

PERCURSO HISTÓRICO DA SEMIÓTICA

HISTORICAL COURSE OF SEMIOTICS

COURS HISTORIQUE DE LA SÉMIOTIQUE

José Veloso de Araújo Sobrinho Neto¹

Universidade Federal da Paraíba

Maria de Fátima Barbosa de Mesquita Batista²

Universidade Federal da Paraíba

Resumo: Esse trabalho faz uma exposição do envolvimento histórico da semiótica, perpassando diversas correntes de pensamento – a filosófica, a literária e a Linguística procurando demonstrar as divergências e convergências entre elas, caminhando em direção à semiótica de linha francesa, na qual, traça o perfil da Semiótica das Culturas e do seu fazer em busca do homem e de suas relações com o ambiente. Constitui um momento da dissertação que elaboramos para a obtenção do título de *Mestre em Letras* pela Universidade Federal da Paraíba, em agosto de 2023.

Palavras-chave: Semiótica; Conceito; História.

Abstract: This work presents an exposition of the historical involvement of semiotics, covering different currents of thought – philosophical, literary and linguistics – seeking to demonstrate the divergences and convergence between them, moving towards French semiotics, in which it outlines the of the Semiotics of Cultures and his work in search of man and his relationships with the environment. It constitutes a moment of the dissertation that we prepared to obtain the title of Master of Arts at the Federal University of Paraíba, in August 2023

Keywords: Semiotics; Concept; History.

Resumé : Cet ouvrage présente un exposé de l'implication historique de la sémiotique, couvrant différents courants de pensée – philosophique, littéraire et linguistique – cherchant à démontrer les divergences et convergences entre eux, en s'orientant vers la sémiotique française, dans laquelle il dessine les contours de la sémiotique des cultures et son travail à la recherche de l'homme et de ses relations avec l'environnement. Il constitue un moment du mémoire que nous avons préparé pour obtenir le titre de Master of Arts à l'Université fédérale de Paraíba, en août 2023.

¹Mestre em Letras da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), na linha de Semiótica. Chefe da Seção de Pessoal e da Seção de Planejamento Operacional e Estatística da 3 Companhia Independente de Polícia Militar, de Goiana-PE. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2525217246087933>. Orcid: <https://orcid.org/0009-0004-3659-272X>. E-mail: velosoneto87@gmail.com.

²Doutora em Linguística pela Universidade de São Paulo (USP), Brasil. Professora Titular da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3805792490721258>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3220-2323>. E-mail: mariadefatimambatista@gmail.com.

Mots-clé: Sémiotique; conception; Histoire.

Submetido em 4 de outubro de 2023.

Aprovado em 2 de novembro de 2023.

Introdução

Antes de enfrentarmos a tarefa de discorrermos e refletirmos sobre a “Semiótica das culturas”, é indispensável realizarmos uma retomada do percurso da ideia de “signo” e da “semiótica” que envolve diversas correntes de pensamento — a filosófica, a literária e a Linguística — para destacarmos as divergências e convergência entre elas, caminhando em direção à semiótica de linha francesa, na qual, traça o perfil da Semiótica das Culturas. Acreditamos que entender esse desenvolvimento e os mecanismos dessa ciência irá nos ajudar a fazer uma trajetória que tem sua gênese nos gregos, irá nos habilitar a manusear as ferramentas necessárias para compreendermos o fazer do homem e de suas relações com o ambiente. Constitui um momento da dissertação que elaboramos para a obtenção do título de *Mestre em Letras* pela Universidade Federal da Paraíba, em agosto de 2023.

1. A semiótica: conceito e origem do estudo na filosofia grega

O termo “semiótica” possui uma raiz de origem grega *semêion* — que pode ser traduzida como signo, *sema*, sinal —, e designa, modernamente, a ciência que estuda a significação, tentando encerrar o que seria uma Teoria Geral. Dito isso, é preciso definir o que a Semiótica entende como “signo” e “significação”. Nesse sentido, oportuna é a contribuição do semioticista Décio Pignatari (2004). Em suas palavras, designa-se signo “toda e qualquer coisa que substitua ou represente outra, em certa medida e para certos efeitos” (2004, p. 16). Já a significação, entendida, então, como a função semiótica, é a “relação de dependência que se estabelece entre o plano do conteúdo e o plano da expressão” (BATISTA, 1999, p. 20).

Os limites dessa ciência, contudo, nem sempre foram claros. Isso se dá, em parte, por culpa da terminologia, mas a existência de ciências semelhantes com objetos de estudo aproximados favorece a confusão. Parece-nos razoável inferirmos que a ideia do complexo universo sígnico, mesmo de forma embrionária, já estava presente nos pré-socráticos. Pitágoras de Samos (570-490), fundador do movimento pitagórico, afirmava,

por exemplo, que tudo que existe é “*uno*”. Ele propõe como princípio unificador a *arithmós*. Os números são, para a escola pitagórica, a alma das coisas, a essência do que existe e, portanto, representam a harmonia e a ordem do universo. Para Pitágoras, o mundo a ser descoberto, a ser desvelado, é o dos signos — matemáticos, a bem da verdade.

Tales de Mileto (624-546), Anaximandro de Mileto (610-546), Heráclito (540-470) e Parmênides (530-460), cada um por sua vez, racionalizaram o mundo a partir de um princípio originário (*arché*): a água; o *ápeiron* ou o infinito; o devir ou a contínua mudança; e a constância ou permanência. Assentados em diferentes formulações, os pré-socráticos evocaram a natureza sgnica do cosmos, iniciaram o movimento que transformou o pensamento ocidental e influenciaram, decisivamente, os pensadores que os sucederam.

Por volta do século IV a.C., Platão (427-347) escreve *A república* e atribui, dentro da obra, ao filósofo Sócrates, seu mestre, a concepção do que conhecemos como o “mito da caverna”. A personagem platônica conjectura a separação entre a essência e a aparência das coisas. Mais uma vez, mesmo que Platão (427-347) não tenha expressado dessa forma, podemos deduzir, sem perigo de anacronismo, que o mundo é, para esse pensador e seus herdeiros, composto dialeticamente³.

No *Crátilo* (2001), outra obra de Platão (427-347), a natureza dos signos volta a ser investigada e são apontados, neles, elementos verbais e de significação. Considerado o tratado sobre a linguagem mais antigo da cultura ocidental, esse diálogo apresenta, pela primeira vez na história do conhecimento ocidental, um modelo triádico do signo. Segundo o autor, são distinguíveis nele: o nome (*onoma*); a noção ou ideia (*eidós* ou *logos*); e a coisa referente (*pragma*).

Aristóteles (384-322) estudou o signo a partir da lógica e da retórica. Restringiu, por conseguinte, o signo ao sentido verbal, operando o método da indução nos processos de significação. Em consonância com o modelo platônico, o signo aristotélico tem um caráter triádico, mas diferentemente do que pensava seu preceptor, o estagirita nomeou esses componentes como: convencional (*symbolon*), as afecções da alma (*phathémata*) e o retrato das coisas (*prágmata*) (ARISTÓTELES, 2005).

³ A teoria das ideias de Platão. Segundo esse autor, o cosmo é composto por uma essência e uma aparência e só é dado ao homem conhecer a essência das coisas através das ideias.

A lógica aristotélica foi o máximo de desenvolvimento dessa área até o século XIX, não obstante, o pensador antigo nunca considerou esse campo do conhecimento uma ciência, e sim uma ferramenta de aferição da relação de implicação entre premissas e conclusões, mais que isso, um instrumento (*órganon*) que nos possibilitaria avaliar se há uma conclusão coerente advinda das premissas — o correto pensar⁴.

