GIOVANI MIGUEZ DA SILVA

# As Relações entre Informação, Linguagem e Símbolo:
## A Filosofia da Ciência da Informação entre a Realidade e a Idealidade

**Dissertação de Mestrado**
**Março de 2016**

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO – UFRJ
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO - ECO
INSTITUTO BRASILEIRO DE INFORMAÇÃO EM CIÊNCIA E TECNOLOGIA - IBICT
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO - PPGCI

**GIOVANI MIGUEZ DA SILVA**

# AS RELAÇÕES ENTRE INFORMAÇÃO, LINGUAGEM E SÍMBOLO: A FILOSOFIA DA CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO ENTRE A REALIDADE E A IDEALIDADE

RIO DE JANEIRO
2016

**GIOVANI MIGUEZ DA SILVA**

# AS RELAÇÕES ENTRE INFORMAÇÃO, LINGUAGEM E SÍMBOLO: A FILOSOFIA DA CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO ENTRE A REALIDADE E A IDEALIDADE

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação, convênio entre o Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia e a Universidade Federal do Rio Janeiro/Escola de Comunicação, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciência da Informação.

Orientador: Gustavo Silva Saldanha

Co-orientador: Antônio Tadeu Cheriff dos Santos

RIO DE JANEIRO

2016

**Dados internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)**

M512r Miguez da Silva, Giovani.
As relações entre informação, linguagem e símbolo: A Filosofia da Ciência da Informação entre a realidade e idealidade / GIOVANI Miguez da Silva. — Rio de Janeiro, 2016.
120 f.

Orientador: Gustavo Silva Saldanha.
Co-orientador: Antonio Tadeu Cheriff dos Santos.
Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação, Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Escola de Comunicação, Rio de Janeiro, 2016.

1. Filosofia da Ciência da Informação. 2. Informação. 3. Linguagem. 4. Símbolo. 5. Ciência da Informação I. SALDANHA, Gustavo Silva (Orient.). II. SANTOS, Antonio Tadeu Cheriff dos (Co-orient.) III. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Escola de Comunicação. IV. Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, Programa de Pós-Graduação em Ciênca da Informação. V. Título.

CDU

GIOVANI MIGUEZ DA SILVA

# AS RELAÇÕES ENTRE INFORMAÇÃO, LINGUAGEM E SÍMBOLO: A FILOSOFIA DA CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO ENTRE A REALIDADE E A IDEALIDADE

Aprovada em 30 de março de 2016.

---

Prof. Dr. Gustavo Silva Saldanha (Orientador)
PPGCI/IBICT - ECO/UFRJ

---

Prof. Dr. Antônio Tadeu Cheriff dos Santos (Co-Orientador)
NUPEQUALIS/INCA/MS

---

Profa. Dra. Lena Vânia Ribeiro Pinheiro
PPGCI/IBICT - ECO/UFRJ

---

Profa. Dra. Valéria Cristina Lopes Wilke
UNIRIO

## DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos meus pais, por nunca terem interferido em minhas escolhas, respeitando cada tropeço e esperando (talvez ainda esperem!) pacientemente meu “despertar”.

Ao Benjamin, filho querido, por ter ressignificado minha vida com seu nascimento e por ter me mostrado nesses mais de dois anos de vida a importância da disciplina, do afeto, da tenacidade e da alegria de viver. Há uma vida antes e outra depois dele.

À minha esposa, pelo amor, respeito, paciência e admiração incondicionais.

À Vida, pela sabedoria expressada em seus contornos mais inusitados.

## AGRADECIMENTOS

Ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação (PPGCI), pela oportunidade de realização desse estudo e por terem me apresentado os encantos desse maravilhoso mundo informacional. Em especial, sou profundamente grato aos professores Marcos Dantas, Lena Vânia Ribeiro Pinheiro, Jacqueline Leta, Gilda Olinto, Marco Schneider e Marcos Cavalcanti pelos momentos de enriquecimento intelectual e cultural.

Aos colegas do PPGCI pelo seu auxílio nas tarefas desenvolvidas durante o curso e pelos momentos de descontração durante os episódios tensos. Minha gratidão especial aos amigos que participam dos encontros de orientação pelos momentos epistemológicos e filosóficos que contribuíram, contribuem e certamente ainda contribuirão para minha formação dentro desse rico campo que é a Ciência da Informação.

Aos colegas de trabalho; em especial à minha chefe Maria Beatriz Kneipp Dias pelo apoio e respeito por esse momento tão importante. Devo, ainda, gratidão especialíssima à Denise Rangel Sant'Ana pelo respeito, carinho, incentivo, paciência em me ouvir nos momentos de euforia e devaneio e, sobretudo, pelo olhar atento e paciente nesse trabalho em muitas de suas fases. Sem sua arte de 'escutar', muitas ideias teriam se perdido pelo caminho e sem seu olhar atencioso e amoroso essa dissertação estaria muito mais pobre.

Ao meu orientador Gustavo Silva Saldanha e meu co-orientador Antônio Tadeu Cheriff dos Santos pelo caminhar eivado de trocas e possibilidades de aprendizado. Sem eles, com toda generosidade e respeito, esse caminho teria sido outro, talvez muito menos enriquecedor e mais sinuoso. Levarei para a vida, além de

dois amigos, duas referências intelectuais que comprovam que conhecimento e sabedoria são grandes aliados.

Minha gratidão aos amigos de toda uma vida: Ana De Nigris, Sérgio Boechat, Newton José Menezes de Oliveira, Antônio Marcelo Jackson, Ronaldo Alves, Vicente Melo, Nicolau Ginefra, Lincoln Botelho e Marcelo Camacho. São amigos e mestres que contribuíram e contribuem na construção dos valores que ajudaram a pavimentar meu caminho aqui.

À minha esposa e meu filho pela presença amorosa e acolhedora.

“A expressão verbal de até mesmo uma metafísica ou um sistema de ética é quase tanto uma obra de arte quanto um poema de amor. A filosofia de Platão expressa nas ‘próprias palavras’ de Jowett não é a filosofia de Platão; tampouco nas próprias palavras de Billy Sunday, digamos, o ensinamento de São Paulo é o ensinamento de São Paulo.”
**Huxley, Aldous** (2014, p. 41)

“**A ciência manipula as coisas e renuncia habitá-las.** Estabelece modelos internos delas e, operando sobre esses índices ou variáveis as transformações permitidas por sua definição, só de longe em longe se confronta com o mundo real.
[...]
“Nessa historicidade primordial, o pensamento alegre e improvisador da ciência aprenderá a ponderar sobre as coisas e sobre a si mesmo, **voltará a ser filosofia...**”
**Merleau-Ponty, Marrice** (2013, p. 15-17. Grifos nosso)

“Uma filosofia, portanto, caracteriza-se mais pela formulação dos seus problemas do que pela solução que lhe é dada.”
**Langer, Suzane** (1971, p. 16)

SILVA, Giovani Miguez da. **As relações entre informação, linguagem e símbolo**: a filosofia da Ciência da Informação entre a realidade e a idealidade. Orientador: Gustavo Silva Saldanha; Co-orientador: Antônio Tadeu Cheriff dos Santos, 120 f., Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação, Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, Rio de Janeiro, 2016.

## RESUMO

Esta dissertação aborda, a partir de uma reflexão filosófica, as relações entre os conceitos de informação, linguagem e símbolo. A pesquisa procurou compreender as margens de aproximação destes conceitos a partir de uma perspectiva que objetiva antever a Ciência da Informação como uma episteme entre a realidade e a idealidade. No desenvolvimento do trabalho buscou-se, por meio de uma hermenêutica aplicada em três abordagens distintas, advindas do pensamento de Ernst Cassirer, Xavier Zubiri e Rafael Capurro, testar duas hipóteses básicas: (1) se a Ciência da Informação pode ser considerada uma Ciência Hermenêutica enquanto subdisciplina da Retórica (tradicional hipótese capurriana) e (2) se a Filosofia da Ciência da Informação pode ser considerada uma Antropologia Filosófica. Para isto, o estudo revisou os aspectos gerais do conceito de informação, estabeleceu-se algumas relações conceituais entre informação, linguagem e símbolo, percorreu os paradigmas epistemológicos (fisicalista, cognitivista e social) e filosóficos (representacionista, emissor-canal-receptor e platônico) identificados por Rafael Capurro, e, discutiu os conceitos centrais da “filosofia das formas simbólicas”, de Ernest Cassirer e da “filosofia da inteligência e da realidade”, de Xavier Zubiri. Ao revisar os conceitos de Cassirer e Zubiri, a reflexão relacionou as possíveis aproximações conceituais para confirmar as hipóteses. O trabalho apresentou como conclusão o argumento de que o paradigma social favorece tanto o desdobramento da Ciência da Informação em uma ciência hermenêutica e da Filosofia da Ciência da Informação em uma antropologia filosófica. Entendeu-se que, num aspecto filosófico, a Ciência da Informação, enquanto ciência hermenêutico-retórica, por um lado se aproxima de Cassirer numa abordagem representacionista, e, por outro, de Zubiri, numa abordagem platônica. O estudo ainda sugeriu algumas direções futuras a serem exploradas: o desenvolvimento de estudos sobre (a) informação e simbólica e (b) a investigação de uma ética informacional a partir de uma antropologia filosófica.

**Palavras-chaves:** Ciência da Informação; Filosofia da Ciência da Informação; Informação; Linguagem; Símbolo.

SILVA, Giovani Miguez da. **As relações entre informação, linguagem e símbolo**: a filosofia da Ciência da Informação entre a realidade e a idealidade. Orientador: Gustavo Silva Saldanha; Co-orientador: Antônio Tadeu Cheriff dos Santos, 120 f., Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação, Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, Rio de Janeiro, 2016.

## ABSTRACT

This dissertation addresses, from a philosophical reflection, the relationship between the concepts of information, language and symbol. The research sought to understand the approaching margins of these concepts from a perspective that aimed to predict the Information Science as an episteme between reality and ideality. In the development of this work, it was sought to test, through a hermeneutics applied to three distinct approaches, arising from the thought of Ernst Cassirer, Xavier Zubiri and Rafael Capurro, two basic hypotheses: (1) if the Information Science can be considered a Hermeneutics Science as sub-discipline of Rhetoric (traditional capurrian hypothesis) and (2) if the Information Science Philosophy can be considered a Philosophical Anthropology. For this, the study reviewed the general aspects of the information concept, established some conceptual relationships between information, language and symbol, toured the epistemological paradigms (physicalist, cognitive and social) and philosophical (representationist, emitter-channel-receiver and platonic) identified by Rafael Capurro, and discussed the core concepts of "philosophy of symbolic forms", from Ernest Cassirer, and the "philosophy of intelligence and reality," from Xavier Zubiri. When reviewing the concepts of Cassirer and Zubiri, the reflection aimed to relate the possible conceptual approaches that confirmed the hypotheses. The work presented as a conclusion the argument that the social paradigm favors both the deployment of the Information Science as a hermeneutic science and the Information Science Philosophy as a philosophical anthropology. It was considered, therefore, that in a philosophical aspect, the Information Science, as a hermeneutic-rhetorical science, on the one hand, gets closer to Cassirer in a representationist approach; on the other hand, to Zubiri, in a platonic approach. The study also suggested some future directions to be explored: the development of studies about information and symbolic and the research of an informational ethics from a philosophical anthropology.

**Keywords:** Information Science; Philosophy of Information Science; Information; Language; Symbol.

# SUMÁRIO

**1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS ….....…….....…… 010**

1.1 Delimitação do Estudo .....…….…….....…… 017

1.2 Reflexões sobre a Metodologia ….....…….....….... 021

**2 A CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO E SUA FILOSOFIA ……...….....…. 028**

2.1 Aspectos gerais do conceito de informação .....……..….....…. 028

2.2 Algumas relações entre informação, linguagem e símbolo ….....…….... 033

2.3 Uma breve reflexão epistemológica sobre Ciência da Informação .....……..... 051

2.4 A Filosofia da Ciência da Informação de Rafael Capurro .....……..... 061

**3 RUMO A UMA FILOSOFIA DA CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO: IDEALIDADE E REALIDADE? …..... 073**

3.1 Ernst Cassirer e as filosofia formas simbólicas .....……. 074

3.2 Xavier Zubiri e a filosofia inteligência e da realidade ……..... 094

**4 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....……... 107**

**REFERÊNCIAS ....…….....** 112

# 1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Atualmente, nos estudos informacionais, a informação é discutida como um conjunto de dados registrados em uma memória qualquer, seja digital ou “vegetal” à espera de ser interpretado por alguém e ser significado. Pode ser ainda uma coleção de conhecimentos e recordações, alojado na memória, localizado no cérebro, no conteúdo de um livro e de todos os livros, jornais, revistas e documentos de todas as bibliotecas. Ou seja, tudo o que está gravado em qualquer material, desde os mais primitivos aos mais sofisticados tecnologicamente, seria informação. Ela ainda tem implicações que conferem uma importância extraordinária para a humanidade, pois a informação é vista por muitos indivíduos e corporações como combustível do desenvolvimento e, até mesmo, da evolução humana.

A existência da informação parece implicar, com base nas definições até aqui, na existência material que lhe dê suporte, linguagem que a enrede, energia que a reproduza e inteligência que a compreenda. Parece ainda sugerir que a possibilidade de sua reprodução é a chave para o desenvolvimento humano, com desdobramentos filosóficos, sociológicos e antropológicos passíveis de profunda reflexão. Afinal, a informação que pode ser armazenada em um tempo e recuperada noutro, possibilita, além de correção de rumos e mais assertividade nas decisões humanas, a construção de toda uma narrativa da espécie humana. Só se sabe do passado da espécie graças aos rastros informacionais deixados pelas civilizações passadas.

As definições utilizadas são oriundas de algum momento da grande narrativa humana e foram elaboradas, muito possivelmente, por filósofos, cientistas e poetas, porém não são mais que impulsos intelectuais extraídos de conversas despretensiosas entre interlocutores com formação cultural bem diversificada sem o compromisso de uma definição científica ou filosófica.

Logo, são definições apoiadas, única e exclusivamente, em anotações pessoais sobre especulações do senso comum, pautadas em desejos e

anseios de quem, em algum dia, interessou-se pelos encantos de um maravilhoso mundo informacional e por todas as possibilidades de estudo e reflexão por ele suscitado.

O caráter polissêmico de elaboração e de interpretação do conceito de informação em si, já justificaria torná-lo objeto de estudo. Existem muitas definições de informação e como apresentado mais a diante, a própria necessidade de discussões sobre as convergências e as divergências de definições e/ou conceitos de informação se impõe como uma questão para estudo.

> A pesquisa foi motivada por uma convicção inicial. Se o homem conhece, este conhecimento é informação. Se ele reflete, o faz porque manipula de forma criativa as informações que tem armazenadas. Se ele age e pela ação transforma a si e ao mundo, o faz porque está informado. Assim, o movimento de conhecer, refletir, agir e transformar sugere um “ativismo informacional” de grande importância para o desenvolvimento sócio histórico enquanto humanos.

A certeza inicial encontra respaldo em pelo menos um autor na Ciência da Informação (CI). Para Hjørland ( 2000) a informação não é, necessariamente, uma “coisa”, mas “coisas” que podem ser estudadas como informação. Em um olhar 'sociologizado', o referido autor abre a possibilidade de estudar a informação a partir de uma mudança de perspectiva. No sentido adotado por ele, o estudo de um fenômeno físico da informação como ‘coisa’ ou “estado mental de ideias e opiniões”, tendo por base o indivíduo, se deslocaria para um fenômeno social de informação coletiva, estruturas de conhecimento e instituições de memória das comunidades discursivas por meio do que foi de “linguagem simbólica”. Este é o ponto de partida.

Mesmo diante da clara importância da informação, a sociedade vive, de acordo com Pozo (2004), um paradoxo: ao mesmo tempo em que existem tantas pessoas aprendendo tantas coisas simultaneamente, muitas delas apresentam dificuldades cada vez maiores para aprender aquilo que a sociedade exige delas. Se, por um lado, a quantidade de informações que

surge, concomitantemente, proporcionou ao homem várias maneiras de adquirir e ter acesso a múltiplos tipos de conhecimentos, gerando a necessidade de desenvolver competências para que eles consigam olhar de forma crítica para tais informações, por outro,

> [...] toda e qualquer informação tem apenas um sentido em relação a uma situação, a um contexto [e se] a cultura geral comportava a possibilidade de buscar a contextualização de toda informação ou ideia, a cultura científica e técnica, por causa de sua característica disciplinar e especializada, separa e compartimenta os saberes, tornando cada vez mais difícil a colocação destes num contexto qualquer (MORIN, 2000, p. 12).

Tendo em vista, de modo geral, a construção de uma abordagem filosófica contemporânea da informação e, mais especificamente, da Filosofia da CI, foi proposto a partir de Rafael Capurro (filósofo da informação), Ernst Cassirer (filósofo idealista) e Xavier Zubiri, (filósofo realista), uma perspectiva investigativa com a intenção de delimitar as relações entre informação, linguagem e símbolo, e, estabelecer uma discussão sobre uma Filosofia da CI que se desdobra em uma Antropologia Filosófica, ou seja, deslocar a centralidade da informação para o homem em sua estrutura e abordar o modo como a tríade conceitual informação-linguagem-símbolo – enquanto obras e funções deste homem – se relacionam com ele.

A noção de Antropologia Filosófica escolhida para o estudo foi baseada na concepção de subjetividade como questão fundamental da antropologia filosófica contemporânea contida em Oliveira (2012). Para o autor, distinguisse três grandes direções a respeito da problemática “que é o ser humano”: (a) o fisicalismo, “caracterizada pela importância decisiva dada às ciências no tratamento da questão de uma concepção do homem”; (b) as filosofias da finitude, onde “o ser humano é visto [...] exclusivamente como existência concreta no mundo, na sociedade e na história”; e, finalmente, (c) o Pragmatismo que oferece à questão filosófica uma “centralidade da subjetividade (intersubjetividade) e as novas concepções do ser humano”. (OLIVEIRA,2012, p.8-10)

A referência de apoio utilizado no campo da pesquisa foi Capurro (1985; 1991, 2003; 2010; 2014), que fundamenta a relação entre CI e Hermenêutica como sendo parte da Retórica, cuja concepção pode ser sintetizada como uma superação da 'virada cognitivista' pela 'virada pragmática'. A apreensão da informação, referenciada por esta perspectiva, está orientada por um processo de interação com o mundo.

O conceito de informação (CAPURRO; HJØRLAND, 2007), a epistemologia do campo (CAPURRO, 1985; 2003), os paradigmas epistemológicos/filosóficos e o desenvolvimento histórico do conceito (CAPURRO, 1991; 2014) foram preocupações investigativas de Capurro ao longo de, aproximadamente, quarenta anos de dedicação aos estudos informacionais.

Na sua obra mais madura (CAPURRO, 1991, p. 2), o autor, a partir de *insights* básicos no campo da hermenêutica de Heidegger[1] e Gadamer[2] e da perspectiva analítica de Wittgenstein[3], sugere uma base pragmática para a CI. Para ele, pela noção de informação no campo estar "explicitamente restrita e referida à esfera humana", pois para o campo, o principal conceito não seria a informação, mas o homem. E, ao lançar seu olhar para certos "pressupostos ontológicos", Capurro argumenta que a ascensão de uma hermenêutica filosófica e Filosofia Analítica ganham novos caminhos de pensamento "relevantes para os fundamentos da ciência da informação".

A informação não pode ser considerada uma "coisa", mas um meio (linguagem/símbolo) pela qual as coisas reais podem ser estudadas devido a sua dimensão simbólica. Essa é a dimensão de interesse. Na perspectiva de Cassirer (1972, 2001, 2004, 2011, 2012), sendo o homem um "animal simbólico" que só consegue entrar em contato com a realidade por meio de

---

[1] Martin Heidegger (1889-1976, um filósofo alemão que figura entre os pensadores fundamentais do século XX. Sua obra de maior impacto foi o 'Ser e Tempo".

[2] Hans-Georg Gadamer (1900 -2002), um filósofo alemão considerado como um dos maiores expoentes da hermenêutica filosófica. Sua obra de maior impacto foi "Verdade e Método".

[3] Ludwig Joseph Johann Wittgenstein (1889-1951) foi um filósofo austríaco, naturalizado britânico. Foi um dos principais atores da virada linguística na filosofia do século XX.

formas simbólicas, questiona-se se a realidade não estaria comprometida diante das inúmeras aporias existentes em uma Filosofia da CI que parte, unicamente, de uma “filosofia das formas simbólicas”.

Ao considerar a CI como uma disciplina hermenêutico-retórica, conforme Capurro (1991) sugere, ela está sujeita a uma infinidade de dificuldades que a transforma em um “palco de subjetividades” uma vez que a informação em uma perspectiva histórico-cultural possibilita ao homem “compartilhar tematicamente um mundo comum a certas formas de vida” (CAPURRO, 1991, p. 2).

Mesmo preservando sua dimensão simbólica, acredita-se encontrar na “ filosofia da inteligência e da realidade” zubiriana uma saída para algumas aporias da “filosofia das formas simbólicas” que corrobora para confirmar ou não a tese de Capurro, ou seja, a de que a CI é uma disciplina de caráter hermenêutico-retórico. Porém, conforme questionamento feito por Matheus, tal fato carece de elementos teóricos e práticos (2005, p. 162).

De acordo com Pinheiro e Loureiro (1995), a CI é uma “ciência interdisciplinar emergente, mas não consolidada, na qual atuam profissionais das mais diversas formações” e possui “em sua configuração estrutural, um caráter eminentemente interdisciplinar, e, mesmo hoje coexistindo múltiplas reflexões e pensares”, suas claras interfaces com as Ciências da Comunicação, da Biblioteconomia, da Linguística, das Ciências Cognitivas e das Ciências da Computação (SARACEVIC, 1992; PINHEIRO, LOUREIRO, 1995) podem muito bem ter despertado uma série de inquietações.

O interesse por estudar este tema nasceu da leitura de ‘Evolução em Quatro Dimensões: DNA, comportamento e a história de vida’, obra sobre biologia evolucionista, mas que sugere um olhar diferenciado sobre a temática informacional.

Em síntese, as autoras argumentam que a própria evolução humana é, em certo sentido, um processo onde informações são transmitidas em seres humanos simultaneamente por sistemas de hereditariedade genética, epigenética (células com DNA idênticos são capazes de transmitir suas

características às células-filhas), comportamental (animais transmitem seus comportamentos e suas preferências por meio do aprendizado social) e simbólica (JABLONKA; LAMB, 2011).

Para Jablonka e Lamb (2011, p. 14-15), “nós, seres humanos, temos um quarto [sistema], porque uma herança baseada em símbolos, a linguagem em particular, desempenha um papel importante na nossa evolução”. Esta quarta dimensão refere-se a “como a informação é transmitida por meio da linguagem e de outras formas de dimensão simbólica”.

Destarte, longe de ser um fenômeno neutro e de importância apenas nos círculos acadêmicos e científicos, os interesses sobre a informação são permeados com a intenção de direcionar as ações humanas (PRADO, 2013, p. 08). Por isto, antes do problema científico, há uma gama de problemas filosóficos a serem colocados já que, segundo Capurro e Hjørland (2007, p. 193), é fácil perder a orientação quando se estuda informação e, assim, sugerem que se faça a seguinte pergunta pragmática: “Que diferença faz se usarmos uma ou outra teoria ou conceito de informação?”

Muitas são as possibilidades de descrever o fenômeno informacional e muitos conceitos estão inseridos em estruturas teóricas mais ou menos explicitas (CAPURRO; HJØRLAND, 2007, p. 193). Tanto a sua descrição quanto seus contextos têm passado por inúmeras rupturas, sendo possível, de acordo com González de Gómez (2006, p. 30), “identificar parâmetros que permitam algumas equivalências nessas plurais definições” que fazem do “termo ‘informação’ uma expressão metafórica de operações ou domínio de integração sobre os conhecimentos ou sobre a linguagem e suas inscrições”.

Assim,

> [...] a distinção mais importante é informação como objeto ou coisa (por exemplo, número de bits) e informação como conceito subjetivo, informação como signo; isto é, como dependente da interpretação de um agente cognitivo. A visão interpretativa desloca a atenção dos atributos das coisas para os mecanismos deliberação para os quais aqueles atributos são relevantes (CAPURRO; HJØRLAND, 2007, p. 193).

Do mesmo modo que a informação, a linguagem possui características interdisciplinares que perpassam a filosofia, a sociolinguística, a antropolinguística, a psicolinguística, a geolingüística e a neurolinguística (FIORIN, 2008, p. 45).

> Tomada em seu todo, a linguagem é multiforme e heteróclita; cavalgando sobre diferentes domínios, ao mesmo tempo físico, fisiológico e psíquico, ela pertence ainda ao domínio individual e ao domínio social; ela não se deixa classificar em nenhuma categoria dos fatos humanos, e é por isso que não sabemos como determinar sua unidade (SAUSSURE, 2006, p. 16).

Segundo Johnson (1997, p. 136), a linguagem é um mecanismo fundamental, pois por meio dela "conseguimos criar o significado da experiência, dos pensamentos, dos sentimentos, da aparência e do comportamento humano" e possui "diversos usos na vida social", que permite "armazenar, manipular e transmitir conhecimento" e informação.

No entendimento de Capurro (2003 apud MATHEUS, 2005, p. 158), a informação aproxima-se da linguagem, que por sua vez pode ser expressa pela fala, que é transmitida em forma de mensagem. Fazendo o caminho inverso, a fala pode transmitir uma mensagem por meio da linguagem, resultando, ou não, em um significado semântico, a informação. Por esse motivo, Capurro utiliza a fundamentação filosófica baseada na fala, a fim de discutir como a hermenêutica pode contribuir para os estudos da CI.

Considerando que a noção de informação "emerge no âmbito da ação comunicativa, mediada pela linguagem" (GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 2009, p. 120), impõe-se na vida em sociedade que

> [...] o indivíduo [tenha] que escolher diversas possibilidades, significados, sentidos ou interpretações, questionando e tentando mostrar ao grupo ou à comunidade em que está inserido os tipos de comportamentos, de posições, de pontos de vista de interpretações que ele considera mais apropriados, mais corretos ou mesmo inteiramente certos (ILHARCO, 2003, p. 49).

A linguagem "é o elemento comunicacional basilar no processo de interação entre o sujeito e o contexto informacional", onde "a dimensão semântica da informação é um fator estrutural nos atributos das capacidades

cognitivas". Trata-se, assim, de "um objeto de discussão e rupturas paradigmáticas" (PRADO, 2013, p. 09).

O escopo do estudo foi em torno da possibilidade de interpretar linguagem como informação. A informação assumiu uma dimensão simbólica onde pode–se indagar: Cabe aqui uma discussão sobre a "essência da linguagem"? Esta é uma pergunta necessária, uma vez que

> [...] a posição do homem desafiado pela ordenança do real como informação nos mostra que quanto mais o padrão informacional de vida se espalha e se absolutiza como único, mais parece insustentável a ideia de que a linguagem possa ser compreendida como uma propriedade humana (HOEPFNER, 2011, p.170).

Estando a informação humana em uma dimensão simbólica, entre elas a linguagem, passível de interpretação pelas muitas formas com as quais ela se manifesta no tempo, o estudo foi delimitado na forma apresentada a seguir.

## 1.1 Delimitação do estudo

O estudo tem como objetivo discutir as relações entre informação, linguagem e símbolo, imprimindo à discussão uma certa clareza terminológica, além de sua utilidade na colocação do problema da realidade entre duas perspectivas, uma realista e outra idealista, no âmbito de uma Filosofia da CI.

Sendo a informação geradora de opiniões, conceitos, juízos e valores psicológicos, acreditamos que ela não existiria nessa dimensão simbólica sem uma inteligência humana capaz de significar, registrar, reproduzir e utilizar a informação que cada ser humano possui na sua memória consciente, expandida e inconsciente. Para isso, servem-se os humanos da linguagem enquanto recurso simbólico.

O tema foi tratado como um problema filosófico e não científico e vai além da simples definição do que é a CI, mas sim, para que ela serve. Para tal, optou-se por utilizar um diálogo entre Ernest Cassirer e Xavier Zubiri, não entre si, uma vez que isto poderia não ser possível, mas entre estes e Rafael Capurro, um autor de referência para o campo, que oferece uma abordagem

satisfatória sobre as perspectivas e horizontes possíveis para a presente investigação.

Este foi o caminho escolhido e teve por referência dois filósofos aparentemente divergentes, mas que, ao dialogarem intermediados por Rafael Capurro, tornaram-se complementares para a compreensão de uma CI enquanto uma Ciência Hermenêutica que se sustenta filosoficamente, conforme dito anteriormente, como uma Antropologia Filosófica.

Foi analisada a filosofia de Ernst Cassirer (1874-1945), um idealista alemão de origem judaica que pertenceu à Escola de Marburg, sendo o mais destacado representante do chamado neokantismo e autor de uma interessante "filosofia das formas simbólicas", e, de Xavier Zubiri (1898-1983) foi outra referência teórica Filósofo espanhol realista cuja pesquisa e reflexão se concentrou, fundamentalmente, nos campos da Teoria do Conhecimento, da Ontologia e da Gnosiologia, tendo desenvolvido, uma consistente teoria da relação entre realidade e inteligência.

Para Zubiri (2011b, p. 127) "conhecer o que uma coisa é inteligir sua realidade profunda, é inteligir como está atualizada em seu fundamento próprio, como está construída "na realidade" como princípio mensurante". Assim, "o conhecimento é sem dúvida intelecção por ser apreensão do real com o real".

Na filosofia zubiriana, o homem é constituído como um "animal de realidades".

Em sua abordagem filosófica, Cassirer (2012, p.48) afirma que "não estando mais num universo meramente físico, o homem vive em um universo simbólico". Fazem parte desse universo, a linguagem, o mito, a arte, a religião e a ciência. Assim, na filosofia cassireriana das formas simbólicas, o homem deixa de ser um animal racional e passa a ser constituído como um "animal simbólico", pois arrebatado pela crescente complexidade da realidade do mundo, o homem serve-se de um sistema simbólico para conhecê-la.

