education in Journalism and Mass Communication. Washington, 1989. (p.4)

¹⁴ No diagrama revisado de Westley e MacLean, analisado por Stephen Lacy, a mensagem C transmitida para B (X”) representa sua seleção a partir de duas mensagens: as suas próprias e as enviadas para A’ (X’), e as seleções de C e abstrações de X em torno de seu campo sensorio (X3c e X4), que podem ou não se tornar X dentro do campo de A. A retroalimentação não apenas se move de B para A (fBA) e de B para C (fBC), mas também de C para A (fCA).

¹⁵ Wiener, Norbert. *Cibernética e Sociedade – O uso humano dos seres humanos*. São Paulo: Cultrix, s/d.

¹⁶ O aplicativo está disponível no endereço <http://apps.facebook.com/friendwheel> para usuários da rede social Facebook. Um programa similar está disponível para os usuários da rede social Twitter no endereço <http://twitter-friends.com>.

BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, Theodor. *Acerca de la relación entre Sociología y Psicología*. In: JENSEN, Henning (org.) *Teoría crítica del sujeto*. México: Siglo XXI, 1986.
- ADORNO, Theodor & HORKHEIMER, Max. *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975.
- ANDERSEN, Peter Bogh. *WWW as self-organizing system*. I Cybernetics & Human Knowing, Vol. 5, no. 2, pp. 5-41, 1998.
- ANGELLI, Ignacio. *Studies on Gottlob Frege and Traditional Philosophy*. New York: Humanities Press, 1967.
- ASHBY, William Ross. *Introdução à cibernética*. São Paulo: Perspectiva, 1984.
- ATLAN, Henri. *L'organisation biologique et la théorie de l'information*. Paris: Hermann, 1972.
- _____. *Entre le cristal et la fumée: essai sur l'organisation du vivant*. Paris: Seuil, 1979.
- _____. *À Tort et à Reason. Intervention de la Science et du Mythe*. Paris: Éditions du Seuil, 1986.
- ATTWOOD, Feona (ed.). *Porn.com. Making Sense of Online Pornography*. New York: Peter Lang Publishing 2009.
- AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. *Entre a transparência e a opacidade: um estudo enunciativo do sentido*. Porto Alegre: Edipucrs, 2004.
- BADIR, Sémir. *A noção de texto em Hjelmlev*. Cadernos de Semiótica Aplicada. Vol. 3, Nº. 2, 12/2005.
- BAECKER, Dirk. *Wozu Soziologie?* Berlin: Kadmos Kulturverlag, 2004.
- _____. *Computers and meaning creation*. Acessado em 30/12/2005. Disponível em: <http://journal.systemon.e.at/spaces/journal/>
- _____. *Networking the Web*. IN: ENGEL, Christoph & KELLER, Kenneth H. (eds.). *Understanding the Impact of Global Networks on Local Social, Political and Cultural Values*. Nomos: Baden-Baden, 2000.
- _____. *Niklas Luhmann in the Society of the Computer*. IN: Cybernetics & Human Knowing, Volume 13, Número 2, 2006. (p.25-40). Original em alemão: *Studien zur nächsten Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.
- _____. *Form und Formen der Kommunikation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2005.
- BARALDI, C., CORSI, G. & ESPOSITO, E. *GLU: Glossar zu Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme*. Frankfurt: Suhrkamp, 1998.
- BARAN, Stanley. *Introduction to Mass Communication*. New York: McGraw Hill, 2004.
- BARTHES, Roland. *Mythologies*. Paris: Seuil, 1957.
- _____. *A câmara clara*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- _____. *Le bruissement de la langue*. Paris: Éditions du Seuil, 1984.
- _____. *O óbvio e o obtuso*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.
- _____. *A metáfora do olho*. IN: Bataille, Georges, *História do olho*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- _____. *A Epifania digital dos Chats*. Escrita e Subjetivação Cibercultural. Dissertação de Mestrado, ECA-USP, 2005.
- BATAILLE, Georges. *História do olho*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