Apesar da importância dessas primeiras investigações, é dos estoicos (300 a.C. — 200 d.C.) o mérito da concepção mais elaborada de uma teoria da significação. Essa escola retoma de Platão o caráter triádico do signo. Nomearam, contudo, esses componentes como *semaínon*, a parte perceptível do signo, *semainómenon* ou *lékton*, seu significado, e *tygchánon*, o objeto referido.

Outros, menos proeminentes, que se dedicaram a tarefa de estudar o signo, foram os epicuristas (300 a.C.) que imaginaram um modelo diádico, composto apenas por uma parte significante, o *semaínon*, e o objeto referido, o *tygchánon*.

Uma passagem curiosa, e que merece a menção, desse percurso, é o avanço, a partir do século II, da Semiótica médica. Um campo de pesquisa que estuda os sinais e sintomas clínicos e busca oferecer diagnósticos e prognósticos mais precisos. Seu primeiro expoente foi Galeano Pérgamo (139-199).

2. Teocentrismo na Semiótica

Considerado o fundador da Semiótica, coube a Aurélio Agostinho de Hipona (354-430), conhecido como Santo Agostinho, no século IV da era cristã, aprofundar os estudos sobre o signo. Esse autor definiu – nas obras *De Magistro* (389), *De Doctrina Christina* (397) e *Principia* (c.a. 384) — o signo como “uma coisa que, além da impressão que produz nos sentidos, faz com que outra coisa venha à mente como consequência de si mesmo” (A doutrina Cristã). O filósofo e teólogo cristão descreveu, ainda, a existência dos signos naturais (não verbais) — aqueles que significam involuntariamente algo: a fumaça e fogo, por exemplo — e convencionais (verbais) — aqueles que são produtos da criação humana.

⁴Órganon (do grego, ὄργανον) é o nome tradicionalmente dado ao conjunto das obras sobre lógica de Aristóteles, significa "instrumento" ou "ferramenta". O próprio Aristóteles não designou que esses livros formassem um conjunto, muito menos deu um título único que os englobasse. Isso foi obra dos peripatéticos. Para eles, a lógica era um instrumento da filosofia.

O Órganon abre o *Corpus aristotelicum* e é composto pelos livros: Categorias, Da Interpretação, Analíticos Anteriores, Analíticos Posteriores, Tópicos e Refutações Sofísticas.

Essa concepção do signo é o resultado de um contexto específico que precisa ser levado em consideração: o teocentrismo medieval. A doutrina afirmava que Deus era o centro de tudo⁵ orientava todos os domínios do conhecimento humano. Toda existência — natural ou social — era vista como uma representação material da realidade espiritual. O signo assumia, portanto, uma natureza metonímica. É, segundo Greimas, “a parte material, visível, de uma realidade espiritual mais vasta, invisível.” (1978, p. 215).

A força dessas ideias dá origem às crenças que persistem na modernidade. Ainda hoje, crianças das mais diferentes classes sociais são ensinadas a não vocalizarem “doenças ruins”, ou não evocarem “demônios” pronunciando seus nomes, ou não verbalizarem frases negativas, porque todas essas ações atraem o mal indesejado.

A Escolástica⁶, afastando-se do pensamento platônico e da patrística, buscou racionalizar os mistérios da fé. Para isso, apropriou-se dos escritos aristotélicos e se tornou a primeira responsável pela tradução e interpretação da obra daquele filósofo. Segundo essa escola, o conhecimento pode ser reunido em três disciplinas: a filosofia moral, a filosofia natural e a ciência dos signos ou ciência racional.

Foram os pensadores da Escolástica os responsáveis pela elaboração e distinção de conceitos de suma importância para o campo de pesquisa da Semiótica, tais como: conotação e denotação; signos, símbolos e imagens. São Tomás de Aquino (1589-1644) elaborou relevante reflexão acerca disso,

[...] e porque o intelecto conhece por conceitos significativos, que são expressos por sons significativos, e em geral todos os instrumentos de que usamos para conhecer e falar são signos; portanto, para que o Lógico com exatidão conheça os seus instrumentos, é necessário que também conheça o que é o signo [...] Para que o assunto mais claro e frutuosamente seja tratado, achei por bem separadamente acerca disto fazer um tratado [...] Por isso pareceu-me melhor agora, em vez da doutrina dos livros *De Interpretatione*, apresentar aquelas coisas destinadas a expor a natureza e divisão dos signos (AQUINO, 2001, p. 52).

Roger Bacon (1215-1294) e Jean Poinsot (1589-1644) foram outros proeminentes estudiosos dessa matéria. Enquanto Roger Bacon, na sua obra *De Signis*,

⁵ Os séculos seguintes irão impor duras quedas a esse fundamento da verdade religiosa cristã. Segundo Freud (2010), a humanidade sofre três feridas mortais em seu narcisismo congênito. Primeiro, descobre-se periferia do sistema solar – a ferida cosmológica ou heliocêntrica. Depois, deixa de se reconhecer como imagem e semelhança de Deus – a ferida darwinista. E, por fim, o último e mais duro golpe, o homem deixa de ser o senhor de sua própria casa – a ferida de natureza psicológica ou freudiana.

⁶ Filosofia Escolástica é um método ocidental de pensamento crítico, com origem nas escolas monásticas católicas da Idade Média, que buscou conciliar a fé cristã com um sistema de pensamento racional, especialmente o da filosofia grega.

tentou classificar os signos existentes, Poincaré, no seu *Tractatus de Signis* (1632), abordou o tema a partir da lógica, criando os instrumentos para pensar e falar sobre eles.

3. A semiótica no Renascimento

O Renascimento⁷, a partir do século XIV, trouxe modificações no pensamento ocidental. A fé e as revelações divinas — ou seja, Deus — deixaram de ser as guias da humanidade. O teocentrismo é substituído pela confiança na razão e, portanto, no próprio homem: a ascensão do antropocentrismo. Os fenômenos naturais deixam de ser interpretados como mistérios da trindade, afastando-se da metafísica, e passam a condição de problemas da natureza que devem ser resolvidos pela racionalidade. Essa transformação é operada desde os subúrbios do pensamento até as mais complexas relações sociais. O signo, nesse contexto, é apreendido como representação do mundo natural, “[...] deixa de ser parte do objeto para tornar-se seu representante. É a retomada da concepção da Antigüidade Clássica, segundo a qual o signo é sempre signo de alguma coisa” (BATISTA, 2003, p. 61).

No século XVII, a Semiótica floresce a partir de três perspectivas filosóficas distintas: o Racionalismo francês, o Empirismo inglês e o Iluminismo alemão.

René Descartes (1596-1650), um dos fundadores da primeira corrente, idealizou o signo sem o caráter referencial. Para ele, o signo existe, assim como a razão, independe da experiência ou do mundo. As palavras, os nomes, portanto, seriam arbitrários, sem relação com o que representam, existem, unicamente, para expressar os pensamentos do homem.

John Locke (1632-1704), Thomas Hobbes (1588-1639), George Berkeley (1685-1753) e David Hume (1711-1776) desenvolveram suas semióticas segundo o modelo do Empirismo inglês. A contribuição desses pensadores se estende por vários campos do conhecimento: direito, sociologia, filosofia prática, filosofia da natureza.

Para Locke – talvez o mais celebrado dos empiristas – o entendimento é uma tábula rasa, sem qualquer inscrição, sob a qual são depositadas ideias oriundas da experiência. A partir disso, classificou os signos em duas classes: das ideias e das palavras. Sendo as ideias, percepções do sentido que reagem ao objeto, sensações

⁷ Movimento cultural, econômico e político, que nasce na Itália e se alastra por toda Europa. Os pensadores desse movimento se inspiram na razão clássica para reformular o seu conhecimento sobre mundo. O Renascimento dá início a modernidade.

posteriormente transformadas em reflexão. A ideia é, para ele, um signo do objeto, enquanto a palavra é um signo da ideia.

