

A Semiótica de Flusser¹²

Michael Manfred HANKE³

Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, RN

RESUMO

A obra de Vilém Flusser abrange uma grande variedade de temas, entre elas, menos conhecida, a semiótica, influenciada entre outros por Aristóteles, Ernst Cassirer, Edmund Husserl e Umberto Eco. O artigo apresenta uma primeira sistematização conceitual do tema da semiótica em Flusser no contexto da teoria da comunicação, a partir da obra publicada e dos artigos não publicados *Como ler sintomas* e *Códigos*.

PALAVRAS-CHAVE: Vilém Flusser; semiótica; teoria da comunicação.

Introdução

O homem, segundo Vilém Flusser, é um *animal symbolicum* (1975, p. 53).⁴ Ou seja, como o mundo que é seu próprio não é natural, mas cultural, é ele mesmo, enquanto “animal não natural” (2007, p. 89), que tem que produzir este “mundo codificado, o véu da arte, da ciência, da filosofia e da religião” (2007, p. 91). E os artificios, ferramentas e instrumentos desenvolvidos, indispensáveis para o homem - que tem que se comunicar com os outros, porque é um “animal político”, e por isso “incapaz de viver na solidão” (2007, p. 91) - são “símbolos” (2007, p. 89).

Assim sendo, o pensamento semiótico tem um lugar central no pensamento de Flusser. Ele apresenta esse raciocínio em lugares de destaque, por exemplo, no primeiro parágrafo da teoria da comunicação (FLUSSER, 1998), ou seja, a constatação *lhe* é importante e fundamental para a argumentação. A semiótica, conseqüentemente, é um elemento fundamental da teoria de Flusser. Entretanto, ele não desenvolve uma teoria de signos isoladamente, mas esta sempre encaixada em outros contextos, de preferência na teoria da comunicação, pelo menos na obra publicada. Entre os manuscritos não publicados, encontram-se alguns sobre signos. A seguir realizamos uma primeira sistematização conceitual a partir dessas fontes.

Fontes

¹ Trabalho apresentado no GP Semiótica da Comunicação do XII Encontro dos Grupos de Pesquisa em Comunicação, evento componente do XXXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Este trabalho contou com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e do Serviço Alemão de Intercâmbio Acadêmico (DAAD).

³ Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Estudos da Mídia, na linha de pesquisa “Estudos de Mídia e Produção de Sentido”, da UFRN, email: michaelhankebeaga@yahoo.com.br.

⁴Literalmente: “l’homme est `symbolisant´.” (FLUSSER, 1975, p. 53)

Flusser faz uso de pelo menos três referências, que, como de costume, não são tratadas explicitamente. O primeiro autor é Aristóteles. Flusser deixa uma pista para o pensador grego quando usa o termo *zoon politikon* que remete à Aristóteles. O segundo é Ernst Cassirer, que define o homem como *animal symbolicum*. Para Cassirer a herança dos pensamentos grego e kantiano foram marcantes. Ainda, Flusser faz uso de um dos autores que marcaram o pensamento dele, Immanuel Kant, também destacado explicitamente como influência (FLUSSER, 1999, p. 235). Uma das quatro perguntas kantianas iniciais para a filosofia dele é “O que é o homem?”, e a resposta gera a antropologia. Vendo o homem como *animal symbolicum*, Flusser dá uma resposta á essa pergunta kantiana em termos do pensamento semiótico. Um quarto autor é Umberto Eco. Flusser (2002, p. 205) cita o autor e a expressão “a estrutura ausente”, de Eco - também título de seu livro denominada mais tarde por *Introdução à Semiótica* - em 1969, ou seja, bem cedo, no seu artigo “Em busca do significado”, contribuição para a obra “Rumos da filosofia atual no Brasil em auto-retratos” (publicado em 1976, mas escrito em 1969). Depois Flusser também se refere à semiótica e a Eco repetidas vezes, sempre com afirmação. Toda a bagagem filosófica implícita, trazida por estes autores, passa a integrar a argumentação de Flusser.

Aristóteles destaca que “não é possível comunicar ou conversar utilizando as próprias coisas. Ao invés disso, utilizamos os nomes no lugar das coisas como símbolos” (*Elenchi sophisticis* 165a). O homem, definido como *zoon logon echon*, dispõe de *logos* (língua-pensamento) indispensável para este *zoon politicon* (animal político) e para a constituição de uma comunidade política (Politeia 1, 2 1253a). E o *logos*, tão essencial para o ser humano, depende de símbolos. Sem entrar mais em detalhes sobre a semiótica aristotélica (HANKE, 1986) podemos constatar que a definição flusseriana do homem como animal simbólico já aparece em Aristóteles.

Ernst Cassirer, que em sua obra *Filosofia das Formas Simbólicas* desenvolveu a ideia do *animal symbolicum*, é citado por Flusser como referência já em *Língua e Realidade* (FLUSSER, 1963, p. 207) e destacado na sua biografia *Bodenlos* como um dos autores com influência forte (FLUSSER, 1999, p. 235).