No desenvolvimento do estudo e na tentativa de apontar alguns problemas – ou aporias hermenêuticas – na filosofia das formas simbólicas,

buscou-se referência em um autor (PORTA, 2011) que tem se debruçado sobre a perspectiva filosófica cassireriana com o propósito de oferecer uma possibilidade de revisão crítica, não no sentido de negar o sistema filosófico de Cassirer, mas de oferecer um suporte argumentativo que permitisse chegar a Xavier Zubiri e avançar na proposta de investigação norteado por Capurro.

Mario Ariel Gonzalez Porta – filósofo uruguaio radicado no Brasil – é professor titular do Departamento de Filosofia da PUC-SP, doutor em filosofia pela Universidade de Münster (1989), com tese sobre o neokantismo, além de pesquisa de pós-doutorado sobre Ernst Cassirer, entre 1989-1992 também na Alemanha. Este pesquisador tem se dedicado à investigação sobre a filosofia das formas simbólicas por mais quase 30 anos.

Apoiados nessa visível experiência, Porta pareceu ser um bom caminho de revisão crítica. Seu livro ‘Estudos Neokantianos’ (2011), de modo geral, oferece uma abordagem do neokantismo e da filosofia das formas simbólicas, especificamente, que foi de grande utilidade. Em função de sua abordagem, o autor ocupou um espaço significativo na subseção 3.1, dedicado a Cassirer e sua filosofia das formas simbólicas.

O diálogo delineado entre Capurro e dos dois grandes pensadores contemporâneos, Cassirer e Zubiri, forneceu indícios se seria a informação, simplesmente, linguagem-símbolo ou uma expressão essencial da realidade cuja perspectiva hermenêutico-retórica se apresenta como uma forma de “logificação” da realidade.

E para tal, Porta (2011), por sua profunda revisão crítica da filosofia das formas simbólicas, ofereceu alguns suportes necessários para a compreensão do problema filosófico proposto neste trabalho de investigação.

O conceito de realidade é tomado com frequência em oposição ao de idealidade. Percebe-se que há um aparente desencontro entre a filosofia da realidade e da inteligência zubiriana e a filosofia das formas simbólicas cassireriana; o que não sugere, entretanto, a impossibilidade de se investigar a recolocação dos conceitos de informação, linguagem e símbolo num eventual

diálogo entre os autores sem a intermediação de Rafael Capurro, autor amplamente utilizado pelo campo da CI, em uma perspectiva integradora.

Por fim, coloca-se, a questão norteadora do presente estudo: em que bases se articulam as relações conceituais possíveis entre informação, linguagem e símbolo, em um diálogo entre concepções realistas e idealistas.

A hipótese baseia-se na possibilidade da informação, enquanto linguagem-símbolo, ser a expressão da realidade e uma manifestação aristotélica da "natureza social do homem" no *logos*, e, a CI, uma Ciência Hermenêutica amparada filosoficamente por uma Filosofia da CI com contornos de uma Antropologia Filosófica.

Acreditou-se que um diálogo entre Ernst Cassirer e Xavier Zubiri, intermediado por Rafael Capurro fosse útil no aprofundamento da CI, onde a informação expressar-se-ia como linguagem-símbolo e a CI seria uma grande ferramenta de interpretação da realidade expressa por essa informação.

A expectativa foi clarear e ampliar a visão de Capurro (1991), ou seja, da CI em uma perspectiva hermenêutico-retórica, onde o problema da informação enquanto linguagem-símbolo como "expressão da realidade", desloca a centralidade da Filosofia da CI para uma reflexão sobre o homem, ou seja, uma Antropologia Filosófica.

Na tentativa de conseguir uma resposta satisfatória para a pergunta norteadora, os objetivos da pesquisa foram:

**1. Objetivo Geral:**

- Explorar as possibilidades de relação entre informação, linguagem e símbolo em seus aspectos hermenêutico-filosóficos na CI, a partir do diálogo entre a idealidade e a realidade, utilizando as filosofias de Ernst Cassirer e Xavier Zubiri, em apoio a uma Filosofia da CI baseada em Rafael Capurro.

**2. Objetivos Específicos:**

- Descrever o conceito de informação a partir do que se tem estudado no campo da CI e na obra de Rafael Capurro, em especial, a partir dos aspectos filosóficos e paradigmáticos que norteiam este autor;
- Descrever os conceitos de linguagem e símbolo e suas possíveis relações, na perspectiva cassireriana, discutindo as relações possíveis com o conceito de informação.
- Descrever, sob o enfoque zubiriano, os conceitos de inteligência e realidade, discutindo as possíveis relações entre eles e o conceito de informação.
- Investigar a partir de quais bases podem se articular os conceitos de informação, linguagem e símbolo para que estes possam servir à sustentação de uma Filosofia da CI que se desdobre em uma Antropologia Filosófica, tendo a sua centralidade deslocada da informação em si para o homem.

## 1.2 Reflexões sobre a metodologia

A proposta metodológica escolhida foi com a intenção de construir argumentos que possibilitaram o estabelecimento de relações conceituais entre os conceitos de informação, linguagem e símbolo resultando na elaboração de um capítulo sobre a “CI e sua filosofia”.

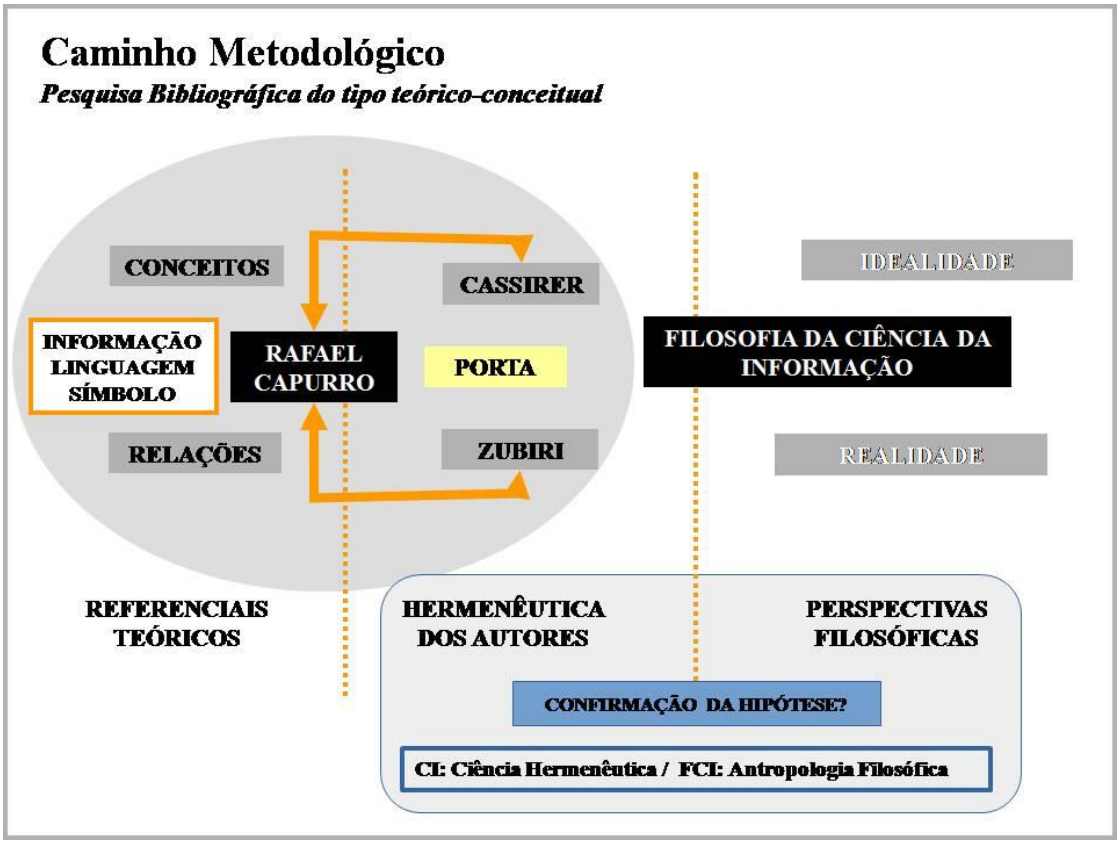
Para alcançar o propósito do estudo foi realizada uma pesquisa bibliográfica para explorar alguns conceitos de informação em seus aspectos gerais. Buscou-se também estabelecer algumas relações entre informação, linguagem e símbolo, com o mesmo método. O passo seguinte foi realizar um breve resgate epistemológico da CI, o que levou até Rafael Capurro, autor que permitiu manter a pesquisa em consonância com o tema e com outros autores do campo.

Em seguida trabalhou-se em torno dos conceitos de linguagem, símbolo, inteligência e realidade centrais nos filósofos escolhidos, ou seja, Cassirer e Zubiri, onde foi realizada uma “análise explicativa” com a intenção de alcançar uma hermenêutica em torno dos autores em diálogo com Rafael Capurro.

Finalmente, discutisse as relações conceituais entre informação, linguagem e símbolo a partir do referencial teórico escolhido para sustentar algumas perspectivas filosóficas possíveis para uma Filosofia da CI que confirmasse ou não a hipótese proposta para no estudo.

O esquema metodológico pode ser observado na Figura 1, a seguir.

Figura 1 – Demonstração gráfica do caminho metodológico




Conforme Hardy-Vallée (2013, p. 12), entende-se que o “conceito não pode perder seu caráter geral, da mesma forma que não pode ser visto como conclusão: ele é introdução”. Destarte, o presente estudo foi estruturado como uma pesquisa teórica, do tipo teórico-conceitual, objetivando a discussão de conceitos com a intenção de não ser mais um ponto de partida para a

discussão das relações entre informação, linguagem e símbolo dentro das perspectivas de uma Filosofia da CI.

De acordo com Demo (2012, p. 38), o “conhecimento teórico adequado acarreta rigor conceitual, análise acurada, desempenho lógico, argumentação diversificada e capacidade explicativa”. Para ele, construir argumentos “com habilidade significa, primeiro, conhecer as argumentações em uso, dominantes, suas origens e confrontos, seus vazios e virtudes, e, em seguida, construir sua maneira própria de argumentar”.

Por ser uma pesquisa cujo objetivo foi proporcionar maior familiaridade com o problema, a fim de torná-lo mais explícito, e constituir hipóteses para mergulhos posteriores mais profundos, optou-se por uma pesquisa do tipo exploratório, conjugado com uma pesquisa bibliográfica. O que para Gil (2002, p. 41), são pesquisas que “têm como objetivo principal o aprimoramento de ideias ou a descoberta de intuições”.

Graças à flexibilidade do planejamento desse desenho de pesquisa foi possível considerar os mais variados aspectos relativos aos conceitos de informação discutido na CI e articulá-los com os conceitos de linguagem e símbolo, numa perspectiva de análise filosófica situada entre o idealismo e o realismo.

Por ser bastante flexível, o planejamento de pesquisas como esta, na “maioria dos casos assume a forma de pesquisa bibliográfica”, e pode ser “desenvolvida com base em material já elaborado, constituído, principalmente, de livros e artigos científicos” (GIL, 2002, p. 42-44).

Uma das principais vantagens é: “permitir ao investigador a cobertura de uma gama de fenômenos muito mais ampla do que aquela que poderia pesquisar diretamente”, pois em “muitas situações, não há outra maneira de conhecer os fatos passados se não com base em dados bibliográficos” (GIL, 2002, p. 42-44).

Cabe destacar que a pesquisa bibliográfica “é sempre realizada para fundamentar teoricamente o objeto de estudos, contribuindo com elementos que subsidiam a análise futura dos dados obtidos” (LIMA; MIOTO, 2007, p.44).

Trata-se, portanto, de um “conjunto ordenado de procedimentos de busca por soluções, atento ao objeto de estudo, e que, por isso, não pode ser aleatório”, devendo “definir e expor com clareza o método e os procedimentos metodológicos [...] que envolverão a sua execução, detalhando as fontes, de modo a apresentar as lentes que guiaram todo o processo de investigação e de análise” (LIMA; MIOTO, 2007, p. 38-39).

Na “definição de um percurso metodológico”, a partir de Lima e Mioto (2007, p. 39), entende-se que o “processo de apreensão e compreensão da realidade inclui as concepções teóricas e o conjunto de técnicas definidas pelo pesquisador para alcançar respostas ao objeto de estudo proposto”.

Por ser a metodologia uma “forma de discurso” que “explicita as opções teóricas fundamentais, expõe as implicações do caminho escolhido para compreender a realidade e o homem em relação com ela”, o primeiro passo, segundo Lia e Mioto (2007, p. 39) seria escolher “a narrativa teórica que veiculará a concepção de mundo e de homem responsável pela forma como o pesquisador irá apreender as condições de interação possíveis entre o homem e a realidade”.

Como existem diferentes “modos de entender a realidade” e diferentes “posições metodológicas”, optou-se pelo método dialético para orientar o processo de investigação e as discussões.

A escolha deu-se pelo entendimento de que tal método é mais adequado por

> “[...] levar o pesquisador a trabalhar sempre considerando a contradição e o conflito [no nosso caso entre o idealismo e o realismo filosóficos]; o ‘devir’; o movimento histórico; a totalidade e a unidade dos contrários; além de apreender, em todo o percurso de pesquisa, as dimensões filosófica, material/concreta e política que envolvem seu objeto de estudo”. (LIMA; MIOTO, 2007, p.39)

De acordo com Ianni (1998, apud LIMA; MIOTO, 2007, p. 39), com este método “o pesquisador é orientado a afirmar com clareza a partir de qual concepção está situada a investigação e a análise empregada sobre o seu objeto”, a partir de uma revisão e uma “reflexão crítica totalizante”, pois “submete à análise toda interpretação pré-existente sobre o objeto de estudo”, trazendo “como necessidade a revisão crítica dos conceitos já existentes a fim de que sejam incorporados ou superados criticamente pelo pesquisador”.

Destarte, a partir da perspectiva metodológica apontada por Lima e Mioto (2007, p. 40-41) “a construção do desenho metodológico” e a “escolha dos procedimentos” deu-se por meio de pesquisa bibliográfica. Enquanto procedimento metodológico, a pesquisa bibliográfica foi realizada de forma sequencial, compreendendo quatro fases de um processo contínuo: (a) Elaboração do projeto de pesquisa, (b) Investigação das soluções, (c) Análise explicativa das soluções e (d) Síntese integradora; esta última compreendida como

> [...] produto final do processo de investigação, resultante da análise e reflexão dos documentos. Compreende as atividades relacionadas à apreensão do problema, investigação rigorosa, visualização de soluções e síntese. É o momento de conexão com o material de estudo, para leitura, anotações, indagações e explorações, cuja finalidade consiste na reflexão e na proposição de soluções”. (LIMA; MIOTO, 2007, p. 40-41)

A leitura foi a técnica escolhida por ser a principal técnica das pesquisas do tipo bibliográfica. Inclusive, é “através dela que se pode identificar as informações e dados contidos no material selecionado, bem como verificar relações existentes entre eles de modo a analisar sua consistência” (LIMA; MIOTO, 2007, p. 41).

Na fase inicial do projeto foram realizadas leituras de reconhecimento, seguidas de leituras exploratórias e seletivas. Posteriormente, seguiu-se uma leitura crítica como modo de compreensão das afirmações dos autores e das razões para tais afirmações. Nesta fase, o material ali contido foi orientado e sumarizado.

Na sequência, ocorreu uma fase de desenvolvimento mais profunda da pesquisa onde se procedeu uma leitura interpretativa, relacionando as ideias expressas nas obras dos autores escolhidos para buscar responder ao problema levantado.

A “coleta de dados”, ou seja, a seleção de abordagens e noções dos filósofos foi determinada a partir de parâmetros temáticos para os estudos dos principais conceitos filosóficos (Cassirer, Zubiri e Capurro). Além do levantamento dos conceitos de informação (desde 1970 até 2014) alguns autores seminais para a CI foram consultados, lançando um olhar sobre os principais paradigmas epistemológicos apontados por Capurro (1991; 2003).

O resultado da investigação foi apresentado em dois momentos distintos. O primeiro, sintetizado no capítulo 2, reúne uma revisão bibliográfica que tem início com uma descrição conceitual do termo informação tanto internos quanto limítrofes ao campo. Na sequência foi estabelecido algumas relações entre os conceitos de informação, linguagem e símbolo na tentativa de estabelecer alguns pontos possíveis de interseção que foram explorados na construção de uma abordagem filosófica da CI. O passo seguinte foi estabelecer, a partir do olhar de Capurro, um resgate epistemológico sobre o campo que levou ao argumento central proposto no estudo: a CI enquanto um campo hermenêutico-retórico.

O segundo momento, sintetizado no capítulo 3, foi identificar questões que dialogasse com Capurro, utilizando a descrição das filosofias de Cassirer – este com suporte da revisão crítica oferecida por Porta (2011) – e Zubiri, buscando oferecer um caminho explicativo de soluções argumentativas para confirmar ou não a hipótese da pesquisa. Para isto, foi realizado uma hermenêutica dos autores estudados para elaborar análises e estabelecer pontes conceituais necessárias, bem como, apontar algumas perspectivas filosóficas para a CI, tudo isto para demonstrar novas propostas de estudo possíveis rumo a uma Filosofia da CI.

No terceiro capítulo, discute-se os argumentos de Capurro, permeando, em um primeiro momento, a revisão de Cassirer com suporte critico oferecido

por Porta (2011). Logo após, foi utilizado Zubiri respaldado por alguns comentadores (BELO, 2010; CAPONIGRI, 2014; CID, 2006; ELLACURIA, 2014; FAYOS, 2014; GRACIA, 2014; TEJADA; SANTOS, 2013), de forma a garantir um debate que pudesse dar mais clareza ao que se desejava enfatizar.

# 2 A CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO E SUA FILOSOFIA

A diversidade de conceitos sobre informação requer um esforço conceitual a fim de buscar uma definição que sirva aos propósitos da investigação, pois o que a pesquisa propõe é exatamente uma a aproximação entre informação, linguagem e símbolo, em uma perspectiva filosófica cujo maior problema é relacionar informação com linguagem e símbolo em uma perspectiva dialógica entre as concepções idealista e realista.

Em primeiro lugar, neste capítulo foram incluídos alguns conceitos mais relevantes de informação no escopo da CI produzidos, em geral, em uma tentativa que ora se aproxima ora se distancia da pesquisa para buscar uma compreensão do conceito e sua aplicação.

A teoria passa por Zeman (1970), Belkin (1978), Farradane (1955; 1979), Brookes (1980), Buckland (1991; 1999), Rayward (1996; 1997), Eugenio, França e Perez (1996), Bates (1999), Hjørland (2000a; 2000b), Wilden (2001), Floridi (2002; 2008) e, finalmente, chega à Capurro (1985, 1991, 2003, 2010, 2014), o principal aporte teórico para o desenvolvimento de uma abordagem filosófica para a CI.

## 2.1 Aspectos gerais do conceito de informação

Conforme disse Einstein a Heisenberg, “ver ou não uma determinada coisa depende da teoria que utilizamos”, sendo a “teoria que decide o que pode ser observado” (apud ILHARCO, 2003, p.45), uma “não definição” de informação aceita universalmente faz com que muitos caminhos possíveis possam ser tomados quando olhamos para a informação enquanto objeto científico.

De acordo com Zeman (1970, p. 156), a informação, por uma abordagem filosófica idealista, seria algo criado e ativado pelo pensamento. Por outro lado, em uma abordagem materialista, haveria, por meio de uma

prática social, a união entre sujeito e objeto, o que resolveria uma contradição entre ideia e realidade pelo ato. Para o autor, informação é “qualidade da realidade material a ser organizada” (qualidade de conservar esse estado organizado) e “sua capacidade de organizar, de classificar em sistema, de criar” (capacidade de desenvolver organização).

No escopo da CI, a partir de uma leitura de Belkin (1978), destaca-se o conceito de informação como: uma espécie de descritor de interações não físicas entre humanos, máquinas e “universos”; um descritor para o conhecimento; um aspecto da comunicação; uma estrutura que resulta da organização de dados e de experiências, ou ainda, uma estruturação de signos, mensagens ou textos organizados com a intenção de afetar a estrutura cognitiva de quem recebe.

Na concepção de Farradane (1955; 1979), personagem central na construção da CI, enquanto nova disciplina científica, nos anos 1950, informação seria uma forma física de representação do conhecimento ou pensamento usada com finalidade comunicacional. Para que essa representação tenha sentido, é necessário, segundo esse autor, que haja relação entre quem produz e quem é afetado pela informação representada. Assim, a representação da informação necessita estar conectada aos fenômenos mentais do indivíduo e deve constituir-se de uma comunicação intencional.

Brookes (1980), pesquisador caracterizado como grande nome da chamada corrente “cognitivista” dos estudos informacionais, ao lado de Belkin (1978), por sua vez, define informação como um conteúdo intelectual, existente apenas no âmbito cognitivo ou mental que apenas pode ser acessível a nós como linguagem. Ainda para ele, a informação representa um elemento para incremento de conhecimento - um novo estado de conhecimento é alcançado quando um novo conhecimento, adquirido por meio de um suplemento de informação, é acrescentado ao estado de conhecimento pré-existente.

Qualquer coisa é ou deve ser informativa e tudo é ou deve ser informação, conforme Buckland (1991; 1999), autor mais próximo de uma

corrente crítico-material (e não materialista) dos estudos informacionais. Entretanto, uma definição presente em Bates (1999) define informação como uma entidade que equivale à energia e radiação que envolve a todos. Nesse sentido, a informação necessita de aparelhos que passam a captá-la em uma determinada frequência ou os sentidos de todos devem estar preparados para reconhecê-la. Segundo ele, a informação deve ser considerada apenas por conta de sua relação com o conhecimento. Sendo esta derivada do conhecimento, poderia ser considerada como um processo capaz de informar, comunicar e, por sua vez, reduzir incertezas. Conceito também presente em Eugênio, França e Perez (1996).

Rayward (1996; 1997) recuperando Mackey (1950) define informação como “quase tudo”, uma vez que a história do universo é a própria história do processamento da informação, assim como, em um contexto social, a história humana também. Para o autor, informação seria tudo aquilo que é apreendido ou dito; ou seja, inteligência, notícia etc.

Na virada do século, Hjørland (2000a; 2000b) afirmou que informação não é uma ‘coisa’, mas que coisas podem ser consideradas como informação. O conceito de informação, para ele, possui ambiguidade, podendo ser uma forma substituta do termo documento, assim como uma unidade intangível ou dados em potencial capazes de serem processadas e gerenciadas por um sistema de informação.

De acordo com Wilden (2001, p. 11), um teórico social britânico, a informação tem dois sentidos: um clássico, ou métrico, como quantidade; e um outro pertencente a uma abordagem diversa e qualitativa; “a organização da própria variedade”. Para ele, “a informação biológica, tal como a informação social, é caracterizada invariavelmente por distinções qualitativas, de níveis e tipos de variedade e ordem” (WILDEN, 2001, p. 26).

Enquanto a “abordagem métrica ocupa-se, sobretudo, com uma única e limitada forma de valor de troca na comunicação”; a outra, a abordagem qualitativa, “interessa-se por vários níveis e tipos de e tipos de valores de troca” (e.g., o simbólico) e ”também pelo problema muito mais complexo dos valores

de uso na comunicação" (WILDEN, 2001, p. 12), ou seja, informação para que finalidade e para quem.

Para Wilden, "o conceito de informação faculta um instrumento para explicar por que razões é o contexto necessário ao significado" (WILDEN, 2001, p.15). Segundo ele, "sem contexto não pode haver informação", uma vez que a "informação só pode nascer no âmbito do contexto de sistemas finalizados, também contextualizados por ordem de complexidade".

No âmbito da filosofia da informação contemporânea, Floridi (2002) define informação, em um sentido técnico forte, como conjunto de dados bem formados e significativos e, num sentido técnico fraco, como agrupamento de dados registrados ou documentos. Para ele, a informação pode configurar-se como algo que pode ser dito, ou seja, ter um caráter factual, mas também ser um fenômeno relacional, um processo capaz de dar forma a algo que possa ser identificado ou compreendido e, ainda, um elemento que substitui a coisa que ela representa, ou seja, dados, fatos, eventos ou conhecimento das coisas.

Como a recuperação de alguns autores pode demonstrar um aparente desafio para o desenvolvimento de estudos em CI é a falta de consenso sobre o que é informação, mesmo dentro do próprio campo. De acordo com Brookes (1980, p. 128), a CI "é uma mistura peculiar de linguística, comunicação, ciência da computação, estatística, métodos de pesquisa, junto com algumas técnicas de biblioteconomia, tais como indexação e classificação".

Matheus (2005, p. 141) afirma que as dificuldades encontradas na definição de um conceito básico e a interdisciplinaridade que caracteriza a área, acabam levando diversos autores a empreender esforços nas experiências interdisciplinares e no próprio conceito de informação. O que faz, segundo ele, conduzir "a abordagens mutuamente exclusivas, baseadas em disputas paradigmáticas, que não ajudam a concentração de esforços de pesquisa e diálogo na área". A visão do autor, de certo modo, é compartilhada por Dantas (2012, p. 21) que afirma ter uma "nítida impressão que cada pesquisador ou estudioso, ao defrontar-se com uma situação que lhe parece

relacionada à ‘informação’, precisando caracterizá-la, conforma-se em lhe sugerir uma definição *ad hoc*, utilitária, quando não intuitiva”.

É claro que, por ser um ‘elemento' capaz de direcionar as ações humanas, a informação não é um fenômeno neutro e muito menos circunscrito apenas aos círculos acadêmicos e científicos. Em uma perspectiva apontada por Capurro e Hjørland (2007, p. 193), é fácil perder a orientação quando se estuda informação. Afinal, muitas são as possibilidades de descrever o fenômeno informacional e muitos são os conceitos inseridos em estruturas teóricas mais ou menos explicitas, o que impõem a necessidade de uma análise distanciada, porém ampla da informação e da CI, enquanto campo de estudo dos fenômenos informacionais.

De acordo com Merleau-Ponty[4] (2013, p. 15), “a ciência clássica conservava um sentimento de opacidade do mundo” graças a uma “prática construtiva [que] se considera e apresenta como autônoma” e em que “o pensamento se reduz a um conjunto de técnicas de tomada e captação que ele inventa”.

Para ele,

> A ciência manipula as coisas e renuncia habitá-las. Estabelece modelos internos delas e, operando sobre esses índices ou variáveis as transformações permitidas por sua definição, só de longe em longe se confronta com o mundo real (MERLEAU-PONTY, 2013, p. 15).

Se “as criações humanas são derivadas de um processo natural de informação” construídas historicamente, é preciso que a ciência se liberte dos modismos intelectuais, aprendendo a lidar com ‘gradientes’[5] não percebidos e, enfim, “compreenda a si mesma, se veja como construção sobre a base de um mundo bruto ou existente, e não reivindique para operações cegas o valor

---

[4] Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), um filósofo fenomenólogo francês. Estudou na *École normale supérieure* de Paris, graduando-se em filosofia em 1931. Lecionou em vários liceus antes da Segunda Guerra, durante a qual serviu como oficial do exército francês.

[5] Para Merleau-Ponty (2004, p.16) “O gradiente é uma rede que se lança ao mar sem saber o que recolherá. Ou, ainda, é a estreita ramificação sobre a qual se farão cristalizações imprevisíveis.”

constituinte que os ‘conceitos da natureza’ podiam ter numa filosofia idealista” (MERLEAU-PONTY, 2013, p. 16).

Em síntese,

> Dizer que o mundo é por definição nominal o objeto x de nossas operações é levar ao absoluto a situação de conhecimento do cientista, como se tudo o que existiu ou existe jamais tivesse existido senão para entrar no laboratório (MERLEAU-PONTY, 2013, p. 16).

Para o autor, por meio de uma “historicidade primordial o pensamento alegre e improvisador da ciência aprenderá a ponderar sobre as coisas e sobre si mesmo, voltará a ser filosofia...” (MERLEAU-PONTY, 2013, p. 17).

Uma vez que a noção de informação, na perspectiva de Capurro (1991, p. 3), assume na CI uma relação com o homem, essa relação explícita com a esfera humana impõe a observação de certos pressupostos ontológicos relevantes para a fundamentação filosófica da CI, sugerindo a importância de uma reflexão filosófica a respeito do campo de estudos que a ela se ocupa.

A próxima seção delineia uma série de considerações sobre a linguagem e o simbolismo linguístico e, na sequência, finaliza com Rafael Capurro e sua proposta de saída hermenêutico-retórica para os estudos informacionais.

## 2.2 Algumas relações entre Informação, Linguagem e Símbolo

Hoepfner (2001, p. 178) estudioso deHeidegger, propõe que a informação é vista “em conexão com a essência da linguagem, mas, além disso, como a forma básica – a disposição diretiva elementar – o modo de ser do homem hoje”.

Capurro (1991) foi utilizado como referência inicial para estabelecer relações entre hermenêutica e CI com base em uma eventual subordinação desta à Retórica. Entretanto, o que Capurro quer dizer com isso, exatamente? Como podem Ciência e Retórica serem equiparados como saberes científicos?

Ao sugerir uma mudança de questionamento, ou seja, ao invés de se perguntar “o que é informação” e passar a questionar sobre “o que é informação (ciência) para”, Capurro (1991, p. 3) oferece uma guinada da visão “cognitivista” para uma visão “pragmática e retórica”, conforme registrado mais adiante nas subseção 2.3 e 2.4, além de várias inserções em todo o capítulo 3 do trabalho.

Destaca-se que o Capurro pretende é realizar um salto paradigmático. Ao abandonar a ideia de informação como uma substância fora da mente e olhar para o fenômeno da cognição humana como condição necessária para o que pode ser chamado de informação (CAPURRO, 1991, p. 3), ele assume, pautado na dimensão pragmática da existência humana, a informação como uma dimensão sócio-simbólica, ou seja, ele busca uma perspectiva pragmática e retórica. Esta foi a perspectiva explorada ao recuperar algumas noções de linguagem e símbolo.