Já no Iluminismo, Etienne de Condillac (1715-1780) classificou o signo em três tipos: os causais ou acidentais, os naturais e os convencionais. Seus estudos abrangeram desde a relação do signo com a base genético humana até os processos cognitivos envolvidos, como a reflexão.

Nos séculos seguintes, Diderot (1713-1784), Christian Wolff (1679-1754), Heinrich Lambert (1728-1777) e Hegel (1770-1831) cuidaram de delimitar as fronteiras teóricas da semiótica.

Em 1749, o filósofo francês Denis Diderot publicou seu primeiro livro sobre a ciência da significação, *Lettres sur les aveugles*. Dois anos depois, em 1751, dando continuidade aos estudos, lança *Lettres sur les sourds et muets*. Aprofundou, nessas obras, pesquisas acerca da relação entre os signos e a genética. Diferenciou, a partir disso, a comunicação verbal da comunicação não verbal.

Há quem diga que o eminente alemão, Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1830), um dos mais importantes pensadores na história da filosofia, tratou e trouxe alguma luz sobre quase toda matéria importante na teoria do conhecimento. Em Semiótica, descreveu a diferença entre signo e símbolo. Sendo que o signo, para ele, é a representação de algo, enquanto o símbolo é a manifestação desse mesmo objeto.

Outro trabalho bastante celebrado foi escrito no século XIX pelo linguista Wilhelm von Humboldt (1767-1835). No livro *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, traduzido para o espanhol como *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad* (1990), Humboldt define o signo a partir da relação entre substância e forma e entre sistema e uso da linguagem. Segundo ele,

Llamamos palabra al signo que corresponde a un concepto. La sílaba forma una unidad sonora; solo se convierte en palabra cuando obtiene una significatividad propia, lo que con frecuencia requiere la unión de varias sílabas. Por eso la palabra muestra una doble unidad, la del sonido y la del concepto. Es así como las palabras se convierten en los verdaderos elementos del habla, ya que las sílabas carentes de significación propia no pueden considerarse realmente como tales. Si imaginamos la lengua como un segundo mundo, objetivado por el individuo desde sí mismo a partir de las impresiones que recibe del mundo verdadero, las palabras serán los objetos individuales de ese mundo, y por ello les conviene La condición de individuos, que debe preservar se también en su forma (...) En la realidad no es el habla la que se

compone de palabras que le preceden, sino que son, a la inversa, las palabras las que nacen del conjunto del discurso (HUMBOLDT, 1990, p. 98).

O desenvolvimento teórico das ciências da significação no século XIX, preparou o terreno para a especialização dessa área e, ao mesmo tempo, como é próprio da modernidade, para sua fragmentação.

Nos Estados Unidos da América, o filósofo Charles Sanders Peirce (1839-1914) desenvolveu uma Semiótica de tradição lógico-empirista. Na França, Ferdinand de Saussure (1857-1913), fundador da linguística científica, herdeiro do racionalismo, seguiu sua investigação a partir das estruturas da linguagem. Na Rússia, por sua vez, os filólogos Potiebniá (1835-1891) e Viesselovski (1838-1906) desenvolveram uma perspectiva culturalista da Semiótica. São essas correntes — a lógica-empirista, a linguística e a culturalista — que influirão, em certa medida, nas mais diversas tendências de estudos contemporâneos sobre o signo.

4. A corrente lógica-empirista

Iniciada no século das revoluções industriais, a “sociedade da imagem” ganha seus contornos definitivos no século XX. Instaure-se, desde então, uma transformação em todos os níveis da existência humana. O sujeito e sua comunidade passam a ser bombardeados por imagens. Mais que isso, surge uma nova estratégia de controle, de disciplina, tanto dos corpos quanto das sociedades, operada a partir dos signos. O humano passa a ser atravessado por propagandas nazistas, por marcas de consumo, por falsas notícias, que os direcionaram, que os dominam, que limitam ou ampliam — de acordo com o interesse subjacente — a capacidade de percepção do mundo.

Diante dessa nova realidade, o filósofo Charles Sanders Peirce (1839-1914) é impulsionado a desenvolver, nos Estados Unidos, sua teoria geral dos signos. “A Semiótica peirceana é, antes de tudo uma teoria sígnica do conhecimento que, desenha, num diagrama lógico, a planta de uma nova fundação para se repensar as eternas e imemoriais interrogações acerca da realidade e da verdade” (SANTAELLA, 1994, p. 119). Peirce parte, portanto, do princípio de que tudo é signo, inclusive o homem — em estado permanente de construção —, suas ações, suas ideias e os objetos.

O terceiro princípio, cujas consequências nos cumprem deduzir, é que, sempre que pensamos, temos presente na consciência algum sentimento, imagem, concepção ou outra representação que serve como signo. Mas segue-se de nossa própria existência (o que está provado pela ocorrência da ignorância e do erro) que tudo o que está

presente a nós é uma manifestação fenomenal de nós mesmos. Isto não impede que haja um fenômeno de algo sem nós, tal como um arco-íris é simultaneamente uma manifestação tanto do sol quanto da chuva. Portanto, quando pensamos, nós mesmos tal como somos naquele momento, surgimos como um signo (PEIRCE, 1977, p. 269).

Sua vocação para os estudos da matemática levou-o a buscar um princípio regulador de lógica, ou uma ferramenta de definição de conceitos. Segundo ele mesmo, nunca esteve em seus poderes:

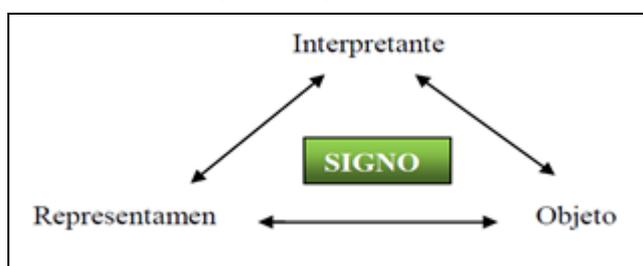
[...] “estudar qualquer coisa — matemática, ética, metafísica, gravitação, astronomia, psicologia, fonética, economia, a história da ciência, jogo das cartas, homens e mulheres, vinho, meteorologia — exceto como um estudo de semiótica” (PIERCE, 1977, p. 64).

Partindo de uma concepção pragmática, o filósofo americano da linguagem reflete sobre a relação do signo com o mundo social. Dentre tantas fundamentais contribuições, ele é o responsável pelas definições das categorias do signo, da semiose e da cosmovisão pansemiótica. Segundo ele,

Um signo é qualquer coisa que está relacionada a uma Segunda coisa, seu Objeto, com respeito a uma Qualidade, de tal forma a trazer uma Terceira coisa, seu Interpretante, para uma relação com o mesmo Objeto, e isso de maneira tal a trazer uma Quarta para uma relação com aquele Objeto da mesma forma, *ad infinitum*. Se a série é rompida, o Signo, nesse ponto perde seu caráter significante perfeito. (PEIRCE *apud* SANTAELLA, 1995, p. 29).

Seguindo o modelo platônico, Peirce concebeu o signo com uma forma triádica, composto por um referente — o *objeto* —, o efeito do signo na mente do interprete — o *interpretante* — e o elemento perceptível ao receptor — o *representâmen*. Segue a ilustração:

Figura 1. Signo de Peirce



Fonte: Santaella (1994).

Esse processo interpretativo, segundo ele, é dinâmico. A mente do receptor gera um *representante* por signo, esse funciona como *representamen* de um novo signo. “Faz

parte da própria forma lógica de geração do signo que ela seja a forma de um processo ininterrupto, sem limites finitos.” (SANTAELLA, 1994, p. 31).