Para Cassirer, assim também como para Flusser, o símbolo é “uma chave para a natureza do homem” (CASSIRER, 2001, p. 45), constituindo “uma nova dimensão da realidade” (CASSIRER, 2001, p. 48). Esta vai além de um “universo meramente físico”, “natural” em termos de Flusser, de modo que “o homem vive em um universo simbólico”, do qual a “linguagem, o mito, a arte e a religião são partes” (CASSIRER, 2001, p. 48). Até as expressões *fio* e *rede* são usados por Cassirer: são “os variados fios que tecem a rede

simbólica” (2001, p. 48). Enfim, em consequência, para “compreender as formas da vida cultural do homem em toda a sua riqueza e variedade [...] deveríamos defini-lo como *animal symbolicum*.” (CASSIRER, 2001, p. 50) As ideias paralelas com Flusser são óbvias.

Apesar de que Leonidas Hegenberg, um dos primeiros tradutores e organizadores da obra de C. S. Peirce no Brasil (PEIRCE 1975) ter sido um amigo e colega de Flusser (foi Hegenberg que convidou Flusser para dar aulas no ITA - Instituto Tecnológico de Aeronáutico de São José dos Campos, que resultou na publicação “Linguagem e Filosofia”), Flusser não teve influência nenhuma de Peirce. A transformação da filosofia kantiana em um pragmatismo universal, que K.-O. Apel atribui a Peirce, não chegou a influenciar Flusser. Entretanto, Flusser, e em consequência sua semiótica, foi influenciado pela fenomenologia de Edmund Husserl.

Hegenberg possivelmente trouxe para Flusser conhecimento de um outro autor, Nelson Goodman. Hegenberg agradece a Flusser pela leitura crítica e pelas recomendações do manuscrito do livro *Explicações Científicas*, especialmente a do capítulo sobre a língua; neste, Hegenberg trata o livro de Nelson Goodman, “Fact, fiction and forecast” de 1955 (HEGENBERG, 1969, p. 17). *Ways of Worldmaking* (GOODMAN, 1978) implica uma multiplicidade de mundos e, assim, não é mais possível diferenciar entre “fiction” e “fact” (FLUSSER, 2002, p. 27), “entre l’imaginaire et le real” (FLUSSER, 1973, p. 40), como Flusser não cansa de enfatizar. E estes mundos são construções simbólicas.

Sintomas e Símbolos

Como todo semioticista, Flusser se vê ante uma decisão terminológica: qual termo usar para designar o objeto central: “signo” ou “símbolo”? Flusser escolhe “símbolo” como termo geral e aplica o conceito da representação do significado a este termo, definido da seguinte maneira:

Je vais définir “symbole”. Je crois que chez vous on dit signe, mas je vais dire symbole. Et je dirai qu’un symbole est un phénomène qui représente un autre phénomène présent ou absent et celui-ci, représenté par le symbole, est la “signification” du symbole. (FLUSSER, 1974, p. 11)

Flusser, ainda, segue a tradição aristotélica da dicotomia *signos naturais* – *signos convencionais* e diferencia entre *sintomas* e *símbolos*, sendo sintomas naturais e símbolos culturais. São dois os textos pertinentes nesse contexto: *Como ler sintomas* (FLUSSER 19__?a) e *Códigos* (19__?c).

Em *Como ler sintomas*, o foco de interesse está na leitura daqueles fenômenos que são atribuídos um valor sígnico. E essa atribuição depende da ontologia que está sendo

utilizada. É bom lembrar que, antes de ser semiótico, Flusser se dedicou à *Filosofia e Evolução da Ciência*, matéria que ministrou a partir de 1967 na Escola Politécnica da USP (VARGAS, 1998, p. 19). E é a partir dela que surgiu o interesse pela comunicação.

A ontologia que Flusser tem em mente é a ontologia ocidental. Ela parte do pressuposto de que “o mundo da natureza é livro” (19__?a, p. 1), o que implica que ele seja composto por sintomas que podem ser lidos. “A dialética produtiva entre observação e teoria, [...] que caracteriza a ciência do Ocidente [...], tem suas raízes neste tipo de ontologia” (19__?a, p. 2). Essa “evolução que resultará na ciência” é renascentista, mas historicamente vem dos gregos e não foi, como se supõe correntemente, passada aos renascentistas pelos escolásticos, mas pelos mouros e cabalistas (19__?a, p. 2). Flusser se mostra bem informado. O Aristóteles que chegou em Paris no início do séc. XIII e incentivou a universidade moderna foi difundido pelos pensadores árabes da península espanhola (como Ibn-Rushd aliás Averroes). E é tal “curiosa ontologia”, aquela “que fundamenta a opinião islâmica e renascentista que o mundo da natureza é livro”, “muito importante na história da ciência”, que forma o ponto de partida das reflexões flusserianas (19__?a, p. 1).

