Waldir Beividas

EPISTEMOLOGIA DISCURSIVA

A Semiologia de Saussure e a Semiótica de Greimas como terceira via do conhecimento

fflch

EPISTEMOLOGIA DISCURSIVA

A semiologia de Saussure e a semiótica de Greimas como terceira via do conhecimento

Universidade de São Paulo

Reitor
Vahan Agopyan

Vice-Reitor
Antonio Carlos Hernandes

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Diretora
Maria Arminda do Nascimento Arruda

Vice-Diretor
Paulo Martins

Coordenação Editorial
Mª. Helena G. Rodrigues – MTb n. 28.840

Projeto gráfico
Marcos Eriverton Vieira

Serviço de Editoração e Distribuição
Rua do Lago, 717 – Cidade Universitária
05508-080 – São Paulo-SP – Brasil

DOI: 10.11606/9786587621203

Waldir Beividas

EPISTEMOLOGIA DISCURSIVA

A semiologia de Saussure e a semiótica de Greimas como terceira via do conhecimento

fflch
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

São Paulo, 2020

Catalogação na Publicação (CIP)
Serviço de Biblioteca e Documentação da FFLCH-USP
Maria Imaculada da Conceição – CRB-8/6409

B367 Beividas, Waldir.

Epistemologia discursiva [recurso eletrônico]: a semiologia de Saussure e a semiótica de Greimas como terceira via do conhecimento / Waldir Beividas. -- São Paulo: FFLCH/USP, 2020.
2.752 Kb; PDF.

ISBN 978-65-87621-20-3

DOI: 10.11606/9786587621203

1. Linguística. 2. Filosofia da linguagem. 3. Semiótica. I. Saussure, Ferdinand de (1857-1913). II. Greimas, Algirdas Julien (1917-1992). III. Título.

CDD 410

É permitida a reprodução parcial ou total desta obra, desde que citada a fonte e autoria, proibindo qualquer uso para fins comerciais.

Dedicatória

Este estudo é dedicado in memoriam *a uma pessoa, cuja existência e pensamento fizeram o inteligível tornar-se mais sensível ao sensível humano do mundo.*

A Claude Zilberberg (1938-2018)

Nunca nadie en la Historia del pensamiento hizo más con menos.

(Miguel Calvillo Jurado – sobre Ferdinand de Saussure)

La théorie du signe, telle que la linguistique l'élabore, implique peut-être une théorie du sens historique qui passe outre à l'alternative des ***choses*** *et des* ***consciences****.*

(Maurice Merleau-Ponty)

Sumário

Preliminares ao estudo 09

Prefácio por Michel Arrivé 15

Introdução geral 26

Capítulo 1
A Semiologia de Saussure: uma epistemologia anunciada 34

Capítulo 2
A teoria da linguagem de Hjelmslev: uma epistemologia balizada 71

Capítulo 3
A teoria semiótica de Greimas: uma epistemologia estabelecida 88

Capítulo 4
A semiótica tensiva de Zilberberg: uma gramática imanente do sensível 117

Capítulo 5
Interlúdio semiofilosófico 151

Capítulo 6
Epistemologia discursiva. Semiotismo imanente 182

Capítulo 7
Semiocepção 222

Capítulo 8
Semiocepção – Percepção 263

Capítulo 9
Inclusões – Derivações – Excursões – Conjecturas 286

Bibliografia 312

Preliminares ao estudo

O mundo acadêmico, por pressão das políticas de financiamento à pesquisa e à formação do quadro de pesquisadores, políticas vigentes hoje, quem sabe no mundo inteiro, exige dos centros de pesquisa, e consequentemente dos seus pesquisadores, uma divulgação e socialização imediata de sua reflexão, bem como uma corrida quase frenética de produção quantitativa. Não está mais permitido ao pesquisador afastar-se por um tempo, levar a mente para alhures, região de uma "prova qualificante", segundo Vl. Propp, para depois retornar à cena da "prova principal" e trazer algum objeto de valor lá construído, como "prova glorificante". Para além de mal visto, não lhe está mais permitido dar tempo suficiente à intuição que brota, dar passos serenos à reflexão exigente, ver respeitada a paciência do conceito, esperar a maturação devida para o acabamento de uma ideia, de um conceito. Enfim, não lhe está mais permitido tocar, em *moderato andante* e com notas bem afinadas, a partitura da "sinfonia" de seus estudos. Ele tem de se conformar, inconformado, com a "cacofonia" da execução apressada, em *molto presto*.