Um signo, ou *representamen*, é algo que, sob certo aspecto ou de algum modo, representa alguma coisa para alguém. Dirige-se a alguém, isto é, cria na mente dessa pessoa um signo equivalente ou talvez um signo melhor desenvolvido. Ao signo, assim criado, denomino interpretante do primeiro signo (PEIRCE *apud* SANTAELLA, 1995, p. 23

Segundo Batista (2003), a semiótica, depois de Peirce, deixa de ser o estudo do signo para se tornar um campo de investigação da semiose, “definida como o processo durante o qual o signo atua sobre o interpretante, isto é, o processo de interpretação do signo pelo interpretante e sem o qual aquele não existiria” (BATISTA, 2003, p. 62).

Outra valiosa formulação — a compreensão da natureza inacabada do signo — permitiu a lógica peirceana classificar o signo em três categorias: quanto a sua natureza material própria (*quali-signo*, *sin-signo* e *legi-signo*); quanto a sua relação com o objeto (ícone, índice e símbolo); e quanto a sua relação com o interpretante (rema, discente e argumento).

O primeiro tipo agrupa os signos a partir das suas qualidades em si mesmos. É a Primeiridade do signo. “Em si mesmo, um signo ou tem a natureza de uma aparência e eu o chamo *quali-signo*, ou é um objeto ou acontecimento individual e eu o chamo *sin-signo*... ou como terceira hipótese, o signo tem a natureza de um tipo geral e eu o chamo *legi-signo*” (PEIRCE *apud* BACHA, 1997, p. 58).

Na secundidade, coloca-se em relevo a relação do signo com o objeto, podendo ser de três tipos: ícone, índice e símbolo. O ícone é um *quali-signo* que tem com seu objeto uma qualidade de mera semelhança. Essa classe de signos “é um *Representâmen* cuja qualidade representativa é sua primeiridade. Ou seja, a qualidade que ele tem com “a coisa” o torna apto a ser um *representâmen*. Assim, qualquer coisa é capaz de ser um substituto para qualquer coisa com a qual se assemelhe” (PEIRCE, 2008, p. 64). Segundo o autor, a única maneira de comunicar uma ideia é por meio do ícone.

O índice é um *sin-signo* que tem como característica certa independência do signo, mas sem perder a ligação existencial com ele. Peirce o descreve como sendo “um *Representamem* cujo caráter Representativo consiste em ser um segundo individual” (2005, p. 66).

Já o símbolo é um *legi-signo*, “um *Representamem* cujo caráter representativo consiste exatamente em ser uma regra que determinará seu Interpretante. Todas as

palavras, frase, livros e outros signos convencionais são Símbolos” (PEIRCE, 2008, p. 71).

A terceiridade, finalmente, conjuga os signos a partir da relação que estabelecem com o interpretante. Essa tricotomia ordena os signos em *Rema*, *Dicente* e *Argumento*. Vejamos a definição, segundo Peirce (2008):

Um *Argumento* é um Signo que, para seu Interpretante, é Signo de lei. Podemos dizer que um *Rema* é um Signo que é entendido como representando seu objeto apenas em seus caracteres; que um *Dicissigno* é um signo que é entendido como representando seu objeto com respeito à existência real; e que um *Argumenta* é um Signo que é entendido coma representando seu Objeto em seu caráter de Signo (PEIRCE, 2008, p. 53).

5. Semiótica linguística

Na França, o filósofo suíço Ferdinand de Saussure (1857-1913) desenvolveu as bases do que viria a ser uma ciência autônoma cujo objeto de estudo é o signo: a linguística científica. Saussure avançou na investigação da língua que, por sua vez, é entendida como um sistema composto por signos linguísticos concretos de natureza essencialmente psíquica,

A língua, não menos que a fala, é um objeto de natureza concreta, o que oferece grande vantagem para o seu estudo. Os signos linguísticos, embora sendo essencialmente psíquicos, não são abstrações; as associações, ratificadas pelo consentimento coletivo e cujo conjunto constitui a língua, são realidades que têm sua sede no cérebro (SAUSSURE, 2006, p. 23).

Saussure concebe o signo como um arranjo de dupla face (diádico) com o significado, que corresponde ao conceito; e o significante, à imagem acústica. Na interação entre esses dois pólos, interdependentes e inseparáveis, implica o fenômeno da significação. O estudo do signo “no seio da vida social” ele chamou semiologia que:

“[...] constituiria uma parte da Psicologia social e, por conseguinte da Psicologia geral [...]. Ela nos ensinará em que consistem os signos, que leis os regem [...] A linguística não é senão uma parte dessa ciência geral; as leis que a semiologia descobrir serão aplicáveis à linguística e esta se achará destarte vinculada a um domínio bem definido no conjunto dos fatos humanos (SAUSSURE, 2006, p. 24

O linguista dinamarquês Louis Hjelmslev (1899-1965), inspirado na linguística científica, aprofundou a compreensão saussuriano do signo. Para isso, atualizou a noção de significado, que, dentro do seu esboço teórico, passou a se chamar “conteúdo”, e significante, entendido como “expressão”. Subdivido-os, então, em substância e forma. A substância seria formada por partículas menores, denominadas “figuras”, que

somadas, constituiriam as “formas”. A língua passa a ser não mais o estudo de signos, mas o estudo das figuras que entram na composição dos signos. O autor considerou a existência de substâncias de conteúdo e de expressão

No conteúdo, as substâncias são os semas (unidades mínimas de significado) e a expressão são os sememas (reunião de semas). A expressão constitui a cadeia sonora e apresenta como substância as figuras sonoras (sons) e como forma os fonemas, conjunto organizado de sons (ALMEIDA, 2018, p. 17).

A significação, como deve ter ficado claro, é uma categoria central da teoria semiótica e deve ser compreendida como uma relação de dependência entre o conteúdo e a expressão. Além disso,

[...] ela é constituída e manifestada ao longo do discurso, só estando completa no percurso sintagmático do discurso inteiro. Só a totalidade do discurso (texto é que vai dar conta da função semiótica. Possui também uma função pragmática, uma vez que produz uma carga ideológica ao dar conta da relação signo-usuário, ou seja, o que o signo significa para o usuário, que ideologia ele sustenta. Todos os signos verbais ou não verbais, traduzem uma carga ideológica, sendo o sujeito enunciator que vai atualizá-los e que os escolhe em função do valor que os mesmos representam para si próprio (BATISTA, 1999, p. 26-27).

Em Greimas, a semiótica é uma teoria gerativa, ou seja, a significação é compreendida como um percurso gerativo do sentido, constituído por três níveis ou estruturas, quais sejam: o fundamental, o narrativo e o discursivo. Cada nível apresenta uma sintaxe e uma semântica (FIORIN, 2018).

No nível fundamental, a sintaxe aparece nas situações de conflitos, ou seja, na tensão dialética, de que se subtraem as relações de contrariedade, contraditoriedade e implicação. Na semântica desse nível, há a categorização tímica que assume os valores semânticos positivos (eufóricos) e negativos (disfóricos) (FIORIN, 2018).

No nível narrativo, a sintaxe mostra as relações actanciais e predicativas: o sujeito semiótico busca o seu valor, ajudado por um adjuvante, prejudicado por um oponente e destinado por destinador. A semântica compreende o modo de instauração do sujeito ou a modalização semiótica: o sujeito se instaura por um querer ser, por querer fazer, por um dever ser ou dever fazer etc. (FIORIN, 2018).

Na sintaxe do nível discursivo, são apontadas as relações intersubjetivas e espaço-temporais de enunciação e de enunciado. Na semântica da estrutura discursiva, observam-se os percursos temáticos e figurativos de um texto (FIORIN, 2018).