Em linhas gerais, a intenção foi criar um espaço para discutir CI como um saber científico capaz de mediar, retoricamente, a relação do homem com o mundo por meio de estudos informacionais orientados pelo estudo da informação enquanto linguagem-símbolo.

Acredita-se que uma racionalidade apropriada – “racionalidade retórica – seria “capaz de ‘dar conta da totalidade da experiência’, pensar a dimensão normativa, do absoluto, do necessário” (RHODEN, 2010, p. 154), reorientando filosoficamente o poder da linguagem para repensar a realidade.

Sendo a filosofia, segundo Rhoden (2010, p. 154), um todo com capacidade de articular diferentes racionalidades, a “racionalidade retórica”, nos moldes aristotélicos[6], “não se reduz à dimensão persuasiva, formal e externa da linguagem” e em certo sentido emerge como “um filosofar mais adequado à realidade humana” por ser “uma racionalidade aberta”.

---

[6] Embora a “racionalidade retórica” em Aristóteles seja muito específica, pois faltava a ele, segundo Rhoden (2010, p. 169) a dimensão social do homem. Problema que foi aprofundado por autores como Hegel, Marx, Scheler e, aqui no Brasil, por Lima Vaz.

Como não se pode reduzir o ser humano a uma mera máquina, a “racionalidade retórica” apresenta-se como um “método apropriado para desenvolver uma Ética e uma Política que, efetivamente, respondam às inquietações humanas numa perspectiva social”. Por ser uma racionalidade aberta, onde “os temas ético-políticos são organizados e que integra elementos passionais (emoções, paixões) e racionais num constructo filosófico”, servir-se desse tipo de racionalidade “significa procurar compreender o ‘mundo-da-vida’ em que nos encontramos e nele descobrir os lugares-comuns (ético-políticos), a fim de fundamentarmos a filosofia para e com os seres humanos” (RHODEN, 2010, p. 165-171).

Uma “racionalidade retórica” equivaleria à “razão provisória” (CARDOSO; CUNHA, (2005, p. 9) e se propõe a ser “o que de mais provisório se apresenta à construção de pura racionalidade” pretendida pelo saber científico. Essa noção de “razão provisória” encontra-se amparado no seguinte argumento:

> Se a razão é infalível e a investigação humana pode ser confiada às regras infalíveis em qualquer campo, não há lugar para a Retórica, que é a arte da persuasão. Mas, **se, na esfera do saber humano, a parte do incerto, do provável, do aproximativo é mais ou menos ampla, a persuasão pode ter alguma função** e a sua arte pode ser cultivada (ABBAGNANO, 2007, p. 57, grifo nosso).

Logo, podemos entender que os sentidos da informação não passam de mera abstração por meio de conceitos e da linguagem. Conforme o entendimento dos estudiosos da Retórica, a língua é palco da oposição entre diferentes pontos de vista e do confronto das subjetividades (MOSCA, 2004, p.17). Sendo a retórica esse “palco de subjetividades”, indaga-se sobre que base a linguagem, a informação e o símbolo se articulam com a realidade em uma perspectiva hermenêutico-retórica.

Um dos apontamentos de Rhoden (2010, p. 171) é a possibilidade de um aprofundamento sobre o desenvolvimento de “incontáveis afinidades e distinções entre a racionalidade retórica e a filosofia hermenêutica contemporânea, basicamente a de orientação heideggeriana e gadameriana”.

E, seguindo a ausência de discussão e da clara influência desses dois filósofos alemães (Heideggger e Gadamer) nas perspectivas capurrianas de uma CI – enquanto uma Ciência Hermenêutica – vale destacar que o próprio Capurro afirmava que a

> "[...] hermenêutica oferece uma nova visão sobre a questão de como o conhecimento está sendo pragmaticamente construído e socialmente compartilhado por seres humanos, cujo ser é basicamente um ser-no-mundo-com-os-outros. O estudo empírico deste fenômeno é o cerne da ciência da informação (CAPURRO, 1991, p. 7, tradução nossa).

Uma abordagem filosófica da linguagem pressupõe um olhar atento à história da filosofia. Desse modo, dos pré-socráticos a Wittgenstein, passando pela Idade Média e pelo Iluminismo, muitos filósofos pensaram a linguagem e, com isso, podemos entender que muitos filósofos estabeleceram a seu próprio modo uma Filosofia da Linguagem (SALDANHA; GRACIOSO, 2014, p. 3).

A filosofia da linguagem surge como possibilidade concreta de análise da informação e sua relação com os processos de aprendizagem, uma vez que "a linguagem também desempenha um papel fundamental na formulação de informações, realizando seu processamento, seu armazenamento, sua recuperação e sua organização" (LOGAN, 2014, p. 80), "a linguagem também é uma ferramenta para o desenvolvimento de novos conceitos e ideias" (VIGOTSKY, 2008).

Na esteira de uma Filosofia da linguagem pragmática ou ordinária, o início do século XX é marcado pelo aparecimento de alguns estudos que começaram

> a rebater as ideias que defendiam a existência de uma linguagem ideal e a linguagem começa a ser entendida, então, de acordo com sua função comunicacional, de modo que a construção de seus sentidos se estabeleceria a partir das trocas simbólicas praticadas por sujeitos participantes de uma ação de comunicação (SALDANHA; GRACIOSO, 2014, p. 21).

O argumento dos autores gira em torno da ideia de que as formas de vida compartilhada hoje, ou seja, o "conjunto de hábitos, crenças, comportamentos" não são nem "jogos de linguagem" nem "frutos de uma evolução histórica e linear dos acontecimentos".

> As formas de vida que poderemos vir a compartilhar, os juízos, os consensos a que iremos chegar não são previsíveis em sua totalidade, da mesma maneira que os jogos de linguagem não o são. Em cada época, formas de vida são estabelecidas e outras deixam de ser seguidas, o que ocorre também com os jogos. O significado de uma expressão seria a função do tipo de uso do simbolismo dentro de uma forma de vida (SALDANHA; GRACIOSO, 2014, p. 23-24).

Desse modo, um “olhar sociolinguístico do conhecer” ganha destaque indo “até o solo das práticas de construção e desconstrução da informação”. O que possibilita a emergência de um pensamento que se apoia “nas instáveis estruturas do cotidiano” e articula-se na “interação dos sujeitos que elaboram conhecimentos e deliberam representações”. O que, de outro modo, pode-se chamar de “consensos simbólicos” sedimentados em “modelos de habilidade sintática pelos quais os homens se comunicam”. Assim, a linguagem é colocada como a “mais rudimentar estrutura do cotidiano a ser observada” e provavelmente a menos instável (SALDANHA; GRACIOSO, 2014, p. 26).

A CI teve em suas pesquisas, nas últimas décadas, contribuições de teorias oriundas de diferentes campos. Entre elas, destaca-se um “processo de reorientação de sua epistemologia, voltando-se para uma metarreflexão focada na linguagem” (SALDANHA; GRACIOSO, 2014, p. 5). O deslocamento filosófico, também conhecido como ‘giro linguístico’, se espalhou por diversas disciplinas. Nessa virada, a linguagem ganha centralidade e “é tomada como objeto, como pedra de toque para compreensão da realidade, esteja ela inserida em um discurso mentalista ou fisicalista”.

Os argumentos construídos por esses autores (SALDANHA; GRACIOSO, 2014, p. 27), a partir de uma leitura da Filosofia da Linguagem e da CI na América Latina, conduzem a possibilidade de existência de um “pragmatismo informacional” que acontece dentro de uma “teoria simbólica das ciências sociais e humanas”, o que sugere a articulação de atividades hermenêuticas e etnográficas, baseadas em metodologias qualitativas.

Cabe ressaltar que, sendo “a linguagem o meio em que as conversas ocorrem” e o “meio pelo qual compreendemos”, conforme Schmidt (2013, p. 188), partindo de Gadamer, sintetizou, uma “disciplina hermenêutica do

questionamento e da investigação pode garantir a verdade sem se basear o método científico".

Nef[7] (1995) destaca grandes temas da filosofia da linguagem. São eles "a condição metafísica da gramática"; "a relação entre lógica e linguagem, entre linguagem e pensamento, entre linguagem e realidade" e "a origem e a natureza da linguagem". Para ele, é necessário diferenciar o "ponto de vista linguístico" do "ponto de vista filosófico", pois o segundo tem uma "dimensão crítica". Afinal, se por um lado a linguística se interessa pela significação, excluindo as versões "radicalmente comportamentalistas", por outro, a filosofia se põe a interrogar sobre as "condições da possibilidade da significação". E, para diferenciar, ele argumenta que para que haja uma discussão do tipo filosófico, pelo menos dois dos itens que se seguem devem estar combinados:

> – Superação do conceito empírico de língua por um conceito geral de linguagem, passagem da diversidade das línguas para a unidade da linguagem. O linguista descobre universais da linguagem ao fim de uma análise formal e de uma descrição comparativa; **o filósofo propõe universais formais**.
>
> – Existência de uma problemática da **origem da linguagem**, enquanto a linguística exclui explicitamente essa questão do seu campo.
>
> – Estabelecimento de uma **relação entre linguagem e as operações do espírito**, mais precisamente **entre linguagem e pensamento**, ao passo que essa relação é afastada da linguística (e, para esta, liga-se ao psicologismo).
>
> – **Problematização da questão da realidade pela linguagem** enquanto a linguística estrutural elimina a realidade do seu campo.
>
> – Avaliação da linguagem como instrumento de ações cognitivas (raciocínio, expressão das emoções etc.), podendo ir até a crítica da linguagem natural (NEF, 1995, p. 8-9, grifos nossos).

Para ele, "é a conceituação que, sempre, marca o caráter filosófico, e enfim, não se deve ter uma concepção demasiada estreita da filosofia da linguagem". E destaca que, embora na história da filosofia, em muitos casos,

---

[7] Frederic Nef (nascido em 1947). Filósofo francês, trabalhando em lógica e sobre as questões da metafísica. Membro do Instituto Nicod e do Instituto Marcel Mauss; diretor de estudos na EHESS, em Paris.

“os cortes são situados em relação à emergência e à realização da razão”; no âmbito da filosofia da linguagem, “o verdadeiro corte se situa no século XIV, com o aparecimento do nominalismo radical, e mais tarde pelo aparecimento da linguística e da lógica formal simbólica, no fim do século XIX, com Frege”[8], muito embora já existisse uma lógica formal desde Aristóteles.

Seguindo a análise proposta por Nef (1995, p. 161), conclui-se que emergiram ao longo da história das teorias filosóficas da linguagem muitos temas. A questão “metafísica da gramática”, segundo ele, está fortemente presente na questão da categorização (diferenças nome-verbo, partes do discurso etc.) e mostrou que “as grandes categorias gramaticais e semânticas são solidárias de uma conceitualização metafísica”.

Já na “relação entre lógica e linguagem”, Nef (1995, p. 61) argumenta que houve uma evolução que resultou “progressivamente em uma lógica da linguagem natural, desde a doutrina dos termos, em Platão, à noção quiniana[9] de paráfrase”.

Sendo a lógica uma linguagem e não apenas um cálculo, o autor argumenta que “a relação entre lógica e linguagem não é uma relação de exterioridade”. Desse modo, essa relação se daria entre dois tipos de linguagem,

> [...] o primeiro desprovido de imprecisão e de ambiguidade, construído para exprimir **simbolicamente** o raciocínio correto, científico e principalmente matemático; o segundo, imperfeito para exprimir o raciocínio, adaptado a imprecisão da comunicação cotidiana.
>
> [...] A procura da essência da linguagem, da sua significação para a humanidade é inseparável de um aprofundamento do *logos* como lógica. Se o homem é o animal que sabe falar, é também, segundo Aristóteles, o animal que sabe raciocinar logicamente, construir normas lógicas do seu próprio raciocínio. As atividades que consistem em dizer as coisas, em raciocinar e em refletir sobre o raciocínio correto são todas as atividades lógicas, no sentido de atividades do *logos* humano, são

---

[8] Friedrich Ludwig Gottlob Frege (1848-1925) foi um filósofo, matemático e lógico alemão. Foi um dos principais criadores da lógica matemática moderna.

[9] Willard Van Orman Quine (1908-2000) foi um filósofo americano considerado por muitos o grande filósofo americano do século XX. Ao longo de suas obras ele propôs um empirismo moderado. Sua principal obra é Palavra e Objeto (1960).

> aparentadas, e o divórcio fundador de uma ciência da linguagem diante da lógica deve ser reservado à história dos métodos empíricos de descrição das línguas. (NEF, 1995, p. 162, grifo nosso).

Para Nef (1995, p. 162), uma mutação na relação entre lógica e linguagem teria menos a ver com uma "emancipação das ciências da linguagem" do que a mutação da própria lógica. Para ele, com a teoria das descrições de Frege, um "novo regime de estudo lógico da linguagem" estaria iluminando, forte e decisivamente, as "capacidades da linguagem de referir e significar". E considera notável que "a teoria das descrições" tenha inspiração nessa lógica renovada sem deixar de se preocupar com um clássico problema da "referência das entidades não existentes".

Avançando, Nef afirma que na relação entre "linguagem e pensamento", as noções de "linguagem mental" e "significado proposicional" são categorias problematizadoras. De Santo Agostinho (354 d.C - 430 d.C) a Occam (1288-1347), a verdadeira questão da linguagem mental é, em síntese, saber sobre "o seu grau de parentesco com a linguagem em geral, e em que medida ela admite essa ou aquela forma gramatical". A existência da linguagem mental, a partir da reflexão do autor, é incontestável, assim como "as proposições de que ela é composta referem-se – segundo ele – a entidades com status ontológico específico". Nesse sentido, o autor conclui que a "história filosófica da linguagem é em grande parte a história das transformações e deslocamentos do conceito de significado proposicional, daquilo que é significado por uma proposição" (NEF, 1995, p.163).

No escopo da relação entre "linguagem e realidade", Nef argumenta que se trata de uma relação que pode ser traduzida

> por uma evolução do realismo, do realismo platônico das ideias até Frege, e pela emergência de uma teoria da referência desde a da teoria da suposição até Russell. O nominalismo, que finalmente é apenas um realismo do singular, não é incompatível com o realismo interno ou imanente (NEF, 1995, p. 163).

Duas questões temáticas ainda ganham atenção do autor. Para ele, "o problema da origem da linguagem, longe de desaparecer, como se acreditou,

deslocou-se, da controvérsia entre convencionalismo e nominalismo até a ontogênese da referência". E, finalmente, a "natureza da linguagem natural é ser convencional e limitada" (NEF, 1995, p. 163).

Após a breve consideração sobre algumas conclusões de Nef a partir da história da filosofia da linguagem, cabe esclarecer que para Capurro (1991, p.5), "a informação possui o mesmo status ontológico das leis da lógica no que diz respeito a à descrição psicológica ou biológica do processo de pensar". Com essa argumentação e considerando uma tradição racionalista, a CI estudaria a informação "considerando a possibilidade [dela] ser algo objetivo na realidade externa" (NEF, 1995, p. 4).

O distanciamento entre o "ponto de vista linguístico" e o "ponto de vista filosófico" proposto por Nef ajuda a compreender a informação, enquanto linguagem-símbolo, dentro das perspectivas paradigmáticas oferecidas por Capurro[10]; que não foram aprofundadas agora, mas em momentos mais apropriados ao longo da pesquisa.

Para compreender as relações entre linguagem e simbolismo, foi realizada uma leitura sobre Todorov[11] (2014a, 2014b) e Bakhtin[12] (1997) que, certamente, pode suscitar outras possibilidades de estudos entre as relações de informação e simbólica. De todo modo, foram estabelecidas algumas relações entre os dois conceitos e a informação conforme aplicado por Rafael Capurro.

É na linguagem que "temos o uso livre e consumado do simbolismo, o registro do pensar conceitual articulado; sem a linguagem parece não existir

---

[10] O que Capurro (1991) propõe, a partir da consideração da possibilidade de ser a informação algo objetivo na realidade externa, é a existência de três paradigmas principais no campo: (a) O paradigma da representação, (b) o paradigma da emissor-canal-receptor, e, (c) o paradigma platônico. Trata-se de uma outra abordagem, diferente da utilizada pelo mesmo autor (CAPURRO, 1985): fiscalista, cognitivista, social; embora possa se estabelecer relações entre essas duas abordagens.

[11] Tzvetan Todorov (nascido em 1939) é um filósofo e linguista búlgaro radicado em Paris, na França desde 1963.

[12] Mikhail Mikhailovich Bakhtin (1895 - 1975) foi um filósofo e pensador russo, teórico da cultura europeia e as artes.

nada semelhante ao pensamento explícito" (LANGER,1971, p. 111)[13]. Um argumento, aliás, que encontra eco em Todorov e propõe uma "solidariedade do simbólico e da interpretação" (TODOROV, 2014a, p. 22). Entretanto, ele diferencia "simbolismo linguístico" de "simbolismo tout court", garantindo ao primeiro maior importância para o estudo, amparado na seguinte justificativa:

> [...] os conhecimentos de que já dispomos sobre simbolismo verbal são de uma riqueza incomparável em relação àqueles que concernem a outras formas de simbolismo. (Conhecimentos, é verdade, dispersos em campos tão variados quanto a lógica e a poética, a retórica e a hermenêutica.) [...] porque o simbolismo linguístico é o mais fácil de manejar (de preferência palavras sobre uma página, e não animais de circos ou modos de sociedade), mesmo sendo provavelmente a manifestação mais complexa do simbolismo. Razões então estrategicamente importantes, mas que não devem mascarar a contingência da junção entre "simbolismo" e "linguística" (TODOROV, 2014a, p.21).

Para Todorov (2014a, p. 16-17), a defesa de sua crença na "existência dos fatos simbólicos" deve-se à recusa de dois pontos de vista bem diferentes: sejam empiristas ou dogmáticos. O primeiro, segundo ele, refere-se a uma "recusa por não reconhecimento" ao fato de que eles (os linguistas), de modo geral, contentam-se em "assinalar que não se ocuparão de casos marginais do uso linguístico", ou seja, a metáfora, a ironia ou a alusão. Assim, para esse grupo, só existe "aquilo que é perceptível, aquilo que é diretamente oferecido aos sentidos". O que para Todorov são "princípios de um empirismo caricaturalmente simplificados (*sic*) numa primeira abordagem, e em seguida assimilados sem reserva".

Em segundo lugar, há uma visão provavelmente advinda da "recusa romântica das hierarquias", estas situadas no "seio da linguagem". Trata-se de uma visão nietzschiana de que "não há sentido próprio, que tudo é metáfora – só há diferenças de grau, não de natureza". Uma visão onde afirma-se que as "palavras jamais capturam a essência das coisas, só as evocam diretamente". Para Todorov, "se tudo é metáfora, nada o é". Ao recusar esses dois pontos de

[13] Susanne Langer (1895-1985) foi uma filósofa americana, grande especialista em filosofia da arte, seguidora de Ernst Cassirer.

vista, Todorov reafirma sua crença na especificidade e, portanto, na existência de um simbolismo linguístico (TODOROV, 2014a, p. 17).

A interpretação do símbolo, segundo Bakhtin (1997, p. 402), “continua sendo ela mesma símbolo, apenas um pouco racionalizada, ou seja, um pouco mais próxima do conceito”. Entretanto, para ele, o “sentido não é solúvel no conceito”. Na leitura bakhtiniana, uma “explicação das estruturas simbólicas tem de entranhar-se na infinidade dos sentidos simbólicos, por isso não pode tornar-se uma ciência na acepção desta palavra quando se trata das ciências exatas”. Embora a uma “interpretação dos sentidos” não possa ser de ordem científica, ela “conserva seu valor profundamente cognitivo”. Pode, ainda, “servir diretamente à prática que concerne às coisas”. É preciso, ainda segundo o autor, citando Averintsev, “reconhecer que a simbologia não é uma forma não-científica do conhecimento, mas uma forma científica-diferente do conhecimento, dotada de suas próprias leis internas e de seus critérios de exatidão”. Para Bakhtin, os “símbolos são os elementos mais estáveis e, ao mesmo tempo, os mais emocionais; referem-se à forma e não ao conteúdo” (p. 409).

Por entender a informação enquanto linguagem-símbolo, os argumentos apresentados por Todorov e Bakhtin foram ao encontro do que Capurro (2014a, p. 4) chamou de “**paradigma da representação**”, onde os seres humanos são observadores de uma realidade exterior e a informação uma forma de codificar da realidade, uma vez que os somos são processadores de informação capazes de utilizá-la, depois de assimilada, por meio da mente/cérebro e posteriormente comunicá-la a outros humanos e não humanos. Nesse sentido, a informação seria “a dupla codificação da realidade” e a CI estaria “relacionada com o estudo da representação, codificação e uso racional da informação”.

Porém, em um contexto hermenêutico os símbolos designam “um modo específico de funcionamento da linguagem”; de modo que um símbolo “é sempre linguagem e não existe antes do homem que fala, mesmo que o seu

poder mergulhe as suas raízes em algo mais profundo e anterior à linguagem" (SILVA, 2010, p. 48).

As possibilidades de interpretação da função significativa da linguagem-símbolo, a partir de Paul Ricoeur[14] (2013), são duas, radicalmente opostas, segundo Ceia (2015): por um lado a "hermenêutica da confiança" que acredita no poder prospectivo e revelador dos símbolos, e, por outro, a "hermenêutica da suspeita", que, por sua vez, acentua o seu poder dissimulador e efetua uma "interpretação redutora e arqueológica de toda a simbólica humana".

Para Ricouer (2013, p. 77-78), "o estudo dos símbolos incorre em duas dificuldades". Em primeiro lugar, "os símbolos pertencem a demasiados e excessivamente diversos campos de investigação". Em segundo, "o conceito de 'símbolo' possui duas dimensões" ou, nas palavras do autor, "dois universos de discurso, um de ordem linguística e outro de ordem não linguística.

> O caráter linguístico dos símbolos é atestado pelo facto de que é efetivamente possível construir uma semântica dos símbolos, isso é uma teoria que explicaria a sua estrutura em termos de sentido e significação. Podemos assim falar dos símbolos como tendo um duplo sentido ou um sentido de primeira e segunda ordem. Mas a dimensão não linguística e, de facto, tão óbvia quanto a dimensão linguística (RICOUER, 2013, p. 78).

O símbolo, para Ricouer (p. 78), "remete sempre o seu elemento linguístico para alguma coisa mais", criando uma "complexidade externa". O esforço do autor é clarificar os símbolos por meio de uma teoria da metáfora.

Basicamente, o que Ricouer propõe é tentar

> [1] identificar o cerne semântico característico de todo o símbolo, por mais diferentes que cada um deles possa ser, com base na estrutura do sentido operante mas expressões metafóricas. [2] o funcionamento metafórico da linguagem permitir-nos-ia isolar o estrato não linguístico dos símbolos, o primeiro de sua disseminação, por meio de um método de contraste. [3] a nova compreensão dos símbolos suscitará, em troca, ulteriores desenvolvimento s na teoria da metáfora que,

---

[14] Paul Ricoeur (1913-2005) foi um filósofo francês cujo trabalho estendeu-se por diversos campos, desde o simbolismo religioso, análise filosófica da linguagem, fenomenologia e hermenêutica.

> de outro modo, permaneciam ocultos. A teoria dos símbolos permitir-nos-ia completar a teria da metáfora (RICOEUR, 2013, p. 79).

O símbolo, para Ricoeur não existe “sem interpretação” e só atua

> quando a sua estrutura é interpretada, pois é, com efeito, na interpretação que se descortinam os dois níveis de significado da intencionalidade simbólica; é o próprio reconhecimento e não o sentido do sentido literal do símbolo que permite perceber como este remete para outra dimensão significativa, sem a qual ele próprio nada significa (SILVA, 2010, p. 48).

Ao discorrer sobre os momentos semânticos, os não momentos semânticos e os graus intermediários entre metáfora e símbolo, Ricoeur propõe duas proposições contrárias sobre as relações existentes entre metáfora e símbolo. “Por um lado, há mais metáfora do que símbolo; por outro há mais símbolo do que metáfora” (RICOEUR, 2013, p.97).

A primeira proposição se justifica no sentido de que a metáfora “traz à linguagem a semântica implícita do símbolo, o que permanece confuso no símbolo”, uma vez que “a semelhança de uma coisa com outra e de nós com as coisas” ganha clareza na “tensão da enunciação metafórica”. Por outro lado, a segunda proposição se justifica pelo fato de que a metáfora “é um procedimento linguístico”, onde se deposita o “poder simbólico”. Segundo Ricouer,

> O símbolo permanece um fenômeno bidimensional na medida em que a face semântica se refere à não semântica. O símbolo está ligado de um modo não presente na metáfora. Os símbolos têm raízes. Os símbolos mergulham na experiência umbrosa do poder. As metáforas são a superfície linguística dos símbolos e devem seu poder de relacionar a superfície semântica com a superfície pré-semântica nas profundidades da experiência humana à estrutura bidimensional do símbolo (RICOEUR, 2013, p. 98).

Entretanto, “por que possuem os homens linguagem?” – pergunta Langer (1971, p. 146). A resposta, segundo ela mesma, é, por que todos os homens “têm a mesma natureza psicológica, que alcançou, na raça humana inteira, um estágio desenvolvimento em que o uso de símbolos e a feitura de símbolos constituem atividades dominantes”.

Na teoria geral do simbolismo, proposta por Langer (p. 147), “em vez de restringir a inteligência às formas discursivas e relegar toda a outra concepção a algum reino irracional de sensação e instinto” ela incorpora “toda atividade mental à razão”. O pensamento discursivo, para a autora, dá origem à ciência e uma teoria do conhecimento limitada a seus produtos, culmina na crítica à ciência.

As diferenças entre as reações orgânicas e as respostas humanas, na filosofia, são realçadas por Cassirer (2012, p.48). Para ele, “não estando mais num universo meramente físico, o homem vive em um universo simbólico. A linguagem, o mito, a arte e a religião são partes desse universo”.

Em Cassirer, a noção se símbolo faz equivaler “a função simbólica à uma função geral de mediação por meio da qual a consciência constrói todos os seus universos de percepção e de discurso”. Para ele, “tal concepção ao unificar todas as funções de mediação [que o espírito realiza entre o homem e o real] sob o tema simbólico dá a este conceito a mesma extensão que os conceitos entre de realidade e de cultura”.

> Querer dizer algo diferente daquilo que se diz, eis o que constitui, num contexto hermenêutico, a função simbólica da linguagem que, para além da dupla dualidade estrutural do signo, a do significante e do significado e da significação e da coisa, lhe acrescenta uma outra: a do sentido ao sentido (SILVA, 2010, p. 49).

Uma vez que “é a inscrição da relação comunicativa na própria raiz do sentido que o símbolo exprime”, a simbólica, ou seja, uma ciência do símbolo, deve “ser analisada como o meio de expressão linguística de uma comunicação que é simultaneamente doação de sentido e iniciativa de decifração”. Destarte, aquele “que compreende o símbolo, compreende a realidade e a linguagem, mas é uma linguagem diferente da habitual que apreende, em e por um meio dos limites da proposição declarativa” (Ibidem). A “ligação entre símbolo, reflexão e interpretação é, segundo Ricoeur, a questão filosófica fundamental suscitada pela epistemologia do símbolo”. Nesse sentido, ele afirma que o “grande interesse filosófico do símbolo tem, pois, a ver com o tipo de reflexão que ele se encerra” (p. 50). Assim, ao meditar sobre

o símbolo, ele rompe com o “âmbito encantado da filosofia da reflexão e da consciência de si” e repensa as condições do ato filosófico” assumindo que é ”a condição hermenêutica, linguístico encarnada e, por isso mesmo, intersubjetiva do pensar que a mistura originária de símbolo e interpretação faz meditar” (SILVA, 2010, p. 51).

E é a linguagem como base da comunicação humana que permitiu ao homem, segundo Messias (2005, p. 29), “intercambiar suas ideias, emoções e experiências”, promovendo o desenvolvimento de civilizações modernas “onde troca e aquisição de informação é um processo constante”. Paradoxalmente, a mesma linguagem que “atua como armazenamento da percepção e como transmissor das percepções e experiências de uma pessoa ou de uma geração para outra” ao atuar como “tradutora e celeiro da experiência” também é “redutora e deformadora dessa mesma experiência” (MCLUHAN, 1974, p.162).

A informação enquanto linguagem-símbolo é colocada por Capurro num sentido “existencial-hermenêutico” e está na base do que ele propõe como uma “resposta hermenêutica”. Para ele, não sendo a informação “produto final de um processo de representação ou algo a ser transportado de uma mente para outra, ou, finalmente, algo separado de uma subjetividade semelhante a uma cápsula”, ela teria uma “dimensão existencial do nosso ser-no-mundo-com-outros” (CAPURRO, 1991, p. 9).

No pensamento bergsoniano[15] (apud MCLUHAN, 1974, p. 97-98) “é a projeção do homem na fala que permite ao intelecto destacar-se da vastidão real”. Assim, “sem a linguagem, a inteligência humana teria permanecido totalmente envolvida nos objetos de sua atenção”. Para Bergson, segundo a leitura de McLuhan, “a linguagem é para a inteligência o que a roda é para os pés, pois lhes permite deslocar-se de uma coisa a outra com desenvoltura e rapidez, envolvendo-se cada vez menos”; e, assim, ela “projeta e amplia o homem, mas também divide as suas faculdades”. É a fala que estende,

---

[15] Henri Bergson (1859-1941) foi um filósofo e diplomata francês. Sua obra magna é “A evolução criadora”.

manifesta e expõe todos os sentidos a um só tempo. Portanto, “a linguagem sempre foi considerada a mais rica forma de arte humana, pois que a distingue da criação animal”.