- _____. *A experiência interior*. São Paulo: Ática, 1992.
- BATESON, Gregory. *Steps to an ecology of mind*. Nor thvale: Jane Arons on, 1987.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BEIVIDAS, Waldir. *Sentido e forma na estrutura do signo*. Revista Alfa, nº. 27. São Paulo: Unesp, 1983. (p.9-22).
- BENKLER, Yochai. *The wealth of netw orks: how social productio n transforms markets and freedom*. New Haven and London: Yale Univ ersity Press, 2009.
- BERGSON, Henri. *A Evolução Criadora*. Rio de Janeiro: Delta, 1964.
- _____. *O Pensamento Move nte*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- _____. *Duração e simultaneidade*. São Paul o: Martins Fontes, 2006.
- BERLO, David K. *O Processo da Comunicação: Introdução à Teoria e à Prática*. São Paul o: Martins Fontes, 1999.
- BEY, Hakim. T.A.Z.: *Zona Autônoma Temporária*. São Paulo: Conrad, 2001.
- BLACHOWICZ, James. *Of Two Minds: The Nature of Inquiry*. New York: State Univ ersity of New York Press, 1998.
- BOGUE, Ronald. *Deleuze and Guattari*. New York: Routledge, 1989.
- BORDINI, Maria da Glória. *Fenomenologia e teoria literária*. São P aulo: Edusp, 1990.
- BOREL, Émile. *Le Hasard*. Paris: PUF, 1948.
- BORGES, Jorge Luis. *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Globo, 2000.
- BRIN, Sergey & PAGE, Lawrence. *The Anatomy of a Large-Scale Hypertextual Web Search Engine*. Computer Networks 30(1-7), 1998. (p.107-117).
- BUBER, Martin. *Ich und Du*. Heidelberg: Lambert Schneider, 1979.
- BUKATMAN, Scott. *Terminal Identity. The virtual subject in postmodern sci ence-fiction*. Durhan: Duk e University Press, 1993.
- BUNZ, Mercedes. *Vom Speichern zum Verteilen: Die Geschichte des Internet*. Berlin: Kul turverlag Kadmos Berlin, 2008.
- BURGHAGEN, Otto. *Die Schreibmaschine. Illustrierte Beschreibung aller gangbaren Schreibmaschinen nebst gründlicher Anleitung zum Arbeiten auf sämtlichen Systemen*. Hamburg, 1898.
- BUTLER, Octavia. *Xenogenesis: Dawn, Adultbood Rites, Imago*. New York: Warner, 1989.
- CALVET, Louis-Jean. *Pour et contre Saussure: vers une linguístique sociale*. Paris: Payot, 1975.
- CALVINO, Italo. *If on a Winter's Nigh t a Trave ller*. London: Random House, 1979.
- CANCLINI, Nestor García. *Culturas híbrid as*. São Paulo: Edusp, 1997.
- CAREY, James. *Communication as Culture: Essays on Media and Society*. New York: Routledge, 1992.
- _____. *Communication as Culture: Essays on Media and Society*. (Revised Editi on) New York: Routledge, 2009.
- CARL, Wolfgang. *Frege's Theory of Sense and Reference*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- CARNAP, Rudolf. *Meaning and Necessity: a Study in Semantics and Modal Logic*. Chicago: Universi ty of Chicago Press, 1956.
- _____. *Der logische Aufbau der Welt*. Hamburg: Meiner. 1974.

- CARROLL, Lewis. *Alice's Adventures in Wonderland*. New York: Bantam Books, 1989.
- _____. *Through the Looking-Glass*. Project Gutenberg: The Millennium Fulcrum Edition, 1991.
- CASTELLS, Manuel. *A era da informação: economia, sociedade e cultura. Volume I. A sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- _____. *A era da informação: economia, sociedade e cultura. Volume II: O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- _____. *A era da informação: economia, sociedade e cultura. Volume III: Fim de Milênio*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CHURCH, Alonzo. *Introduction to Mathematical Logic*. New Jersey: Princeton, 1996.
- COLERIDGE, Samuel Taylor. *Biographia Literaria*. Project Gutenberg, 2004.
- COLUCCI, Vera Lúcia. *Algumas reflexões sobre o outro necessário à escrita*. Estudos Lingüísticos XXXIV, p. 345-349. Campinas: Unicamp, 2005.
- COYNE, Richard. *Technoromaticism: digital narrative, holism, and the romance of the real*. Cambridge: MIT Press, 1999.
- CROCKER, Steve. *RFC 1: Host Software*. IETF Working Group, 07/04/1969. Acessado em janeiro de 2000. Documento público disponível em <http://tools.ietf.org/html/rfc1>
- CULLER, Jonathan. *As idéias de Saussure*. São Paulo: Cultrix, 1979.
- DAVIS, Dennis & BARAN, Stanley (Orgs.). *Mass Communication and Everyday Life. A Perspective on Theory and Effects*. Belmont: Wadsworth Publishing, 1981.
- DAWKINS, Richard. *The Blind Watchmaker*. Oxford: Oxford University Press, 1986.
- DEAR, Brian. *The Past Is Also Here. And It's Also Not Evenly Distributed Yet*. Acessado em 11/2004. Disponível em <http://www.brianstorsms.com/archives/000461.html>
- DEFLEUR, Dennis. *Understanding Mass Communication*. New York: Houghton Mifflin, 1985.
- DELEUZE, Gilles. *Proust e os Signos*. Rio de Janeiro: Globo, 1981.
- _____. *A Imagem-Movimento*. São Paulo: Brasil, 1985.
- _____. *Logic of Sense*. New York: Columbia University Press, 1990.
- _____. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- _____. *O Bergsonismo*. São Paulo, Ed. 34, 1995.
- _____. *O que é a Filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997.
- _____. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. *O Anti-Édipo*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- _____. *Mil platôs*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997. Cinco vols.
- DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- _____. *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
- _____. *Spectres de Marx. L'Etat de la dette, le travail et la Nouvelle Internationale*. Paris: Galilée, 1993.
- _____. *Marges de la philosophie*. Paris: Les Editions de la Minuit, 1993.