A Semiótica é uma metateoria, uma ciência geral que dá origem a outras — a sociosemiótica, a psicosemiótica, a etnosemiótica — e que assiste, metodologicamente, pesquisas em diversas áreas do conhecimento – desde a medicina,

passando pela antropologia, pelo marketing e pela filosofia. O diálogo da Semiótica com outros campos de investigação tem produzido relevante literatura acerca dos fenômenos sociais, dos distúrbios do poder e das transformações identitárias, como teremos a oportunidade de comprovar. Mas, antes disso, vamos contextualizar a terceira corrente semiótica.

6. A semiótica Literária

Enquanto a semiótica peirciana é filosófica, ou seja, pensada segundo uma tradição lógico-empirista; a semiótica de linha francesa, desenvolvida por Greimas, País e Rastier, ocupa-se, principalmente, da esfera linguística; a semiótica russa é literária. Surge no século XIX nutrida de uma consciência dos estudos da significação e de uma percepção globalizadora da cultura. Segundo o intelectual, tradutor e ensaísta russo naturalizado brasileiro, Boris Solomonovitch Schnaiderman,

A maior parte dos que escrevem no Ocidente sobre Semiótica soviética toma como ponto de referência o Formalismo Russo, do qual os atuais semioticistas seriam os continuadores diretos. A noção que se tem mis comumente, e que durante muito tempo foi também a minha, é em linhas gerais a seguinte: os russos tiveram os seus precursores de uma visão estrutural das Ciências Humanas, como os grandes filósofos A. N. Viesselóvski (1838-1906) e A. A. Potiebniá (1835-1891), e que foram também os precursores do Formalismo Russo; depois, vem o Formalismo propriamente dito (1914-1930), cortado abruptamente por um ato de força do stalinismo; e a partir da década de 1960 desenvolve-se a escola dos seus continuadores, os atuais semioticistas soviéticos (SCHNAIDERMAN, 1979, p. 9-10).

Estudiosa das teorias artístico-científicas, a professora Irene Machado tem se dedicado, durante décadas, à investigação e divulgação dos pensadores da Semiótica Russa. Nas palavras dela, “a Escola Tártu-Moscov⁸, esse grupo hermético, estava interessada — diferentemente das doutrinas coirmãs — no “intricado relacionamento entre natureza e cultura e em suas implicações no processo de semiose nas mais variadas esferas comunicacionais” (MACHADO, 2003, p. 24). Entendam, pois, a linguagem como um problema semiótico. Influenciados, muito provavelmente, pelas condições materiais da vida russa, esses teóricos soviéticos pretenderam, com suas obras, mais do que escapar do mundo que os rodeava, transformar essa realidade.

⁸ A Escola de Semiótica Tartu-Moscov (ESTM) é uma corrente filosófica dentro do campo da Semiótica, constituída por acadêmicos como JuriLotman, Boris Uspenskii, Vyacheslav Ivanov, Vladimir Toporov, Alexander Piatigorsky, Isaak I. Revzin, Mikhail Gasparov, JuriLevin, and others. Este grupo de acadêmicos se reuniu, a partir da década de 1960, na Universidade de Tartu, Estônia, com o objetivo inicial de desenvolver um espaço de discussão e produção acadêmica voltada para a compreensão do papel da linguagem nos Estudos Culturais, sob um viés semiótico.

Com esse propósito, orientaram suas pesquisas a partir de um postulado: “o elo que une domínios diferentes da vida no planeta é a linguagem” (MACHADO, 2003, p. 24). Para usar uma categoria da própria Semiótica Russa, mais precisamente de Iúri Lótman (1922-1993)⁹, o humano transita, coabita uma esfera de sentidos, um espaço onde a existência é atravessada, permeada por signos, por todos os sistemas sígnicos, desde a linguagem até as culturas: a semiosfera. Esse macro sistema suporta, conjuga, une, uma gama complexa de outros sistemas. Estes, por sua vez, ordenam-se, desordenam-se, intercambiam seus signos, implicam-se, remodelam-se e geram significação. Deriva dessa ideia, a definição de “sistemas modelizantes secundários”, outra expressão para o termo cultura:

Sob a denominação "sistemas modelizantes secundários" consideram-se aqueles sistemas semióticos com a ajuda dos quais são construídos modelos do mundo ou de seus fragmentos. Esses sistemas são secundários em relação à língua natural primária, sobre a qual elas são construídas, diretamente (sistema supralinguístico da literatura) ou na qualidade de formas a ela paralelas (música e pintura) (MACHADO, 2003, p. 125).

Isto posto, a corrente russa da Semiótica das Culturas é o campo conceitual que se obrigou como tarefa a investigação da linguagem na cultura. A necessidade de compreender esse fenômeno, digo, os diversos fenômenos, provenientes de inúmeros sistemas, nessa esfera de sentido denominada semiosfera, deram origem a uma teoria geral aplicada dos signos e da significação. Para Machado,

Se linguagem ocorre em escalas que estão além do processo de interação social, isto é, que abarcam o *bio*, o cosmos, o *semion*, não há como fechar a cultura no *socius*. Entender a interação entre natureza e cultura é, de fato, o grande problema para a abordagem semiótica da cultura de extração russa (MACHADO, 2003, p. 25).

Pois bem, a importância e a influência dos russos para os estudos da cultura não podem ser desconsideradas na investigação aqui empreendida. Iremos nos balizar, porém, preferencialmente, pela corrente de linha francesa — sem excluir, evidentemente, as realizações teóricas dos demais modelos — que tem, nos últimos anos, desenvolvido e publicado, principalmente, a partir de nomes como Algirdas Julien Greimas e François Rastier, trabalhos indispensáveis na área da Semiótica das Culturas.

7. Semiótica do homem e seu fazer no mundo

⁹O russo Yuri Mikhailovich Lotman foi um eminente acadêmico, semioticista e historiador cultural. Foi fundador da Escola Semiótica de Tartu-Moscú.

“Sertão: é dentro da gente”¹⁰. Essa descrição — não de um território, mas do “ser” — enunciada por um jagunço, um sertanejo, é a manifestação literária da ideia de pertencimento, de identidade. Desse aforismo é possível abstrair, ainda, uma concepção de “cultura”, como sendo uma esfera de sentidos que envolve o sujeito lhe conferindo significação à existência. Nas palavras da professora Irene Machado (2015, p. 240):

A concepção semiótica que define a cultura como gerador de estruturalidade deriva de um atributo fundamental: sua capacidade de transformar toda informação circundante em conjuntos diversificados, porém organizados, de sistemas de signos, aptos a constituir linguagens, tão distintas quanto às necessidades expressivas dos diferentes sistemas culturais (MACHADO, 2015, p. 240).

A cultura é, portanto, um emaranhado de signos — constructos sociais —, anterior ao homem, mas posterior à humanidade. Partindo dos ensinamentos de François Rastier, podemos redefinir, então, a identidade como sendo um sistema de signos localizados na zona identitária do mundo óbvio. Esse sistema mantém uma relação de homeostasia com outros sistemas de signos. A dinâmica descrita, por conseguinte, opera uma constante transformação cultural, no seio social, e identitária, no indivíduo. Esse processo, contudo, é atravessado por estratégias de “poder”:

[...] a “identidade” só nos é revelada como algo a ser inventado, e não descoberto, como alvo de um esforço, “um objetivo”; como uma coisa que ainda se precisa construir a partir do zero ou escolher entre alternativas e então lutar por ela e protege-la lutando ainda mais mesmo que, para que essa luta seja vitoriosa, a verdade sobre a condição precária e eternamente inconclusa da identidade deva ser, tenda a ser, suprimida e laboriosamente oculta (BAUMAN, 2015, p. 21-22).

Em uma aparente contradição, esses signos ocultos estão em todas as partes, nem sempre realizados, mas, pelo menos, como potência. Os modelos metodológicos das ciências naturais, e mesmo quase todos das ciências humanas, não dão conta desse objeto. “Quando estudamos o homem, procuramos e encontramos signos por toda parte e nos empenhamos em interpretar seu significado” (BAKHTIN, 2003, p. 310).