O argumento desenvolvido por McLuhan encontra semelhança ao conceito de Cassirer (2012) sobre o homem como “animal simbólico”, porém difere da visão de Zubiri (2011a, 2011b, 2011c) que se ocupou em estudar a realidade e a inteligência, tocando na linguagem apenas em uma perspectiva metafísica e como concreção do âmbito social como âmbito linguístico (CID, 2006). Assunto discutido adiante no capítulo 3, subseção 3.2, onde Zubiri, especificamente, recebe destaque especial.

Messias (2005, p. 29) argumenta que “a representação das ideias mediante a utilização de símbolos é o que caracteriza a linguagem como sendo indispensável ao processo de comunicação e transmissão de informação”. Mas, cabe aqui uma pausa para questionamento, antes de prosseguir: seria a linguagem apenas um meio de transmissão da informação, uma espécie de informação compartilhada ou seria a linguagem a própria informação?

Segundo Pereira, a partir da de von Weizsaecker[16], na tentativa de responder à pergunta argumenta que “toda a linguagem se deixa comutar totalmente em «quanta» de informação”, que se situa no “contexto do conceito platónico-aristotélico de forma”, atualizada, segundo o autor, “sob novas roupagens” (PEREIRA, 2002, p.347-349). Argumenta ainda que “o conceito de informação pressupõe por si mesmo uma espécie de linguagem, que se não pode converter em informação” (PEREIRA, 2002, p. 347).

> A informação é uma forma ou estrutura de um grau superior de abstracção, com o carácter linguístico comum à forma da escrita e às séries na corrente de uma máquina de calcular, mas onde predomina a univocidade de sentido como no cálculo lógico. A linguagem não pode reduzir-se à informação nem formalizar-se totalmente, porque toda a redução e formalização

[16] Carl Friedrich von Weizsäcker (1912- 2007) foi um físico e filósofo alemão, um dos grandes pensadores alemães, especialista em física quântica e titular da cátedra de Filosofia na Universidade de Hamburgo desde 1957 até sua morte. Pereira refere-se a uma exposição do físico na conferência intitulada «Linguagem como Informação» pronunciada por na Academia Bávara de Belas Artes, em1959.

> pressupõem sempre o uso da linguagem natural ou metalinguagem em que se fala sobre o cálculo ou as linguagens artificiais. Quem fala de informação, não pode esquecer que tal discurso só é possível a partir de uma linguagem natural, próxima da vida e irredutível a toda a informação unívoca. (PEREIRA, 2002, p. 349)

A palavra falada foi a primeira tecnologia pela qual o homem pôde desvincular-se de seu ambiente para retomá-lo de novo modo. As palavras são uma espécie de recuperação da informação que pode abranger a alta velocidade, a totalidade do ambiente e da experiência. As palavras são sistemas complexos de metáforas e símbolos que traduzem a experiência para os sentidos manifestos ou exteriorizados. Elas constituem uma tecnologia da explicitação (MCLUHAN, 1974, p. 76- 77).

Para Auroux (2009, p. 21), “o processo de aparecimento da escrita é um processo de objetivação da linguagem” ou “de representação metalinguística considerável e sem equivalente anterior”. A escrita teria desempenhado “um papel fundamental na origem das tradições linguísticas” (AUROX, 2009, p. 22). Em síntese, a obra de Auroux sustenta a tese de que a “gramatização” representa uma “revolução tecnológica” que teria sido responsável pela transformação da “ecologia da comunicação humana”, favorecendo ao ocidente um meio de conhecimento e consequente dominação sobre as demais culturas do planeta. Para ele, a “revolução tecnológica” teria sido tão importante quanto a revolução agrária do período Neolítico e a Revolução Industrial do século XIX.

Para Logan (2014, p. 67), a “linguagem é o meio pelo qual a informação simbólica é formulada e comunicada”. O autor descreve a origem da linguagem e suas conexões com o pensamento e a informação. Para ele, a linguagem evolui a partir da fala, passando pela a escrita, pela matemática, pelas ciências, pela computação e, finalmente pela internet. Ele procura compreender as relações entre informação, linguagem e cultura e a propagação da organização na simbolosfera.

Segundo o autor, “simbolosfera é definida como a mente humana, inclusive o pensamento simbólico abstrato, a linguagem e a cultura” e inclui

tecnologia, ciência, governo e economia (LOGAN, 2014, p. 118). Todos estes elementos representam, para ele, a “propagação da organização”. Sendo o ser humano ser a única espécie capaz de conceituação e simbolização, são capazes de lidar com processamento de informações sobre algo que não está presente aos seus sentidos no espaço e no tempo, ou seja, são “capazes de entrar em uma relação semiótica com um símbolo abstrato” (LOGAN, 2014, p. 120-121). A simbolosfera loganiana é formada por três elementos: mente, linguagem e cultura (LOGAN, 2014, p. 172).

Pode-se extrair do trabalho de Logan (LOGAN, 2014, p. 253-256) algumas considerações interessantes. Primeiro, a informação não é um invariante e sua definição depende do contexto no qual está sendo usada. Segundo, a cultura humana – e suas subunidades, a saber: linguagem, tecnologia, ciência e economia – são organismos vivos, simbiontes obrigatórios que propagam sua organização e estão abertas à informação. E, finalmente, a informação simbólica do pensamento humano – diferentemente da informação biótica, contida no DNA, RNA e proteínas – é imaterial, um padrão de símbolos. Assim, todas as formas de vida atualmente conhecidas contêm informações baseadas em percepção, mas somente os seres humanos possuem “informação simbólica”.

Acredita-se que existe um ponto de convergência entre o argumento de Logan e o argumento de Capurro que conduziria até a concepção de um “homem informacional” ou, no sentido dado por Cassirer, em um “homem simbólico”. Pois, é por meio da informação enquanto linguagem-símbolo que o homem se realiza existencialmente ou, num sentido cassireriano, entra em contato com a realidade.

Capurro (1991, p. 10) tomando a informação num “sentido existencial” como conceito básico da CI, argumenta que a informação não pode ser separada de situações específicas – ou seja, é pragmática – e está sempre dependente de um contexto social para ser interpretada. Ele afirma acreditar “que estas ideias [levariam] a uma hermenêutica e a fundação de uma retórica da Ciência da Informação”.

Até aqui a informação foi conceituada em seus aspectos científicos e filosóficos e foram estabelecidos alguns pontos considerados centrais ao estudo nas abordagens filosóficas sobre a linguagem e uma breve introdução sobre a relação entre linguagem e simbolismo, aprofundada a partir da leitura de Ernst Cassirer.

A seguir foram apresentadas reflexões de cunho epistemológico sobre a CI enquanto campo de saber, assim como uma descrição das noções capurrianas de informação, da CI e sua filosofia.

## 2.3 Uma breve reflexão epistemológica sobre a Ciência da Informação

Na seção anterior, uma série de autores foram estudados com a finalidade de estabelecer algumas relações possíveis entre informação, linguagem e símbolo. Nessa seção foram referenciados os principais autores do campo – alguns já estudados na seção 2.1 para revisar os variados conceitos de informação – com o propósito de demonstrar como eles também se inserem dentro dos paradigmas epistemológicos discutidos na Filosofia da CI.

A sequência dos autores consultados foram Egan e Shera (1952), Borko (1968), Shera (1972, 1973), Brookes, (1980), Belkin, Oddy e Brookes (1982), Bekin (1984), Buckland (1991), Seracevic (1995, 1996), Frohmann (1992, 2004), Le Coadic (1996), Hjørland e Albrectsen (1995) e Rüdiger (2004) chegando novamente em Capurro (1985, 1991, 2003). Este último, juntamente com Hjørland (2003), entre outros, foram utilizados para aprofundar, na seção secundária 2.4, a questão paradigmática em seus aspectos epistemológicos e filosóficos.

De acordo com González de Gómez (2001, p. 5) a constituição da CI como um campo científico “sempre foi uma questão em aberto”. Em alguns momentos, difícil, em outros, pouco relevante e, noutros, desafiante. Para a autora, “o caráter estratificado daquilo que se considera informação” estaria entre os motivos desse questionamento que pode acabar justificando uma

orientação interdisciplinar ou transdisciplinar do campo. Isso porque a pluralidade de dimensões do objeto informacional conduz à inúmeras possibilidades de articular os estudos do campo, seja pela via semântica, sintática, institucional e infraestrutural, por exemplo, além de uma disputa do conceito em muitas “arenas metadiscursivas”.

Ainda de acordo com González de Gómez (2001, p. 13), a CI vem “apresentando-se ora como uma ciência empírico-analítica, ora como meta-ciência”, embora, segundo ela, “nos últimos anos tenha explorado [...] um pluralismo metodológico próprio das ciências sociais e de um campo interdisciplinar”. Para a autora, a partir da teoria da informação desenvolvida no campo da engenharia, o “saber informacional” estaria próximo de uma “ciência ilocucionária”, ou seja, “uma ciência que não se constrói, nem por sua metodologia nem pelo recorte do seu objeto”, mas “a partir das falas de sujeitos que gerariam e usariam informações em ambientes discursivos, diferenciando-se assim dos saberes que se constroem de maneira comunicacional ou dialogada” (GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 2001, p. 13).

Um olhar retrospectivo da CI mostra que a mesma compartilhava algumas premissas com a epistemologia. Em primeiro lugar, havia uma “pressuposição de uma base racional comum nos discursos sociais sobre a ciência, entendida como conhecimento público”, e, em segundo, que seria derivada da primeira, “a transparência e inteligibilidade da ciência, já que tinha na visibilidade e comunicabilidade um princípio essencial de sua existência” (GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 2001p. 14).

Para a autora,

> [...] a ciência da informação tem sido uma das guardiãs da comensurabilidade dos discursos científicos, caracterizando a ciência como prática social de maior potência de circulação informacional, de maior eficácia de codificação e explicitação de seus próprios processos produtivos e de maior rigor e eficácia institucional na regulamentação de mecanismos e práticas de estabilização de discursos e saberes. (GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 2001, p. 14)

E por isso,

> [...] a ciência da informação não deveria ser olhada como um duplo opaco da epistemologia, em sua versão iluminista de uma meta-ciência; ao mesmo tempo, consideramos que ela integra, junto com a epistemologia, um campo de explicitação de formações sociais de meta-conhecimento, e que uma leitura conjunta ou transversal de questões e conceitos pode ter efeitos esclarecedores sobre as duas disciplinas. (GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 2001, p. 14)

Na visão da autora, a falta de uma postura reflexiva sobre suas premissas fez com que os estudos informacionais seguissem, antes por traição que por intenção, o caminho das tradições epistemológicas e metafísicas do ocidente. Caminhando nessa direção, ela sugere que a CI tende a desenvolver novas versões: nem ciência alocucionária, nem meta-ciência e nem trans-ciência (GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 2001, p. 16).

A partir da leitura de González de Gómez (2009, p. 117), por exemplo, uma questão ontológica polariza-se entre duas abordagens: a fisicalista (BUCKLAND, 1991) e a cognitivista (BELKIN, 1984; BELKIN, ODDY; BROOKES, 1982), que seria o contraponto crítico da primeira. A autora, aliás, propõe “a prioridade dos usos sociais da linguagem no entendimento do horizonte ontológico da informação, o que indicaria a possibilidade de reformulação das relações entre informação e comunicação e entre tecnologia e informação”.

Na visão de Buckland (1991), abordou-se a temática informacional por três caminhos. O primeiro deles trataria a informação como processo, ato de informar e geração de mudanças. O segundo, como conhecimento comunicado acerca de fatos ou eventos. O terceiro, finalmente, como coisa, ou seja, relacionado a objetos, dados e documentos. Essa interpretação ontológica da “informação como coisa”, segundo o autor, teria ganhando sustentação graças aos sistemas de informação mediados por computador, já que estes manipulam dados codificados. O argumento ganhou sustentação a partir da fisicalidade dos sinais, dados, textos e filmes como representações e registros do conhecimento.

A ênfase dada por Buckland (1991) aos sistemas de informação deve-se ao argumento de que somente uma informação física, ou seja, uma ‘coisa’

poderia ser manipulada e sujeita a operações, armazenado e recuperação. Para ele, conhecer essa “informação-como-coisa” seria de visível importância para os estudos informacionais e para o entendimento da informação do ponto de vista da comunicação e do conhecimento.

Para González de Gómez (2009, p. 118), a concepção fisicalista originária da teoria da informação e nascida do contexto da engenharia da comunicação ganhou corpo com a inclusão do computador de forma massiva após a Segunda Guerra Mundial. Assim, a fisicalidade teria sido outorgada graças aos meios computadorizados de armazenagem, processamento e transmissão.

Por volta dos anos 70, Saracevic (1995) aponta um deslocamento do paradigma da informação em direção a uma contextualização mais ampla e mais orientada para o usuário e seu conhecimento individual. Convencionou-se chamar essa guinada como Paradigma Cognitivo, que ganha espaço na CI, graças aos aportes teóricos de Belkin (1984) e Belkin e Oddy e Brookes (1982).

Para Brookes (1980, p. 126), ao tratar a informação isoladamente, a CI estaria tratando seu objeto de estudo como um fenômeno externo ao ser humano. E, sendo a informação um produto humano, não se deve excluir o homem do processo. Ao considerar a informação como algo inseparável do sujeito, as relações entre a informação e o conhecimento se complementam da seguinte forma: todo conhecimento pertence ao sujeito que, para ser transformado em outro conhecimento precisaria de assimilação de mais informação, dependendo de como cada indivíduo como suas respectivas estruturas de conhecimento a absorve. (BROOKES, 1980, p. 131). Na visão do autor, ao ser transmitida de forma igual para todos, a informação é assimilada individualmente, ou seja, o conhecimento seria interno ao sujeito e só sofreria alguma modificado quando há absorção de informação. Para Brookes, absorção de informação não significa, necessariamente, adição ao conhecimento do sujeito, mas também ocasionar uma adaptação, recusa ou alterações do conhecimento (BROOKES, 1980, p. 131-133).

O conceito de informação desenvolvido pelos cognitivistas baseava-se no conceito de representação e essa concepção sustentava-se em argumentos acerca da intangibilidade da informação. Ela também deslocaria o objeto dos estudos da recuperação de informação rumo aos usuários. Aliás, essa abordagem teria nascido como “suporte para a modelagem de um sistema de informação que incorpora recursos de inteligência artificial” (BELKIN, 1984), fato que, segundo González de Gómez (2002), teria ganhado modificações e atualizações em trabalhos posteriores.

Assim, entre a interpretação fisicalista, que se desenvolve sobre a concepção da informação como entidade ou substância, passível de ser transportada entre emissor e receptor, transporta-se para uma concepção que se ocupa do significado e da interpretação, tratando a informação como algo importante nos processos humanos de cognição pela capacidade que teria para alterar as estruturas cognitivas dos sujeitos (GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 2009, p. 118).

De acordo com González de Gómez (p. 119), graças a um “encadeamento analógico das representações mentais, as proposições e as operações junto com funções proposicionais e algoritmos”, posteriormente, “a informação passaria a ser homologada com os conteúdos proposicionais, formalizáveis pela semântica formal, e equivalentes à objetivação que Frege chamaria de sentido”, fundada tanto em Habermas (1984; 1987), por meio da ação comunicativa; esta, ancorada tanto em pressupostos pragmáticos como em pressupostos ontológicos. E, por outro lado, Frohmann (2004, 2008), numa formulação não habermasiana, retoma os efeitos dos usos da linguagem a partir da relação documento-informação, servindo-se de aportes teóricos de Foucault (1997).

Em Figueiredo (1999, p. 13), constata-se que o deslocamento do paradigma fisicalista para o cognitivista se fundamenta na “necessidade de informação de um usuário é específica àquele indivíduo”, onde, “cada “usuário aproxima-se da base de dados com a perspectiva de encontrar uma informação faltante, na qual os dados obtidos devem ser interligados”. Desse

modo, uma “necessidade de informação não pode ser separada da situação que a criou e do indivíduo que a percebeu”.

Ao fazer um resgate das raízes da CI, especificamente a partir de Paul Otlet e Henri Lafontaine, é possível perceber na abordagem cognitivista a distinção entre conhecimento e seu respectivo registro, o interesse no processo interpretativo do sujeito que conhece, a valorização das dimensões semânticas e pragmáticas da informação (DAY, 2001, 2005; FROHMANN, 2004a, 2004b, 2009, 2011; RAYWARD, 1996, 1997).

Entretanto, a ênfase dada ao aspecto comportamental do usuário não contemplava o contexto social no qual ele se inseria, de modo que uma re-orientação das investigações para uma visão sócio-cogntiva fez emergir um terceiro paradigma da CI, o Paradigma Social.

Para Odonne (2007, p. 110), uma ampliação progressiva das “habilidades cognitivas desenvolvidas pela mente humana” – muitas vezes substituídas por artefatos[17] – talvez fosse a concepção que “animava a ideia de ‘epistemologia social’ desenvolvida por Egan & Shera (1952):

> o exame das relações recíprocas que se estabelecem entre os seres humanos e seu mutante entorno social, cultural e tecnológico, visando à atividade cognitiva; ou seja, o estudo do ciclo que envolve a produção, a circulação e o uso do conhecimento, caracterizado em sua materialidade como uma verdadeira ecologia sociotécnica do trabalho intelectual (ODONNE, 2007, p. 110)

Porém, a ideia de uma “epistemologia social” defendida por Margaret Egan e Jesse Shera no ínicio da década de 50 cujo programa de ação fora descrito num artigo intitulado *Fundations of a theory of bibliography* (1952) não ganhou força. Segundo Odonne (2007), “não mereceu citações nem gerou discussões entre os pesquisadores e bibliotecários que se encontravam em atividade naquele período”.

---

[17] Tais artefatos deixariam os homens “ainda mais habilidosos e poderosos diante da natureza”. Esse movimento, segundo Odonne (2007) se expandiria e nos levaria a “conceber e a inventar outros artefatos ainda mais aprimorados, em uma cadeia sem fim de intercâmbios, traduções, extensões e acréscimos”.

Foskett (1980, apud ODONNE, 2007, p. 111) argumenta “que o motivo do esquecimento a que se havia sucumbido, sem qualquer controvérsia, a tese da epistemologia social” devia-se à “ausência de qualquer reflexão nova publicada nos livros publicados por Shera após aquele primeiro artigo”.

Shera (apud ODONNE, 2007, p. 111) teria concebido a epistemologia social “como uma ‘disciplina-mãe’, uma espécie de ‘fundamento científico’ para a biblioteconomia, a bibliografia e a comunicação cuja “a ênfase [estaria] no ser humano e na sociedade como um todo, e todas as suas formas de pensar, conhecer, agir e comunicar” (SHERA, 1973, p. 90).

Em síntese, a partir da leitura de Odonne (2007), a epistemologia social seria “um corpo de conhecimento sobre o próprio conhecimento [...], sobre os modos por meio dos quais o conhecimento é coordenado, integrado e posto a funcionar [...], sobre as forças intelectuais que modelam as estruturas das instituições sociais” (SHERA, 1972, p. 111-112) cujo “foco de atenção” estaria concentrado na produção, no fluxo, na integração e no consumo de “produtos intelectuais”; ou, “todas as formas de pensamento comunicado por meio do tecido social” (SHERA, 1973, p. 89).

O enfoque social considera a visão de mundo do usuário, o que levaria a CI, a partir da forma como foi apresentada, para uma orientação interpretativa (ou hermenêutica) da informação, cuja centralidade estaria no significado e no contexto social do usuário e do próprio sistema de recuperação da informação.

Com esta abordagem, as reflexões sobre a informação passariam a ser direcionadas para as práticas de sua produção e seus respectivos usos sociais, uma vez que “seu caráter pragmático coloca o exame dos processos informacionais ensejados por homens situados em suas ocupações com as coisas, juntos com os outros” (FERNANDES; SALDANHA, 2002, p. 4).

Se o paradigma cognitivo deixava “de lado os condicionamentos sociais e materiais do existir humano”, ele seria não só “idealista”, mas também “associal” (FROHMANN, 1992; CAPURRO 2003), uma vez que, segundo Rüdiger (2004, p. 39), as produções humanas só ganham legitimidade e

tornam-se meios regulares e úteis quando sua utilidade é esclarecida ou comunicada ao grupo social, alçando-lhes à condição de “artefatos úteis”. De outro modo, não passariam de “coisas inertes” e “insignificantes”.

Sendo a informação uma produção humana, sua funcionalidade não se daria também por meio do uso e do compartilhamento social? Ao levantar esta questão, a partir do próprio enfoque cognitivista, pode-se compreender que a informação enquanto matéria-prima para a produção de conhecimento seria um ‘artefato’ incorporado a um sujeito cognitivo que lhe permitiria gerar outros conhecimentos não só pelos seus aspectos cognitivos, mas também pelo contexto social em que o mesmo esteja inserido.

Para Capurro (2003), a informação só pode ter caráter de novidade e relevância para um grupo ou indivíduo, uma vez que um conhecimento só é informativo em relação a um pressuposto conhecido e compartilhado com outros. Trata-se, portanto, da premissa de que não há conhecimento no isolamento, uma vez que sua construção se dá na relação do homem com o mundo e com o outro, ou seja, num contexto social. Desse modo, “a origem, coleção, organização, armazenamento, recuperação, interpretação, transmissão, transformação e utilização da informação (BORKO, 1968, p. 3) somente aconteceria quando sujeitos na relação com outro, na busca pelo conhecimento, produziria uma demanda social.

É de Le Coadic (1996, p. 11), aliás, o modelo conhecido como “Ciclo Social da Informação”, onde, por meio de um processo comunicativo, só possível na relação entre indivíduos, uma informação é recebida, e o seu uso por um sujeito promoveria a construção de um conhecimento. Desse modo, esse novo conhecimento gerado seria novamente comunicado, reutilizado enquanto informação, gerando novos conhecimentos e assim por diante, ciclicamente.

Capurro (2003, p. 9) argumenta que, ao “abandonar a busca de uma linguagem ideal para representar o conhecimento” ou “um algoritmo ideal para modelar a recuperação da informação, como aspiram o paradigma físico e o cognitivo”, estaria dada uma consequência prática do paradigma social, ou

seja, possíveis perspectivas ou pontos de acessos distintos se dariam de acordo com o interesse do determinado usuário ou grupo. Destarte, a abordagem sócio-cognitiva, a partir de Hjørland (2000a,), teria seu foco na interação do usuário individual e do ambiente social/organizacional (FUJITA, 2006). Essa proposta, conhecida como “análise de domínio”, afirma que sendo estudada a partir de “domínios do conhecimento” e relacionada às suas “comunidades discursivas”, a informação poderia seria melhor compreendida. Na abordagem sócio-cognitiva de Hjørland, a partir da leitura de Fujita (2006), entende-se “comunidades discursivas” como aquelas formadas pelo pensamento, linguagem e conhecimento sincronizados de grupos sociais distintos integrantes da sociedade moderna, ou seja, construções sociais formadas por indivíduos e suas dimensões culturais, sociais e históricas.

Quando compreendida como um fenômeno social coletivo, estruturas de conhecimento e instituições de memória das comunidades, a informação, enquanto objeto de trabalho das comunidades, encontra-se refletida nos padrões de cooperação, nas formas de linguagem e comunicação, nas estruturas e organizações do conhecimento, nos sistemas de informação, na literatura (e suas formas de distribuição) e nos critérios de relevância (NASCIMENTO; MARTELETO, 2004).

O Paradigma Social assume uma abordagem sócio-cognitiva em autores como Frohmann (1992), Hjørland (2000a) e Hjørland e Albrechtsen (1995) e são adotadas como contraposição à abordagem cognitiva. Trata-se de uma abordagem que valoriza o conhecimento prévio que o usuário possui, socialmente influenciado por seu meio, exaltando suas características sócio-comportamentais de modo que se procure, a partir da “análise de domínio”, favorecer o que se convencionou chamar em CI de “Gestão do Conhecimento”, sendo esse o conhecimento compartilhado por uma comunidade ou grupo.

Entende-se a partir dos parágrafos imediatamente anteriores que por meio da “análise de domínio” o paradigma social assume uma contraposição aos paradigmas físico e cognitivo representados, respectivamente, pelos sistemas de informação e pelos indivíduos.  Na CI, o conceito de informação

deve ser trabalhado considerando os indivíduos, a cultura, a subjetividade e a interpretação (CAPURRO; HJØRLAND, 2003).

Há aspectos que se referem à dimensão de significação e de relação social que giram em torno do conceito de informação. A falta de clareza dessas dimensões, segundo Capurro (2003), teria gerado uma guinada paradigmática na CI. Assim, deixou-se as questões matematizantes (paradigma físico) e os aportes cognitivos (paradigma cognitivo) rumo a uma abordagem “pragmática e social”, conforme proposta de Shera (1970).

A guinada paradigmática observada até aqui ganhou notoriedade por volta da década de 1990. O problema da materialidade da informação na epistemologia da CI foi colocado em âmbito internacional, tendo como resultado uma observância das dinâmicas de apropriação, produção, utilização e reutilização da informação nas práticas sociais.

A partir daí, passa-se a considerar o paradigma social da informação e o pensamento que passou a dominar as práticas de produção e usos sociais da informação (FERNANDES; SALDANHA, 2012).

De acordo com Fernandes e Saldanha (2012, p. 19) é possível perceber que “no plano das práticas locais que se apropriam e produzem novos sentidos, novos valores e transformam a realidade”, essa visão pragmática e social aumenta as possibilidades de análise da informação e, consequentemente, seus efeitos sociais.

A construção epistemológica que relaciona a CI com o social, suscita proximidade da perspectiva adotada, por exemplo, por Seracevic (1996) e Borko (1968) – autores seminais para o campo e que se debruçaram sobre o tema, em especial sobre a explosão da informação registrada, dos problemas relacionados com a comunicação do conhecimento em seus contextos sociais, sobre os fluxos e os meios de processamento da informação.

Ao analisar, em retrospectiva, os três paradigmas da Ciência da Informação, destaca-se o terceiro paradigma – ou seja, o pragmático e social – como o que permite maior capacidade de equilíbrio entre a prática e o discurso

científico. E, mesmo que apresentem pontos de vistas distintos, não é exagerado considerá-los como complementares, uma vez que são perspectivas contribuintes na consolidação do CI enquanto campo científico (OLSON; BOLL, 2001; CAPURRO, 2003).

O modelo de pensamento defendido pelo paradigma social, ao qual Capurro se apoia, aponta que a CI necessita de explicações com um fundo sociológico, uma vez que o seu objeto de estudo é socialmente produzido, transferido e utilizado. Trata-se de uma orientação social-epistemológica chamada de “Analise de Domínio”, proposta por Hjørland e Albrechtsen (1995) para destacar as dimensões sociais, históricas e culturais enquanto pré-condições necessárias para o entendimento da informação e do conhecimento individual. os autores têm seu posicionamento amparado no seguinte fato: esta abordagem é ancorada teoricamente na construção de princípios das práticas sociais de natureza informativa. A proposta consiste em realizar uma análise qualitativa, história e funcional da informação.

Sendo Rafael Capurro o principal aporte teórico, com base na reflexão epistemológica até aqui, inicia-se uma análise considerando dois grupos de abordagem: o primeiro grupo é constituído pelos “paradigmas epistemológicos” (fisicalista, cognitivista e social); e, o segundo, pelos “paradigmas filosóficos” (emissor-canal-receptor, representacionista e platônico).

Os argumentos desenvolvidos na seção seguinte foram centrais para a construção argumentativa do capítulo 3, onde foi elaborada uma discussão sobre a CI como uma Ciência Hermenêutica e a Filosofia da CI enquanto Antropologia Filosófica.

## 2.4 A Filosofia da Ciência da Informação de Rafael Capurro

Nascido em Montevidéu, no Uruguai, em 1945, Rafael Capurro é um filósofo e professor acadêmico uruguaio que desenvolveu sua carreira acadêmica na Alemanha, mais especificamente na Escola Superior de Mídias

de Stuttgart (*Hochschule der Medien Stuttgart*). Dedicou-se aos estudos informacionais, mais precisamente nas áreas de CI e Ética da Informação.

Sob sua ótica, os três paradigmas (CAPURRO, 1985, 2003) chamados de epistemológicos, devem ser considerados como orientações dominantes dentro do campo. Entretanto, em outra perspectiva, denominada de filosófica[18], três outros paradigmas (CAPURRO, 1991) foram citados. Os dois grupos de paradigmas foram considerados, de certo modo, complementares, como foi demonstrado ao longo da pesquisa.

Os paradigmas epistemológicos foram classificados como: fisicalista, cognitivista e social. No âmbito dos paradigmas filosóficos: emissor-canal-receptor, representacionista e platônico. Este último grupo considera o sujeito cognoscente em interação com algo chamado "informação" e é baseado em uma visão substancialista, numa distinção moderna de sujeito e objeto.

O **paradigma fisicalista** está centrado no sistema e tem sua base na existência de um objeto físico que é transferido mediante processos de comunicação de um emissor para um receptor por meios de um canal. Para Capurro (2003, p. 8), entretanto, "esse paradigma exclui [...] nada menos que o papel ativo do sujeito cognoscente ou, [...], o usuário, no processo de recuperação da informação científica, [...], bem como em todo processo informativo e comunicativo".

O **cognitivo** tem sua centralidade no usuário e tem sua influência na teoria popperiana dos três mundos[19], com base no modelo proposto por Brookes (1980) que, por sua vez, argumenta que a informação modifica a estrutura cognitiva dos sujeitos e que sua busca tem origem na necessidade que surge quando existe um "estado cognitivo anômalo, no qual o

---

[18] Capurro, em seus textos – tanto de 1991, quanto de 2003 – não estabelece essa divisão entre paradigmas epistemológicos e filosóficos. Entretanto, optou-se por essa divisão para facilitar o entendimento de que tratam-se de perspectivas de enquadramento diferentes, embora tenham sido considerados em certos sentidos próximos.

[19] A teoria dos três mundos de Popper (1972) apresenta (1) um mundo físico ou material, (2) um mundo do conhecimento subjetivo ou dos 'estados mentais' e (3) mundo do conhecimento objetivo ou dos produtos da mente humana.

conhecimento ao alcance do usuário, para resolver [um determinado problema] não é suficiente" (CAPURRO, 2003, p. 9).