- _____. *A voz e o fenômeno*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- _____. *Salvo o nome*. Campinas: Papirus, 1995.
- _____. *A Farmácia de Platão*. São Paulo: Iluminuras, 1997.
- _____. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- DEXTER, Lewis & WHITE, David (Hrsg.). *People, Society and Mass Communications*. London: Collier-Macmillan, 1964.
- DUKE, Richard D. *Gaming: The Future's Language*. New York: John Wiley & Sons, 1974.
- DUMMETT, Michael Anthony. *Frege, Philosophy of Language*. London: Duckworth, 1981.
- _____. *Origins of Analytical Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 1996.
- ECO, Umberto. *Viagem na Irrealidade Cotidiana*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- EMPÍRICO, Sex to. *Esboços pirrônicos*. Madrid: Gredos, 1993.
- ENCYCLOPÆDIA UNIVERSALIS. *Dictionnaire de la Philosophie*. Paris: Albin Michel, 1998.
- ENZENBERGER, Hans Magnus. *Baukasten zu einer Theorie der Medien*. Frankfurt: Kursbuch 20, 1970.
- ERIKSON, Erik H. *O ciclo de vida completo*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1998.
- ETCHEGOYEN, R. H. *Significação ou resignificação da experiência infantil*. Revista de Psicanálise da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre. 234 p. 1998.
- FAßLER, Manfred. *Was ist Kommunikation?* München: Fink, 1997.
- _____. *Erdachte Welten. Mediale Evolution globaler Kulturen*. Wien/New York: Springer, 2005.
- FEUERBACH, Ludwig. *Das Wesen des Christentums*. Stuttgart: Reclam, 1994.
- FICHTE, Johann. *Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder sogenannten Philosophie*. Stuttgart: Reclam, 1972.
- FINNEMANN, Niels Ole. *The Internet: A New Communicational Infrastructure*. Papers from CFI, Acessado em 02/2003. Disponível em: http://cfi.imv.au.dk/pub/skriftserie/002_finnemann.pdf
- FITTS, Mary Pauline. *John Locke's Theory of Meaning: An Exposition and Critique*. Montana: Kessinger Publishing, 2007.
- FLUSSER, Vilém. *Pós-História: Vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Duas Cidades, 1983.
- _____. *On Memory (Electronic or Otherwise)*. Leonardo, Vol. 23, N° 4, p.397-399. 1990.
- _____. *Krise der Linearität*. Bern: Benteli, 1992.
- _____. *Kommunikologie*. Frankfurt am Main: Fischer, 1998.
- _____. *Writings*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002.
- _____. *Língua e Realidade*. São Paulo: Annablume, 2004.
- _____. *O mundo codificado: por uma filosofia do design e da comunicação*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.
- FRANCHI, S. & GÜZELDERE, G. *Constructions of the Mind - Artificial Intelligence and the Humanities*. Stanford Humanities Review, Special Issue, vol. 4, n° 2, 1995. (p.288-307).
- FREGE, Gottlob. *Wissenschaftlicher Briefwechsel*. Hamburg: Felix Meiner, 1976.
- _____. *Lógica e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Cultrix, 1978.