Curvado à contingência desconfortável dessa realidade, o estudo que aqui se abre apresenta ideias gestadas no correr da vida acadêmica, ao longo do tempo, contado em mais de duas décadas, e em reflexões locais aqui e acolá. Para a sua composição, não me furtei de recorrer a tais ideias, algumas prenunciadas, sugeridas, apenas esboçadas, outras parcialmente desenvolvidas em livros, artigos e capítulos de livros de minha autoria e publicados nos anos de lide acadêmica. Grande parte dos argumentos que aqui serão levados a efeito foi sendo construída, paulatina e localmente, desde a formação pós-graduada, um mestrado (1983) e um doutoramento

(1992) – para recuar apenas ao tempo em que a pesquisa tomou rumo mais orientado, atravessada a formação escolar e universitária.

O presente estudo se considera, pois, uma *sistematização concertada* de argumentos aqui dispostos, numa sequência de capítulos, elaborada de modo a justificar e demonstrar basicamente duas ideias centrais:

(i) A Semiologia de Ferdinand de Saussure e a Semiótica de Algirdas Julien Greimas, que a evoluiu, detêm vocação e estatuto de verdadeira *epistemologia discursiva* (ou *linguageira*) do conhecimento do mundo e de si pelo homem, epistemologia de cunho "imanente" à linguagem, em condições de rivalizar com outras epistemologias ambientes;

(ii) O conceito de *semiocepção*, deduzido diretamente da Semiologia, será pleiteado e defendido como a poder rivalizar com o milenar conceito de *percepção*, com o recente conceito de *enação* (Francisco Varela) e com demais entendimentos neurobiológicos ou neurocientíficos, atuais, sobre o modo de captação do real do mundo pelo homem, entendimentos que o estudo propõe chamá-los *neurocepção*.

Tenho de admitir, à parte méritos ou deméritos, que essas duas ideias centrais não foram buscadas com propósitos projetados; foram antes "encontradas" no caminho da pesquisa trilhada, entre Fortuna e Kairós, deuses que costumam interferir em quaisquer ações humanas. Elas constituem o centro de gravitação das demais reflexões conduzidas no estudo. São duas hipóteses lançadas como contribuição pessoal aos debates que se dão no campo das pesquisas semióticas europeias, chamado semiótica narrativa e discursiva, em que as questões sobre a *emergência* e a *natureza* do sentido na fenomenologia da vida humana ganham destaque crescente na atualidade.

Por sua vez, as duas ideias são, até onde saiba, praticamente inéditas no epicentro das pesquisas semióticas europeias. Estão aqui desenvolvidas de modo "inusitado", porquanto os argumentos arquitetados para legitimar o estatuto de epistemologia para a Semiologia de Saussure, estendido à teoria semiótica, e para legitimar o conceito de semiocepção, são aqui levados a efeito sob um estilo de condução e de reflexão que, salvo desconhecimento, não encontrei na literatura semiótica ter sido efetuado de maneira similar.

Seja tudo como tiver de ser, ocorre que, por pura decorrência da hipótese de uma epistemologia imanente, de natureza semiológica e discursiva – aqui a demonstrar e legitimar – tenho de antepor uma premissa, melhor, uma ressalva, que preceda as demonstrações requeridas e que possa logo abrir as portas do estudo.

Eis a ressalva: devo tudo a todos. Não por humildade escusa ou obsessão patêmica de dívida impagável, mas por consequência da epistemologia aqui a defender: todo imaginário ou saber humano não procede senão das discursividades advindas de alhures e de outrem, tatuadas como experiência fenomenológica de linguagem em cada corpo falante. E essas discursividades são de pronto imanentes à linguagem. Nada pode ou pôde sair de minha mente que não tenha advindo dos discursos circundantes que me aconteceram em vida, desde o berço da tenra instrução: os pais como primeiras injunções, a professorinha querida da escola em seguida, e todas as demais vozes que ecoaram desde então à minha volta; livros que se me abriram em letras, soltas e embaralhadas, de início, e que pouco a pouco se compuseram, devidamente comportadas, em palavras inteiras, depois, em frases inteiras, períodos, até galgarem o tamanho de textos; gestos e imagens várias que impregnaram e "educaram" os olhos – na etimologia simples do termo: induziram a um caminho; em suma, todos eles discursos da fenomenologia da vida, de qualquer um. Tivesse, portanto, de reconhecer as dívidas e citar as atribuições a quem de direito, ao primeiro "a", de abertura do texto, teria já de aí incluir nota de rodapé: * mamãe, mil novecentos e cinquenta e tanto...; e ao primeiro substantivo inteiro, em seguida, uma outra: ** tia Leda...; e assim até o último parágrafo do estudo.

Olhado por algum viés de entendimento, digamos, pessimista, meu cérebro (minha mente, subjetividade cognitiva, pragmática e tímica) foi e continua, por assim dizer, vítima e prisioneiro perene de uma espécie de "lesão semiológica" a ele impingida por tal soma e sobreposição de discursos que o penetraram desde quando fui até o que hoje sou. Olhado o viés otimista, nada podia ser diferente. E a lesão cabe ser vista, mais euforicamente, como uma "conformação", inelutável, exigida ao cérebro, no triplo sentido da palavra: como "forma" (linguageira) pela qual o mundo "informa" tal cérebro, obrigado a mobilizar toda a sua plasticidade neuronal para acolher e se "conformar" a isso.