E, finalmente, o **social**, sendo o resultado da crítica ao reducionismo (FROHMANN, 1995, p. 282) das duas abordagens anteriores, tem sua orientação na interação do usuário da informação enquanto indivíduo e do contexto social em que este está inserido para que se estabeleça a recuperação da informação (CAPURRO, 2003, p. 10-13). Aqui, de acordo com Seracevic (1996), a informação é estudada mediante um contexto de enunciação, situações e propósitos.

Um olhar mais atento ao argumento de Capurro sobre o paradigma social possibilitou compreender uma de suas maiores preocupações, ou seja, fundamentar a relação entre Hermenêutica e CI a partir de uma clara subordinação entre a retórica e a CI. Para Capurro, a Hermenêutica é parte da Retórica.

No escopo dos paradigmas intitulados filosóficos (CAPURRO, 1991, p. 4-5), o **"paradigma representacionista"** considera o ser humano como observador ou conhecedor de uma realidade externa, de modo que o processo de conhecimento se realiza pela assimilação de coisas por meio de sua representação na mente do sujeito cognoscente. Uma vez processadas e codificadas, elas podem ser comunicadas, seja para humanos ou máquinas. O ser humano seria como "seres biológicos processadores de informação" que, por sua vez, seria uma dupla codificação da realidade". Para Capurro, a CI estaria "relacionada com o estudo da representação, codificação e uso racional de informações.

No âmbito do **"paradigma emissor-canal-receptor"**, a CI estaria preocupada com o impacto da informação no receptor enquanto "requerentes" ou "usuários" de informação com o objetivo de resolver seus problemas. Um paradigma que entende o fenômeno da comunicação humana como uma metáfora para ser aplicada em diferentes níveis de realidade que se estabelece com o único intuito de trocar informação sintática, ou seja, em relação a uma

estrutura de mensagem. Assim sendo, não existiria um mundo lá fora para ser representado.

No **"paradigma platônico"**, se busca a "informação em si", independente do sujeito cognoscente. Essa concepção, segundo Capurro, assumiria duas visões: uma materialista, onde a esfera do conhecimento humano não seria considerada como um processo biológico, psicológico ou sociológico, mas "coisificado" em transportadores não humanos, e, uma idealista, onde o conhecimento seria considerado como algo objetivo em si, independente de qualquer forma de transporte material.

Na visão materialista, segundo Capurro, a CI estaria preocupada em estudar a informação na medida em que ela existe em portadores fora do cérebro, em suportes físicos como documentos ou eletrônicos. Na visão idealista é considerada como uma entidade objetiva, mas despida de materialidade. Em síntese, a CI se ocuparia com o estudo do "mundo da informação em si", oferecendo contribuições para sua construção. É um paradigma que se assemelha ao "paradigma representacionista" quanto ao problema da relação entre o mundo e o mundo do sujeito cognoscente.

Pensando assim, ele entende a CI como sendo uma espécie de uma subdisciplina da retórica (CAPURRO, 1991). Para ele, uma concepção hermenêutica poderia ser traduzida como um "ser no mundo em relação aos outros".

> A hermenêutica seria, assim, o título do método das ciências do espírito que permitiria manter aberto o sentido de verdade histórica própria da ação e do pensamento humanos, enquanto que o método das explicações causais somente poderia aplicar-se a fenômenos naturais submetido exclusivamente a leis universais e invariáveis (CAPURRO, 2003, p. 5).

A intenção de Capurro (1991, p. 7) é oferecer uma contraposição à virada cognitivista, para ele insatisfatória, em que se pressupunha uma relação destituída de contexto entre os seres. A alternativa oferecida por ele seria a superação desta virada por uma virada pragmática orientada para a apreensão da informação por meio da interação do homem com o mundo.

No entendimento de Capurro (2014, p. 111), um dos grandes temas filosóficos do século XX tem sido a relação entre homem, mundo e linguagem; isto não é algo neutro e transparente que permite perceber a realidade como ela é, mas como possibilidade inevitável de conhecimento e ação humana.

A concepção de Capurro vai ao encontro do que pensa Cassirer, conforme desenvolvido no capítulo 3, mais especificamente na seção 3.1. No entanto, difere da visão de Zubiri, para quem a linguagem, apesar de afetar tanto a dimensão individual, social e histórica da pessoa, é estudada apenas em uma perspectiva metafísica (CID, 2006, p. 468). A questão que trata da filosofia zubiriana foi desenvolvida melhor na seção 3.2.

Conforme demonstrado até aqui, o conceito de informação vem sofrendo, no decorrer do tempo, uma transformação epistemológico-histórica. O termo, apesar de ter tido maior destaque no século XX, onde foi frequentemente confundido com comunicação, dado, instrução e conhecimento, remonta à Antiguidade (CARDOSO, 1996, p. 71), não sendo possível afirmar com precisão em que período o termo foi cunhado pela primeira vez. Capurro (1985), entretanto, afirma ter sido São Tomás de Aquino o primeiro a cunhar o termo *informatio* – em latim – implicando a ele sentidos ontológicos, epistemológicos, pedagógicos e linguísticos. Capurro, nesse sentido, refere-se à utilização epistemológica, apontando a existência de uma estreita ligação entre informação e os conceitos de inteligência (*intellectus*) e percepção (*sensos*). Para ele, a partir de Aquino, “a compreensão humana não é nem puramente intelectual nem puramente sensível, mas uma unidade de ambos” (CAPURRO, 1985, p. 5).

Na visão capurriana, conforme “indicado por seu significado original em latim, o termo *informatio* está muito perto de seu significado para o conceito de representação, que é um conceito-chave da ciência cognitiva moderna” (Ibidem). Entretanto, o autor levanta três tipos de problemas a respeito do conceito moderno de representação. São eles: (a) tipo de conhecimento a ser representado; (b) como deve ser representado; e, (c) para quem deve ser representado.

A partir da coletânea de artigos e debates teóricos presentes na publicação de Machlup, em *The Study of Information*[20], Capurro afirma que as duas primeiras questões estão concentradas no âmbito das ciências cognitivas. A terceira, segundo ele, está direcionada para um problema básico: "as representações de conhecimento não podem ser consideradas como tal" porque essas representações estão relacionadas a um intérprete. Esse problema levanta uma questão sobre o entendimento humano como um processo de interpretação, em especial, como "interpretação do conhecimento representado". Trata-se, portanto, de uma questão-chave da abordagem hermenêutica.

Entretanto, Capurro, (1985, p. 8) aborda a questão hermenêutica com base em dois argumentos ou discursos. O primeiro, "existencial", em que é considerado que "questão do conhecimento humano é um problema da relação entre o conhecedor e um objeto" rumo a uma fusão ou síntese no sentido kantiano. Não se trata de algo a ser considerado idealisticamente, no sentido existencial como campo da consciência subjetiva, conforme observado por Heidegger, mas como algo compartilhado pelo mundo enquanto existência humana.

Trata-se, segundo Capurro (1985, p.9), por um lado, de uma epistemologia objetivista ou materialista que pretende dividir o "objetivo" do "subjetivo"; sendo a última uma superestrutura menos real. Por outro, de uma epistemologia subjetivista ou idealista, que seguindo um caminho contrário – ou seja, em uma visão "hermenêutica existencial", coloca a compreensão e capacidade do homem implicadas na intersubjetividade da linguagem e da ação humanas.

O segundo argumento tem a ver com a "dimensão linguística da condição humana" e é denominado por Capurro (1985, p. 10) como "contextual-crítico". Na epistemologia medieval e moderna, segundo ele, o

---

[20] F. Machlup and U. Mansfield Eds.: The Study of Information. Interdisciplinary Messages. New York, Wiley, 1983 (apud CAPURRO, 1985)

processo de conhecimento é distinto do processo de expressar conhecimento. Desse modo, uma abordagem hermenêutica considera “ser-com-os-outros” compartilhando um mundo comum que se articula por meio da linguagem, ou seja, hermeneuticamente.

No argumento “contextual-crítico” há uma “relação dinâmica entre situação, compreensão e interpretação” (círculo hermenêutico) em que o processo de conjecturas e refutações é considerado como um a forma específica de perguntas e respostas conforme a análise da teoria hermenêutica gadameriana. Para Gadamer, a compreensão humana é sempre tendenciosa uma vez que pré-compreensão (ou preconceitos) nunca pode ser completamente eliminada.

O “processo de compreensão” (Gadamer), recuperado por Capurro, é um processo aberto. Trata-se de uma crítica, já que os resultados dependem do contexto e de outros pontos de vista. Na teoria hermenêutica gadameriana há uma “interação evolutiva” entre as “pré-compreensões”, uma “fusão de horizontes”.

Embora estabeleça um esforço de esboçar uma “fundação hermenêutica” da CI a partir dos argumentos “existencial” e “contextual-crítico”, Capurro (1985, p. 14), reconhece uma delimitação do campo no que diz respeito a uma teoria geral de informação e comunicação. Para ele, tais delimitações são, geralmente, controversas, pois o campo da informação científica e técnica provou ser muito restrita no que diz respeito à informação da sociedade e para todos os tipos de informação profissional que não são produzidos por centros de pesquisa e similares. Nesse sentido amplo, o autor utiliza o termo informação especializada.

O conceito de informação em CI, a partir de Capurro, inclui três elementos: (a) uma comunidade profissional composta por produtores, intérpretes e usuários de informação especializada; (b) um campo específico de investigação ou de ação para quais conteúdos objetivados se deve referir principalmente; e, (c) um processo de comunicação cujo qual são compartilhados pela comunidade de intérpretes.

Em síntese, este seria, segundo o autor, o paradigma hermenêutico de uma Ciência que, segundo Martha Williams (apud CAPURRO, 1985, p. 17), “busca compreender a natureza da informação, a interação do homem com a informação, e o processo de comunicação”. O tema da CI seria a informação e as comunicações humanas seriam seu problema.

Para Capurro (1985, p.17), há uma “relevância da hermenêutica, não só para a ciência da informação, mas também para a práxis de recuperação da informação”, uma vez que ela (a hermenêutica) “oferecer um espectro teórico amplo que permite uma análise mais adequada do processo de recuperação da informação como modelo específico de investigação científica” (CAPURRO, 1985, p. 19).

Com base na retórica aristotélica (CAPURRO, 1991, p.9; CAPURRO; HJØRLAND, 2003, p. 365), apresentam três problemas relativos à busca de uma unificação do conceito de informação: a univocidade – a tentativa de usar o mesmo significado de informação em todos os níveis e áreas do conhecimento poderia causar a perda de todas as diferenças qualitativas; a analogia – considerando todo conceito de informação como algo similar, se deve definir qual é o significado original; e, finalmente, a equivocidade – considerando informação como algo diferente, como ocorre, por exemplo, com a informação na física e na educação.

De acordo com Matheus (2005), o primeiro problema implicaria em perda de informação qualitativa; o segundo, na dificuldade de identificar o conceito básico ou primário ao qual as analogias se referem; e, o terceiro, implicaria em enganos, uma vez que os conceitos são diferentes.

Para Matheus,

> O **Trilema de Capurro**, bem como consequentes dificuldades oriundas da busca de uma definição universalmente aceita do termo informação, pode ser assim sintetizado: ao mesmo tempo em que não é possível estabelecer um conceito único para informação em todas as áreas do conhecimento, as diferentes disciplinas científicas buscam conceitos compatíveis a fim de permitir a interdisciplinaridade e o diálogo, o que pode

> levar à perda de qualidade, a analogias inadequadas e a equívocos (MATHEUS, 2005, p. 154, grifo nosso).

Em uma perspectiva hermenêutica, a informação pode ser entendia como processo necessário à formação do conhecimento humano, permitindo ao indivíduo uma troca dos conteúdos internos com o mundo exterior, apreendendo os sentidos dos objetos materiais exteriores a ele. Com esta abordagem, o homem na condição de ser que conhece, ganharia a capacidade de informar ao mundo que o cerca atribuindo sentido às coisas, pois a informação se efetivaria por uma mediação entre a mente humana e os objetos percebidos pelos sentidos. Em síntese, a compreensão humana não se daria nem puramente pelo intelecto nem puramente pelo sentido, mas pela união destas duas formas de percepção da realidade apreendida pelos sentidos, representada pela imaginação e finalmente tornada inteligível pelo intelecto.

Assim, para Matheus (2005), “a hermenêutica seria o único paradigma disponível para a área”, sugerindo que a pesquisa em CI “deve se ocorrer através de programas de pesquisa interdisciplinares, com abordagens filosóficas, teóricas e práticas, agregados em torno de temas, ou problemas”.

Em uma abordagem hermenêutica, conforme proposto por Capurro, Matheus identifica questões essenciais em relação à informação: “a necessidade de análise de seu impacto social, a informação e a desinformação e a existência de diferentes discursos e interesses pessoais e sociais”; a “necessidade de interpretar a informação (hermenêutica); a necessidade de contexto para permitir a interpretação da informação e, a informação como um conceito interdisciplinar”. (CAPURRO; HJØRLAND, 2003, p. 356). Afirma, ainda que, a informação “tem significados diferentes para sujeitos diferentes, que têm diferentes interesses”. Nessa perspectiva, considerando “as características essenciais da informação, e não apenas a informação como coisa (materializada), é possível avaliar os aspectos pragmáticos, ou resultados e interesses sociais, envolvidos no uso, geração e disseminação da informação” (CAPURRO; HJØRLAND, 2003, p. 396-397).

De acordo com Matheus,

> A proposta de tornar a CI [Ciência da Informação] uma disciplina da hermenêutica parece demasiado influenciada pela formação filosófica de Capurro, e coloca importantes realizações desta área do conhecimento em segundo plano. Por outro lado, ele teoriza sobre temas, conceitos e pesquisadores essenciais na CI, concluindo, ora que a CI é uma disciplina da hermenêutica, ora que a teoria da mensagem é uma fundamentação teórica adequada para a CI. No entanto, não detalha como seria a prática da pesquisa em CI tomando tais abordagens oriundas da filosofia como base. Pode-se, assim, concluir que a hermenêutica é uma possibilidade de fundamentação filosófica para a CI, mas não a única, e que faltam elementos teóricos e práticos a serem considerados (MATHEUS, 2005, p. 162).

Para Capurro (2003, p. 11), tanto "a hermenêutica quanto a teoria crítica, proporcionam um marco epistemológico possível pata a nossa disciplina". A "análise de domínio", ou seja, "o estudo de campos cognitivos está em relação direta com comunidades discursivas" entendidas aqui como "grupos sociais e de trabalho" constituintes de uma sociedade moderna, apresenta-se, conforme colocado em outro momento da investigação, como uma possibilidade para o paradigma social.

> Uma consequência prática desse paradigma é o abandono da busca de uma linguagem ideal para representar o conhecimento ou um algoritmo ideal para modelar a recuperação da informação a que aspiram o paradigma físico e cognitivo. [...] **O objeto da ciência da informação é o estudo das relações entre discursos, áreas do conhecimento e documentos em relação a possíveis perspectivas e pontos de acesso de distintas comunidades de usuários** (HJØRLAND, 2003). Isso significa, em outras palavras, uma integração da perspectiva individualista e isolacionista do paradigma cognitivo dentro de um contexto social no qual diferentes comunidades desenvolvem seus critérios de seleção e relevância (CAPURRO, 2003, p. 11, grifo nosso).

Se a hermenêutica é, por princípio, uma arte de interpretação, para Capurro (2010) qualquer interpretação pressupõe um processo de transmissão de mensagens, no qual o texto a ser interpretado tem que ser previamente transmitido e comunicado. Assim, para o autor, toda hermenêutica pressupõe uma Angelética, ou seja, uma ciência das mensagens e dos mensageiros que se ocuparia tanto do fenômeno de construção da mensagem como no contexto de ação e compartilhamento da mesma.

Smith (2000) afirma que a preocupação de Capurro decorreria de uma preocupação anterior com os fundamentos epistemológicos e filosóficos da CI com interesse de unificar a compreensão do papel da informação no cerne da vida humana e da sociedade global. Sendo isto, uma tentativa de definição unificada para esclarecer a fundamentação do próprio conceito de informação, Conceito este que seria tomado “como uma mensagem que faz diferença, seja como forma, seja como uma espécie de oferta de sentido”, uma teoria que “tanto se reporta à noção greco-latina da informação como à perspectiva comunicacional moderna” que buscaria, “na linguagem, a possibilidade de pensar o “mediador entre os homens”, o ator que, a partir da reflexão e da práxis informacional, propõe soluções para os dilemas do mundo” (SALDANHA, 2014, p.118).

Capurro (1991, p. 23) “agarra” tanto a informação como a desinformação como uma dimensão da existência humana, e neste sentido assume um “paradigma hermenêutico-retórico” como ponto crucial na CI . Para ele,

> [...] não é nem a analogia da informação como algo físico, nem a representação da realidade dentro de uma esfera interna, mas o reconhecimento o entrelaçamento de **informações e desinformações** como uma dimensão existencial, ou seja, como uma forma humana específica de partilhar com os outros a abertura para o mundo (CAPURRO, 1991, p. 23, tradução nossa, grifo nosso).

A hermenêutica seria uma das perspectivas filosóficas para a CI, mas não um paradigma único para a área. Como trabalhos futuros, os programas de pesquisa interdisciplinares na CI devem ser abordados com maior profundidade. Existe a possibilidade de se fazer um estudo mais detalhado sobre possíveis analogias e diferenças entre a teoria matemática da comunicação, de Shannon, e a teoria da mensagem, de Capurro. Tal estudo poderá retomar a proposta de Weaver feita em 1949 (SHANNON; WEAVER, 1949), possivelmente, explorando as relações entre a informação como sinal físico (sintaxe), a informação como significado (semântica) e os efeitos da informação (pragmática).

Após a síntese do pensamento de Rafael Capurro, no capítulo seguinte foram utilizados outros filósofos (Ernst Cassirer e Xavier Zubiri) considerados fundamentais para a elaboração dos argumentos que serviram de base para estabelecer o referencial teórico do diálogo com Rafael Capurro e alcançar os objetivos da pesquisa.

# 3 RUMO A UMA FILOSOFIA DA CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO: IDEALIDADE E REALIDADE?

As relações entre informação, linguagem e símbolo, assim como os caminhos epistemológicos e filosóficos da CI, demonstrados no capítulo anterior, serviram para sustentar os argumentos construídos e , orientados pela leitura de dois autores externos ao campo de estudos no qual a pesquisa está inserida.

O objetivo deste capítulo foi rever alguns conceitos e argumentos de: Cassirer (1972, 2001, 2004, 2011, 2012), assim como, a demonstração de algumas “aporias hermenêuticas” da “filosofia das formas simbólicas” (PORTA, 2011), e, de Zubiri (1967, 2010, 2011a, 2011b, 2011c, 2012) sobre a “filosofia da inteligência e realidade”, servindo-se, além do próprio Zubiri, de alguns comentadores (BELO, 2010; CAPONIGRI, 2014; CID, 2006; ELLACURIA, 2014; FAYOS, 2014; GRACIA, 2014; TEJADA; SANTOS, 2013).

A interpretação desses autores permitiu estabelecer aproximações com conceitos fundamentais em cada um dos sistemas filosóficos com o suporte teórico oferecido pela CI e, mais precisamente, os que constituem a proposta epistemológica e filosófica de Rafael Capurro para a Filosofia da CI.

A opção metodológica foi inserir alguns aportes de Capurro já revisados no capítulo 2, mais especificamente na seção 2.4, no decorrer da revisão de cada filósofo com o objetivo de deixar mais claro as aproximações e os distanciamentos destes filósofos dos conceitos do campo informacional.

Logo após foram confrontadas algumas questões filosóficas sobre as bases em que informação, linguagem e símbolo se relacionam com os argumentos desenvolvidos a partir de Capurro posto em diálogo com Cassirer, em perspectiva idealista, e Zubiri, em uma perspectiva realista.

O resultado esperado do confronto das ideias filosóficas foi para confirmar ou não a hipótese levantada na pesquisa, ou seja, estabelecer a informação, enquanto linguagem-símbolo, fato “expressão da realidade” e,

sendo assim, a CI colocada dentro da perspectiva capurriana como uma Ciência Hermenêutica e a Filosofia da CI, em função, disto assumiria contornos de uma antropologia filosófica.

### 3.1 Ernst Cassirer e a filosofia das formas simbólicas

Nascido em Breslau, na Alemanha, em 1874, Ernst Cassirer dedicou-se aos estudos do direito, da filologia, da literatura, da filosofia e da matemática, em Berlim e Marburgo. É considerado como um dos grandes nomes movimento filosófico chamado neokantismo, lecionou na Universidade de Berlim entre 1906 e 1919 e posteriormente migrou para a Universidade de Hamburgo onde se tornou reitor em 1930. Entretanto, com a ascensão de Adolf Hitler e a chegada dos nazistas ao poder, renunciou ao cargo e exilou-se em 1933 na Inglaterra, na Suécia e, finalmente, nos Estados Unidos onde exerceu o magistério nas Universidades de Yale e de Colúmbia até sua morte, em 1945.

Ao lado de Hermann Cohen (1854-1918) e Paul Natorp (1854-1924) fez parte da chamada Escola de Marburgo, conhecida por integrar autores que teriam suas filosofias marcadas por um retorno às ideias de Kant, nas áreas da filosofia da ciência e da teoria do conhecimento. Embora os teóricos da Escola Marburgo tenham forte atuação intelectual nas ciências exatas, da natureza e da matemática Cassirer desenvolveu afinidades com neokantistas da Escola de Baden, entre eles Wilhelm Windelband e Heinrich Rickert. Dessa afinidade também nasceu o interesse pelas ciências culturais, históricas e pela teoria dos valores, ou seja, a pesquisar assuntos histórico-culturais (CASSIRER, 1972, p.10-11).

Ao introduzir e estabelecer a exposição do problema que seria desenvolvido em sua extensa obra, Cassirer estabelece que o ponto de partida da especulação filosófica é o “conceito de ser”. Para ele, aquilo que “a ciência designa como sendo seu ‘ser’ e o seu ‘objeto’ não aparece mais como um fato

simples e não analisável; o que se verifica é que cada maneira de enfocá-lo, cada nova abordagem revela um aspecto novo" (CASSIRER, 2001, p. 14).

A abordagem filosófica idealista de Cassirer estabelece algumas indagações, entre elas destacam-se a concepção crítica que o autor estabelece sobre o conhecimento científico. Nela "a ciência renuncia à esperança e a pretensão de apreender e reproduzir de maneira 'imediata' a realidade", assumindo que todas as "objetivações de que é capaz não passam, com efeito de mediações", ficando implícita uma significativa consequência para o idealismo (CASSIRER, 2001, p. 16).

Sendo o simbólico o modo como o homem acessa a realidade, faz-se necessário, segundo Cassirer, que a crítica filosófica se indague "se os símbolos intelectuais através dos quais as diversas disciplinas examinam e descrevem a realidade devem ser pensados como simples agregações, ou se podem ser compreendidos como manifestações diversas de uma mesma função espiritual básica", inclusive, sendo necessário que se estabeleça as "condições gerais desta função", assim como de "estabelecer o princípio que a rege" (CASSIRER, 2001, p.18).

O argumento cassireriano impõe um certo recuo da 'teoria da reprodução', uma vez que para o autor, a "autêntica função do espírito humano partilha com o conhecimento a propriedade fundamental de abrigar uma força primeva formadora e não reprodutora" (CASSIRER, 2001, p. 19).

> Os conceitos fundamentais de toda e qualquer ciência, os meios pelos quais propõe as suas questões e formula suas soluções não mais se apresentam como *reproduções* de uma dado ser, e sim como símbolos intelectuais por ela mesmo criados" (CASSIRER, 2001, p. 14).

Assim, "o ser da matemática e das ciências naturais", por exemplo, "não esgota toda a realidade". Segundo o autor, ele estaria longe de "abarcar toda a atividade e espontaneidade do espírito humano" (CASSIRER, 2001, p. 20) uma vez que a "pura função cognoscitiva" não basta para que se tenha uma "totalidade objetiva da percepção", mas é necessário que se compreenda também "a função do pensamento linguístico, do pensamento mítico religioso e

da intuição artística, de tal modo, que se torne claro como em todas elas se realiza não exatamente uma configuração do mundo, mas [...] voltada para o mundo" (CASSIRER, 2001, p. 22).

Em *Ensaio sobre o homem*, Ernst Cassirer (2012), sintetiza sua filosofia das formas simbólicas afirmando que os humanos se diferenciam dos animais, pois enquanto estes percebem o mundo instintivamente, os outros criam um universo próprio graças aos significados simbólicos atribuem e delineiam nossa percepção de realidade. E são nesses "universos simbólicos" que se situa a linguagem, além do mito, da religião e da ciência. Embora a racionalidade seja um traço inerente a todas as atividades humanas, na perspectiva cassireriana, o homem seria um "animal simbólico".

> Não estando mais num universo meramente físico, o homem vive em um universo simbólico. A linguagem, o mito, a arte e a religião são partes desse universo. São os variados fios que tecem a rede simbólica, o emaranhando da experiência humana. Todo o progresso humano em pensamento e experiência é refinada por essa rede, e a fortalece. O homem não pode mais confrontar-se com a realidade imediatamente; não pode vê-la, por assim dizer, frente a frente. A realidade física parece recuar em proporção ao avanço da atividade simbólica do homem. Em vez de lidar com as próprias coisas o homem está, de certo modo, conversando constantemente consigo mesmo. Envolveu-se de tal modo em formas linguísticas, imagens artísticas, símbolos míticos ou rito religiosos que não consegue ver ou conhecer alguma coisa a não ser pela interposição desse meio artificial. Sua situação é a mesma tanto na esfera teórica como na prática. Mesmo nesta, o homem não vive em um mundo de fatos nus e crus, ou segundo a sua necessidade de desejos imediatos. Vive antes em meios a emoções imaginárias, em esperanças e temores, ilusões e desilusões, em suas fantasias e sonhos (CASSIRER, 2012, p. 48-49).

As formas simbólicas "caracterizam-se pelo fato de nos fornecerem os materiais com os quais se constrói, para nós, o mundo do "real" e do espiritual, o mundo do Eu". É claro que o "conceito de verdade e realidade da ciência é diferente daquela da religião ou da arte". Há também "uma relação básica, especial e incomparável, que nelas é criada, muito mais do que designada,

entre o ‘interior’ e o ‘exterior’, entre o ser do Eu e o do mundo” (CASSIRER, 2001, p. 39).

Desse modo,

> o conhecimento, bem como a linguagem, o mito e a arte: constitui um mero espelho que simplesmente reflete as imagens que nele se formam a partir da existência de um ser dado exterior ou interior; eles não são instrumentos indiferentes, e sim autênticas fontes de luz, as condições da visão e as origens de toda configuração. (CASSIRER, 2001, p. 42)

Contudo, o que é para Cassirer uma “forma simbólica”? Porta (2011, p. 59) afirma que “Cassirer entende por ‘forma simbólica’ todo modo de compreensão do mundo”, ou seja, a “‘objetivação’ dos dados sensíveis em fenômenos, que obedeça a maneiras particulares, específicas e irredutíveis de articular um ‘dado’ e um significado”.

Ou, nas palavras do filósofo,

> os vários produtos da cultura espiritual, tais como a linguagem, o conhecimento científico, o mito, a arte, a religião, tornam-se parte de um único e grande complexo de problemas – tornam-se múltiplas tentativas direcionadas, todas elas para a mesma meta de transformar o mundo passivo das meras impressões, que em um primeiro momento aprisionam o espírito, em um mundo de pura expressão espiritual ( CASSIRER, 2001, p. 23)

Em uma outra linha explicativa,

> [...] nós assimilamos o dado sensível originário em diferentes “formas simbólicas” (“enformando-o” através delas) quando lhe atribuímos significados diferentes. O conceito de “forma simbólica” é, pois, um derivado do conceito de “enformação simbólica” (*Symbolische Formung*). A “enformação”, isto é, a “constituição” do objeto acontece através de um processo de simbolização”, na medida em que consiste outorgar sentido a um dado sensível (PORTA, 2011, p. 58).[21]

Cassirer parte não do “conceito geral do mundo”, mas do “conceito geral de cultura” que, pare ele, “é inseparável das formas de orientações

---

[21] O autor, em nota de rodapé, afirma que o “conceito de forma simbólica seria equivalente aos conceitos de: 1. manifestações culturais; 2. formas de espírito; 3. objetivações; 4. modalidades de conhecimento; 5. compreensão do mundo e 6. modos básicos de experiência” (PORTA, 2011, p. 58).

fundamentais da atividade espiritual: aqui o ‘ser’ somente pode ser apreendido no ‘fazer’, ou seja, na ‘ação’” (CASSIRER, 2001, p. 22).

A “filosofia das formas simbólicas” sendo uma teoria da diversidade das descrições do mundo, sua tese principal é “o pluralismo, isto é, a afirmação de uma multiplicidade de modos igualmente legítimos de descrição do mesmo” mundo, entendida, numa perspectiva kantiana, como um “idealismo pluralista” (PORTA, 2011, p. 60).

As formas simbólicas, são “os diversos modos da conformação que o espírito imprime à realidade”. O “pensamento mítico” e o “pensamento científico” são, por exemplo, na filosofia cassireriana, reconhecidos como tais, ou seja, modos de conformação “sem que se procure integrá-los em uma única série simplesmente progressiva” (CASSIRER, 2001, p, 45). O mito também conhece o conceito de causalidade servindo-se dele “tanto em suas teogonias e cosmogonias gerais”, explicando, “miticamente” uma série de “fenômenos particulares”. Isso, é claro, com motivação completamente diferente da que “rege o conceito de causalidade por intermédio de conceitos teórico-científicos”. O mesmo vale, ainda como exemplo, o conceito de origem, entendido como um princípio científico ou como um conceito mítico (CASSIRER, 2001, p. 48).