- _____. *Os fundamentos da aritmética: Uma investigação lógico-matemática sobre o conceito de número* (Coleção 'Os Pensadores'). São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- _____. *Investigações Lógicas*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.
- FREUD, Sigmund. *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1983.
- _____. *Das Ich und das Es und andere metapsychologische Schriften*. Frankfurt: Fischer, 1985.
- _____. *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*. London: Penguin Books, 1991.
- GADET, Françoise & PECHEUX, Michel. *La langue introuvable*. Paris: Maspéro, 1981.
- GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Freud e o Inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.
- GEACH, Peter. *Three philosophers*. Oxford: Basil Blackwell, 1961.
- GIBSON, Willian. *Neuromancer*. New York: Ace Book, 1995.
- _____. *Interview on NPR Talk of the Nation*. 30/11/1999. Duração: 11min 55seg.
- GREIMAS, A. J. e COURTÈS, J. *Dicionário de Semiótica*. São Paulo: Cultrix, 1979.
- GEYER, F. & ZOUWEN, J. V. D. (Eds.). *Sociocybernetic Paradoxes*. London: Sage, 1986.
- GRICE, Paul. *Studies in the Way of Words*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- GOTVED, Stine. *Time and space in cyber social reality*. New Media Society. Vol. 8 (3), 2006. (p.467-486).
- GRASS, Günther: *Beim Häuten der Zwiebel*. Göttingen: Steidl, 2006.
- GUATTARI, Félix. *Revolução Molecular: Pulsões Políticas do Desejo*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- _____. *Caosmosse: Um novo paradigma estético*. São Paulo: Editora 34, 1992.
- GUILLAUME, Marc. *Téléspectres*. IN: *Traverses*, n° 26, out/1982, (p.18-28).
- _____. *Le Contagion des Passions: Essai Sur L'Exotisme Interieur*. Paris, Plon, 1989.
- _____. *Société commutative: l'avènement de l'homme spectral*. Revista Quaderni n° 30. Paris, 1996.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Corpo e Forma*. Rio de Janeiro, EDUERJ, 1998.
- _____. *The Production of Presence: What Meaning Cannot Convey*. Stanford: Stanford University Press, 2004.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich & PFEIFFER, K. Ludwig. *Materialities of Communication*. Stanford: Stanford University Press, 1994.
- HABERMAS, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt: Suhrkamp, 1981.
- _____. *Conhecimento e interesse*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.
- _____. *The Philosophical Discourse of Modernity*. Cambridge: MIT Press, 1987.
- _____. *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.
- _____. *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt: Suhrkamp, 1996.
- HABERMAS, Jürgen & LUHMANN, Niklas. *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt: Suhrkamp, 1971.

HAGEMEYER, Friedrich-Wilhelm. *Die Entstehung von Informationskonzepten in der Nachrichtentechnik. Eine Fallstudie zur Theoriebildung in der Technik in Industrie und Kriegsforschung*. Berlin: FU Berlin, 1979.

HALLIDAY, Michael. *Language as Social Semiotic*. London: Edward Arnold, 1978.

HAMMAN, Robin B. *The Role of Fantasy in the Construction of the On-line Other: a selection of interviews and participant observations from cyberspace*. Acessado em 12/1996. Disponível em: <http://www.socio.demon.co.uk/fantasy.html>

HANSEN, Mark. *New Philosophy for New Media*. Cambridge: MIT Press, 2004.

_____. *Media Theory*. Theory Culture Society. Vol. 23, 2006 (p.297-306).

HARAWAY, Donna. *A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s*. Socialist Review 80, 1985. (p.65-108).

HARTMANN, Frank. *Medienphilosophie*. Wien: WUV-Universitätsverlag, 2000.

HAYLES, Katherine. *My Mother was a Computer: Digital Subjects and Literary Texts*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

HENRY, Paul. *Sens, sujet, origine*. Linx, Université de Paris X – Nanterre, n.19, (p.29-42), 1988.

HJELMSLEV, Louis. *Prolegomena to a Theory of Language*. Madison: University of Wisconsin Press, 1961.

_____. *Prologômenos à une Théorie du Langage*. Paris: Minuit, 1971.

_____. *Prologômenos a uma Teoria da Linguagem*. São Paulo: Perspectiva, 1975.

HOFFMEYER, Jesper. *Signs of Meaning in the Universe*. Bloomington: Indiana University Press, 1996.

HORSTER, Detlef. *Niklas Luhmann*. München: Beck, 1997.

HUBERMAN, Bernardo; ROMERO, Daniel; WU, Fang. *Social networks that matter: Twitter under the microscope*. First Monday, vol. 14, nº 1, 01/2009. Acessado em Fevereiro de 2009. Disponível em: <http://www.hpl.hp.com/research/scl/papers/twitter/twitter.pdf>

HUSSERL, Edmund. *Meditações cartesianas*. Porto: Rés Editora, 1931.