Ler a natureza como se fosse um livro implica decodificá-la e a prática contemporânea só é diferente da antiga no sentido de não crer mais num “autor” atrás dos fenômenos. A leitura baseada em sintomas, que são isentos de significado, supera a ontologia tradicional, mas essa falta de significado provoca uma “crise epistemológica” (idem, p. 2). Recorrendo a outro autor de estimação, Hans Kelsen, Flusser sugere pensar a “história” como um “processo pelo qual a leitura sintomática vai substituindo a simbólica paulatinamente”, ou seja, o mundo perde seu caráter simbólico - “cheio de deuses” os quais transparecem, “epifainein” - pelos fenômenos, enquanto seu caráter sintomático está sendo descoberto e prevalece cada vez mais. É o “desencantamento” do mundo diante do processo da modernização descrito por Max Weber (que Flusser nunca utilizou), uma constatação desagradável, porque ele “afirma que a perda de significado é a medida do progresso” (idem, p. 6). A crise epistemológica da atualidade (idem, p. 4) é provocada pela confusão entre os dois tipos de modelo, que resulta ao mesmo tempo numa extensão do conhecimento e uma perda de significado.

Do ponto de vista da teoria da comunicação, a dicotomia entre natureza e cultura se reproduz em sintomas e símbolos. Sintomas são o domínio das ciências exatas e símbolos das ciências da cultura ou humanidades.

O sintoma presuppõe uma cadeia de causa e efeito, sendo o fenômeno que é sintoma efeito do fenômeno do qual é sintoma, ou seja, o laço entre os dois é uma causa física, secundidade em termos peirceianos - enquanto a conexão entre um símbolo e o simbolizado presuppõe um “convênio codificador” (idem p. 3), ou seja, uma lei ou terceiridade em termos peirceianos. Os dois pressupostos são incomparáveis, porque no primeiro caso o sintoma e o sintomatizado procedem ao mesmo patamar da realidade, enquanto no outro caso os dois fenômenos que constituem o símbolo pertencem a realidades distintas. O símbolo exige materialidade física, mas o significado dele vai mais além. Por isso, “o sintoma se comunica imediatamente com o sintomatizado (‘apresenta’ o sintomatizado), e o símbolo se comunica mediadamente com o significado (‘representa’ o significado)” (FLUSSER, 19__?a, p. 4). Há uma “ruptura óptica” entre o texto lido (a materialidade da letra, a tinta, a cor, “do signo-veículo”) e a realidade apontada pelo texto (o significado), ruptura que não há no patamar de leitura sintomática dos fenômenos.

Flusser alega, recorrendo a um dos seus autores-chave, Martin Heidegger, que “a ruptura óptica que caracteriza a leitura simbólica é justamente o que caracteriza o ‘estar-no-mundo’ humano, isto é a ‘cultura’” (idem, p. 4). O outro lado da materialidade é constituído pelo “espírito”, “Geist”, (“inteligência” em Peirce não necessariamente humana). O “estar-no-mundo” quer capturar a *condition humaine*, a forma como o homem está no mundo, que é, querendo ou não, obrigado a interpretá-lo. Ou, formulado de maneira diferente: o homem só pode ser pensado no contexto da cultura (e do mundo-da-vida, “Lebenswelt”) e jamais fora desse contexto.

A leitura sintomática, cujo objeto é a natureza, dispensa toda a problemática ontológica, pois as duas leituras fornecem “conhecimento” (episteme) distinto, sendo que os “dois conhecimentos obedecem a dois modelos diferentes” (idem, p. 4). A “despeito de Snow” (quer dizer, as duas culturas estipuladas por Snow (1959)) distinguir nitidamente entre as duas leituras é praticamente impossível, porque todo símbolo é em parte sintoma (por sua condição física) e “todos sintomas são simbolizáveis: a natureza toda é culturalizável” (idem, p. 5). O “homem simboliza *sempre*, inclusive quando lê sintomaticamente” (idem, p. 7, ênfase de Flusser), porque todo símbolo como todo texto “é texto ‘para nós’, faz parte da nossa ‘Lebenswelt’, e portanto ‘significativo’. O caráter simbólico da nossa circunstância é dado pela nosso ‘estar-no-mundo’ humano” (idem, p. 9). Somos parte da natureza e da cultura.

Em outros termos: a teoria da comunicação pode ajudar-nos a ler o mundo sintomaticamente, (como conjunto de problemas a serem resolvidos), mas com

humildade resultante do saber que no fundo o mundo se impõe como contexto simbólico, (como conjunto de enigmas a serem decifrados). Talvez tal humildade seria uma forma de superação da crise? (FLUSSER, 19__?a, p. 9)

Códigos: a comunicação como um problema semiótico

A comunicação é entendida por Flusser em termos da semiótica: “A comunicação humana” é “um processo artificial” e baseia-se “em símbolos organizados em códigos” (2007, p. 89). “Artificial” quer dizer que os símbolos têm que ser produzidos culturalmente (eles não surgem “naturalmente”). Assim, Flusser utiliza a dicotomia *cultura – natureza*, alocando a comunicação e a devida ciência dela no campo da cultura, não da natureza. Em consequência, ela é uma parte das ciências humanas, e não das exatas.

A comunicação e a produção sónica são entrelaçados: Os códigos e os símbolos que os constituem fornecem “o mundo codificado e cheio de significados em que vivemos” (2007, p. 90). É “a comunicação humana” que “tece o véu do mundo codificado, o véu da arte, da ciência, da filosofia e da religião, ao redor de nós” (2007, p. 91). Por isso, a teoria da comunicação é “uma disciplina semiológica” (FLUSSER, 1998, p. 261).