A vantagem: o mundo, magicamente, *toma forma, toma corpo*, *toma sentido*. A presença e ação da linguagem no homem respondem, com efi-

cácia, à indagação que alguns semioticistas emprestam da filosofia, a seu modo: por que o sentido ao invés do não sentido? O mundo toma a compostura possível, impossível de outro modo, a acomodar e confortar o sujeito na sua apreensão vital. A língua – e o séquito de linguagens de todos os tipos – fica assim entendida e saudada como a melhor gestão de vida jamais presentificada a nós, homens, para imunizar-nos dos estímulos que, em legião, assaltam constantemente a nossa percepção, a nossa apreensão, a nossa presença de estar no mundo.

Essa "lesão" ou "conformação", imposta ao cérebro pelas linguagens, será neste estudo defendida como uma operação de *semiocepção*. Figura como a segunda das duas hipóteses centrais deste estudo, a ser elaborada e demonstrada no corpo das reflexões. É derivada diretamente da idealização da Semiologia por Saussure, calcada no princípio da *arbitrariedade do signo*, que se apresenta, à sua vez, como verdadeira alavanca de Arquimedes com que a teoria saussuriana moveu mundo das ideias linguísticas. A primeira hipótese, na ordem da reflexão, visa demonstrar que a mesma Semiologia surgiu com vistas a mover, também e tão bem, a força de uma terceira via do conhecimento, a se impor, como epistemologia, sobre qualquer outra, como necessária e exclusiva "forma" de apreensão sensível e inteligível do mundo e de si próprio, pelo homem.

Pessimismo ou otimismo do entendimento, nessa "lesão semiológica" cabe-me a quota, senão de originalidade, certamente de responsabilidade, certo *metabolismo* – no sentido etimológico imediato: META-BALLEIN ≈ jogar adiante, num nível mais alto – isto é, levar adiante, recosturados em novo discurso, o presente estudo, e da maneira eticamente mais elevada possível, os "símbolos" (*σύμβολον*) que essa experiência macrodiscursiva me conformou. E tudo vem curvado sob um imperativo epistemológico criado pelo gênio Saussure, a ser aqui longamente examinado: no mundo humano, do raciocínio simples da criança à estética sublime do poeta, da ensimesmação matuta do jagunço, no *Famigerado* de João Guimarães Rosa, à cogitação transcendental do filósofo, na *Crítica da Razão Pura*, enfim, do artesanato banal de uma receita de cozinha à eficácia certeira da ciência tecnológica de ponta, tudo não passará disto: "uma disputa de palavras" (*une dispute de mots*) (Saussure, 2002: 28). A expressão do linguista-mor será retomada adiante para ganhar a reverberação cabível. O contexto imediato dela é quando Saussure reflete em dois parágrafos sobre qual a melhor

escolha entre os termos *valor*, *sentido*, *significação*, *função* ou *emprego*, para melhor responder à essência da língua, qual seja, "que uma forma não *significa*, e sim *vale*: aí está o ponto cardinal". Tomada desse pequeno contexto de uma disputa local, quase trivial, e limitada a esses termos, tratar-se-á neste estudo de instilar na expressão, gota a gota, um sentido amplo, tal uma divisa, que a faça alçar o nível global de toda a epistemologia que cabe ao presente estudo demonstrar. Noutros termos, a "disputa de palavras" vem instaurada pela equação semiológica do princípio da arbitrariedade do signo, a compor de pronto uma *epistemologia discursiva, linguageira*, para qualquer ordem do saber humano, portanto, a ser pleiteada aqui para prevalecer, subordinar e reger as demais epistemologias humanas (científica e filosófica). A demonstrar …

Cabe ainda outra observação preliminar, agora de estilo. Mesmo diante de um texto em gênero acadêmico, escolhi sacrificar alguma expressão, algum conteúdo, em várias passagens, ao buscar certo ritmo, alguma simetria, alguma metáfora e certas homofonias na cadência de seu *andamento* sintáxico. Sem ter a presunção da verve literária, apenas não quis abrir mão de um pouco de prazer estético em arrolar, sob o estilo que o leitor julgará, as reflexões que me foram dadas a costurar no estudo, em fazer uso de expedientes discursivos, democráticos, que a língua-mãe oferece graciosa e indistintamente a todos os seus usuários. Dentre esses expedientes, escolhi a enunciação em primeira pessoa do singular, para acatar a responsabilidade dos atos, e em primeira pessoa do plural, por vezes, quando convoco o leitor a trilhar comigo o andamento da reflexão.