De acordo com a filosofia das formas simbólicas,

> A realidade é, como em Kant, produto da espontaneidade; porém ao contrário deste, esta espontaneidade não consiste em “síntese”, mas em atribuição de sentido, e justamente por isso ela pode exercer-se de modos diferentes. Ela não conforma o material sensível de uma única maneira, mas de várias; não dá lugar a um único mundo fenomênico, mas a vários coexistentes. A ideia fundamental de Cassirer é, pois, que “o mesmo” (o estrato sensível primitivo) pode ser estruturado de modos diferentes, ainda que igualmente válidos ou verdadeiros (PORTA, 2011, p. 60).

Para Cassirer, “todo pensamento rigoroso e exato somente vem encontrar sustentação no *simbolismo* e na *semiótica* sobre os quais se apoia” (CASSIRER, 2001, p. 31), sendo então, a noção de símbolo central para a compreensão da antropologia filosófica de Cassirer.

Símbolos, segundo o autor, “certamente não são um tipo de signos, ainda quando o inverso não valha, pois signos são para Cassirer momentos de um tipo de símbolos”, não representando o símbolo cassireriano “em função de uma correspondência analógica de nenhum tipo” (PORTA, 2011, p. 62).

Sobre a relação signo-símbolo, em uma perspectiva da filosofia das formas simbólicas, Porta (2011, p. 62) observa que signos não devem ser entendidos como “unidades de significante e significado”. Diferentes dos símbolos que “não são somente convencionais”, os signos devem ser entendidos como “substratos sensíveis intersubjetivamente acessíveis” e “convencionais”, um “caso particular de simbolização que não se limita nem ao uso nem a produção de signos”.

> [...] o signo não é um invólucro fortuito do pensamento, e sim o seu órgão essencial e necessário. Ele não serve apenas para comunicar um conteúdo do pensamento dado e rematado, mas constitui além disso, um instrumento, através do qual esse próprio conteúdo se desenvolve e adquire a plenitude do seu sentido (CASSIRER, 2001, p. 31).

Segundo ele existe uma “gramática da função simbólica”, onde o “conteúdo do espírito se revela tão-somente na sua manifestação. A forma ideal é reconhecida somente na e pela totalidade dos signos sensoriais dos quais se serve para expressar-se” (CASSIRER, 2001, p. 32).

Nesse ínterim, a linguagem torna-se um “instrumento espiritual fundamental, de onde se passa do mundo das meras sensações para o mundo da intuição e da representação” ou o “mundo dos símbolos”. Para Cassirer, o mundo simbólico se localiza imediatamente “ao lado e acima do mundo das percepções”, uma vez que “o caos das impressões imediatas somente passa a se aclarar e articular no momento em que lhe ‘damos nome’. Assim, com a função do pensamento linguístico e da expressão linguística” está e faz com que “o nome de uma coisa e a própria coisa fundam-se de maneira indissolúvel. Desse modo, a simples palavra ou imagem encerra uma força mágica através da qual se nos revela a essência da coisa” (CASSIRER, 2001, p. 33-36).

Não se trata, portanto, tarefa da linguagem, no sentido dado por Cassirer, “em apenas repetir as determinações e diferenças que já existem na mente, e sim em estabelecê-las e torná-las inteligíveis como tais”. E é nessa “função fundamental da simbolização” que a “consciência sensível” se diferencia da “consciência espiritual” (CASSIRER, 2001, p. 64).

Não obstante toda “expressão linguística, longe de ser apenas uma cópia do mundo dado das sensações ou intuições, possui um determinado caráter independente que consiste em ‘atribuir sentido’” (CASSIRER, 2001, p. 65). Assim, para Cassirer, a linguagem revelará sua impotência se procurar competir com a sensação e a intuição. Isso, é claro, ao considerar que

> a tarefa propriamente dita e essencial da linguagem reside em expressar novamente, mas apenas através do elemento mediador estranho que é o fonema, aquela realidade que já se encontra concluída a nossa frente nas diversas sensações e intuições, neste caso evidenciar-se-á imediatamente quão infinitamente distante está a linguagem de realizar essa tarefa. Em face da riqueza e multiplicidade ilimitadas da realidade da intuição todos os símbolos linguísticos se afiguram necessariamente vazios, e diante da sua definição individual devem aparecer abstratos e vagos (CASSIRER, 2001, p. 65).

A própria linguagem, segundo Cassirer (2012, p. 49), “foi com frequência identificada à razão, ou a própria fonte da razão” e na “medida em que a ciência usa a linguagem como material e como fundamento, ela necessária e fundamentalmente a transcende” (CASSIRER, 2001, p. 24). Mas, ao mesmo tempo em que existe uma linguagem conceitual, existe uma outra linguagem emocional, mesmo quando se desenvolve uma linguagem científica, outra, imaginativa e poética é utilizada para representar a realidade. A linguagem, na perspectiva simbólica, não exprime pensamentos ou ideias, mas sentimentos e afetos, sendo “a consciência a causa e a condição da função simbólica da linguagem” (ALLEAU, 2001, p.183), e, mesmo os conceitos não são apenas meios de “representar a vida concreta do espírito, mas na verdade, constitui, o elemento substancial propriamente do espírito” (CASSIRER, 2001, p. 28).

De acordo com a filosofia proposta por Cassirer,

> [...] no próprio conceito de linguagem está implícito que ela nunca pode dizer respeito apenas aos sentidos, representando,

> ao invés, uma interpenetração e uma interação específica de fatores sensíveis e conceptuais, na medida em que nela se pressupõe sempre que os signos sensíveis e individuais sejam impregnados de uma significação intelectual universal (CASSIRER, 2001, p. 54).

"A crítica da linguagem e da forma linguística do pensamento – segundo a abordagem cassireriana – torna-se parte integrante do pensamento científico e filosófico" e se desenvolve em diversos outros campos. Entretanto, analisando a ciência, que "tem sua origem em uma forma de reflexão, antes de poder afirmar-se e impor-se, vê-se obrigada em toda a parte a entrar em contato com aquelas primeiras associações do pensamento" que podem ser encontradas enquanto primeira forma de "expressão e concretização na linguagem e nos conceitos linguísticos gerais" (CASSIRER, 2001, p. 24-25).

Entretanto, Cassirer (2012, p. 213-214), argumenta que "a filosofia da linguagem enfrenta o mesmo dilema que aparece no estudo de toda forma simbólica". Para ele, "a mais alta tarefa de todas essas formas, na verdade a única, é unir os homens". Cassirer argumenta que "sem a fala não haveria comunidade dos homens. No entanto, não há obstáculo mais sério a essa comunidade que a diversidade de fala". Para Alleau (2001, p. 184), uma "sociedade sem símbolos não pode, pois, deixar de descer ao nível das sociedades *infra-humanas* quando são agitadas e determinadas por sinais e estímulos-sinais".

Nessa perspectiva,

> Cassirer coincide com linhas programáticas da Filosofia da Vida: partir da expressão linguística como dimensão básica da compreensão de mundo, reabilitar o mito como forma pré-científica de vida, pôr em relevo o papel do corpo, analisar a ciência como forma simbólica da compreensão do mundo" (PEREIRA, 2002, p.8).

Para Porta (2011, p. 66), a "filosofia cassireriana carece de uma análise do princípio único a partir do qual são derivadas as diversas formas simbólicas". O autor menciona três funções simbólicas: expressão, representação e significado puro.

> Por "função simbólica" devemos entender modos característicos e irredutíveis de inter-relação entre sentido e

> dado sensível ou entre representante e representado. O específico da “expressão” é o fato de não diferenciar o signo do significado, o dado sensível de seu sentido. É este diferenciar o que caracteriza a “representação. O “significado puro”, finalmente, é o produto da autoconsciência da plena espontaneidade definitória do “espírito” (Geist), que não só distingue o elemento sensível, mas, além disso, implica a impossibilidade de reconduzir um a outro (PORTA, 2011, p. 66-67)

Não se deve, entretanto, tomar essa classificação como absoluta e rigorosa, mas apenas como uma “estrutura orientadora”. Tomando duas formas simbólicas (mito e linguagem), como exemplo, não se tratar com rigor o fato de que o fenômeno da expressão esteja presente só no mito ou que os fenômenos da representação estejam presentes apenas na linguagem. Mas, apenas que, uma forma se orienta mais por um fenômeno que por outro (PORTA, 2011, p.67).

> O mundo da linguagem é o mundo da vida cotidiana orientada de modo prioritário por interesses pragmáticos. Sua estrutura fundamental é a estrutura objeto-propriedade, que atua como ordenadora e reguladora de nossas ações. Ele tem um caráter essencialmente sensível-intuitivo, definindo o objeto da percepção (PORTA, 2011, p. 67-68).

Desse mesmo modo, graças ao que Cassirer chamou de “teoria modal das categorias”, além da linguagem, em todas as outras formas simbólicas – ou seja, mito, ciência, arte, religião, ética, técnica, etc. – encontram-se “presentes as mesmas categorias. Entretanto com um índice diferente dado pela função simbólica fundamental que define cada uma delas” (CASSIRER, 2001, p.68).

A “função simbólica da consciência [descrita por Cassirer] representa e medeia uma oposição que já está dada e fundamentada no simples conceito de consciência”, onde as formações simbólicas “parecem ser uma parte imediata do processo vivo, sempre renovado da consciência” existindo em todas elas “ao mesmo tempo um empenho espiritual que visa alcançar neste processo determinados pontos de apoio e repouso”, não se tratando, portanto, “de perguntar se o ‘sensível’ precede o ‘espiritual’ ou se a ele sucede; trata-se, sim, da revelação e manifestação de funções espirituais básicas no próprio material sensível” (CASSIRER, 2001, p. 68-69).

No sentido dado por Cassirer a essa “função simbólica da consciência” desapareceria a aparente separação entre o inteligível e o sensível ou seja, entre a ‘ideia’ e o ‘fenômeno’. Ainda segundo o autor, o homem estaria no mundo das “imagens”; não imagens que reproduzam um mundo de “coisas”, existentes em si, mas imagens de “mundo de imagens”, originadas em uma criação autônoma do próprio espírito. A realidade, portanto, se constitui por meio deles [mundo de imagens] e neles; pois “a suprema verdade objetiva que se revela ao espírito é, em última análise, a forma de sua própria atividade” (CASSIRER, 2001, p. 70).

Em síntese, a “filosofia das formas simbólicas” contêm quatro teses básicas que pressupõem, por conta de seu pluralismo um problema de objetividade que precisa ser levado em conta já que se “o conhecimento fosse compreendido realisticamente como cópia da realidade “em si”, só poderia haver uma única descrição válida do mundo” (p. 69).

Para Cassirer, (i) toda forma de contato com o real depende sempre de mediação que, em última instância, (ii) trata-se de uma mediação de natureza simbólica que (iii) pode variar em função da existência de diferentes formas simbólicas, nenhuma delas cópia da realidade, e portanto, (iv) todas possuem o mesmo grau de validez já que são sempre o produto da mediação.

O argumento cassireriano, entretanto, é de que

> O verdadeiro conceito de realidade não pode ser aprisionado na simples forma abstrata do ser, uma vez que ele se concretiza na multiplicidade e plenitude das formas da *vida* espiritual – de uma vida, porém, que se caracteriza pela necessidade interior, e portanto pela objetividade. Nesse sentido, cada nova “forma simbólica” – não apenas o mundo conceitual do conhecimento científico, mas também o mundo intuitivo da arte, do mito ou da linguagem – significa, de acordo com a formulação de Goethe, uma revelação que mana do interior para o exterior, uma “síntese de mundo e espírito” que nos garante a unidade primordial de ambos (CASSIRER, 2001, p. 70-71).

Segundo Porta (2011, p. 70), a filosofia das formas simbólicas carece de uma “metateoria da objetividade enquanto intersubjetividade” se admitido que “toda forma simbólica tem o mesmo grau de “objetividade”, se por

“objetividade” (como é de esperar em uma “filosofia transcendental”) entende-se intersubjetividade” já que não há na teoria cassireriana, o conceito de “objetividade” legitimado pelo seu próprio sistema.

Para Cassirer, o “conteúdo primevo da vida não pode apreendido em uma qualquer de representação”, mas tão-somente na pura intuição; sendo, assim, “que toda concepção da vida espiritual precisa, necessariamente optar entre esses dois extremos”, cumprindo ao homem a decisão entre busca pela “substância do espírito em sua pureza original, anterior a todas as configurações mediatas”, ou se deseja se entregar a “riqueza e multiplicidades dessas mesmas mediações” (CASSIRER, 2001, p. 71-72).

> O abismo entre esses opostos, ao que parece, jamais poderá ser ultrapassado por nenhum esforço mediador do pensamento que se mantiver totalmente de um lado da antítese: quanto mais prosseguimos na direção do simbólico, do meramente significativo, tanto mais nos distanciaremos da fonte original da intuição pura (CASSIRER, 2001, p. 72).

Mesmo demonstrando com tanta clareza os dois caminhos, um em direção ao simbólico e outro em direção a à intuição pura, Cassirer também é claro quando afirma que o “conhecimento humano não pode prescindir, é verdade das imagens e dos signos”; afinal, é isso que caracteriza os humanos como animais simbólicos, limitados e finitos, “ao qual se opõe o intelecto perfeito, arquetípico ou divino”. E é justamente dessa oposição que ele afirma: “quanto mais rico o *conteúdo simbólico* do conhecimento ou de qualquer outra forma do espírito, mais há de se definhar o seu *conteúdo essencial”*. Ou seja, “somente a suspensão de toda determinação através da imagem, somente o retorno ao ‘puro nada’ dos místicos, pode reconduzir os humanos à verdadeira fonte primordial do ser”, que dita de forma bem sintética, uma permanente tensão entre “cultura” e “vida” (CASSIRER, 2001, p. 73).

> A tarefa verdadeira mais profunda da filosofia da cultura, da linguagem, do conhecimento, do mito etc. parece consistir, precisamente, em erguer esse véu. Em sair da esfera mediadora do simples significar e designar, e retomar à esfera original da visão intuitiva (CASSIRER, 2001, p 73).

Cassirer acreditando que, “quanto mais o espírito desenvolver uma atividade rica e energética, tanto mais essa sua atividade, precisamente, parece afastá-lo das fontes primordiais do seu próprio ser”, sua opção filosófica é por uma “filosofia da cultura”, por “inverter a direção da reflexão”, caminhando no sentido de “compreendê-las e elucidá-las [as fontes primordiais do ser] em seu princípio formador fundamental”. Para ele, “a negação das formas simbólicas, em vez de apreender o conteúdo da vida, haveria de destruir o conteúdo espiritual” (CASSIRER, 2001, p. 73-74).

Algumas questões colocadas pela “filosofia das formas simbólicas” as conduzem à algumas incertezas que mereceram um olhar atento para que fosse desenvolvido com maior certeza o propósito deste trabalho. De tal modo que, antes de citar Xavier Zubiri, foram estudadas a análise de Porta (2010) sobre algumas “aporias hermenêuticas” contidas na filosofia de Ernst Cassirer.

A abordagem de Cassirer foi ao encontro do que entende-se ser a saída dada por Capurro (1991, p. 3) para o deslocamento da CI rumo a uma abordagem hermenêutico-retórica.

Ao observar os “pressupostos ontológicos”, ou seja, o ser (ou objeto) da ciência, Capurro desloca a noção da informação para a esfera humana. Para ele, com a “ascensão da hermenêutica filosófica e Filosofia Analítica conquistou-se novos caminhos de pensamento” relevantes para fundamentar a CI.

A visão de Cassirer sobre o mundo simbólico e a relação do homem com a informação na visão de Capurro, sugere uma visão da informação, enquanto linguagem-símbolo, que corrobora para a sustentação de uma CI vinculada ao paradigma filosófico da representação. Assim, o ser humano torna-se apenas um conhecedor e observador da informação enquanto uma realidade exterior, representada simbolicamente por meio de suas estruturas cognitivas.

As diferenças encontradas na forma como os homens se relacionam cognitivamente com a informação sugerem a necessidade de uma saída

hermenêutica, uma vez que as diferentes formas simbólicas de representar o mundo real possam atender a uma necessidade “existencial-humana” de compartilhar o ser-no-mundo-com-outros, conforme argumenta Capurro (2014a).

A dimensão cognitiva que também encontra respaldo no paradigma da representação – ambos pertencentes às classificações de Capurro – sugere uma dimensão da CI enquanto campo de estudos. Entretanto, a mesma é insatisfatória, uma vez que numa abordagem mais “holística” necessita de uma hermenêutica da relação do homem com o mundo.

A proposta de Capurro segue em direção a uma abordagem pragmática e social, pois não somos “mônadas isoladas” e a informação não é o produto final de um processo de representação ou algo a ser transportado entre duas mentes ou, ainda, algo separado de uma subjetividade.

Para Capurro, a dimensão existencial do “ser-no-mundo-com outros” possibilita a comunicação da informação dentro de perspectivas específicas de compreensão justificando assim, uma abordagem social respaldada nos estudos informacionais por uma orientação que considera os indivíduos, a cultura, a subjetividade e a interpretação.

Na tentativa de desenvolver uma hermenêutica da “filosofia das formas simbólicas”, Porta (2011, p. 295) aponta um conjunto de “questões aporéticas e interpretações divergentes” ao sistema filosófico estabelecido por Cassirer. O autor coloca as questões não respondidas divididas em três grandes grupos: a) “O conceito de forma simbólica”; b) “o sistema da ‘filosofia das formas simbólicas’” e, c) “a metafísica das formas simbólicas”.

No primeiro grupo – sobre o conceito de forma simbólica – destaca-se algumas das questões não respondidas e levantadas pelo autor consideradas centrais: a) o que são formas simbólicas? b) qual a relação entre conceitos de forma simbólica e signos? c) existe para cada forma simbólica um sistema de signo próprio ou tão somente um uso particular de sistemas de signos que, em realidade podem ser comuns a várias?

No segundo grupo, as questões estabelecem o que poderia vir a ser uma “arquitetônica” das formas simbólicas. Trata-se de um grupo com temas mais complexos, porém em maior número. Nele, questões relativas à quantidade de formas simbólicas e quais seriam essas formas simbólicas são consideradas. Uma das questões interessantes colocadas por Porta é: “existe algo assim como uma ‘dedução metafísica’ das formas simbólicas, de forma tal que seja possível estabelecê-las mediante um proceder metódico?” Segundo Porta (2011, p. 299), também não fica claro na “filosofia das formas simbólicas”, se cada forma simbólica representa um momento do desenvolvimento humano, sucedendo uma às outras ou se elas são “aspectos simultâneos e coexistentes de uma totalidade”.

Outra questão importante é o que diz respeito a uma certa superação da fase mítica pela linguagem. Neste caso, “são mito e linguagem duas formas simbólicas distintas ou acaso é o mito uma primeira fase no desenvolvimento rumo à linguagem?” Segundo o autor, não fica claro se em Cassirer é possível “falar em mito como uma forma simbólica ou tão somente como uma fase mítica da linguagem”.

Sobre o tema, especificamente,

> Cassirer desenvolve expressamente uma lei de três estágios para a linguagem e distingue um estágio mimético, um analógico e um simbólico. Vale essa lei apenas para a linguagem ou para todas as formas simbólicas? Se sim, qual seria a fase mimética da ciência e qual seria a fase simbólica do mito? [...] Se esta lei de desenvolvimento deve valer para toda forma simbólica, como deve valer a tese segundo a qual todas as formas simbólicas surgem do mito? (PORTA, 2011, p. 299-300)

Uma outra questão referente ao segundo grupo, diz respeito a seguinte pergunta: “Se as formas simbólicas coexistem ou sucedem-se umas às outras, o que isso significa em relação à pretensão de validade ou objetividade delas?” E, mais: “Todas as formas simbólicas têm uma igual aspiração à validade ou objetividade (assim, pois, mito e linguagem ou mito e ciência)?” Neste caso, “se as formas simbólicas possuíssem a mesma aspiração à objetividade ou validade, não conduziria esta tese, em última instância, a um relativismo?”

Ainda seguindo os rastros de uma “aporética”, conforme sugerido por Porta colocada pelas questões “arquitetônica”, destaca-se a seguinte questão:

> É a “filosofia das formas simbólicas” uma filosofia transcendental ou tão somente uma **teoria empírica do homem**? O que significa o fato de que Cassirer finalize seu trabalho sistemático com uma **antropologia filosófica**? Deve Cassirer ser compreendido como um momento no processo de reconciliação da filosofia transcendental com a subjetividade concreta, e isto de tal forma que **ele culmina abertamente em uma antropologia sem nenhuma pretensão transcendental**? E inversamente: se é certo que, em última instância, Cassirer aspira a uma teoria empírica do homem, acaso **ele se encontra livre do rastro transcendental?** (PORTA, 2011, p. 301, grifo nosso).

Por fim, as relações entre as formas simbólicas e a realidade são apresentadas no terceiro grupo de questões. Para Porta (2011, p. 301) equivale a uma relação entre teoria das formas simbólicas e a ontologia. Nele o autor afirma existir um empenho de Cassirer em “proceder de um modo totalmente não metafísico”, que em tese colocaria dúvidas sobre a sustentabilidade dessa pretensão, uma vez que a filosofia das formas simbólicas não seria uma ontologia. Se para Porta por um lado a “alternativa relativista não satisfaz, logo se impõe a pergunta pela relação das formas simbólicas com a realidade”:

> Com o desenvolvimento das formas simbólicas é alcançada uma crescente objetividade (e isto no sentido de uma profunda acomodação à realidade)? Como deve ser, em geral, entendido o processo de desenvolvimento das formas simbólicas [...] São as formas simbólicas meios para o conhecimento do mundo ou constitui cada uma delas seu próprio mundo? (PORTA, 2011, p. 301)

A partir dessas “aporias hermenêuticas”, Porta (2011, p. 302) apresenta as interpretações da “filosofia das formas simbólicas” e estabelece uma revisão crítica das mesmas.

Uma primeira vertente interpretativa é definida a partir da tese de que Cassirer teria ampliado a filosofia transcendental kantiana e neokantiana rumo a uma antropologia. Na crítica de Porta (2011, p.308),

> O problema principal dessa interpretação é que ela não é consciente de que a “ampliação (*Erweiterung*) não é outra

> coisa que uma metáfora, metáfora que sugere um acréscimo puramente aditivo de temas novos à filosofia transcendental, mas que à pergunta decisiva sobre a qual deve ser seu resultado. (PORTA, 2011, p. 308)

O argumento, em síntese, é que Kant teria se limitado à ciência, à ética e à arte porque apenas nessas formas poderiam ser encontradas "aspirações legítimas à validade universal", não estendendo assim, a "reflexão 'transcendental' ao mito ou à linguagem" (p.309-310).

Porta ainda estuda um segundo grupo de autores que a "filosofia das formas simbólicas" em vínculo com a semiótica, e nesse caso, com três variantes possíveis. Além de uma possível "transformação" da filosofia transcendental na direção da semiótica, Cassirer seria alçado ao status de cofundador da "semiótica como disciplina científica com aspiração universal", e, nesse caso, ele se situaria no contexto da filosofia alemã dos anos de 1920. Uma terceira vertente, afirma que Cassirer teria fundamentado a semiótica como disciplina filosófica fundamental e, nesse caso, os intérpretes desse segundo grupo tendem a vincular Cassirer a Pierce e ao neopragmatismo anglo-saxão.

Nesse caso, especialmente, Cassirer seria entendido

> no contexto da superação do motivo consciencialista a favor do motivo "sígnico" ou comunicativo, seja saudando a "filosofia das formas simbólicas" como uma teoria linguistica da subjetividade (Lorenz, Peters), seja, concomitantemente, ressaltando-se as "limitações" dela (Habermas; Apel; Oheler). (PORTA, 2011, p.304).

A revisão crítica de Porta (2011, p. 3010) considera que o "defeito fundamental dessa interpretação consiste em que ela comprime o pensamento cassireriano dentro de uma alternativa imposta", uma vez que em Cassirer o motivo "semiótico" convive com o motivo "consciencialista".

Destarte, ao ressaltar que "toda relação com o objeto é mediada pelo signo", ao mesmo tempo em que "a semiótica artificial se apoia e se constrói sobre uma simbologia natural [...] Cassirer não está pensando aqui propriamente em signo algum, e sim num caráter fundamental da própria estrutura da consciência". Enfim, atribui-se, nesse caso, a Cassirer "um

conceito de símbolo que não é o seu", uma vez que para ele, "símbolo e signo não são de modo algum sinônimos. A ênfase no conceito cassireriano de símbolo se encontra no conceito de sentido" (p. 311).

Num último ponto, motivado pela ausência sobre as razões pelas quais uma "filosofia das formas simbólicas" deve ser considerada como uma "filosofia transcendental", Porta lança a seguinte questão:

> É acaso totalmente absurdo e insustentável que a teoria da "pragnância simbólica" contém uma tese empírica com respeito a estruturas percepitivas, uma afirmação de fato e que, portanto, não é em nenhum sentido óbvio que seja por si mesma transcendental? Como entender, de outro modo, as reflexões cassirerianas sobre apraxias e afasias sempre festejadas pela crítica? (PORTA, 2011, p. 312)[22]

Um dos principais argumentos de Porta – apoiados nos estudos de John Michael Kroiz – sobre essa questão reside no fato de que a relação entre Cassirer e Kant não pode ser entendida simplesmente pela "ampliação" de uma teoria do conhecimento, uma vez que "Cassirer faz anteceder a teoria do conhecimento pela teoria do significado" (p. 312). Entretanto, aprofundando na questão proposta por Kroiz, ele pergunta: "Que significa propriamente que a teoria do conhecimento (da verdade) deva ser antecedida por uma teoria do significado?"

Para ele, isto significaria uma das quatro coisas seguintes:

> a. que a pergunta pela existência e pela captação de pensamentos idênticos (*Gedanken*) ou, eventualmente, pela intersubjetividade do significado deve anteceder a pergunta pela atribuição de valores de verdade intersubjetivos ou a pergunta pela validade universal;
>
> b. que a pergunta pela constituição do sentido como constituição de um mundo significativo deve anteceder a pergunta pela decisão de aspirações de validade dentro (ou no contexto) deste mundo do sentido ou significação; dado que Cassirer, de fato, ocupa-se com a pluralidade dos mundos significativos, o que foi dito anteriormente pode ser

---

[22] Em Cassirer (2011, p. 239), "pragnância simbólica" é entendida pelo modo como uma vivência perceptual, ou vivência "sensível" entranha é ao mesmo tempo, um determinado "significado" não intuitivo que é representado concreta e imediatamente por ela. É assim, a condição de possibilidade de toda forma simbólica, pois ela evidencia o caráter simbólico originário da nossa percepção.

> precisado na medida em que se introduz uma ulterior distinção, a saber;
>
> c. trata-se em Cassirer da validade universal, ou seja, da possibilidade de princípio de intersubjetividade dentro de cada universo significativo (*Sinnwelt*) particular (ou seja, por exemplo, dentro da arte, do mito, da linguagem etc.), e,
>
> d. ou, ademais, da validade universal justamente da pluralidade de universos significativos enquanto tais (ou seja, da arte, do mito, da linguagem etc.)? (PORTA, 2011, p.313-314)

Embora a "possibilidade de pensamentos intersubjetivos idênticos" seja colocada por Cassirer em vários momentos, ele não toma uma posição definitiva e inequívoca o que sugere duas observações críticas, sendo o principal objetivo de Cassirer o "item a". Porta afirma que por meio de outro caminho Cassirer chega "à mesma constelação de problemas que preocuparam Frege e Husserl" e, nesse caso, relacionar Cassirer com esses autores não seria uma comparação possível a menos que se reescreva a história da filosofia do século XX.

Por outro lado, se "o interesse de fundamental de Cassirer se dirige à constituição de uma pluralidade de universos significativos" – Item "b", impõe-se colocar uma série de perguntas ou, pelo menos, acrescentar que "a Cassirer interessa a fundamentação de intersubjetividade dentro de cada um dos universos significativos" e, mais especificamente, em relação à ciência, o que leva a considerar que as "condições da possibilidade da atribuição de um valor de verdade universal são antecedidas agora pelo tema das condições de possibilidade da apreensão de um pensamento idêntico por sujeitos diferentes". Afinal, no "sentido em que existe "a" ciência, não existe "a" linguagem" (PORTA, 2011, p. 314-316).

Ainda sobre as teses interpretativas, cabe falar de uma terceira, ou seja, a da "interpretação neokantiana". Nessa tese, Cassirer estaria sendo colocado em posição de continuidade à filosofia transcendental kantiana e não em contraposição conforme as duas anteriores (a saber: a tese de "ampliação" e a tese de interpretação semiótica). Essa tese parte da premissa que o neokantismo não reduziu a filosofia a uma teoria do conhecimento, mas trata-

se de “uma teoria da validade universal” e, por isso “seu objetivo era a fundamentação da validade de todos os tipos de manifestações culturais e não meramente da ciência”.

Neste caso, Cassirer teria se mantido fiel ao programa original, se diferenciando de Nartop e Cohen, por exemplo, quando insistiu na radicalidade do programa “tematizando a cultura de maneira mais rica e abrangente”. A ênfase dessa terceira interpretação está no fato de que “tanto a primeira quanto a segunda tese anulam ou tornam ao menos problemática (na mesma medida, ainda quando por diferentes motivos), a saber, a dimensão de validade” da reflexão proposta pela filosofia de Cassirer (PORTA, 2011, p.305-306).

Na revisão crítica oferecida por Porta (2011, p. 316-317), essa tese “possui a vantagem de se basear em uma clara ideia do que foi o neokantismo”, muito distante da tese de “ampliação”, que segundo ele, trata-se de uma “grosseira simplificação retrospectiva na qual Heidegger [inclusive] deixou sua marca”. Assim, a “fundamentação transcendental cassireriana consistiria então no seguinte: um indivíduo ou algo particular se eleva a algo válido universalmente enquanto é categorialmente determinado”. E como as categorias são modalizadas por Cassirer no mencionado enquadramento, considerando que o “conceito de experiência foi ampliado e contém agora diferentes tipos” (mito, linguagem, ciência etc.) e que “ele modifica conforme a isto a teoria das categorias”, todo esse enquadramento “só pode ser encontrado no texto de Cassirer e sobre isso não pode haver discussão”. Permanece, portanto, uma dificuldade sistemática que é imanente ao pensamento cassireriano.