Entretanto, a comunicação não é pensada somente em termos da semiótica, mas também em termos da teoria da informação (cibernética). Nesse sentido, o termo da informação é de importância fundamental para Flusser. É “a transformação de informações adquiridas de geração em geração” que é “um aspecto essencial da comunicação humana”, o que leva Flusser a uma definição do homem baseada nessa característica: “um animal que inventou truques para acumular informações adquiridas” (FLUSSER, 1998, p. 12, 2007, p. 93, tradução nossa). O modelo comunicacional é informacional: supõe emissor, receptor, mensagem, e um acordo entre emissor e receptor da mensagem, ou seja, um código comum e compartilhado.

Na sua teoria da comunicação, comunicologia (“Kommunikologie”) Flusser define os dois conceitos de símbolo e código explicitamente. O símbolo é “qualquer fenômeno que significa outro fenômeno de acordo a com uma convenção” (*Übereinkunft*). O código, por sua vez, é um sistema que organiza esses símbolos para serem utilizados (FLUSSER, 1998, p. 74-75). O símbolo “é uma ferramenta, produzido intencionalmente pelo homem, para realizar a comunicação” (FLUSSER, 1998, p. 75).

O que seria essa convenção, um tipo de contrato social ou um acordo? Flusser descarta esse tipo de solução, porque um contrato exige um código anterior para fazer o contrato. Um dos autores sempre utilizados como referência é Edmund Husserl e a sua fenomenologia. A partir dela, Flusser desenvolve uma epistemologia dialógica da seguinte

maneira. A aquisição de conhecimento (providenciado pelo código) é um velho problema posto da maneira como o sujeito adquire um conhecimento adequado de um objeto. “*Adaequatio intellectus ad rem*” teria sido a resposta tradicional da teoria de conhecimento, a epistemologia, passando de Aristóteles por Descartes e Hegel, às vezes favorável ao sujeito (“idealismo”), às vezes favorável ao objeto (“realismo”). Husserl teria reformulado o problema na maneira de colocar em primeiro plano o conhecimento como fato concreto do mundo da vida (“*Lebenswelt*”), demonstrando que o sujeito e o objeto são derivações desse conhecimento. O “eu” se constitui pelo conhecimento, e o conhecimento depende de um sujeito que o realiza (FLUSSER, 19__?b, p. 1). O conhecimento precede tanto sujeito como objeto. E o vínculo entre sujeito e objeto é fornecido pela característica da intencionalidade do conhecimento, que gera uma relação dinâmica entre um sujeito, direcionado a um conhecimento, e um conhecimento intencionado por alguém (idem, p. 2). A realidade é a troca das interações comunicativas e são elas que produzem os códigos (não importa aqui a fidelidade das considerações de Flusser com a teoria de Husserl. Elas convergem mais com a interpretação de Berger/Luckmann, em *A construção social da realidade*). O que importa é que o Mundo-da-Vida (*Lebenswelt*) fornece uma rede de significados, e que Flusser se apropria desse conceito para seu conceito de sociedade em rede:

Under a phenomenological vision society will be seen as a net composed of intersubjective intentional relations. The knots in the net are what used to be called “individuals” before Husserl. It can be seen that they are nothing concrete: if the net is unknotted, they disappear. There can be no such thing as an “I” which is unrelated. In fact: I am the sum of my relations. It can equally be seen that there is no such thing as a “society”. If the knots are unknotted, the net will collapse and disappear: it comes out from the knots. “I” and “society” are abstract extrapolations from concrete intersubjective relations. And those relations are intentional, they “mean”. (FLUSSER, 19__?b, p. 4)

Essa visão parece idêntica ao interacionismo de G. H. Mead, discípulo de Peirce e seu pragmati(ci)smo, e, porque foi derivada de Husserl, mostra a proximidade entre Husserl e Peirce. Flusser extrapola essas ideias para o futuro:

The vision of a future intersubjectivity which runs through the channels of telematics, this “universally dialogical” vision, which is sometimes called “information society”, seems to me a consequence of Husserl’s vision, although of course mostly unknown to those who prepare it. (FLUSSER, 19__?b, p. 4)

A versão em português, não publicada do artigo *On the Theory of Communication*, (FLUSSER, 2002, p. 8-20), é intitulada *Códigos*, o que mostra como o funcionamento da comunicação é visto por Flusser a partir de códigos. E “códigos”, por sua vez, “são resultados de convênios que estabelecem símbolos e suas regras” (FLUSSER, 19__?c, p. 4). Flusser, assim, entende a comunicação como um problema semiótico.⁵

⁵ Em sintonia com a principal meta do GP Semiótica da Comunicação da Intercom.

Comunicação no sentido lato é definida como um “processo no curso do qual um sistema é alterado por outro”, e abrange os dois tipos de comunicação “natural” e “cultural”. Enquanto o sentido restrito – cultural – é definido “de tal forma, que a soma de informação seja maior no fim [do] que no início do processo” (idem, p. 1). É o crescimento da informação que caracteriza a neguentropia, processo este oposto à tendência da natureza rumo à entropia. Flusser entende, assim, o processo da cultura como trabalho neguentrópico, mesmo sendo, afinal, submetido à entropia que caracteriza todo o universo.