Rastier enfrentou esse problema. Na obra *Ação e Sentido por uma Semiótica das Culturas*, ele, então, defende que as “[...] ciências da cultura são as únicas a poderem dar conta do caráter semiótico do universo humano” (RASTIER, 2010, p 10).

Outra dificuldade analítica decorre da natureza desse objeto. Segundo o teórico cultural e sociólogo britânico-jamaicano Stuart Hall (1997, p.16), “toda ação social é cultural, [...] todas as práticas sociais expressam ou comunicam um significado e, neste

¹⁰ Aforismo presente na obra *Grande Sertão: Veredas* (GUIMARÃES ROSA, 1986).

sentido, são práticas de significação”. Sendo, portanto, a cultura tudo aquilo que é produzido, material ou imaterial, pelo homem para satisfazer suas necessidades, qual a metodologia adequada para essa investigação?

As ciências da cultura, por não poderem adotar o modelo dos parâmetros não reprodutíveis, aplicam uma metodologia comparativa em seu objeto, a saber, os fatos humanos e sociais promovidos a categoria dos observáveis. Nas palavras de Rastier (2015, p. 16), a “[...] compreensão da alteridade interna comanda a da alteridade externa, razão pela qual uma cultura não pode ser caracterizada e encontrar seu sentido próprio, a não ser no *corpus* das outras culturas”. Dito de outra maneira:

Uma cultura não pode ser compreendida apenas do ponto de vista cosmopolita ou intelectual. Para cada uma, é o conjunto das outras culturas contemporâneas e passadas que desempenha o papel do *corpus*. Com efeito, uma cultura não é uma totalidade, porque se forma e desaparece nas trocas e nos conflitos com os outros (RASTIER, 2010, p. 15).

Ademais, a cultura nunca é pura “porque é o produto de sua história” (RASTIER, 2010, p. 15). Estudá-la, pois, só é possível a partir de construções interpretativas, tomando a cultura como produto desse conhecimento. Destarte, agora podemos definir a Semiótica das culturas como sendo uma ciência comparativa, histórica e interpretativa que mantém uma relação multidisciplinar com a Filológica, a Sociologia e a Antropologia. Guarda com elas, ainda, a semelhança de possuírem, como finalidade, o propósito de realizar um levantamento das características do processo histórico da cultura, propondo, a partir disso, uma tipologia delas. Essa rede de significações — sistema de valores ou ideologia — produzem discursos dentro de obras literárias que sob a lente das ferramentas da análise semiótica podem ser despidas, revelando desde o macro até as microestruturas de poder em funcionamento.

Irene Machado nos ensina que:

Considerando que o mecanismo elementar de produção da semiose é a transformação da informação percebida em informação codificada, geradora de significação, a semiótica da cultura redimensiona seu objeto. Não é exatamente a “cultura” o objeto de estudo da semiótica, mas sim os sistemas de signos formados pela dinâmica interna de relações estruturais (MACHADO, 2015, p. 239).

Esse sistema de signos, portanto, está entremeado de macro textos tomados pela Semiótica das culturas como matéria de investigação. Isso confere ao teórico das humanidades – ou cientista da significação, conforme melhor queiram designar – a licença de analisar fatos sociais, como, por exemplo, a identidade, a partir da

perspectiva semiótica. Sobre essa relação entre cultura e texto, ou melhor dizendo, essa transformação da cultura em texto, há uma relevante passagem na obra de Machado (2015) que merece ser citada:

Ao eleger o texto como objeto privilegiado da abordagem semiótica da cultura, os semioticistas aceitaram o desafio de investigar a linguagem em ação, ou, como diria Roman Jakobson, “a linguagem em toda sua complexidade” (Jakobson, 1971: 16-7) – e em sua semiose. Para o semioticista Iúri Lótman, este desafio se traduzia na necessidade de compreender a complexidade das linguagens da cultura construídas pelos diferentes sistemas de signos com códigos culturais especialmente formulado (MACHADO, 2015, p. 239).

Aproveitando-se dessa relação semiótica entre discursos e a produção de objetos — signos, em última instância —, relevantes à existência material (moradia e ferramentas para o cultivo, por exemplo) e transcendental (mitos e a invenção da religião) do “ser”, Stuart Hall (2000) constrói sua definição da categoria da identidade. Segundo ele,

[...] o ponto de encontro, o ponto de sutura, entre, por um lado, os discursos e as práticas que tentam nos ‘interpelar’, nos falar ou nos convocar para que assumamos nossos lugares como os sujeitos sociais de discursos particulares e, por outro lado, os processos que produzem subjetividades que nos constroem como sujeitos aos quais se pode ‘falar’ (HALL, 2000, p. 111-112).

No livro *A identidade cultural na pós-modernidade*, Hall distingue três concepções de identidade: a identidade do sujeito liberal do Iluminismo; a identidade do sujeito sociológico; e a identidade do sujeito pós-moderno. Essa classificação é significativa porque nos revela a dinâmica da relação — uma relação de sujeição, de determinação em alguns casos — entre os signos culturais vigentes em dada sociedade e a identidade do “ser” histórico.

A identidade do sujeito liberal do iluminismo é fundamentada em uma *persona* sólida, unificada, com valores definidos, centrado, “dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação” (HALL, 2011, p.11) e continua o autor:

[...] pode-se ver que essa era uma concepção muito ‘individualista’ do sujeito e de sua identidade (na verdade, a identidade *dele*: já que o sujeito do Iluminismo era usualmente descrito como masculino) (HALL, 2011, p.11).

O sujeito sociológico, por outro lado, existe na interação entre o “eu” e a sociedade, apesar de ainda possuir um núcleo identitário estável, o “eu real”. A concepção desse sujeito se opera no “diálogo contínuo com os mundos culturais ‘exteriores’ e as identidades que esses mundos oferecem” (HALL, 2011, p. 11-12). É

um sujeito complexo, atado às estruturas modernas, mas que flerta com a ruptura ou, pelo menos, com a remarcação desses limites. Em outras palavras:

A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o “interior” e o “exterior” – entre o mundo pessoal e o mundo público. O fato de que projetamos a “nós próprios” nessas identidades culturais, ao mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornando-os “parte de nós”, contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural. A identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, “sutura”) o sujeito à estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis (HALL, 2011, p. 12).

Tanto François Rastier quanto Zygmunt Bauman formularam, a partir de perspectivas teóricas distintas, e inquietações legítimas, cálculos acerca a relação entre as zonas antrópicas¹¹ e as identidades, ou, em outras palavras, sobre a correspondência entre os domínios da proximidade e do ser social. “A Associação do ser vivo com o seu ambiente é a condição universal da evolução biológica. A ligação do global com o local é pensada, então, em termos de pertença ao mundo da vida” (RASTIER, 2010, p. 18).

Utilizando, de modo ilustrativo, uma passagem da história política da Polônia, seu país natal, Bauman (2015) endossa o que nos ensinou, poucas linhas antes, Rastier,

Como seria previsível num Estado moderno, os funcionários do censo foram não obstante, treinados a esperar que para cada ser humano houvesse uma nação a que ele ou ela pertencesse. Foram instruídos a coletar informações sobre a autoidentificação nacional de todos os indivíduos do Estado polonês (hoje se diria: “sua identidade étnica ou nacional”. Em cerca de um milhão de casos os funcionários falharam: os entrevistados simplesmente não entendiam o que era uma “nação” nem o que significava “ter uma nacionalidade”. Apesar das pressões – ameaças de multa combinadas com esforços verdadeiramente excepcionais no intuito de explicar o significado de “nacionalidade” –, eles se atinham teimosamente às únicas respostas que lhes faziam sentido: “somos daqui”, “somos deste lugar”, “pertencemos a este lugar”. Por fim, os administradores do censo tiveram de se render e acrescentaram “pessoas do lugar” à lista de nacionalidades (BAUMAN, 2015, p. 23-24).