Por fim, se aplicasse ao pé da letra a ressalva que abriu estas preliminares ao estudo, minha lista de dívidas e agradecimentos seria interminável. Apresento, pois, apenas uma pequena paleta de agradecimentos, mais diretamente envolvida:

- À família, minha esposa Iara Rosa Farias e minhas filhas Juliana e Marina, pela solidariedade, estímulo e paciência no decorrer da pesquisa;
- Às instituições de fomento à pesquisa: ao CNPq, pela outorga de bolsa de produtividade em pesquisa há mais de quinze anos; à CAPES, por bolsas de doutorado-sanduiche, pós-doutorado e demais auxílios à organização de eventos científicos na área; à FAPESP pela bolsa de pós-doutoramento e auxílio para a versão em francês deste estudo, publicado em 2017;

• Aos professores do Departamento de Linguística e ao Programa de Pós-Graduação em Semiótica e Linguística Geral, professores e funcionários, pelo excelente ambiente de convivência e trabalho, favorável à pesquisa;

• Aos pesquisadores "laboriosos", colegas professores, alunos de graduação, de mestrado e de doutorado, participantes do LABORES – Laboratório de orientação em Estudos Semióticos – pelo excelente ambiente de discussões e, mais particularmente, ao Prof. Dr. Ivã Carlos Lopes pelo trabalho perseverante de coordenação, bem como à Paula de Souza Martins, Alfa Simonetti e Guilherme Weffort, pelo apoio e cuidado na co-orientação das iniciações científicas dos jovens alunos de graduação;

• Aos colegas professores sindicalistas da ADUSP – Associação dos docentes da USP – pela coragem, tenacidade e persistência na defesa dos princípios fundamentais da educação pública no Brasil e dos direitos trabalhistas dos professores;

• Aos membros da banca da tese de livre-docência, origem deste estudo, professores Michel Arrivé, Sémir Badir, Diana Luz Pessoa de Barros, Lúcia Teixeira e Cristina Altman, pela leitura atenta e pelos apontamentos inestimáveis;

Por fim, há um agradecimento que se impõe como essencial e especial, à Michel Arrivé: pelo seu entusiasmo em querer ver este estudo ser traduzido rapidamente para a sua língua, o que me levou a solicitar auxílio à Fapesp, auxílio concedido, a permitir este estudo ser publicado na França (Beividas, 2017); pela honra com que me agraciou ao prefaciá-lo, já em condições severamente precárias de saúde, vindo lamentavelmente a falecer apenas dois meses depois de tê-lo feito; pela generosidade e acolhimento que dispensou a alunos a ele enviados por mim, para orientação e co-orientação, durante mais de 20 anos; por sua conduta e estilo de extremo rigor na pesquisa, no conhecimento profundo de seus objetos, verdadeiro "arqueólogo" do pensamento dos autores que estudou (Saussure, no domínio da linguística e semiótica, Freud e Lacan, no domínio da psicanálise, apenas para citar os mais renomados). A cota de rigor que eventualmente o leitor encontrará aqui, é proveniente e certamente tem de ser creditada ao acompanhamento de seu pensamento desde os idos anos 1980, de minha formação doutoral.

Prefácio

Por Michel Arrivé

Linguística e semiótica, que tipo de relações? O problema se coloca em toda acuidade e dificuldade, desde o momento em que Saussure, nos derradeiros anos do século XIX, introduziu a *semiologia*. Sabe-se que ele utiliza esse termo, bem conhecido em medicina desde o século XVII, com exclusividade sem jamais fazer uso de seu concorrente *semiótica*, o qual, por sua vez, mais antigo ainda que semiologia, detém, no entanto, para certos autores a marca da *semiótica* de Charles Sanders Peirce. O termo *semiótica* se impôs sobre o termo saussuriano, notadamente em Greimas, sem que a referência ao filósofo americano tenha sido perceptível com nitidez, até mesmo ganhando ares negativos (sobretudo no livro *Sémiotique en jeu*, publicado por Arrivé & Coquet (1987: 310)

A atitude de Saussure com respeito às relações entre a linguística e a semiologia não tem constância: varia de um a outro ponto do *Curso de linguística geral*. Varia ainda mais se se leva em conta a pesquisa sobre a lenda germânica, outra região privilegiada de sua reflexão semiológica. E tomará outras formas em Hjelmslev e depois em Greimas. Isso para dizer com que atenção e interesse eu li – ou melhor, reli – o livro de Waldir Beividas, pois já o havia feito, em português, na forma de tese de livre-docência por ocasião de sua defesa em novembro de 2015.