Flusser, pelo cunho da cibernética, entende a comunicação em termos do modelo informacional composto por um emissor, um receptor, e um canal (idem, p. 1). No caso de uma palestra, “the air in the room is a ‘medium’ (it transmits the waves)” (2002, p. 8) - em português o ar “pode ser chamado ‘canal’, porque transmite as ondas” (idem, p. 1), ou seja, *medium* é entendido como *canal*. Levando-se em conta que as ondas podem ser vistas como palavras, “the language is a ‘medium’” (canal), “porque a comunicação é transmitida dentro de sua estrutura” (idem p. 1). Vista como um processo termodinâmico, a palestra é uma difusão e perda de energia. Mas vista como um processo negentrópico (cultural), representa um crescimento de informação ao final do processo compartilhado pelo emissor e receptor.

A estrutura neguentrópica não é objetivo, ou seja, um observador necessariamente tem que ter “algum conhecimento prévio do canal ‘cultural’, da língua” (idem, p. 2). O que significa compartilhar o código “‘intersubjetivamente’ (isto é: por participantes de uma cultura)” (idem, p. 2). Apesar disso, a observação pode ser realizada com o mesmo rigor das ciências exatas, pois pode ser calculada “graças a teoria de informação” (idem, p. 2), porque a estrutura neguentrópica “é resultado de códigos que são, em grande parte, calculáveis quantitativamente” (idem, p. 2). Assim sendo, “a análise de códigos é um método poderoso (um dos poucos métodos atualmente disponíveis) para uma observação quantificável de fenômenos intersubjetivos” (idem, p. 2).

E códigos, por sua vez, são definidos como “sistemas simbólicos, isto é: sistemas que consistem de elementos que representam (substituem) algo. Tais elementos são chamados ‘símbolos’, e o algo que representam é chamado ‘significado’” (idem, p. 2). Os códigos são sistemas simbólicos, ou seja, os símbolos são sistematizados, em consequência, obedecem “a regras de acordo com os quais são combinados”. A soma das regras de um código é sua “estrutura” e a soma dos símbolos o seu “repertório”. Tanto estrutura quanto repertório são quantificáveis e calculáveis, “pelo menos em tese”, deixando ao lado “problemas práticos ainda não resolvidos”. O número total de combinações de símbolos é

chamado de “competência” do código e indica o seu “universo significativo” (idem, p. 3). O universo significativo de um código pode ser identificado de uma maneira quantitativa e exata. Dessa perspectiva, pelo menos em tese, pode ser inferida qual a competência de um código, ou seja, “permitir a distinção entre o terreno no qual um código é competente (no qual tem significado) e um terreno no qual é incompetente (no qual não tem significado)” (idem, p. 3). Pode ser diferenciado “com nitidez entre a competência de códigos” como línguas, códigos de sonhos, códigos científicos, artísticos, “herméticos”, ideológicos, lúdicos, pragmáticos e assim por diante. “De maneira que, pelo menos em tese, uma análise de códigos (a `teoria da comunicação´ num sentido restrito do termo), pode vir a ser arma poderosa” (idem, p. 3) da ciência humana.

O problema “genética” questiona a origem do código. Códigos podem ser “resultados de convênios que estabelecem símbolos e suas regras” (idem, p. 4), o que, entretanto, não vale para todos os códigos. Muitos deles não surgiram a partir de convenções no sentido de serem explicitamente estabelecidos, como por exemplo, as línguas faladas. Expressões (como gestos da dança) ou sintomas (de doenças psicossomáticas, por exemplo) certamente não foram estabelecidos por convenções. Ainda, alguns códigos (da química por exemplo) baseiam-se na organização do significado (leis da natureza) e refletem essa organização. O conceito do acordo (ou convenção) não responde qual seria o código usado para estabelecer e comunicar o código em questão, o que leva a dois dilemas: a *reductio ad infinitum* (cada código exige outro código anterior e assim por diante), ou uma *creatio ex nihilo* (do nada). Nenhuma solução é satisfatória.

Por isso, Flusser quer substituir a perspectiva “genética” por uma atitude “estrutural”. Análises formais, segundo o autor, são mais fecundas que históricas (idem, p. 6). Assim, os símbolos podem ser analisados sob três aspectos. Primeiramente, a relação entre os símbolos e seus significados (o que corresponde à semântica, expressão que Flusser, no entanto, não usa). Segundo, a relação entre os símbolos em si enquanto elementos de um código (a sintática); e terceiro, a relação entre os códigos (semelhante à tradução intersemiótica em termos de Jakobson (2010, p. 81)). Flusser considera também a dimensão pragmática, chamada “`dinâmica´ por falta de melhor termo” (idem, p. 12). Já que comunicação é processo, tematizar essa dinâmica transfere a atenção dos próprios códigos para seus utilizadores, os emissores e receptores (idem, p. 12). Essa última evita o perigo dos outros perspectivas de “`objetivar´ o código” (“a reificação”, “the `reification´ of codes”, 2002, p. 17), e esquecer a sua função humana. Enfatiza o contexto cultural (“their cultural context”) (idem, p. 17).