Na França, especialistas conduziram, poucos anos depois, uma pesquisa similar com conclusões parecidas: para muitos camponeses, o sentimento de pertencimento, sua pátria, seu país, estendia-se a não mais do que 20 quilômetros de diâmetro. Durante a maior parte da história humana, as relações sociais têm se concentrado nos domínios da proximidade. Só muito recentemente isso começou a mudar. As *big techs*, as redes sociais, as tecnologias de comunicação, têm efetivado, desde o final do século XX, uma

¹¹ A relação entre as regiões circunvizinhas e o homem é condição indispensável à vida e à evolução biológica. Já no nível semiótico, essa circunvizinhança apresenta, segundo Rastier, quatro rupturas: a ruptura pessoal; a ruptura local; a ruptura temporal e a ruptura modal. As homologias entre essas rupturas – gramaticais – são classificadas em três zonas: zona identitária, zona proximal, zona distal.

verdadeira revolução no antigo modelo de convivência, na concepção que temos, ou melhor, que tínhamos de comunidade — de relacionamentos, de intimidade, de familiaridade. Bauman (2015) realiza uma interessante reflexão sobre isso:

Lembre-se de que, no século XVIII, a viagem de, digamos, Paris a Marselha durava tanto tempo quanto na época do Império Romano. Para a maioria das pessoas, a “sociedade”, entendida como a maior totalidade da coabitação humana (se é que elas pensavam nesses termos), era igual à vizinhança adjacente. “Podia-se falar de uma sociedade de conhecimento mútuo”, sugere Robert. No interior dessa rede de familiaridade do berço ao túmulo, o lugar de cada pessoa era evidente demais para ser avaliado, que dirá negociado (BAUMAN, 2015, p. 24).

Mas, reiteramos, é justamente isso que está mudando. A renovação e difusão das múltiplas formas de convivência experimentadas hoje, não poderiam sequer ser imaginadas cem anos antes. Todos os sólidos considerados duráveis descongelaram. Despedaçado e oscilante, o homem é o efeito colateral desse processo, mas isso também não foi inesperado. A economia do poder, levou as últimas consequências seu projeto de colonização da esfera pública pela privada. O sujeito pós-moderno, último da classificação de Hall (2011) é, um fractal, um fragmento de várias identidades, muitas delas contraditórias. As raízes que o ancoravam — sua fé, sua crença — foram perdidas, esqueceram-se os antepassados; todos os lastros que o sustentavam se derreteram, inclusive os que estavam sobre seus pés – sua pátria, sua nacionalidade. A identidade se tornou um “acordo volátil” (HALL, 2011, p. 13), facilmente celebrado e facilmente quebrado. Aliás, nada que se quebre — nem as coisas, nem as identidades — é restaurável, nada é reciclável, aportou-se na Era do substituível, do dispensável. Esse sujeito se move sob uma fina camada de areia movediça, nada permanece ou é seguro e estável. “O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente (HALL, 2011, p. 13).

Em vista dessa catalogação de identidades no tempo — mas também no espaço, considerando que os signos identitários da Europa são diferentes do restante mundo e que mesmo na Europa, há variações nacionais, estaduais e territoriais —, podemos concluir que o homem é mais que o produto de sua época, é a medida dela.

Bauman (2001) pensa a pós-modernidade como um período de transição. A degeneração dos primeiros sagrados — “as lealdades tradicionais, os direitos costumeiros e as obrigações que atavam pés e mãos” (BAUMAN, 2001, p. 10) — não passariam, para ele, de uma acomodação do mundo, uma reordenação sígnica. Sendo

isso verdade, há um perigo adjacente: o ressurgimento do fundamentalismo e do totalitarismo. Rastier (2015) adverte, por exemplo, que:

A reivindicação da diversidade pode, às vezes, conduzir ao confronto nacionalista ou ético desde que encubra as especificidades em uma identidade: é suficiente considerar que a etnia, a língua e a especificidade cultural e mesmo o território definam o conjunto da identidade para justificar um programa de purificação étnica (RASTIER, 2015, p. 18).

Em um período de transição — no qual as amarras estão soltas, os signos da verdade, a pós-verdade, são manuseados, ressignificados, por diferentes grupos e todas as bússolas foram desinstaladas ou desacreditadas —, desembocar em um Estado autoritário ou totalitário é um risco eminente. O lado escuro da força está sempre à espreita¹². A invenção — o mito, se preferir — da raça pura, que deu um falso embasamento científico à empreitada nazista, por exemplo, surgiu dessa incorrigível necessidade do homem que “consome a vida inteira à procura de um pai” (BLIKSTEIN, 2020, p. 159).

Mas o que o autoritarismo? Segundo o filósofo brasileiro José Chasin (1937-1998), a noção de autoritarismo é sustentada, principalmente, por duas operações mentais:

A primeira secciona e autonomiza o círculo político do entrelaçado de todos os outros circuitos que amalgamam a existência societária concreta, em especial e radicalmente da malha fundante da produção e reprodução da vida. Não é um procedimento original ou inovador, nem por isso menos eficiente e supérfluo. Por seu efeito homogeneizador é momento imprescindível para tornar inespecíficas as formas de dominação política, (...). Que isso impeça a efetiva apropriação intelectual de cada caso concreto não é nenhuma dificuldade para esse tipo de postura teórica, uma vez que não pretende que as abstrações configuradas correspondam a alguma realidade enquanto tal, mas apenas que sejam instrumentos subjetivos de aproximação cognitiva, sendo que nisto mesmo se esgota para ela todo o conhecimento possível.

A segunda operação realiza um enquadramento classificatório, partindo do paradigma da democracia. Por definição negativa, no polo simétrico à democracia aparece o totalitarismo como expressão pronta e acabada de sua negação absoluta, e o autoritarismo como uma figura intermediária, desprovida enquanto tal de partes e procedimentos básicos do perfil democrático, sem que atinja o cancelamento integral das liberdades que é o formato totalitário (CHASIN, 2000, p 254).

Essa definição nos pareceu insuficiente — incompleta. Entendemos, a partir da obra do teórico francês Michel Foucault (1979), que esse fenômeno opera, também, na microfísica das relações, nas capilaridades do tecido social, atravessando, controlando e

¹² Referência aos filmes de ficção científica *Star Wars* e ao universo de guardiões de uma república e portadores de uma força mística: os Jedis. Na obra, a República sucumbiu ao Império e ao totalitarismo.

sujeitando os corpos – através do poder disciplinar — e as comunidades — através da biopolítica. Portando, o autoritarismo, assim como o poder, não é uma substância que possa ser portada ou mesmo perdida — não é um privilégio de reis ou um elixir posicionado no vértice mais alto da pirâmide social, tomado por ditadores ou por eleições democráticas —, mas uma prática – estratégia de dominação —, logo, cultura e identidade.

François Rastier, em entrevista publicada em 19 de julho de 2018, ao falar sobre o antissemitismo à espreita, alertou: a ameaça está presente. Nos dias de hoje, poderíamos reconstruir essa frase do seguinte modo: a ameaça sempre esteve entre nós, envergonhada, calada, oculta; nos últimos anos, contudo, esse vício inominável, essa pobreza do espírito, o ódio, os princípios fascistas, converteram-se, no imaginário coletivo, doente, enganado, em uma virtude. Os signos, seus significados têm sofrido com reduções ou com ampliações indevidas, mas que servem ao propósito do poder, do autoritarismo. Aprender a dinâmica que tornou isso possível, que tona isso possível, para combatê-lo, para impedi-lo, depende do aprofundamento do conhecimento acerca desse fenômeno, quer dizer, desse exercício do poder: o signo também uma prática, um instrumento concreto sob o controle do tirano.