As 'aporias hermenêuticas' exploradas detalhadamente nos parágrafos anteriores possibilitou uma série de considerações de cunho filosófico sobre as pretensões de considerar a CI em uma abordagem hermenêutico-simbólica.

Em primeiro lugar, para considerar a “filosofia das formas simbólicas” como uma filosofia transcendental (no sentido kantiano), foi preciso compreender que essa filosofia inclui diversas filosofias, sistemas e abordagens que se preocupam em descrever as estruturas básicas do ser. Não

se trata de uma ontologia, no sentido de uma 'teoria do ser', mas de uma investigação sobre as condições de possibilidade de algo – a forma do conhecimento, por exemplo. Sendo assim, o entendimento a partir da leitura crítica que Porta faz de Cassirer, é que a filosofia transcendental proposta pelo sistema filosófico desse último autor, seria uma crítica da metafísica tradicional.

Essa posição aproxima Cassirer de Capurro quando vincula a abordagem filosófica contida no paradigma da representação à filosofia das formas simbólicas, sobretudo na interpretação oferecida por Porta, ou seja, de uma FCI que caminha em direção a uma abordagem neopragmatista nos moldes adotados pelo pensamento anglo-saxão. Esta interpretação cria um problema, já que para Cassirer, em uma das revisões críticas de Porta (2011, p. 311), há um sentido equivocado de símbolo, que, em Cassirer, não está relacionado a signo algum, mas a um caráter fundamental da própria “estrutura da consciência”.

Os argumentos de Porta a esse respeito apontam para uma questão relevante: o motivo “semiótico” convive em Cassirer com o motivo “consciencialista”. E assim, as relações intersubjetivas dos muitos “universos significativos” presentes na filosofia das formas simbólicas pressupõe a necessidade de uma abordagem hermenêutico-retórica da CI, como proposto por Capurro, como solução para resolver problemas relacionados a um certo isolamento subjetivo.

Considerar a revisão crítica oferecida por Porta em relação à filosofia cassireriana se justifica pela necessidade de estabelecer pontos onde a filosofia das formas simbólicas toca a questão da realidade zubiriana. Desse modo, na tentativa estabelecer aproximações possíveis entre a Cassirer e Zubiri, especialmente para o fato de que o neokantismo não teria reduzido a filosofia a uma teria do conhecimento, mas uma teoria da validade universal em relação a todas as manifestações culturais e não meramente a ciência. Isso coloca a filosofia cassireriana das formas simbólicas na condição de uma filosofia da cultura, ou, uma antropologia filosófica.

### 3.2 Xavier Zubiri e a filosofia da inteligência e da realidade

Dentro do pensamento cassireriano e considerando todas as suas aporias hermenêuticas, em especial a relação entre a "filosofia das formas simbólicas" e a realidade, a intenção foi extrapolar a reflexão sobre informação, linguagem e símbolo, enquanto expressão social do homem no *logos*, confrontando-os com conceito de realidade. Se por um lado, conforme Capurro, a proposta de Cassirer sugere uma aproximação da CI com o paradigma da representação, por outro não atende uma perspectiva realista.

Por admitir que na filosofia de Cassirer haja uma relação com as noções de símbolo com as noções de realidade e de intuição sensível, foi realizada uma síntese do pensamento de Xavier Zubiri, um filósofo que pode preencher essa lacuna, uma vez que o simbólico não, necessariamente, se opõe ao real e ao intuitivo.

Se pela visão da filosofia das formas simbólicas chega-se ao paradigma da representação, pela via da filosofia da realidade se "afasta" dele. Conforme demonstrado na sequência, a filosofia zubiriana se aproxima de Capurro por meio do paradigma, uma vez que Capurro indica que com essa abordagem interessa não um olhar sobre o sujeito cognoscente, mas a "informação em si".

> O processo da filosofia é governado não por movimentos subjetivos, mas pelo dinamismo da realidade, atualizada no espírito do filósofo. A realidade é primeira em relação à filosofia, e a filosofia é primeira em relação ao filósofo: "**A filosofia não é obra do filósofo; o filósofo não é obra da filosofia**". [...] A filosofia não pode jamais se tornar uma técnica, nem ser formulada em leis universalmente aceitáveis por qualquer um. [...] **"A ideia de filosofia é diferente para cada filósofo, pois cada filósofo construiu sua filosofia"**. O filósofo só é um filósofo a partir do ponto de vista da filosofia que ele construiu, e é um filósofo de um tipo particular em função do caráter da filosofia resultante do movimento da sua alma. (CAPONIGRI, 2014, p. 48-49, grifo nosso) [23].

O fragmento de Caponigri descreve muito bem o *ethos* filosófico de Xavier Zubiri, um filósofo original que buscou consolidar seu método sempre

---

[23] A citações em grifo são de GUITIÉRREZ ZULOAGA, Isabel (Ed.). *Homenaje a Xavier Zubiri*. Madri, Editorial Moneda y Credito, 1970. 2 v. p.463-436

partindo de uma situação concreta, mantendo um modo próprio de filosofar durante toda a sua trajetória intelectual. Foi influenciado tanto pela tradição filosófica, cultural e religiosa do Ocidente europeu, quanto pela influência do também espanhol Ortega y Gasset (1883-1955). Ambos foram filósofos importantes da Escola de Madrid.

Pensador profundo, Zubiri manteve-se, por opção, distante da academia. Entretanto ministrou cursos de grande profundidade e repercussão (MARIAS, 2014, P. 519), que se transformaram em breves, porém profundos, artigos. Sua trajetória intelectual, segundo Gracia (2014, p.16), "se estende 1921 até sua morte, em 1983. O autor mesmo distingue três fases em sua trajetória de pensamento": fase fenomenológica (1921-1928), fase ontológica (1928-1931) e fase metafísica (1931-1983)[24]. Esta última se destaca e contém grande parte dos escritos que interessam ao estudo, pois se trata da "obra filosófica da maturidade", que "se destaca por sua grande coerência interna" (GRACIA 2014, p.19).

Em síntese, pode-se dizer que Zubiri dedicou-se "a mostrar, especialmente, por um lado, que o caráter metafísico do que há é 'realidade' e, por outro, que o órgão que capta a realidade é uma inteligência unida estruturalmente à sensibilidade, uma 'inteligência senciente'" (BELLO, 2010, p. 11). Sua tentativa de superar a "logificação da inteligência" – ou seja, uma equivocada dissociação da sensibilidade e da inteligência como duas faculdades diferentes – o levou a desenvolver a ideia de que a intelecção não é necessariamente "consciência", segundo as pretensões de Husserl, mas mera atualização do real na inteligência "senciente".[25]

Entretanto, vale destacar que a etapa metafísica de Zubiri é marcada por uma ideia muito própria de filosofia. "A história da filosofia não é cultura nem erudição filosófica. É encontrar-se com os demais filósofos nas coisas sobre as

[24] "Em sua última etapa, Zubiri deixou de lado o que é a filosofia, para ocupar-se inteiramente de fazê-la", segundo Ellacuria (apud CAPONIGRI, 2014, p. 56)

[25] Sobre este conceito, que descreveremos sucintamente nas páginas que seguem, o leitor poderá experimentar um mergulho mais profundo na 'Trilogia Inteligência Senciente', em três volumes: Zubiri (2011a, 2011b,2011c)

quais se filosofa" (ZUBIRI, 2010, p. 256). E, nesse ínterim, cabe ter clareza que para Zubiri,

> Metafísica não significa que haja uma evasão do mundo físico para um mundo conceitual, em favor de uma lógica predicativa ou de alguma outra construção mental, mas significa uma concentração de vínculo transcendental que liga o que é atualmente real e o princípio dessa realidade, mas como real enquanto real. A ciência "positiva" se interessa pelo que *é* real, ou seja, pelo que explicita, exemplifica, etc., a realidade. A metafísica se interessa no que é real, pelo que é sua realidade, pelo que a estabelece enquanto real, e não já como real atual ou como *tal* [coisa] real. Essa investigação vai "além" dos limites do conhecimento positivo, mas o real no segundo sentido, e só se consegue vê-lo quando o que é real, no sentido de atual e de tal, é tomado como ponto de partida (CAPONIGRI, 2014, p. 58-89).

Embora a filosofia madura de Zubiri seja colocada como uma etapa metafísica do seu pensamento, é preciso ter clareza que não se trata de uma "metafísica conceitualista" ou "materialista" ou ainda "fisicalista", nem uma teoria dos objetos (Meinong) ou uma "ontologia", é uma metafísica "realista" no sentido pleno do termo – pois vai diretamente à realidade, à realidade que nos cerca, sob seu duplo aspecto". Não se trata, portanto, de uma filosofia que opõe "ciência e metafísica, mas um estrito funcionalismo transcendental" (CAPONIGRI, 2014, p. 59).

Para Ellacuria (2014, p. 37), Zubiri concebeu uma filosofia ao mesmo tempo realista, materialista e aberta". E, aqui o que chamou atenção foi a proposta de estabelecer um realismo que não estabelece um confronto apenas com idealismo da filosofia moderna, mas em certos pontos, com o idealismo da filosofia clássica, "resultante da primeira idealização implicada pela logificação da inteligência.

Destarte,

> Esse realismo é *materialista*, tanto do ponto de vista físico-metafísico – uma vez que, em situação intramundana, tudo surge na matéria, da matéria e é dinamicamente *sus-tentado* pela matéria – quanto do ponto de vista epistemológico, já que a realidade é sempre apreendida pelos sentidos sob forma de impressões da realidade. Porém esse realismo materialista é *aberto*, pois nem em Física nem em Metafísica reduz tudo à

> matéria – existem domínios estritamente irredutíveis – sua epistemologia se abre transcendentalmente para a realidade enquanto realidade (ELLACURIA, 2014, p. 37).

Os argumentos até aqui confirmam aproximação de Zubiri com o paradigma platônico capurriano. Apesar de Capurro argumentar que esse entendimento se desdobra em duas vertentes – uma idealista e outra materialista – em ambas ele deixa claro que à CI cabe o estudo do "mundo da informação em si", fato que vai ao encontro da ideia de ser a informação uma expressão da realidade.

De acordo com Ellacuria (2014, p. 43), "o *habitus* fundamental do homem será a intelecção senciente, por meio da qual o homem será concebido como um animal de realidades".

Para os objetivos propostos na investigação, e imprescindível deixar claro que "quanto à ordem do saber, a ciência não se encontra no mesmo nível da filosofia" (CAPONIGRI, 2014, p. 53). Na diferenciação que Zubiri faz entre ciência e *epistéme* está centrada no fato de que "o problema da realidade das coisas é, essencialmente, o problema do que elas são, e não, simplesmente, o problema das condições intramundanas ou transcedentalmente mundanas de seu acontecer" (ZUBIRI, 2010, p. 121). E, de acordo com Caponigri (2014, p. 53), este "é o problema que, diferentemente da ciência, se coloca a filosofia, e é nessa diferença que se define seu estatuto superior de saber".

A discussão sobre a inteligência e a realidade, respectivamente, precisa ser precedida de um esclarecimento. Como o estudo trata-se de uma reflexão filosófica para compreender a CI ou mais, precisamente, a Filosofia da CI, cabe aqui um esforço para compreender como Zubiri situa em seu sistema o conceito específico de ciência, em relação ao saber, tal como, ele ganhou forma namodernidade.

Para Zubiri, a partir da leitura feita por Caponigri (2014, p. 51), não é possível "denegrir a noção moderna de ciência". Em um posicionamento complexo, ele compara a noção grega de *epistéme* à concepção moderna de ciência, que é "parte essencial da cultura" e "se mostra até mais importante que

o projeto da filosofia". O esforço promovido por Zubiri, nessa fase de seu pensamento, se move no sentido de "incorporar a ciência moderna – seus materiais e métodos – em sua sistematização".

Embora filosofia (*epistéme*) e ciência sejam tipos de saberes distintos, "essa distinção entre os dois deve ser dialética e não abstrata. Ao deixar numa autonomia abstrata, esses saberes desembocarão em conceitos dispares da realidade: um será contraditório; o outro, fragmentado em núcleos isolados". Desse modo, o "bom caminho é reconhecer cada um deles como um saber autêntico, as situando-se na realidade uma, pois o real só pode ser, em termos transcendentais, uno" (CAPONIGRI, 2014, p. 51-52).

A maneira pela qual a ciência e a *epistéme* abordam os mesmos problemas marcam tanto o que as diferencia quanto o que as conferem autenticidade; como, por exemplo, o modo como dois temas são tratados por uma e por outro.

O movimento, por exemplo, para a ciência, trata-se da "passagem de um lugar ao outro, e seu curso deve ser traçado pela correlação entre certo número de fatores". Já a *epistéme*, se importa pelo caráter *móbil* do movimento, em sua "condição de coisa variável, interiormente instável, e o movimento enquanto modo de ser (ser) em relação com o não ser (no-ser) que ele contém" (CAPONIGRI, 2014, p. 52).

Outro exemplo é o fenômeno. No argumento zubiriano, "a ciência vê o *fenômeno* um acontecimento real, de que é preciso determinar mediante medidas precisas as dimensões espaço-temporais e que, além disso implica um observador, um medidor". Por outro lado, para a *epistéme*, "o que importa no fenômeno, em sua manifestação, não é o observador a quem ele aparece, mas *o que* aparece, o *ensphenomenale*, a coisa mesma que se manifesta em seu aparecer" (CAPONIGRI, 2014, p. 52).

Em Zubiri, "é a compreensão que a epistéme e a ciência moderna têm da natureza que mostra claramente o que as distingue. As duas buscam a natureza das coisas, mas possuem concepções diferentes dessa natureza" (p.

52). Se por um lado a ciência compreende a natureza como “o sistema das leis, a norma das variações, a determinação matemática de fenômenos cambiantes”. Por outro, a *epistéme* percebe a “natureza como movimento, atual ou virtual, emergindo das profundezas do ser e movimento – o princípio do movimento, um movimento interessando ser e causas” (ZUBIRI, 2010, p. 52).

A conclusão a que Zubiri chega é que ciência e *epistéme* (filosofia) “são duas espécies diferentes de saber” que, entretanto, “procuram um ‘porquê’, permitindo conhecer a inexorável necessidade que penetra a realidade”. A diferença é que o “porquê” da ciência pretende descobrir o “como”; o da *epistéme*, uma “causa” (ZUBIRI, 2010, p. 52). O que nas palavras do próprio Zubiri que dizer que “ciência tenta verificar onde, quando e como se apresentam os fenômenos. A *epistéme* tenta verificar o que devem ser as coisas que assim se manifestam no mundo” (ZUBIRI, 2010, p. 112).

Até aqui tentou-se sintetizar a compreensão sobre a filosofia de Xavier Zubiri num esforço para compreender o caráter metafísico de sua filosofia madura, assim como, promover uma síntese sobre o que ele entende por ciência, filosofia e, consequentemente, as diferenças e semelhanças entre elas (ZUBIRI, 2010).

Extrapolando essa abordagem para a discussão necessária, pode-se afirmar que tanto a CI, quanto a Filosofia da CI procuram o mesmo “porquê”, ou seja, a “natureza da informação”. Entretanto, enquanto a CI se preocupa com em verificar onde, quando e como se manifestam o fenômeno informacional, a Filosofia da CI, por sua vez, se preocupa com o que deve ser a informação por meio de sua manifestação no mundo.

A partir da leitura de Capurro, a informação está intrinsecamente ligada à estrutura do conhecimento humano. E, ao que parece, como linguagem-símbolo ela não ocorre na esfera interna do espírito, mas é inicialmente apreendida pelo que Zubiri chama de “inteligência senciente”, como discutido mais adiante.

Daqui para frente, considerando que os problemas da inteligência e da realidade são centrais na filosofia zubiriana e, portanto, conhecê-las é fundamental para que se possa penetrar no objeto do presente trabalho. Partindo do conceito de inteligência humana, ou seja, de "inteligência senciente" conforme conceito presente na filosofia zubiriana, pode se sintetizar a questão da relação entre inteligência e realidade na seguinte premissa: "O primário na inteligência humana não é ter ideias ou conceber conceitos, mas apreender a realidade que é a simples atualização do real na inteligência senciente" (ZUBIRI, 2012, p.18).

De acordo com Zubiri (2010, p. 28), "a filosofia moderna, dentro de todas as suas diferenças, esteve fundada sobre quatro conceitos que [...] são quatro falsas substantivações: o espaço, o tempo, a consciência, o ser"; sendo inadmissível pensar que "as coisas estão no tempo e no espaço, que são todas apreendidas em atos de consciência, e que sua entidade é um momento do ser". Esses conceitos não se referem a meros "receptáculos das coisas, mas tão somente caracteres das coisas que são já reais".

> As coisas reais não estão no espaço nem no tempo como pensava Kant (seguindo a Newton), mas são espaçosas e temporais, algo muito distinto de estar no espaço e no tempo. A intelecção não é um ato de consciência como pensa Husserl. A fenomenologia é a grande substantivação da consciência que ocorre na filosofia moderna desde Descartes. Entretanto, não há consciência; há tão somente atos conscientes. Esta substantivação se havia introduzido já em grande parte da psicologia do final do século XIX. [...] A psicanálise conceituou o homem e sua atividade referindo-se sempre à consciência. Assim, nos fala "da" consciência, "do" inconsciente, etc. O homem será em última instância uma estratificação de zonas qualificadas com respeito à consciência. [...] Não existe "a" atividade da consciência, não existe "a" consciência, nem "o inconsciente, nem "a" subconsciência; há somente atos conscientes, inconscientes e subconscientes. Mas não são atos da consciência nem do inconsciente nem da subconsciência. Heidegger deu um passo a mais. Ainda que de forma própria (que nunca chegou a conceituar nem definir), levou a cabo a substantivação do ser. Para ele, as coisas são coisas em e pelo ser; as coisas são por isto entes. Realidade não seria senão um tipo de ser. É a velha ideia do ser real, *esse reale*. Mas o ser real não existe. Só

> existe o real sendo, *realitas in essendo*, diria eu. O ser é tão só um momento da realidade. (ZUBIRI, 2010, p.28-29)

A partir dessas quatro grandes substantivações, “a filosofia não é a filosofia nem da objetividade nem do ente, não é fenomenologia nem ontologia, mas é filosofia do real enquanto real, é metafísica” (ZUBIRI, 2010, p. 29).

Em *Notas sobre la inteligência humana* (ZUBIRI, 1967, tradução nossa), o autor investiga a posição do sentir na intelecção, a estrutura essencial da sensibilidade humana, da intenção em si mesma e, finalmente, da inteligência humana: a inteligência senciente. Para ele, “as coisas reais são “dadas” pelos sentidos” que “não fazem se não fornecer os “dados” de que a inteligência se serve para resolver o problema de conhecer o real”. É através do sensível que se tem o primeiro acesso à realidade. Assim, “o sentido é dado da realidade”.

Dados, para Zubiri, são “intuições”. Sentir é, desse modo, formalmente intuir. Entretanto, o argumento do filósofo, desde Platão e, posteriormente Aristóteles, o que se chama de “intuição” seria o conhecimento por excelência; onde o “objeto está imediatamente presente sem mediação de outros fatores, tais como as imagens, as recordações, os conceitos etc.” A inteligência seria o “sucedâneo conceitual que elaboramos para conhecer aquilo que não temos intuição” Embora essa concepção de sentir não seja falsa, ela não é o suficiente, pois a sensibilidade não é uma espécie de “intelecção minúscula” (ZUBIRI, 1967).

A filosofia moderna, segundo o filósofo, ao tomar o cento de impressão como afeição, “tem eliminado o momento mais característico da intuição sensível em benefício do momento meramente cognitivo, intuitivo”. Nesse sentido, sentir seria “a presença impressiva das coisas”; algo bem diferente de serem afeições subjetivas, mas “intuição em impressão”. O sensível, assim, é um “dado da realidade e um dado para a intelecção do real” presente no momento da impressão.

Por conta de sua sensibilidade, o homem encontra-se formalmente imerso na realidade, onde conteúdo e realidade são dois momentos da impressão humana, compondo a estrutura dessa impressão. Nesse caso, faz

com que o homem sinta impressivamente a “realidade do real”, pois “a alteridade em afeição não está constituída somente por seu conteúdo, mas também por sua formalidade da realidade”. No animal, a alteridade é sempre, e somente, um sinal objetivo distinto e independente da afeição que sofre. Por exemplo, um cão reconhece a voz do seu dono como algo perfeitamente distinto de suas afeições, mas isso não passa de “sinal objetivo” para suas respostas. Para Zubiri (1967), o “animal pode ser, e é, objetivista, tanto mais objetivista quanto mais perfeito seja. Mas não é e não pode ser realista jamais”, pois ele não tem impressão da realidade.

A apreensão da realidade é um ato elemental, radical e exclusivo da inteligência que faz o homem não só receber impressões das coisas, mas pode conceber, entender dessa ou de outra maneira, formar projetos sobre elas, julgar, etc. A sensibilidade se constitui e se esgota no estímulo.

Para Zubiri,

> Estimulo e realidade são duas formalidades completamente distintas. O estímulo é a formalidade das coisas em mera suscitação de resposta; realidade é a formalidade segundo a qual as coisas são de seu. O primeiro é exclusivo do puro sentir; o segundo é exclusivo da intelecção. (ZUBIRI, 1967, tradução nossa)

Por ser um animal hiperformalizado, “a complicação estrutural do homem é tal que o elenco de possibilidades de resposta adequada ao estímulo que o suscita não fica sempre assegurada pela estrutura do puro sentir”. A apreensão da realidade é o “ponto preciso em que surge no animal humano o exercício da intelecção”, dando conta da realidade, apreendendo “os estímulos como algo seu, isto é, como realidades estimulantes”.

> No ato de apreensão, distinguem-se dois aspectos: a intelecção da coisa mesma, e as coisas enquanto apreendidas pelo intelecto. Zubiri os considera como dois momentos iguais e originários, pois nenhum deles é anterior ao outro. O realismo antigo concede à coisa prioridade sobre o conhecimento; já o idealismo situa o conhecimento antes da realidade (GRACIA, 2014, p. 21).

Colocado dessa forma, tanto o realismo (que funda na metafísica num sentido clássico) quanto o idealismo (que funda a teoria do conhecimento)

acabam constituindo erros graves, uma vez que, “se pusermos a questão filosófica de maneira radical, veremos que o saber e a realidade são igualmente originários e, desse modo, inseparáveis” (autor, ano página). Assim, “sem a realidade não há saber; mas, igualmente, sem o saber não há realidade”. Para Zubiri, “a realidade seria o caráter formal sob o qual a coisa se efetiva para o homem na apreensão”(GRACIA, 2014, p. 21).

Se “o sentir humano é um sentir já intrinsecamente intelectivo e é por isso que não é puro sentir” e “a inteligência humana não acede à realidade senão estando vertida desde si mesma à realidade sensível dada em forma de impressão”, pode-se concluir através das *Notas* de Zubiri que “Todo inteligir é primaria e constitutivamente um inteligir senciente” em que o “sentir e a inteligência constituem, pois, uma unidade intrínseca”: a “inteligência senciente”.

> Esta unidade consistiria em que ambos os atos, o sensível e o intelectivo, são conhecimentos, são atos cognitivos. O intelectivo é cognoscitivo porque conhece e julga o que os sentidos apreendem, e o ato de sentir é também um conhecimento intuitivo, uma *gnosis*. São dois modos de conhecimento. Em sua virtude, o próprio Aristóteles atribuiu às vezes características noéticas ao sentir. (ZUBIRI, 1967, tradução nossa).

A expressão “inteligência senciente” significa, assim, que “entre o puro sentir e a inteligência existe uma irredutibilidade” que faz com que “Em certo nível humano, quando faltam as respostas adequadas ao estímulo, o homem se dá conta da situação real, isto é, sente a realidade ou o que é o mesmo, intelige sentimentalmente o real”, num único ato (sentir e inteligir) para o mesmo “objeto” que é a “formalidade da realidade”.

> A inteligência humana, enquanto que inteligência em seu ato formal e próprio (a apreensão da realidade), está constitutiva e unitariamente imersa no ato do puro sentir; e o sentir, em seu nível não-puro, está formalmente constituído por um momento intelectivo, trata-se, pois, da unidade de um só ato de intelecção senciente. (ZUBIRI, 1967, tradução nossa)

Desse modo, se a proposta de Zubiri é um retorno à realidade em si mesma é necessário inquirir qual seria sua essência, ou seu momento estrutural. Na concepção zubiriana essência seria

> o momento de uma coisa *real*, e esse momento é unidade primária de suas características; por outro lado, esse unidade não é exterior, mas intrínseca à própria coisa, sejam ou não necessárias; a essência assim entendida – conclui – é, dentro da coisa, a sua verdade, a verdade da realidade" (MARIAS, 2014, p. 519).

Em síntese, o que Zubiri propõe é a superação do dualismo entre sentido e inteligência presente na filosofia desde os gregos, fazendo da apreensão da realidade um ato único de intelecção senciente; o que não significa "reduzir a inteligência ao puro sentir" (sensualismo), por um lado, e nem fazer do sentir uma intelecção obscura ou confusa (Leibniz). Sua proposta é colocar o sentir e o inteligir em uma "essencial irredutibilidade" em que ambos "executam um só e mesmo ato por uma intrínseca unidade estrutural" para além de um alcance meramente dialético, mas, segundo ele, "decisivo no problema do **homem inteiro** (não só no seu aspecto intelectivo) em especial no problema de todos os seus conhecimentos científicos e filosóficos".

Na medida que Capurro (2014, p. 111) entende a relação entre homem, mundo e linguagem como sendo um dos grandes temas filosóficos do século XX, avalia-se que a visão do autor se "afasta" da de Zubiri, que por sua vez defende a percepção da realidade como ela por meio da "inteligência senciente".

Acredita-se que o "afastamento" entre Zubiri e Capurro deve-se, em parte, pelo modo como Zubiri trata a questão da linguagem. Para ele, apesar da linguagem afetar tanto a dimensão individual, social e histórica, e ser a concreção do âmbito social como âmbito linguístico, ela é apenas estudada em uma perspectiva metafísica (CID, 2006, p. 468), em outros termos, a linguagem, em Zubiri, é expressão superior daquilo que foi apreendido sencientemente (fisicamente).

No sentido dado por Zubiri, a partir da interpretação de Cid (2006, p.469-470, tradução nossa), "na linguagem se reflete a abertura respectiva para a realidade". Na abordagem zubiriana, realidades são apreensões individuais que, no entanto, tem esse momento individual excedido por meio da comunicação da realidade. E assim, a sociabilidade se dá na medida em que

os seres humano são seres linguisticos, ou seja, a realidade é comunicação. Desse modo, a intersubjetividade linguística, em Zubiri, não seria um problema, desde que haja clareza sobre o lugar que ocupa a linguagem e sua articulação na intersubjetividade a partir da formalidade da apreensão da realidade. A função da linguagem, no sentido zubiriano, consiste em fixar e sedimentar supra-individualmente as experiências da realidade e em transmiti-las.

Para entender os argumentos de Zubiri e suas possibilidades de aproximação com Capurro é preciso refletir um pouco sobre a relação entre linguagem e logos. A apreensão primordial da realidade em Zubiri, como descrito anteriormente, implica logos e esse exige razão para que se possa refletir sobre o momento originário formal. Para ele, a fundação do logos na apreensão oferece uma possibilidade de fundamentação e solução das filosofias hermenêuticas (CID, 2006, p. 473).

Embora o mundo linguístico e lógico não seja estudado por Zuburi, alguns apontamentos sobre “o ser da realidade na linguagem” como mera atualidade linguística merece reflexão:

> […] a articulação da linguagem no logos abre, em primeiro lugar, um amplo campo para a hermenêutica e a interpretação, mas a referência desta será sempre a realidade fundante e originalmente atualizada na apreensão (CID, 2006, 474).

Desse modo, considerando que Zubiri não discute a questão, entende-se que não se pode descartar uma aproximação entre a filosofia zubiriana e a perspectiva hermenêutico-retórica apontada por Capurro (1991), uma vez o “logos zubiriano é dialógico” (CID, 2006, p. 476).

Na perspectiva da filosofia de realidade, “a linguagem remete e parte do âmbito fundante da realidade, que é sua referência direta e que lhe outorga seu valor”. Além disso, “só linguisticamente se veicula o conhecimento lógico e racional do outro e da sociedade”, sem nunca perder a “realidade pessoal” (CID, 2006, p. 475).

Essa interpretação da filosofia zubiriana vem confirmar as possibilidades apontadas por Capurro, mesmo numa filosofia da realidade. Assim, a

possibilidade de uma CI orientada a uma perspectiva hermenêutico-retórica se aproxima da abordagem platônica levantada por Capurro, ou seja, em oposição à visão representacionista, pois ela não se ancora no sujeito cognoscente, mas na “informação em si”.

O entendimento anterior não isola a possibilidade hermenêutica e, somente nesse sentido, aproxima-se do problema levantado pelo paradigma da representação que é a relação entre esse mundo e o mundo do sujeito cognoscente. Entretanto, em linhas gerais entende-se que informação é sempre a “expressão do real”, seja numa visão materialista (informação como documentos e seus substitutos eletrônicos), seja na sua visão idealista (entidade objetiva, mas não material).