A relação entre símbolo e significado é analisada a partir da dicotomia *denotação* e *conotação* proveniente da lógica tradicional e utilizada por Flusser repetidas vezes. Ela marca dois extremos polos. Códigos, cujos símbolos têm um único significado no seu universo significativo, quer dizer, com uma relação bi-unívoca, são considerados “denotativos”. Códigos, nos quais a relação entre símbolo e significado é altamente indeterminada (um símbolo com vários significados, cada significado com símbolos diferentes) “conotativos” (idem, p. 7). Casos extremos são raros: um exemplo do primeiro sendo a lógica formal, e o segundo como sendo a simbologia dos sonhos. A maioria dos códigos é misturada, com repertório de símbolos denotativos e conotativos e com significados representados, seja por um único símbolo ou por vários, como línguas faladas.

Códigos denotativos não são necessariamente mais conscientemente convencionados e vice-versa: códigos conotativos não são menos convencionados. Existem “códigos altamente ‘artificiais’, isto é, convencionados tão conscientemente quanto o código da lógica simbólica, e cuja meta é alcançar um máximo de conotação possível”, como “certos códigos artísticos (por exemplo literários), de um lado, e certos códigos ideológicos (por exemplo os da propaganda comercial e política), do outro” (idem p. 7, FLUSSER, 2002, p. 13).

No fundo, as mensagens dos códigos denotativos são mais nítidas e exatas, mas perdem muitos aspectos do seu universo. Enquanto os conotativos captam seu universo mais denso e plenamente, mas de forma mais confusa e equívoca.

De modo que podemos dizer que mensagens de códigos denotativos são, do ponto de vista do receptor, mensagens ‘fechadas’, (permitem apenas uma única interpretação), e as de códigos conotativos são mensagens ‘abertas’, (abrem do receptor parâmetro de interpretações variadas). (idem, p. 8)

A relação denotativa ou conotativa é estabelecida tendo em vista o efeito a ser realizado no receptor, evocando determinadas atitudes e comportamentos. Cabe à teoria da comunicação a análise dos códigos e a de revelar a finalidade ao qual se destinam para “des-ideologizar” (“de-ideologize”) o código (idem, p. 8, FLUSSER, 2002, p. 14).

A relação entre os códigos é marcada pela “traduzibilidade”, que impõe à conclusão que há “vários universos significativos, como há vários códigos, mas o conjunto dos códigos não corresponde de forma bi-unívoca ao conjunto dos universos” (idem, p. 8). Em consequência, essa conclusão nega a existência de uma única realidade ao qual uma mensagem se refere, assim como nega que o universo seja projeção de um código que o comunica. Ou seja, são as posições “realistas” e “idealistas” que são contestadas. Flusser

defende, entre ontologia tradicional e idealismo, um reino intermediário de códigos, ou seja, a instância onde a natureza da realidade é desenvolvida é o das trocas simbólicas.

A relação entre os símbolos dentro do código do qual fazem parte tematiza a estrutura dos códigos e se dá em dois aspectos distintos: do ponto de vista físico e lógico. Apesar de existir uma interrelação entre os dois, eles têm que ser diferenciados.

Do ponto de vista físico, parece que qualquer fenômeno pode servir como signo e, portanto, verificamos que qualquer “fenômeno físico pode ser convencionado para representar” qualquer “outro fenômeno, físico ou não, que será seu significado” (idem, p. 9). Ou seja, “símbolos podem ser pontos, ou linhas, ou superfícies, ou corpos. Qualquer aspecto de um fenômeno – a sua forma, a sua cor, o seu efeito sonoro, os seus efeitos olfáticos e tácteis - pode ser estabelecido” (idem, p. 9, FLUSSER, 2002, p. 14).

E os códigos podem utilizar um tipo só, ou misturar os fenômenos físicos. Por isso, o número de códigos existentes e possíveis pode ser infinito, o que “parece tornar toda tentativa de catalogar códigos tarefa impossível” (idem p. 9). Contudo, aqueles que são realmente utilizados “na situação cultural da atualidade” para transmitir mensagens importantes são de três tipos apenas:

os que codificam os aspectos visuais de fenômenos (códigos visuais), os que codificam os aspectos sonoros de fenômenos, (códigos auditivos), e os mistos, (audio-visuais). Os códigos visuais podem, por sua vez, serem ordenados em códigos que codificam pontos e linhas, (por exemplo os alfabetos), os que codificam pontos, linhas e planos, (por exemplo desenhos), e os que codificam corpos e seus movimentos, (por exemplo arquitetura e dança). Os códigos auditivos podem ser ordenados em códigos que codificam sons produzidos pela boca humana, (por exemplo línguas faladas), e os que codificam todo outro tipo de som, (por exemplo música instrumental e códigos de tambores). E os códigos audio-visuais, (os quais podem ser considerados mistos dos dois tipos mencionados), podem ser ordenados em códigos que recorrem a métodos tradicionais, (por exemplo representações teatrais), e a métodos avançados, (por exemplo TV e cinema) (FLUSSER, 2002, p. 15, 19__?c, p. 9).