_____. *Logische Untersuchungen*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1968.

_____. *Recherches logiques*. Paris: PUF, 1969.

_____. *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy*. London: Martinus Nijhoff, 1982.

_____. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

_____. *Investigações lógicas. Sexta investigação: elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

_____. *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. Tübingen: Niemeyer Verlag, 2000.

IZUZQUIZA, Ignacio. *La sociedad sin hombres. Niklas Luhmann o la teoría como escándalo*. Barcelona: Anthropos, 1990.

JENSEN, Henning (org.) *Teoría crítica del sujeto*. México: Siglo XXI, 1986.

KANT, Immanuel. *Werke in zwölf Bänden*. Frankfurt: Deutscher Klassiker Verlag, 1977.

KELKEL, Arion L. & SCHÉRER, René. *Husserl*. Lisboa: Edições 70, 1982.

KITTLER, Friedrich. *Geschichte der Kommunikationsmedien*. IN HUBER, Jörg & MÜLLER, Alois Martin (Orgs). *Raum und Verfahren*. Frankfurt: Roter Stern, 1993.

- _____. *Grammophon Film Typewriter*. Berlin: Brinkmann & Bose, 1986.
- _____. *Grammophon Film Typewriter*. Stanford: Stanford University Press, 1999.
- KJÆR, Poul F. *Systems in Context: On the Outcome of the Habermas/Luhmann-Debate*. *Annali Iuris*, Vol. 66, 2006.
- KRISTEVA, Julia. *Séméiotiké. Recherches pour une sémanalyse*. Paris: Seuil, 1974.
- LACAN, Jacques. *Escritos*. São Paulo: Perspectiva, 1988.
- _____. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- LACY, Stephen. *The Westley-MacLean model revisited: An Extension of a conceptual model for Communication Research*. Theory and Methodology Division of the Association for Education in Journalism and Mass Communication. Washington, 1989.
- LAPLANCHE, Jean & PONTALIS, Jean-Bernard. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LEVINAS, Emmanuel. *Le Temps et l'Autre*. Montpellier : Fata Morgana, 1980.
- LÉVY, Pierre. *A Inteligência Coletiva*. São Paulo: Loyola, 2003.
- LEWIN, Kurt. *Frontiers in Group Dynamics*. *Human Relations*, v. 1, nº 2, 1947.
- LEYDESDORFF, Loet. *Luhmann, Habermas, and the theory of communication*. *Systems research and behavioral science*. Amsterdam: Wiley Inter Science, n.17 (3), p.273-288, 2000.
- _____. *A Sociological Theory of Communication: The Self-Organization of the Knowledge-Based Society*. Parkland: Universal Publishers, 2003.
- LOCKE, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. New York: Prometheus Books, 1994.
- LOGAN, Robert A. *Science Mass Communication: Its Conceptual History*. IN: *Science Communication* 23, no. 2, 2001. (p.135-163).
- LOTMAN, Iuri M. *La Semiosfera I: semiótica de la cultura y del texto*. Madrid: Cátedra, 1996.
- LUHMANN, Niklas. *Essays on Self-Reference*. New York: Columbia University Press, 1990.
- _____. *A Improbabilidade da Comunicação*. Lisboa: Veja, 1992.
- _____. *Deconstruction as Second-Order Observing*. *New Literary History*, 1993, p.763-782.
- _____. *Soziologische Aufklärung 6. Die Soziologie und der Mensch*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1995.
- _____. *Realität der Massenmedien*. Opladen: Westdeutscher, 1996.
- _____. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.
- _____. *Complejidad y Modernidad. De la Unidad a la Diferencia*. Madrid: Trotta, 1998.
- _____. *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.
- _____. *The Reality of the Mass Media*. Stanford: Stanford University Press, 2000.
- _____. *A realidade dos meios de comunicação*. São Paulo: Paulus, 2005.
- _____. *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press, 2005.
- _____. *La Sociedad de la Sociedad*. México: Herder, 2007.