A teoria semiótica neosaussuriana e neocassiresiana, desenvolvida por Rastier (2010), abandonou as abadias erigidas pelos herdeiros do platonismo, afastou-se dos antigos templos da ontologia e da teologia, renunciou o mito da essência, da verdade da alma, da Razão das luzes, dos signos estáticos que habitam o mundo das ideias; concebeu, no seu lugar,

[...] um programa de uma antropologia semiótica, desligado de qualquer postulado teológico, fundamentado não sobre os postulados de uma faculdade universal da Razão, nem, como outrora, da alva, mas sobre a diversidade das línguas e a multiplicidade dos sistemas de sinais (RASTIER, 2010, p. 16).

O itinerário, para tanto, é no sentido contrário ao que foi tomado décadas antes pelos cientistas sociais. “Uma vez que se passou de uma antropologia filosófica à linguística comparada (*cf.* Friedrich Schelegel), podemos hoje fazer o caminho oposto, mas para ir adiante, em direção a uma antropologia histórica comparada” (Rastier, 2010, p. 16). A cultura e seus objetos, sob essa nova perspectiva, são reconhecidos como fenômenos sociais passíveis de serem apreendidos, estudados, analisados, dissecados, pelos métodos das ciências sociais. Nas palavras de Rastier (2010),

A cultura pode tornar-se, então, um domínio de objetividade federativa, das ciências humanas. A antropologia semiótica, da qual a antropologia linguística é uma parte, deixa, então, o domínio da filosofia para o das ciências sociais. O seu objetivo é perseguir o movimento da linguística histórica e comparada, para atende-lo a outros sistemas de sinais, como a musicologia comparada, por exemplo (RASTIER, 2010, p. 18)

Considerações finais

Buscou-se aqui traçar o percurso histórico da ciência que hoje denominamos de Semiótica. Procurou-se, portanto, os rastros dessa metateoria nos anais da filosofia, desde os gregos, passando pelo desenvolvimento moderno e contemporâneo das correntes lógica-empíricas, linguísticas e literárias, até chegarmos na Semiótica das Culturas. Se é verdade, como nos ensina Irene Machado (2015, p. 239), que “a cultura não apenas é um centro produtor de textos como, ela própria, se manifesta como texto para o observador”, não há dúvidas sobre a urgente tarefa, da Semiótica das culturas:

- i) Decifrar esse intrigante e perigoso objeto de pesquisa antes que ele nos devore;
- ii) Desvelar os signos ocultos do poder, as marcas, as cicatrizes, os vestígios deixados, pelos dispositivos de controle em funcionamento na América Latina. Esse inadiável empreendimento poderá nos levar, quiçá, finalmente, a solução desse projeto fraturado de povo.

Esse trabalho se prolonga, tentando entender, desvelar, nas fases seguintes, a partir dessa nova área do conhecimento, as relações entre “poder”, “significação”, “cultura”, “identidade” e “autoritarismo” na América Latina. Uma pesquisa, destarte, que lança seus fundamentos nisso que tentamos apresentar em poucas linhas no presente artigo científico: a história do desenvolvimento da Teoria Geral da Significação — a Semiótica.

Referências

ALMEIDA, Rossana Tavares de. *A transformação da mulher nas lendas indígenas da amazônia: percursos semióticos de sentido*. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2018. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/13076>. Acesso em: 14 out. 2023.

AQUINO, São Tomás. *Tratado dos signos*. São Paulo: INCM, 2001.

ARISTÓTELES. *A poética clássica*. Trad. Jaime Bruna. São Paulo: Cultrix, 2005.

BACHA, Maria de Lourdes. *A Teoria da Investigação de C. S. Peirce*. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Semiótica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1997. Disponível em:

<https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/5279/1/MARIA%20DE%20LOURDES%20BACHA.pdf>. Acesso em: 14 out. 2023.

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. Trad. Paulo Bezerra. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BATISTA, Maria de Fátima Barbosa de Mesquita. *O romancista tradicional no nordeste do Brasil: uma abordagem semiótica*. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/001060355>. Acesso em: 14 nov. 2023.

BATISTA, Maria de Fátima de Mesquita. A semiótica: caminhar histórico e perspectivas atuais. *Rev. de Letras*, Vol. 1/2, n. 25, jan. /dez. 2003. Disponível: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/16499/1/2003_art_mfbmbatista.pdf. Acesso em: 14 out. 2023.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

BLIKSTEIN, Izidoro. *Semiótica do Totalitarismo*. São Paulo: Contexto, 2010.

FIORIN, José Luiz. *Elementos de análise do discurso*. 15. ed. São Paulo: Contexto, 2018.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 14.

GUIMARÃES ROSA, J. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

GREIMAS, Algirdas Julien. *O contrato de veridicção*. Trad. Cidmar Teodoro Pais. *Acta Semiótica et lingüística*, v. 2, n. 1, p. 211 - 221, 1978. Disponível em: https://www5.pucsp.br/cps/downloads/biblioteca/2016/greimas_a_j_o_contrato_de_veridic_ao_.pdf.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, n. 2, v. 22, p. 5, 1997. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71361>. Acesso em: 14 out. 2023.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? *In*: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HUMBOLDT, Wilhelm von. *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad*. Traducción y prólogo de Ana Agud. Barcelona: Anthropos; Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia, 1990.

MACHADO, Irene. **Concepção sistêmica do mundo**: Vieses do círculo intelectual bakhtiniano e da escola semiótica da cultura. 2013. Disponível: <https://www.scielo.br/j/bak/a/7Ptm9SR6kR7nRpLgSG8Dknn/?format=pdf>. Acesso em: 14 out. 2023.

MACHADO, Irene. **Escola de Semiótica**: A Experiência de Tártu-Moscou para o estudo da cultura. Ateliê Editorial, 2003.

PEIRCE, Charles Sanders. *Semiotic and signifiics* : the correspondence between Charles S. Peirce and Victoria Lady Welby. Bloomington: Indiana University Press, 1977.

PEIRCE, Charles Sanders. *Semiótica*. Trad. José Teixeira Coelho Neto. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2008.

PIGNATARI, Décio. *Semiótica e literatura*. 6 ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2004.

RASTIER, François. *Ação e sentido por uma semiótica das culturas*. Trad. Maria de Fátima Barbosa de Mesquita Batista. João Pessoa: Ideia/Editora Universitária, 2010.

RASTIER, François. “Escuta mundo”: em memória do Primo Levi. *In*: BATISTA, Maria de Fátima Barbosa de Mesquita; RASTIER, François (Orgs). *Quem é o povo?* João Pessoa: Editora do CCTA, 2021.

RASTIER, François. Semiótica das Culturas e Cosmopolitismo: uma introdução. *In*: BATISTA, Maria de Fátima Barbosa de Mesquita; RASTIER, François (Orgs). *Semiótica e Cultura: dos discursos aos universos construídos*. João Pessoa: Editora Universitária, 2015.

SANTAELLA, Lúcia. *Estética: de Platão a Peirce*. São Paulo: Experimento, 1994.

SANTAELLA, Lúcia *A teoria geral dos signos: semiose e autogeração*. São Paulo: Ática, 1995.

SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de linguística geral*. Org. Charles Bally, Albert Sechehaye. Coolab. Albert Riedlinger. Pref. Isaac Nicolau Salum. Trad. Antônio Chelini, José Paulo Paes, Izidoro Blikstein. 27. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

SCHNAIDERMAN, Bóris (Org.). *Semiótica Russa*. Trad. Aurora F. Bernardini, Boris Schnaiderman e Lucy Seki. São Paulo: Perspectiva, 1979.