Na perspectiva dessa simplificação radical, “talvez excessiva”, da variedade e onipresença dos códigos na cultura humana, a “situação atual parece dominada por três (e apenas três) tipos de códigos: um visual, (o alfabeto latino), um auditivo, (as línguas faladas, principalmente a inglesa), e um audiovisual recorrendo à técnicas avançadas, (a televisão)” (idem, p. 10). Escrito em 1986-87, Flusser constata que existem “numerosos outros códigos pelos quais a humanidade se comunica, códigos ‘avançados’, (por exemplo as linguagens de computadores)”, além de códigos tradicionais como a pintura, e imemoriais como imagens míticas. Vale a pena ressaltar que o uso da internet se encaixaria nos três primeiros códigos dominantes (quem usa o computador, por este motivo, não necessariamente usa a linguagem de computador).

Como esses três tipos de códigos predominaram, a teoria da comunicação os estudou preferencialmente. Este enfoque se explica devido à juventude da disciplina. Mas centrar-se apenas nesses tipos de códigos é considerado perigoso “no sentido de limitar desnecessariamente o campo de pesquisas da comunicologia” (idem, p. 10).

O caráter físico tem maior influência na estrutura do código que o critério do significado. Flusser enfatiza: “The structure of a message reflects the physical character of its symbols more than the structure of the universe it communicates. This explains the famous sentence ‘The medium is the message’” (2002, p. 15). Na tradução flusseriana para o português: “A mensagem reflete, na sua estrutura, muito mais o caráter dos seus símbolos, e muito menos uma pretensa ‘realidade’ que comunica”, o que “explica a famosa sentença (por certo exagerada), que ‘o canal é a mensagem’” (idem, p. 10). Flusser, que em outras oportunidades criticou bastante McLuhan, aqui se posiciona mais favorável e reformula a observação mcluhaniana com seus próprios termos para enfatizar a importância do caráter físico da mensagem.

Podemos ainda distinguir três tipos de estruturas: a organização de símbolos em series lineares (as diacrônicas), em superfícies (as sincrônicas planas) e no espaço (as sincrônicas tridimensionais). Exemplos do primeiro tipo são as línguas faladas e o alfabeto; do segundo a escrita chinesa e a pintura; do terceiro a dança e a arquitetura. Os três tipos podem ser combinados, como na estrutura da TV, com “estrutura complexa que combina diacronia e sincronia plana em vários níveis” (idem, p. 10).

Cada um dos tipos tem seu próprio tempo com consequências profundas para nossa vida, nossa comunicação e a ciência que a trata. “Não é exagero dizer que vivenciamos o mundo, conhecemos o mundo e agimos nele dentro de estruturas que nos são impostas pelos códigos que nos informam” (idem, p. 10). Isso tem importância existencial, epistemológica e política. Os resultados alcançados neste campo pela teoria da comunicação são ainda muito provisórios, mas abrem novos horizontes.

Permitem não apenas uma nova visão da nossa maneira de “estar-no-mundo”, mas também visualizar perspectivas da elaboração de novas estruturas de códigos, a modificarem radicalmente este “estar-no-mundo”. Destarte a teoria da comunicação pode vir a ser autêntica arma em futura revolução no verdadeiro significado do termo (idem, p. 11).

A estrutura lógica dos códigos pode ser exemplificada pela estrutura da língua falada, sendo esta o código até então o melhor analisado. Flusser chega, surpreendentemente, a uma conclusão semelhante a de Karl Bühler e Roman Jakobson, de que a língua permite três tipos de mensagens ou “funções” (referencial, conativa, e emotiva (JAKOBSON, 2010, p. 160)). Nas palavras de Flusser: sentenças que afirmam

(conhecimento, mensagens epistemológicas); as que mandam (modelos de comportamento, mensagens ideológicas); e as que exclamam (articulações de vivências imediatas). Estes três, em alemão “Darstellung” (referencial), “Appell” (apelo, controle) e “Ausdruck” (expressão) foram usados também por Jürgen Habermas no seu modelo de ação comunicativa (“a função cognitiva da representação factual, a função expressiva da expressão de um comunicador, e a função apelativa de mensagens dirigidas a um outro ator” (HABERMAS, 1982, p. 372)). Estes três constituem a tricotomia de signos chamados *simbolo*, *sintoma* e *sinal* (Symbol, Symptom, Signal) introduzidos por Bühler (1934, 1982, p. 28) e utilizados por inúmeros autores, fora os citados Jakobson e Habermas. Ou seja, o raciocínio de Flusser (que muito provavelmente nunca leu nenhum destes autores) se encaixa perfeitamente nesta corrente da semiótica.

As três funções aparecem em todo uso de signo, porém com ênfase diferente e específica. Em consequência, aspectos epistemológicos, ideológicos e estéticos podem ser misturados, o que dificulta a análise. Existem códigos eminentemente especializados em mensagens epistemológicas (os científicos), mensagens ideológicas (nas mídias de massa), e mensagens estéticas (os artísticos). Mas *eminente* não quer dizer *exclusivamente*, nem *evidentemente* (idem, p. 12). O conhecimento científico contém, de forma mascarada, ideologia e estética, e a estética nas artes contém ideologia. Uma tarefa da teoria da comunicação, por isso,

é analisar as mensagens dos canais de massa [mídia de massa] para mostrar que as mensagens aparentemente epistemológicas e estéticas por eles transmitidas, (por exemplo: notícias de jornal ou cantor de televisão), são na realidade ideológicas, (por exemplo: modelos de comportamento de consumo) (idem, p. 12).