- L'VOVSKAJ A, Z. D. *Teoreticheski e problemy perevoda*. Moscou: Nauka, 1985.
- LYOTARD, Jean-François. *Discurso, Figura*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1979.
- _____. *A Fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 1999.
- MACLEAN JR., Malcolm S. *Systems of news communication*. IN: THAYER, L. (Ed). *Communication: Theory and research*. Springfield: Charles C. Thomas, 1966. (p.289-309).
- MARCONDES Filho, Ciro. *Dieter Prokop: sociologia*. São Paulo: Ática, 1986.
- _____. *A Produção Social da Loucura*. São Paulo: Paulus, 2003
- _____. *O escavador de silêncios. Formas de construir e desconstruir sentidos na Comunicação*. São Paulo: Paulus, 2004.
- _____. *Até que ponto, de fato, nos comunicamos?* São Paulo: Paulus, 2004.
- MARKLEY, Robert. *Virtual Reality and Their Discontents*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1996.
- MARTÍN-BARBERO, Jesús. *Dos meios às mediações. Comunicação, cultura e hegemonia*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.
- MASSUMI, Brian. *A Shock to Thought: Expressions after Deleuze and Guattari*. London: Routledge, 2002.
- MATES, Benson. *Stoic logic*. Berkeley: University of California Press, 1971.
- MATURANA, Humberto. *Cognição, ciência e vida cotidiana*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.
- MATURANA, H. E VARELA, F. *El árbol del conocimiento - las bases biológicas del entendimiento humano*. Santiago: Editorial Universitaria, 1990.
- _____. *De máquinas e seres vivos: auto poiese, a organização do vivo*. Porto Alegre: Artes médicas, 1997.
- McLUHAN, Marshall. *Understanding Media: The Extensions of Man*. New York: McGraw Hill, 1964.
- _____. *The Medium is the Massage*. California: Gingko Press, 1967.
- _____. *The Gutenberg Galaxy*. Toronto: University of Toronto Press, 1962.
- _____. *Essential McLuhan*. Toronto: Anansi, 1995.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- _____. *O Visível e o Invisível*. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- _____. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac & Naify Edições, 2002.
- _____. *O Olho e o Espírito*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- MILNER, Jean-Claude. *Ordres et raisons de langue*. Paris: Seuil, 1982.
- _____. *O amor da língua*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1987.
- MORRIS, Charles. *Signs, Language and Behaviour*. New York: G. Braziller, 1955.
- MORTARI, Cezar A. *Introdução à Lógica*. São Paulo: Unesp, 2001.
- MUSIL, Robert. *O Jovem Törless*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Briefwechsel: Kritische Gesamtausgabe*. Berlin: Ed. Giorgio Colli and Mazzino Montinari, 1984.
- _____. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

- NORMAND, Claudine (Org.). *La quadrature du sens*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.
- NOVAES, Adauto (Org.). *O Homem-Máquina*. A ciência manipula o corpo. São Paulo: Cia das Letras, 2003.
- ORLANDI, Eni. P. *Discurso e leitura*. Campinas: Unicamp, 1993.
- OROZCO G., Guillermo (Org.). *Lo viejo y lo nuevo. Investigar la comunicación en el siglo XXI*. Madrid: Ediciones de la Torre, 2000.
- OSGOOD, Charles E., SUCI, George J. & TANNENBAUM, Percy H. *The measurement of meaning*. Urbana: University of Illinois Press, 1957.
- PARSONS, Talcott. *The structure of social action*. New York: The Free Press, 1968.
- PAUL, Axel T. *Organizing Husserl: On the Phenomenological Foundations of Luhmann's Systems Theory*. Journal of Classical Sociology, 2001. (p.371-394).
- PÊCHEUX, Michel. *Semântica e discurso. Uma crítica à afirmação do óbvio*. Campinas: Unicamp, 1995.
- PEIRCE, Charles Sanders. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge: Massachusetts Press, 1958.
- _____. *Semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 1977.
- PETERS, John. *Distrust of Representation: Habermas and the Public Sphere*. IN: Media, Culture and Society, 15, 4, 1993. (p.541-557).
- PFISTER, Gregory. *In Search of Clusters*. New Jersey: Prentice Hall, 1998.
- POE, Edgar Allan. *Histórias Extraordinárias*. São Paulo, Círculo do Livro, 1974.
- POSTMAN, Neil. *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology*. New York: Vintage Books, 1993.
- POTTIER, Bernard. *Linguística Geral: Teoria e Descrição*. Rio de Janeiro: Presença, 1978.
- _____. *Sémantique générale*. Paris: PUF, 1992.
- PROUST, Marcel. *Em Busca do Tempo Perdido*. Rio de Janeiro: Globo, 1981.
- QVORTRUP, Lars. *Understanding New Digital Media: Medium Theory or Complexity Theory?* European Journal of Communication, 21.3, 2006. (p.345-56).
- RAJCHMAN, John. *The Deleuze Connection*. Cambridge: MIT Press, 2000.
- RICHTER, Helmut & SCHMITZ, Walter. *Kommunikation – ein Schlüsselbegriff der Humawissenschaften?* Münster: Nodus Publikationen, 2003.
- RILKE, Rainer Maria. *Rilke, Gedichte*. Frankfurt: Insel Verlag, 1972.
- ROGERS, Everett. *Communication technology: the new media in society*. New York: Free Press, 1986.
- RORTY, Richard. *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method*. Chicago: University of Chicago press, 1967.
- RUSSELL, Bertrand. *An Inquiry into meaning and truth*. London: George Allen and Unwin, 1976.
- _____. *The principles of mathematics*. New York: W. W. Norton & Company, 1996.
- SEBALD, W.G. *Austerlitz*. Frankfurt am Main: Fischer, 2003.
- SACKS, Oliver. *Awakenings*. London: Picador, 1991.
- SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, 1973.