Em sua tradução francesa (2017) a obra leva um título plenamente explícito, embora, talvez, modesto em demasia – explicar-me-ei adiante – se suprimirmos o último segmento, como o farei para citá-lo. Modesto por demais, sim, mesmo que o autor, inversamente, considera-o muito "ambicioso", visto que leva em conta, tal segmento. Sobre a dificuldade da tarefa, esta se mostra evidente. Pois o que recobre o título, modesto e ambicioso, é de pronto a descrição de uma evolução ou, antes, de uma transformação, capital em si própria, e entre todas delicada de descrever:

A Semiologia de Saussure e a Semiótica de Greimas como Epistemologia Discursiva

Tomo a liberdade, como adverti o leitor, de apagar o último segmento do título, tal como aparece na capa (Uma terceira via do conhecimento). O autor não foi tão longe, e colocou pudicamente após dois pontos, subordinado ao título principal. De tal forma que, entendo, mesmo desprovido do último segmento, é já um vasto e belo projeto. O autor assim o descreve:

> É a Linguística/Semiologia de Saussure e a Teoria Semiótica de matiz europeu que guiarão, ao remo, o cruzeiro todo da presente aventura cognitiva. Enunciados seus fundamentos de linguagem por L. Hjelmslev, a partir da linguística F. de Saussure, a teoria semiótica foi efetivamente criada e instaurada por A. J. Greimas (p. 32).

E o estudo responde a tudo o que o título deixa esperar. Descobrimos nele, sucessivamente, na primeira parte, uma análise atenta, detalhada – ia dizer: exaustiva – das relações entre a semiologia saussuriana e a semiótica greimasiana, sem esquecer o intercessor capital, Louis Hjelmslev. Beividas acrescenta a esses três nomes ilustres o de um quarto autor, certamente menos conhecido e até mesmo um pouto ocultado pela sombra em que o deixam seus predecessores: é nosso contemporâneo Claude Zilberberg sua "semiótica tensiva", em cena há bons anos.

Por certo não é passeio fácil, e sim itinerário complicado ou, para retomar a metáfora ao gosto do autor, uma "aventura". É constante tal aventura e se apoia, passo a passo, ou antes, remada a remada – à vista da expressão "ao remo" acima – sobre o que foi precedentemente trabalhado. A título de exemplo, cito apenas uma das etapas dessa aventura. Concerne ao papel atribuído a Hjelmslev, tal como está resumido no início do capítulo dedicado à Greimas:

> Com as formulações repassadas ao longo do capítulo dedicado a ele, pudemos notar que Hjelmslev lançou balizas sólidas para a demarcação de uma verdadeira epistemologia do conhecimento, de base também imanente, o que este estudo tenta pouco a pouco justificar e demonstrar progressivamente como uma epistemologia (semiológica ou discursiva) a ter direito de entrada no universo do saber humano (p. 93).

O "progressivamente" vem do tradutor e é talvez um pouco otimista demais, levando a entender que cada passo – ou cada remada – é fonte de um progresso. O tradutor – cujo trabalho é no essencial apreciável – errou, neste caso, ao apagar todo o traço da metáfora da aventura, da navegação ao remo. No texto de origem, Beividas foi mais prudente: ele escreveu *pouco a pouco*. Trata-se de algo frequente, no livro, esse muito sábio e lúcido *pouco a pouco*. O que tem, a meu ver, dupla função. Por um lado, lembra de quando em quando, no nível do conteúdo, a lentidão, a minúcia, a dificuldade do "cruzeiro" empreendido. Por outro lado, desta feita no plano não negligenciável do significante, a expressão marca o ritmo da frase, do capítulo, do texto inteiro. Esses traços do estilo específico do estudo, é verdade, deixam-se mais facilmente notar no português original do autor do que em sua tradução francesa.

Acrescento de bom grado que percebe-se aqui e ali, no discurso de Beividas, um aspecto moral, ou ao menos ético. Assim ocorre nesta passagem também relativa a Hjelmslev:

> Matizemos a acusação e defendamos o linguista. Essa primeira traição ao imanente – o recurso a um conceito lógico-matemático – fica sendo, por assim dizer, um pecado venial (p. 82).

Os termos de *acusação* e de *traição*, bem como o de *defesa* a ser feita e, ainda mais, a noção de *pecado venial* (retomado adiante na forma de *venialidade do pecado*) comportam com evidência o componente ético, fortemente matizado, pela menção do *pecado* de um elemento religioso. Entendo claramente que se trata de uma metáfora, certamente um bom achado, mas talvez acompanhada de leve sorriso de conivência com o leitor. Mas é preciso, como sempre, e é um preceito saussuriano, ficar consciente do valor literal, isto é, inicial, da metáfora: a dimensão ética da pesquisa pode ser encontrada em vários pontos do texto de Beividas. Faz eco àquela que se encontra, embora diferentemente em cada um, tanto em Saussure, como em Hjelmslev e em Greimas.