Esta “análise sistemática de códigos” que “pode vir a constituir método poderoso na des-ideologização” (idem, p. 12) faz lembrar da função da retórica segundo Aristóteles, concebido não somente como instrumento para fazer, mas também para descobrir as armadilhas do discurso.

Finalmente, Flusser recorre a uma distinção bem cara e muitas vezes utilizada entre *discurso* e *diálogo*, dois tipos de códigos. No discurso, que é unilateral, a mensagem corre a partir de um emissor em direção a um ou mais receptores. Quando ela oscila entre vários participantes do processo é dialógica. Embora a distinção não possa ser mantida rigorosamente, porque todo discurso pode ser visto como parte de uma estrutura maior de diálogo e um diálogo pode anteceder um discurso, as duas correspondem às funções da distribuição de informação (discurso) e da produção de informação (diálogo). A dinâmica

da comunicação é composta pelas duas formas num equilíbrio entre a elaboração de informação (dialogicamente) e a transmissão (discursivamente).

Na nossa situação, avalia Flusser, enfrentamos, por causa das mídias de massa unilaterais, uma preponderância do discurso com consequências indesejáveis. Porém, as estruturas podem se tornar dialógicas, por exemplo, na TV.

Se isto fosse coroado de êxito, a televisão dialógica poderia transformar a humanidade realmente em aldeia global, com não apenas bate-papo na feira cósmica, mas também com participação muito numerosa na elaboração de informações estéticas, ideológicas, e talvez até de conhecimento. Seria isto uma verdadeira democracia (idem, p. 15).

Flusser, com essas palavras, não somente alfineta mais uma vez McLuhan, mas defende uma ligação entre comunicação e democracia. Com mais um porém: um diálogo onipresente eliminaria todo o espaço privado, e igualmente o discurso onipresente eliminaria todo espaço público verdadeiro (os dois somente existem enquanto contrapontos dialéticos). Por isso, um diálogo onipresente é tão perigoso como um discurso onipresente (FLUSSER, 2002, p. 20). “But all this shows a wide field for the future activities of the theory of communication” (FLUSSER, 2002, p. 20). Porém, como, no caso da teoria da comunicação, “se trata de disciplina tão nova, é muito difícil prever se, quando, e como resolverá seus problemas internos, e se, quando e como evoluirá uma metodologia unificada” (FLUSSER, 19__?c), p. 16). O que nos impressiona é a atualidade de Flusser e a sua clareza de análise.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Politeia. Politics**. London: W. Heinemann, 1954.

_____. **Elenchi sophistici. On Sophistical Refutations**. London: W. Heinemann 1965.

BÜHLER, K. **Sprachtheorie**. Die Darstellungsfunktion der Sprache. Mit einem Geleitwort von Friedrich Kainz. Stuttgart: Fischer, 1982 [1934].

CASSIRER, E. **Ensaio sobre o Homem**. Introdução a uma filosofia da cultura humana. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FLUSSER, V. **Como ler sintomas**. Manuscrito não publicado. Berlim: Arquivo Vilém Flusser, 19__?a.

_____. **On Edmund Husserl**. Manuscrito. Berlim: Archivo Vilém Flusser, 19__?b.

- _____. **Códigos**. Manuscrito não publicado. Berlim: Arquivo Vilém Flusser, 19__?c.
- _____. **Língua e Realidade**. São Paulo: Herder 1963.
- _____. **Filosofia da Linguagem**. São José dos Campos: ITA-Humanidades, 1965.
- _____. Contribuições em mesa redonda. Klaus Blasquiz et al., **Technologie et Imaginaire**. Table ronde du 8 mai 1973 à l'Institut de l'Environnement. Paris: l'Institut de l'Environnement, 1975.
- _____. **Kommunikologie**. Frankfurt am Main: Fischer, 1998.
- _____. **Bodenlos**. Eine philosophische Biographie. Frankfurt am Main: Fischer, 1999.
- _____. **Writings**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002.
- _____. **O mundo codificado**. Por uma filosofia do design e da comunicação. Organização Rafael Cardoso. Tradução Raquel Abi-Sâmara. São Paulo: Cosacnaify, 2007.
- GOODMAN, N. **Ways of Worldmaking**. Indianapolis: Hackett, 1978.
- HABERMAS, J. **Theorie des kommunikativen Handelns**. Band 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.
- HANKE, M. G. Weltrings "ΣΗΜΕΙΟΝ in der aristotelischen, stoischen, skeptischen und epikureischen Philosophie". **Kodikas/Code 9**, 1986, p. 7-38.
- HEGENBERG, L. **Explicações Científicas**. Introdução à Filosofia da Ciência. São Paulo: Herder/USP, 1969.
- JAKOBSON, R. **Linguística e Comunicação**. São Paulo: Cultrix, 2010.
- PEIRCE, C. S. **Semiótica e Filosofia**. Introdução, seleção e tradução de Octanny Silveira da Mota e Leonidas Hegenberg. São Paulo: Editora Cultrix, 1975.
- SNOW, C. P. **The Two Cultures**. London: Cambridge University Press, 2001 [1959].
- VARGAS, M. Apresentação. Vilém Flusser: **Ficções Filosóficas**. São Paulo: Edusp, 1998, p. 17-21.