_____. *Cours de Linguistique Générale*. Paris: Payot, 1984.

SCHÄFFER, Margareth; FLORES, Valdir do Nascimento; BARBISAN, Leci. (Orgs.). *Aventuras do sentido: psicanálise e linguística*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.

SCHOLLMEIER, Rüdiger. *A Definition of Peer-to-Peer Networking for the Classification of Peer-to-Peer Architectures and Applications*. Proceedings of the First International Conference on Peer-to-Peer Computing. IEEE, 2002.

SCHRAMM, Wilbur. *The Science of Human Communication*. New York: Basic Books, 1963.

SCHÜTZ, Alfred. *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. Vienna: Springer, 1932.

SERRES, Michel. *La naissance de la physique dans le texte de Lucrèce*. Paris: Éditions de Minuit, 1977.

_____. *Les cinq sens*. Paris: Grasset, 1985.

_____. *Le tiers-instruit*. Paris: François Bourin, 1991.

SFEZ, Lucien. *Crítica da comunicação*. São Paulo: Loyola, 2000.

SHANK, Gary. *Abductive multiloguing: the semiotic dynamics of navigating the net*. The Arachnet Electronic Journal on Virtual Culture, 03/22/1993, Vol. 1 Issue 1. ISSN 1068-5723. Disponível em: <http://www.ibiblio.org/pub/academic/communications/papers/ejv/shank.V1N1>

SHANNON, Claude Elwood. *A Mathematical Theory of Communication*. Bell System Technical Journal, Vol. 27, pp. 379-423, 623-656, 1948. Acessado em 20/11/2001. Disponível em: <http://cm.bell-labs.com/cm/ms/what/shannonday/shannon1948.pdf>

_____. *Communication in the presence of noise*. IN: Proceeding of the institute of radio engineers. N° 37, 1949. (p.10-21).

SHANNON, C. & WEAVER, W. *The mathematical theory of communication*. Urbana: University of Illinois Press, 1962.

SHVEJZER, Aleksandr Davidovich. *Teorija perevoda: status, problemy, aspekty*. Moscou: Nauka, 1988.

_____. *Contemporary Sociolinguistics: Theory, Problems, Methods*. New Jersey: Barnes & Noble, 1986.

_____. *Introduction to Sociolinguistics*. Amsterdam: John Benjamins Pub. Co., 1986.

SLOTERDIJK, Peter. *Regeln für den Menschenpark*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1999.

SMITH, Alfred G. (Ed.). *Communication and Culture: Readings in the Codes of Human Interaction*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966.

SOARES, Maria Luisa Couto. *Conceito e Sentido em Frege*. Porto: Campo das Letras, 2001.

SOLLERS, Philippe. *Théorie d'ensemble*. Paris: Seuil, 1968.

SPENCER-BROWN, George. *Laws of Form*. London: George Allen and Unwin, 1971.

STÄHELI, Urs. *Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie*. Weilerswist: Verbrück, 2000.

_____. *Die Nachtigalligkeit der Semantik: Zum Verhältnis von Sozialstruktur und Semantik*. Soziale Systeme, 4(2), 1998. (p.315-340).

STANDAGE, Tom. *The Victorian Internet*. New York: Berkley Book, 1998.

STAROBINSKI, Jean. *As palavras so b as palavras: os anagramas de Ferdinand de Saussure*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.

STAVRAKAKIS, Yan. *Lacan and the Political*. Nova York: Routledge, 1999.