Algumas citações levam sem dúvida a compreender isto: o alvo essencial desse longo estudo não é exclusiva nem estritamente histórico. Comporta também, devo dizer mesmo: sobretudo, uma constante intenção teórica. Não se trata de outra coisa senão de erigir a semiologia, tal como

acaba apresentada ao final dessa longa e bela navegação, ao patamar de uma epistemologia. Se me pedissem para formular uma opinião sobre a pertinência dessa extensão, eu diria, sem a menor hesitação, que ela me parece totalmente pertinente, não obstante, todavia, tome formas diferentes para os três autores centrais do estudo.

*

Certamente, o prefaciador tem bem claro seu estatuto precedente de membro da banca de defesa, profissionalmente sempre atento uma imprecisão, uma lacuna, enfim de alguma imperfeição qualquer. Foi com muito custo que encontrei alguns minúsculos detalhes de imprecisão relativos a Hjelmslev e a Greimas, autores cuja transparência sabidamente não é sempre total. Mas são dados tão ínfimos que creio inútil de mencionar aqui, salvo talvez um apenas, sobre Greimas. Retornaremos a isso mais adiante, mas veremos que a crítica mal teve tempo de se formular para logo se transformar em elogio. É com relação a Saussure que minhas reservas são tecnicamente menos negligenciáveis. Menciono-as sem delongas. Mas que o leitor, seja qual for e, notadamente, o autor do livro, não se conturbem. Pois, como veremos, minha crítica incide sobre um problema estritamente interno à teoria saussuriana, tal como foi argumentada, e não atinge em nada o papel que lhe é conferida na dramaturgia, pois de fato é bem isso, em ação no estudo.

É com respeito ao arbitrário do signo que se dá o desacordo. Velho problema, por certo, que fez escoar torrentes de tinta. Inesgotáveis torrentes que continuam hoje a se precipitar e se espalhar um pouco por todos os cantos, talvez mais tumultuosas ainda do que em outros tempos. Creio, no entanto, ser de utilidade acrescentar algumas ínfimas gotas, para tentar inverter seu curso. Pois o problema do arbitrário exerce um papel capital em Saussure. E Beividas nota com justeza desde as primeiras páginas de seu livro, pela simples razão de ser tal princípio o que permite situar a linguagem na sua fundamental *imanência*.

Que me compreendam: não sou daqueles, legiões hoje, que, com frequência e esforços pitorescos, por vezes interessantes, tentam (re)pôr em causa o princípio do arbitrário. Livros e artigos pululam, entre os mais ingênuos e os mais sofisticados, sem jamais conseguir, a meu ver, colocar seriamente em causa o "princípio" saussuriano. Não sou igualmente daque-

les que tentam, com frequência equivocados, por vezes mais engenhosos, adotar uma posição mediana. Fique claro: estou em completo acordo com Beividas sobre a "radicalidade" do arbitrário:

> Procurei evitar, na medida da convicção contínua e crescente, toda posição mediana e aprumar, proa e leme, para a radicalidade do princípio, enunciada desde o *Curso de Linguística Geral* de Saussure (p. 32).

De onde vem então o desacordo mínimo entre Waldir Beividas e seu prefaciador? Da posição diferente que ambos tomam com respeito à "demonstração" feita por Saussure sobre o arbitrário do signo. De minha parte, ela é mal formulada e, por isso, não pertinente. Se prova algo, é o arbitrário entre a *coisa* – nome que Saussure adota então, ainda não nomeada *referente* – e o *signo*. Mas é inválida frente à relação *significante/ significado.* Em contrapartida a demonstração é restituída integralmente por Beividas:

> Tentemos salvar a Saussure desse duplo ataque a seu texto e a seus exemplos, segui-lo por novas vias e com isso sustentar na sua radicalidade o princípio do arbitrário (p. 59).

"Demonstrado" o princípio do arbitrário do signo? Talvez não, inteiramente. Beividas, salvo engano, não vai explicitamente tão longe. Mas considera o princípio como totalmente protegido de toda a crítica. Será evidente este ponto? Não haverá um estatuto epistemológico diferente? Não entrarei aqui no detalhe das críticas contra o arbitrário formuladas sucessivamente contra a "demonstração" de Saussure, e de modo muito próximo, pelo pobre Édouard Pichon que, em 1939, pensava amargamente em sua morte próxima, e pelo jovem Émile Benveniste, cheio de petulante energia. Tais críticas, diferentemente arrendadas, foram retomadas em grande número de autores.