A articulação do pensamento zubiriano com a ideia de Ciência da Informação na abordagem hermenêutico-retórica presente em Rafael Capurro, permite avançar na proposta de Capurro, favorecendo o desenvolvimento de uma FCI que coloca não a informação, mas o homem (e sua inteligência) no centro da discussão dos estudos informacionais, ao articular os conceitos de informação, linguagem e símbolo, cuja base seria a noção de informação como expressão da realidade, desdobrando assim a CI em uma Ciência Hermenêutica e a Filosofia da CI em uma Antropologia Filosófica.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta da pesquisa foi, conforme já exposto, promover um estudo de caráter teórico e descritivo cujo objetivo maior estava em discutir as bases filosóficas em que se articulam relações conceituais entre informação, linguagem e símbolo num diálogo entre duas concepções filosóficas: uma realista e outra idealista.

No decorrer do estudo verificou-se que, a informação tem sentido apenas em relação a um contexto. Sua apreensão – numa visão capurriana – estaria orientada por um processo de interação com o mundo e esta diretamente relacionada à evolução do ser humano enquanto “animal simbólico”.

Verificou-se que os interesses sobre ela estão pautados na intenção que se tem de direcionar a ação humana e a linguagem – enquanto símbolo – é um elemento comunicacional que está na base do processo interativo entre o sujeito e o contexto informacional, pois somente por meio da linguagem é que se consegue criar significado e comunicar a informação, enquanto linguagem-símbolo.

Diante dessas premissas, o ponto de partida foi o de que a informação não é uma “coisa”, mas coisas podem ser estudadas como informação e, desse modo, a informação seria um meio (linguagem-símbolo) em que coisas reais podem ser estudas em sua dimensão simbólica; ou seja, através de um pensamento discursivo e comunicacional.

Os esforços desse estudo caminharam rumo à tentativa de descrever alguns conceitos de informação, estabelecer algumas relações conceituais entre informação, linguagem e símbolo, promover um resgate epistemológico da CI enquanto campo de estudos e recuperando, a partir de Capurro, alguns paradigmas epistemológicos (fisicalista, cognitivista e social) e filosóficos (representação, emissor-canal-receptor e platônico) do campo.

A abordagem filosófica informacional foi ancorada em Rafael Capurro, enquanto filósofo da informação, Ernst Cassirer (filosofo idealista) e Xavier Zubiri (filósofo realista) de modo que uma interpretação desses filósofos pudessem contribuir para demonstrar que a CI, enquanto uma Ciência Hermenêutica, se desdobraria em uma antropologia filosófica, cuja a centralidade se deslocaria da informação, enquanto expressão da realidade, para o homem, que através da linguagem se relacionaria intersubjetiva e simbolicamente com o mundo à sua volta.

Desse modo, foi proposta uma questão de caráter filosófico e uma metodologia de pesquisa do tipo exploratório com suporte de uma pesquisa bibliográfica que conjugou uma leitura dos autores propostos colocando o acento do presente estudo sobre as relações conceituais possíveis entre informação, linguagem e símbolo, como suporte para a discussão em torno das perspectivas filosóficas para a CI.

A hipótese de trabalho baseou-se na possibilidade da informação, enquanto linguagem-símbolo, ser a expressão da realidade e uma manifestação aristotélica da “natureza social do homem” no *logos*, e, a CI, uma Ciência Hermenêutica amparada filosoficamente por uma Filosofia da CI com contornos de uma Antropologia Filosófica.

O primeiro passo foi resgatar alguns conceitos de informação relevantes para o Campo entre os anos de 1970 e 2014. No esforço de recuperar os aspectos gerais do conceito pode-se constatar o caráter polissêmico do objeto de estudo. Observou-se que, de modo geral, mas não somente, a informação está sempre relacionada a significado, contexto, relação, organização ou interação.

Ao estabelecer relações conceituais entre a informação, a linguagem e o símbolo, o referencial teórico utilizado foi o horizonte oferecido por Capurro, ou seja, a CI como uma Ciência Hermenêutica, subordinada à Retórica. Com esse pensamento construiu-se o argumento de que a CI, enquanto saber científico, poderia ser reorientada por uma “racionalidade retórica” ou “provisória” onde os sentidos da informação não passariam de mera abstração através de conceitos

e da linguagem (simbólico no sentido dado por Cassirer), possibilitando a existência de um complexo “palco de subjetividades.

Entre os grandes temas levantados no âmbito da filosofia da linguagem, conforme detalhado no estudo, podem ser diferenciados do ponto de vista linguístico ou filosófico. O segundo, por sua dimensão crítica foi o que interessou para o escopo da discussão desenvolvida já que, enquanto uma abordagem linguística se destaca pela significação, a abordagem filosófica interroga sobre as “condições da possibilidade da significação”.

Na linguagem se tem o uso consumado do simbolismo e há uma solidariedade entre o simbolismo e a interpretação. Dentro de um contexto hermenêutico, o símbolo não existe sem interpretação. Entretanto, uma mediação retórica dos saberes científicos que se funde na razoabilidade discursiva da argumentação dentro de um pensamento sempre situacional e contextualizado que dê origem à ciência, poderia parecer não científica. Este problema da possível não cientificidade de uma mediação retórica, notado em Cassirer, pode ser resolvido em Zubiri quando tanto o ponto de partida quanto o ponto de chegada é a realidade.

A partir do que foi considerado até agora, é possível assumir que a simbologia – de caráter hermenêutico-retórica – é apenas uma forma “científica-diferente” do conhecimento, mas, ainda assim, científica. O que foi claramente ao encontro do argumento da “filosofia das formas simbólicas” e respaldou a hipótese da informação, enquanto linguagem-símbolo ser uma expressão da realidade que o homem acessa simbolicamente, uma vez que, a compreensão da linguagem possibilita a compreensão do símbolo.

Uma reflexão sobre epistemologia da CI demonstrou que a partir dos objetivos propostos no estudo, ou seja, a descrição dos conceitos de informação em seus aspectos paradigmáticos, assim como as suas relações entre linguagem e símbolo, o paradigma social favorece tanto o desdobramento da CI em uma Ciência Hermenêutica quanto da Filosofia da CI em uma Antropologia Filosófica. Entretanto, pelo aspecto filosófico, a CI, enquanto

abordagem hermenêutico-retórica pode se aproximar de Cassirer por uma abordagem representacionista ou de Zubiri, numa abordagem platônica.

A abordagem social, ao considerar a visão de mundo e o contexto social do usuário da informação colocaria a ênfase dos estudos não mais na informação, mas no ser humano e na sociedade pelos processos comunicativos e a construção dos saberes se dariam de uma maneira comunicativa ou dialogada.

Assim, a linguagem estaria dada enquanto manifestação material na relação entre informação e símbolo e é imprescindível para o desenvolvimento da inteligência humana, uma vez que é ela que permite ao intelecto destacar-se na “vastidão do real”, liberando o homem para a “apreensão” do real, indo assim ao encontro do argumento zubiriano. Essa abordagem, aliás, encontra eco no próprio pensamento de Cassirer que reconhece que o conteúdo primevo – a realidade – não pode ser aprisionada em qualquer sistema de representação e nas múltiplas formas de mediações possíveis.

Nesse sentido, está presente tanto em Cassirer quanto em Zubiri o argumento de que o homem, na medida em que apreende o real, passa, por meio da capacidade de “simbolizar” (Cassirer) e “logificar” (Zubiri), a se relacionar com esse real, a se expressar, criar conceitos e se unir a outros homens, criando a cultura ao utilizar diversas formas simbólicas; dentre estas, a ciência.

O esforço em considerar as “aporias da filosofia das formas simbólicas” lançou alguma luz sobre as possibilidades interpretativas, seja no idealismo de Cassirer ou no realismo de Zubiri. Os dois, colocados em diálogo com Capurro, demonstram que as possibilidades da CI enquanto ciência de cunho hermenêutico-retórico apresentam algumas dificuldades, uma vez que ela estaria sujeita, de algum modo, às subjetividades de uma certa mediação retórica.

No diapasão da discussão em torno do proposto do estudo, uma Antropologia Filosófica, ou seja, o problema do homem como centro de uma

Filosofia da CI precisaria ser encarada metafisicamente, uma vez que a informação, enquanto linguagem-símbolo, refletiria a problemática humana, uma vez o contexto informacional dependeria de uma hermenêutica.

A realidade dessa abordagem filosófica, se tornaria acessível graças à apreensão humana por meio da “inteligência senciente” zubiriana que interpretaria a informação, em sua dimensão simbólica, ou seja, enquanto linguagem apenas no âmbito do logos e, posteriormente, na razão após ser apreendida enquanto realidade em si.

A Antropologia Filosófica da CI, no sentido que foi proposto, seria uma filosofia da essência humana, cuja reflexão permitiria ao “homem informacional”, sempre ancorado na realidade, compreender-se a partir do contexto (simbólico) em que a informação se insere ou no contexto (social) em que este estaria inserido.

Diante das considerações aqui apresentadas, acredita-se ser possível, dentro dos limites argumentativos explorados e dos problemas teóricos neles desdobrados, afirmar que em função das relações estabelecidas entre informação, linguagem e símbolo, sugerir que a CI seja considerada uma ciência de cunho hermenêutico-retórico, cujo objeto de estudo seria a linguagem-símbolo ou uma espécie de “informação simbólica”. Apesar do conceito não ter sido desenvolvido, abre a possibilidade para investigações futuras em mais profundidade, e, até mesmo uma aproximação entre informação e Simbólica.

Em seus aspectos filosóficos, desdobrando-se a Filosofia da CI em uma Antropologia Filosófica que coloca o problema do homem no próprio homem, surgiu outro problema, de caráter metafísico e moral, passível de investigação, ou seja, uma vertente de investigação sobre uma “ética informacional” reorientada para a questão da informação enquanto expressão da realidade em si.

**REFERÊNCIAS**


ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALLEAU, R. **A ciência dos símbolos.** Lisboa: Edições 70, 2001.

AUROUX, S. **A revolução tecnológica da gramatização**. Campinas: Editora Unicamp, 2009.

BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal.** 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BATES, M. The invisible substrate of information science. **Journal of the American Society for Information Science**, v. 50, n.12, p. 1043-1045, 1999.

BELKIN, N. J. Information concepts for information science. **Journal of Documentation**, London, v. 34, n.1, p. 55-85, 1978.

BELLO, J. Prefácio. In: ZUBIRI, X. **Natureza, história, Deus**. São Paulo: É Realizações, 2010.

BLEICHER, J. **Hermenêutica contemporânea.** Lisboa: Edições 70, 2002.

BROOKES, B. C. The foundation of Information Science. Part I: Philosophical aspects**. Journal of Information Science**, v. 2, p. 125-133, 1980.

BUCKLAND, M. K. Information as thing. **Journal of the American Society for Information Science**, New York, v.45, n.5, p. 351-360, 1991.

_____. The landscape of Information Science: The American Society forInformation Science at 62. **Journal of the American Society for Information Science**, v.50, n.11, p. 351-360, 1999.

CAPONIGRI, A. R. A propósito de sobre a essência: o realismo de Xavier Zubiri. In: SECRETAN, P. (Org.) **Introdução ao pensamento de Xavier Zubiri (1898-1983)**: por uma filosofia da realidade. São Paulo: É Realizações, 2014. p. 47-64.

CAPURRO, R. Epistemology and information science. Lecture given at the Royal Institute of Technology Library Stockholm, Sweden. REPORT TRITA-LIB-6023. 1985. Hermeneutics and Information. Disponível em: <http://www.capurro.de/trita.htm#III>. Acesso em 12 Dez. 2014.

CAPURRO, R. Foundations of information science: review and perspectives. In: INTERNATIONAL CONFERENCE ON CONCEPTIONS OF LIBRARY AND INFORMATIONSCIENCE, Finland, 1991. Proceedings… Tampere: University

of Tampere, 1991. Disponível em: <http://www.capurro.de/tampere91.htm>. Acesso em: 15 Fev. 2015.

_____. Epistemologia y ciencia de la información. In: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, 5., 2003, Belo Horizonte. Anais... Belo Horizonte: Escola de Ciência da Informação da UFMG, 2003.

_____. **¿Que es la angeletica**? 2010. Disponível em: <http://www.capurro.de/angeletica.html>. Acesso em 15 Fev. 2015.

_____. Pasado, presente y futuro del a noción de información. **Logeion**: Filosofiada Informação, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 110-136, ago./fev. 2014.

_____.; HJØRLAND,B. O conceito de informação. **Perspectivas em Ciência da Informação**, v. 12, n. 1, p. 148-207, jan/abr.2007.

CARDOSO, A. M. P. Pós-modernidade e informação: conceitos complementares? **Perspectivas em Ciência da Informação**, Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 63-79, jan./jun. 1996.

CASSIRER, E. **Linguagem e mito** – uma contribuição ao problema dos nomes dos deuses. São Paulo: Editora Perspectiva,1972.

_____. **A filosofia das formas simbólicas**: A Linguagem. Tradução de Marion Fleischer. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **A filosofia das formas simbólicas**: O Pensamento Mítico.Tradução de Cláudia Cavalcanti. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **A filosofia das formas simbólicas**: Fenomenologia do Conhecimento. Tradução de E. Avance de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

_____. **Ensaio sobre o homem**: Introdução a uma filosofia da cultura humana. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

CEIA, Carlos (Coord.). "Conflito (Hermenêutico)", **E-Dicionário de Termos Literários (EDTL)**. Disponível em: <http://www.edtl.com.pt>. Acesso em 23 jun. 2015.

CID, J. A. **La intersubjetividade em Xavier Zubiri** (Tese). Roma: Editrice Pontificia Universitá Gregoriana, 2006. Tese.

CUNHA, T. C. **Razão provisória**: ensaio sobre a mediação retórica dos saberes. Beira do Interior: Universidade da Beira Interior, 2004.

Dantas, M. **Trabalho com informação**: valor, acumulação, apropriação nas redes do capital. Rio de Janeiro: Centro de Filosofia e Ciências Humanas da UFRJ (CFCH-UFRJ), 2012.

DAY, R. Poststructuralism and information studies. **Annual Review of Information Scicence Social and Technology (ARIST)**, v. 39, p. 575-609, 2005.

_____. **The modern invention of information:** discourse, history and power. Illinois: Southern Illinois University Press, 2001.

DEMO, P. **Pesquisa e construção de conhecimento**: metodologia no caminho de Habermas. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro,2012.

EGAN, M. E.; SHERA, J. H. Exame do estado atual da biblioteconomia e da documentação. In: BRADFORD, S. C. **Documentação.** Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1961. p. 15-61.

_____. Foundations of a theory of bibliography. Library Quarterly, v. 22, n. 2, p. 125-137, 1952. Republicado em: FOSKETT, D. J. (Ed.). **Libraries and the organization of knowledge**. London: Crosby Lockwood & Son, 1965. p. 19-33.

ELLACURIA, I. Uma abordagem da filosofia de Zubiri. In: SECRETAN, P. (Org.) **Introdução ao pensamento de Xavier Zubiri (1898-1983)**: por uma filosofia da realidade. São Paulo: É Realizações, 2014. p. 33-46.

EUGÊNIO, M.; FRANÇA, R. O.; PEREZ, R. C. Ciência da Informação sob a ótica paradigmática de Thomas Kuhn: elementos de reflexão. **Perspectivas em Ciência da Informação**, Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 27-39, jan./jun., 1996.

FARRADANE, J. The nature of information. **Journal of Information Science**, London, v. 1, n. 3, p. 13 – 17,1979.

_____. Professional education of the information scientist. In: CONGRÈS INTERNATIONAL DES BIBLIOTHÈQUES ET DES CENTRES DE DOCUMENTATION; CONFÉRENCE INTERNATIONALE DE DOCUMENTATION, 22., 1955, **Bruxelles. Communications...** La Haye: Martinus Nijhoff, 1955. v. 2B, p. 76-81.

FAYOS, A. F. A trilogía sobre a inteligência. In: SECRETAN, P. (Org.) **Introdução ao pensamento de Xavier Zubiri (1898-1983)**: por uma filosofia da realidade. São Paulo: É Realizações, 2014. p.66-76.

FERNANDES, G. C.; SALDANHA, G. S. Contribuições de Marteleto e González de Gómez ao entendimento do informacional: diálogos com três aportes da informação. **Ponto de Acesso**, Salvador, v.6, n.1, p.2-31, abr. 2012. Disponível

em: < http://www.portalseer.ufba.br/index.php/revistaici/article/view/5413/4343 > Acesso em: 15 nov. 2015.

FIGUEIREDO, N. M. de. Usuários. In: _____. **Paradigmas modernos da Ciência da Informação em usuários/coleções/referência & informação**. São Paulo: Polis: APB, 1999. p. 11-54.

FIORIN, J. L. Linguagem e interdisciplinaridade. **ALEA**: Estudos Neolatinos. Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 29-53, jan./jun., 2008.

FLORIDI, L. On defining library and information science as applied philosophy of information. **Social Epistemology**, v. 16, n. 1, p. 37-49, 2002.

FOSKETT, Douglas J. Informática. In: FOSKETT, D. J. (Org.). **Ciência da informação ou informática?** Tradução de Hagar Espanha Gomes. Rio de Janeiro: Calunga, 1980. p. 8-51.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber.** 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

FROHMANN, Bernd. Taking information policy beyond information science: applying the actor network theory. In: ANNUAL CONFERENCE OF THE CANADIAN ASSOCIATION FOR INFORMATION SCIENCE, 23., 1995, Edmonton. **Electronic proceedings…**[S.l.: s.n.], 1995. Disponível em: <http://www.cais-acsi.ca/1995proceedings.htm>. Acesso em: 20 jan. 2016.

_____. The multiplicities of documentation. In: DOCAM ’04. INTERNATIONAL CONFERENCE ON DOCUMENT RESEARCH AND DEVELOPMENT IN SCIENCES, ARTS AND BUSINESS, 2., 2004, Berkeley. **Electronic proceedings…**[S.l.: s.n.], 2004a. Disponível em: <http://thedocumentacademy.hum.uit.no/events/docam/04/DOCAM04papers/DOCAM’04Bernd.RTF>. Acesso em: 3 nov. 2015.

_____. Documentation redux: prolegomenon to (another) philosophy of information. **Library Trends**, v. 52, n. 3, p. 387-407, win. 2004b.

_____. Reference, representation, and the materiality of documents. In: COLÓQUIO CIENTÍFICO INTERNACIONAL DA REDE MUSSI. 2011. Anais... Toulouse: Université de Toulouse 3, 2011.

_____. Revisiting “what is a document?” **Journal of Documentation**, v. 65, n. 2, p. 291-303, 2009.

FUJITA, M. S. L. Abordagem cognitiva e sócio-cognitiva da leitura documentária na formação inicial do indexador: análise da perspectiva individual em contexto sócio-cultural. In: ENANCIB, 7, 2006, Marília. Anais... Marília: FFC/UNESP-PUBLICAÇÕES, 2006. p. 1-12.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. - São Paulo: Atlas, 2002.

GRACIA, D. Xavier Zubiri (1898-1983). In: SECRETAN, P. (Org.) **Introdução ao pensamento de Xavier Zubiri (1898-1983)**: por uma filosofia da realidade. São Paulo: É Realizações, 2014. p.15-32.

GONZÁLEZ DE GÓMEZ, M. N. O caráter seletivo das ações de informação. **Informare**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 7-31, 2000.

_____. Novas fronteiras tecnológicas das ações de informação: questões e abordagens. **Ciência da Informação**, Brasília, v. 33, n. 1, p. 55-67, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-19652004000100007>. Acesso em: 10 dez. 2015.

_____. A informação como instância de integração de conhecimentos, meios e linguagens: questões epistemológicas, conseqüências políticas. In: GONZÁLEZ DE GÓMEZ, M.N.; ORRICO, E.G.D. **Políticas de memória e informação**: reflexos na organização do conhecimento. Natal: EDUFRN, 2006. p. 29-84.

_____. A reinvenção contemporânea da informação: entre o material e o imaterial. **Tendências da Pesquisa Brasileira em Ciência da Informação**, v. 2, p. 1- 21,2009.

HARDY-VALLÉE, B. **Que é um conceito?** São Paulo: Parábola,2013.

HJØRLAND, B. Epistemology and the sócio-cognitive perspective in Information Science. **Journal of the American Society for Information Science and Tecnology**, New York, v. 53, n. 4, p. 257-270, 2000.

_____. Documents, memory institutions and Information Science. **Journal of Documentation**, 56, n. 1, p. 27-41, Jan., 2000.

_____; ALBRECHTSEN, H. Toward a new horizon in Information Science: domain-analysis. **Journal of the American Society for Information Science and Tecnology**, New York, v. 46, n. 6, p. 400-425, 1995.

HOEPFNER, S. G. **Filosofar em tempos de informação.** Tese – (Doutorado em Filosofia) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte,2011.

HUXLEY, A. **Música na noite & outros ensaios**. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2014.

ILHARCO, F. **Filosofia da Informação**: uma introdução à informação como fundação da acção, da comunicação e da decisão. Lisboa: Universidade Católica, 2003.

JABLONKA, E.; LAMB, M. J. **Evolução em quatro dimensões**: DNA, comportamento e a história da vida. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

JOHNSON, A. **Dicionário de sociologia**: guia prático da linguagem sociológica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.,1997.

LANGER, S. K. **Filosofia em nova chave**: um estudo do simbolismo da razão, rito e arte. São Paulo: Editora Perspectiva,1971.

LE COADIC, Y. **A Ciência da Informação.** Brasília: Briquet de Lemos/Livros, 1996.

LIMA, T. C. S. de; MIOTO, R. C. T. Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. **Rev. katálysis**, Florianópolis, v.10, n. esp. p.37-45, 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-49802007000300004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 8 jun. 2015.

LOGAN, R. K. **Que é informação?:** a propagação da organização na biosfera, na simbolosfera, na tecnosfera e na econosfera. Rio de Janeiro: Contraponto: PUC-Rio,2012.

MARIAS, J. **História da filosofia.** São Paulo: Martins Fontes, 2014.

McLUHAN, Marshall. **Os meios de comunicação**: como extensões do homem. São Paulo: Editora Cultrix,1974.

MATHEUS, R. F. Rafael Capurro e a filosofia da informação: abordagens, conceitos e metodologias de pesquisa para a Ciência da Informação. **Perspectivas em Ciência da Informação**, Belo Horizonte, v. 10, n. 2, p. 140-165, jul./dez.2005.

MERLEAU-PONTY, M. **O olho e o espírito**. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

MESSIAS, L. C. S. **Informação**: um estudo exploratório do seu conceito em periódicos científicos brasileiros da área de Ciência da Informação. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia e Ciências. Universidade Estadual Paulista. Marilia, 2005.

MORIN, E. Da necessidade do pensamento complexo. In: MARTINS, F. M.; DA SILVA, J. M. **Para navegar no século XXI**: Tecnologias do imaginário e da cibercultura. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

MOSCA, L. L. S. Velhas e novas retóricas: convergências e desdobramentos. In: MOSCA, L. L. S. (Org.). **Retóricas de ontem e de hoje.** 3.ed. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2004. p.17–54.

NASCIMENTO, D. M.; MARTELETO, R. M. A “informação construída” nos meandros dos conceitos da teoria social de Pierre Bourdieu. **Datagramazero**,

Rio de Janeiro, v. 5, n. 5, out. 2004. Disponível em: <http://www.dgz.org.br/out04/F_I_art.htm>. Acesso em: 2 jul. 2015.

NEF, F. **A linguagem**: uma abordagem filosófica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

ODDONE, N. E. Revisitando a “epistemologia social”:esboço de uma ecologia sociotécnica do trabalho intelectual. **Ciência da Informação**, [S.l.], v. 36, n. 1, dez. 2007. Disponível em: <http://revista.ibict.br/ciinf/index.php/ciinf/article/view/743/617>. Acesso em: 1 mar. 2015.

OLIVEIRA, M.A. de. **Antropologia filosófica contemporânea**: subjetividade e inversão teórica. São Paulo: Paulus,2012.

OLSON, H.A.; BOLL, J. **Subject analysis in online catalogs**. 2.ed.Englewood: Libraries Unlimited, 2001.

PEREIRA, M. B. Precisão científica-técnica e filosofia. **Revista Filosófica de Coimbra.** v. 11, n. 22, p. 343-388, 2002.

_____. Por uma filosofia do símbolo. **Revista Filosófica de Coimbra**, v. 13, n.25, p. 3-30, 2004.

PINHEIRO, L. V. R.; LOUREIRO, J. M. M.. Traçados e limites da Ciência da Informação. **Ciência da Informação,** [S.l.], v. 24, n. 1, abr. 1995. Disponível em: <http://revista.ibict.br/ciinf/index.php/ciinf/article/view/531>. Acesso em: 1 mar. 2015.

PORTA, M. A. G. **Estudos neokantianos**. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

POZO, J. I. A sociedade da aprendizagem e o desafio de converter informação em conhecimento. **Revista Pátio**, ano 8, n. 31, ago./out. 2004.

PRADO, M. A. R. A fenomenologia da informação: reflexões essenciais sobre a matriz do conhecimento**. DataGramaZero**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 4, ago. 2013. Disponível em: <http://www.dgz.org.br/ago13/Art_01.htm>. Acesso em: 26 dez. 2014.

RAYWARD, W. B. The origins of information science and the International Institute of Bibliography/International Federation for Information and Documentation (FID). **Journal of the American Society for Information Science**, New York, n. 48, p. 289-300, Apr. 1997. Disponível em: <http://alexia.lis.uiuc.edu/~wrayward/otlet/OriginsofInfoSci.htm>. Acesso em: 8 set. 2015.

_____. The history and historiography of Information Science: some reflections. **Information and Management**, v. 32, n. 1, p. 3-17, 1996.

RICOEUR, P. **Teoria da interpretação**: o discurso e o excesso de significação. Lisboa: Edições 70, 2013.

ROHDEN, L. **O poder da linguagem**: a arte retórica de Aristóteles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.

RÜDIGER, F. **Introdução à teoria da comunicação**: problemas, correntes e autores. 2. ed. rev. ampl. São Paulo: Edicon, 2004.

SALDANHA, G. S. O demônio na brecha da linguagem: Capurro, ética e filosofia da informação na Alemanha Dividida. Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação, 15, 2014, Belo Horizonte: ECI, UFMG, 2014.

**_____**; GRACIOSO, L. S. Filosofia da linguagem e Ciência da Informaçãona América Latina: apontamentos sobre pragmática e linguagem ordinária. In: RENDÓN ROJAS, M. Á. (Org.). **El problema del lenguaje en la bibliotecología / ciencia de la información / documentación**. Un acercamiento filosófico-teórico. Cidade do México: UNAM, 2014. v. 1, p.1-32.

SANTOS, M. F. **Filosofia e cosmovisão**: introdução à filosofia e visão geral de mundo. São Paulo: É Realizações, 2005.

SARACEVIC, T. Ciência da Informação: origem evolução e relações. **Perspectivas em Ciência da Informação,** Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 41-62, jan./jun. 1996.

_____. Interdisciplinary nature of Information Science. **Ciência da Informação**, Brasília, v. 24, n. 1, p. 36-41, 1995.

_____. Information Science: origen, evolution and relations. In: VAKKARI, P.; CRONIN, B. (Ed.). **Conceptions of Library and Information Science.** In: COLIS CONFERENCE TAMPÈRE, 1991. Proceedings… Los Angeles, Taylor Grahan,1992.

SAUSSURE, F. **Curso de linguística geral**. 27 ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

SCHMIDT, L. K. **Hermenêutica.** 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

SHANNON, C ; WEAVER, W. **The mathematical theory of communication**. Urbana: University of Illinois Press, 1949. Disponível em: <http://raley.english.ucsb.edu/wp-content/Engl800/Shannon-Weaver.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2015.

SHERA, Jesse H. **The foundations of education for librarianship**. New York: Wiley-Becker and Hayes, 1972.

SHERA, J. H. Sobre biblioteconomia, documentação e ciência da informação. In: FOSKETT, D. J. (Org.). **Ciência da informação ou informática?** Tradução de Hagar Espanha Gomes. Rio de Janeiro: Calunga, 1980. p. 91-105.

_____. Toward a theory of librarianship and information science. C**iência da Informação**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 87-97, 1973.

SILVA, M. L. P. **Conceitos fundamentais de hermenêutica filosófica.** Coimbra, 2010. p. 1 – 52. Disponível em: <http://www.uc.pt/fluc/lif/conceitos_herm>. Acesso em: 10 set. 2015.

SMITH, M. M. A prologue to angeletics: a response to Rafael Capurro and suggestions for a research agenda. **Intl. Inform. & Libr. Rev**., v. 32, p. 283-289, 2000.

TEJADA; J.F.; SANTOS, A. T. C. Anotações críticas de sobre a essência: eliminando "A Densa Neblina" sobre a filosofia da realidade de X. Zubiri. **Revista Portuguesa de Filosofia**, Braga, Faculdade de Filosofia da Universidade Católica Portuguesa, v. 69, n.1, p.93-124, 2013.

TODOROV, T. **Simbolismo e interpretação.** São Paulo: Unesp, 2014a.

_____. **Teorias do símbolo.** São Paulo: Unesp,2014b.

VIGOTSKY, L. S. **Pensamento e linguagem**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

WILDEN, A. Informação. In: **Enciclopédia Einaudi**, v. 34 Comunicação - Cognição. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001. p. 12-77.

ZEMAN, J. Significado filosófico da noção de informação. In: CUNHA, F.; FELIX, M. (Dir.). **O conceito de informação na Ciência contemporânea.** Tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970. v. 2. p. 154-179.

ZUBIRI, X. **Natureza, história, Deus**. São Paulo: É Realizações, 2010.

_____. **Inteligência e logos**. Tradução de Carlos Nougué. São Paulo: É Realizações Editora,2011a.

_____. **Inteligência e razão**. Tradução de Carlos Nougué. São Paulo: É Realizações Editora,2011b.

_____. **Inteligência e realidade**. Tradução de Carlos Nougué. São Paulo: É Realizações Editora,2011c.

_____. **Cinco lições de filosofia**. Tradução de Antônio Fernando Borges. São Paulo: É Realizações,2012.

_____. Notas sobre la inteligencia humana. **Asclepio**, n, 18, p. 19-68, 1967. Disponível em: <http://www.zubiri.net/nih.html>. Acesso em: 10 set. 2014.