- STENDHAL, Henri Beyle. *O vermelho e o negro*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1998.
- TEIXEIRA COELHO NETTO, José. *Em Cena, o Sentido*. São Paulo: Duas Cidades, 1980.
- _____. *Semiótica, Informação e Comunicação - Diagrama da teoria do signo*. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- TEIXEIRA, Marlene. *Análise de discurso e psicanálise: elementos para uma abordagem do sentido no discurso*. Porto Alegre: Edipucrs, 2005.
- TERRANOVA, Tiziana. *Communication beyond Meaning: On the Cultural Politics of Information*. Social Text 22.3, 2004. (p.51-73).
- THAYER, L. (Ed). *Communication: Theory and research*. Springfield: Charles C. Thomas, 1966.
- THOM, René. *Parábolas e catástrofes*. Lisboa: Dom Quixote, 1985.
- THÖNE, Franziska. *Der Kommunikationsbegriff bei Vilém Flusser*. München: GRIN Verlag, 2006.
- TIGGES, Wim. *An Anatomy of Literary Nonsense*. Amsterdam: Rodopi, 1988.
- TURKLE, Sherry. *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*. New York: Touchstone Books, 1997.
- CISCO. *Understanding H.323 Gatekeepers*. Documento Cisco acessado em julho de 2008. Disponível em <http://www.cisco.com/app/ctn/pdf/paws/5244/understand-gatekeepers.pdf>
- VARELA, Francisco. *Autopoiesis and a Biology of Intentionality*. Paris: CREA/CNRS – École Polytechnique, 1991.
- VON BERTALANFFY, Ludwig Von. *Teoria Geral dos Sistemas*. Petrópolis: Vozes, 1975.
- VON FOERSTER, Heinz. *Cybernetics of Cybernetics*. Illinois: University of Illinois, 1974.
- _____. *Sicht und Einsicht. Versuch zu einer operativen Erkenntnistheorie*. Braunschweig-Wiesbaden: Vieweg, 1985.
- _____. *Wissen und Gewissen: Versuch einer Brücke*. Frankfurt: Suhrkamp, 1994.
- _____. *Short Cuts*. Frankfurt: Zweitausendeins, 2002.
- _____. *Understanding Understanding: Essays on Cognition and Cybernetics*. New York: Springer, 2003.
- VYGOTSKY, Lev Semionovitch. *Izbrannye psichologicheskie issledovaniya*. Moscou, 1956.
- _____. *Thought and Language*. Cambridge: MIT Press, 1986.
- WALLACE, David Foster. *A supposedly fun thing I'll never do again: essays and arguments*. New York: Little, Brown and Company, 1997.
- WATZLAWICK, Paul, HELMICK BEAVIN, Janet, & JACKSON, Don D. *Pragmática da comunicação humana*. São Paulo: Cultrix, 2007.
- WEINER, Joan. *Frege in Perspective*. New York: Ithaca, 1990.
- _____. *Frege and the Linguistic Turn*. Philosophical Topics, Vol. 25, Nº 2, 1997 (p.265-289).
- WESTLEY, Bruce H. & MACLEAN Jr., Malcolm S. *A conceptual model for mass communication research*. IN: SMITH, Alfred G. (Ed.). *Communication and Culture: Readings in the Codes of Human Interaction*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966. (p.80-87).
- WIENER, Norbert. *Cibernética e Sociedade – O uso humano dos seres humanos*. São Paulo: Cultrix, s/d.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *The Blue and Brown Books. Preliminary Studies for the 'Philosophical Investigation'*. New York: Harper USA, 1980.

- _____. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Edição bilíngüe. São Paulo: Edusp, 2001.
- _____. *Philosophical Investigations*. London: Blackwell, 2001.
- _____. *Carnet Secrets: 1914 – 1916*. Tours: Farrago, 2001.
- _____. *Philosophische Untersuchungen*. Kritisch-genetische Edition. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Frankfurt, 2001.
- _____. *Investigações Filosóficas*. Petrópolis: Vozes, 2005.
- WOLF, Mauro. *Teorias da Comunicação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- WOODWARD, Kathleen. *The myths of information: technology and postindustrial culture*. Madison: Coda Press, 1980.
- YANG, Beverly & GARCIA-MOLINA, Hector. *Designing a super-peer network*. Proceedings of the 19th International Conference on Data Engineering, 2003.
- YOLTON, John. *John Locke and the Compass of Human Understanding*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- YOVITS, Marshall & CAMERON, Scott. *Self-organizing systems*. New York: Pergamon Press, 1960.
- ZIZEK, Slavoj. *Bem-Vindo ao Deserto do Real*. São Paulo: Boitempo, 2003.