Saussure ilustra sua "demonstração", lembremos, pelo exemplo *bœuf* e seu "equivalente" *Ochs* (p. 100). Mas *Ochs* não é precisamente "equivalente" a *bœuf*, ainda que os dois termos se refiram à mesma "coisa". Assim como também não são "equivalentes" o *sheep* do inglês e o *mouton* francês (p. 160) cujos "valores" Saussure estuda, de modo absolutamente contrário e, desta feita, totalmente pertinente.

O signo é arbitrário não porque significados próprios, atribuídos a referentes vizinhos – embora seu conjunto possível não seja nunca totalmente idêntico – tenham significantes diferentes. Beividas conhece as análises de Pichon e de Benveniste e critica-os com extrema acuidade. Não me proponho a defendê-los, pois não estão protegidos de toda contradição, o que justifica a aspereza das críticas de Beividas. Contento-me em colocar uma questão relativa ao texto de Saussure: haverá realmente contradição, sobre o signo linguístico, entre o *arbitrário* e o *necessário*?

É o que Beividas parece colocar, em diversas ocasiões, por exemplo, quando retoma o "célebre debate sobre a questão do arbitrário *vs*. necessário" (p. 38), ou quando cita a posição de Benveniste que "entende serem as incoerências de Saussure nas formulações e exemplos do princípio e ao introduzir sua própria tese: a relação entre significante e significado não é arbitrária, mas necessária" (p. 49). Aqui convém colocar uma questão importante a Benveniste e ao mesmo tempo a seu crítico severo Beividas, neste momento: há para Saussure contradição entre *arbitrário* e *necessário*? Ora, parece que não. O *Curso de Linguística Geral* apresenta claramente que não há qualquer incompatibilidade entre as duas qualidades:

> O papel característico da língua frente ao pensamento não é criar um meio fônico material para a expressão das ideias, mas servir de intermediário entre o pensamento e o som, em condições tais que uma união conduza necessariamente a delimitações recíprocas de unidades (1995[1916]: 131).

Cabe precisar que se trata nessa passagem justamente do *significante* e do *significado*, a qual põe em cena as "delimitações recíprocas de unidades". Que outra coisa seriam tais "delimitações" senão as que opõem os *signos* entre si? E a delimitação é apresentada como *necessária*. E simultaneamente *arbitrária*. Acrescento ainda: tanto mais arbitrária quanto é totalmente necessária.

Os exemplos que Saussure toma para fazer compreender a especificidade do signo linguístico em sua oposição a outros objetos semiológicos confirmam essa interpretação. É o caso das regras matrimoniais e das relações econômicas. Que destino Saussure lhes reserva?

A questão das regras matrimoniais é interessante, como sabemos, e mantém atualidade. Esquecemos com frequência que dá ocasião a uma observação importante no *Curso*:

> Pois, para que uma coisa seja posta em questão, é necessário que se baseie em uma norma razoável. Pode-se, por exemplo, discutir se a forma monogâmica do casamento é mais razoável do que a forma poligâmica e fazer valer razões para uma e outra (1995[1916]: 87).

Vê-se claramente que Saussure manifesta aqui a ingenuidade, o frescor e, feitas as contas, o bom senso do profano que se revela na matéria, ao menos nos aspectos teóricos. É de interesse ressaltar sua extrema prudência: ele se contém de tomar posição no debate que imagina entre monogamia e poligamia. Mas toma cuidado em marcar que são uma e outra "razoáveis", embora certamente, segundo ele, diferentes. É que há razões da escolha de um e não de outro. Nada de necessidade, portanto, assim como nada de arbitrário, ao menos na análise saussuriana. Podemos "pôr em questão" a monogamia e a poligamia. Mas qual sentido teria "pôr em questão" um signo linguístico?

O segundo "sistema simbólico" sobre o qual Saussure intervém é o das "relações econômicas". Novamente oferece atenção plena de bom senso sobre uma matéria que, também desta feita, não se enquadra plenamente em sua competência específica, mas sobre a qual é visível que tenha refletido com precisão:

> Dessarte, para determinar o que vale a moeda de cinco francos, cumpre saber: 1º que se pode trocá-la por uma quantidade determinada de uma coisa diferente, por exemplo, pão; 2º que se pode compará-la com um valor semelhante do mesmo sistema, por exemplo, uma moeda de um franco, ou uma moeda de algum outro sistema (um dólar, etc.). (1995[1916]: 134).

Tanto para um quanto para o outro desses sistemas intervêm justificativas racionais de sua escolha feita por uma sociedade – boas ou más, por certo, mas também todo outro tipo de forma num ou noutro caso, mas isso é outro problema: monogamia ou poligamia para as "regras matrimoniais", definição do "valor" da moeda para sua relação com a "coisa diferente" – o referente, em suma – que ela permita comprar ou vender.

Há um ponto comum, no entanto, entre o *valor* da moeda e o do signo linguístico: a diferença que se institui entre duas quantidades da mesma moeda ou entre moedas diferentes. O mesmo ocorre entre dois signos. Mas esse *valor*, mesmo tendo o mesmo nome, não tem o mesmo estatuto, conta-

minado que fica por sua referência à "coisa diferente", qual seja, o referente. É essa razão pela qual tais sistemas não tenham, para o primeiro (as regras matrimoniais) nada de arbitrário e, para o segundo (relações econômicas) uma parte limitada.

Ora, para os sistemas de signos linguísticos, tudo é fundamentalmente diferente: nada de racional intervém na imposição de tal significante para tal significado, ou vice-versa. E é precisamente essa racionalidade fundadora, esse arbitrário original (mesmo se essa origem esteja na alçada dos mitos) que se perpetua ao longo da história e que torna tanto mais *necessária* a relação que faz deles um signo.

Como se vê, o princípio do arbitrário do signo não fica verdadeiramente "demonstrado". Seria ele indemonstrável assim como o é o princípio que se opõe a ele, a saber, a *motivação*, ou então a *iconicidade*, para lançar mão de termo em moda? É o que proponho de minha parte. Atribuo, portanto, ao "princípio" do arbitrário o estatuto epistemológico de um *postulado* ou, como diz por vezes Saussure, um *axioma*.

Por certo, acabo de chegar a esta aparência de conclusão por um caminho diferente daquele que levou Beividas à sua. E o desacordo reside apenas aí. No que se refere ao lugar do arbitrário, condição indispensável da imanência tal como se manifesta notadamente por meio do conceito do valor, estamos em pleno acordo, tanto no que toca ao conjunto da análise conceitual que permite precisar as relações entre Saussure, Hjelmslev e Greimas como no lugar que a semiologia como fundadora de uma epistemologia se situa em cada um deles.

Resta o detalhe minúsculo sobre Greimas que anunciei atrás. Este é menos radical que Saussure quanto ao princípio do arbitrário do signo. Têm-se até mesmo a impressão de quando em quando que não repugnaria inteiramente em acatar uma "opinião mediana" entre arbitrário e motivação, ainda que a privilegiar o arbitrário. Os verbetes do *Dicionário de Semiótica*, consagrados ao *arbitrário* e à *motivação* não comportam alguma tomada de posição radical em favor do arbitrário. O verbete da motivação dá um lugar não desprezível às "estruturas morfofonológicas", mais ou menos motivadas, analisadas por Pierre Guiraud.

Não estou certo de ter encontrado no livro de Beividas alguma alusão mais detalhada a esse aspecto da reflexão de Greimas. Fiquei tentado, por um momento, de lhe reprovar a respeito disso. Mas finalmente me con-

tive. Pois a posição de Greimas se justifica pelo fato de que, em reflexão bem precoce, ele recusa de considerar o *signo* saussuriano como a unidade que funda a linguagem como sistema. Veem-se aparecer os primeiros traços dessa posição no ilustre artigo de 1956 sobre Saussure. Mas ela se exibe com toda clareza em 1966 em *Semântica Estrutural:*

> A língua não é um sistema de signos, mas uma reunião – cuja economia deve ser precisada – de estruturas de significação (1973[1966]: 30)

Nessas condições, por que razão um signo isolado seria impedido se oferecer, de quando em quando, alguma aparência de motivação? Ou então pequenas "famílias de palavras", do tipo *tric, trac, troc, truc* de se organizar no interior da língua em um campo de relações? (Cf. *Structures étymologiques du lexique français*, p. 95). Greimas não repele tais especulações. É porque a imanência da linguagem não ocorre apenas do arbitrário do signo, mas do "sistema de significações" que a constitui, isto é, do ato semiológico em sua globalidade. É o que Beividas exprime muito lucidamente no seguinte trecho:

> Pouco importa a regionalização dos semantismos em semióticas distintas, isto é, no leque de diferentes ciências, exatas e humanas, a natureza e o homem se deixam ver *conciliados na imanência da linguagem* (p. 103).

Resta-me levar em conta o último segmento do título do livro, que fica pudicamente colocado como subtítulo.

*

Uma terceira via para o conhecimento

A parte visada por esse subtítulo é nas intenções do autor a mais importante do estudo. É também a parte sobre a qual o modesto prefaciador que sou será o mais breve possível. É que se torna indispensável não levar o leitor a se perder por causa de eventuais aproximações, ou até mesmo erros. Pois o pensamento que se desenvolve nessa última parte (que cobre os capítulos 7 a 9) é ao mesmo tempo original, constantemente e, por vezes, um pouco difícil de entender.

Lendo este prefácio pode-se perceber, e se perceberá de modo muito mais preciso tomando conhecimento do livro, que o projeto do autor foi de construir a *semiologia* como *epistemologia*. Qual a forma específica disso e, não é nada acessório, qual é seu nome? *Semiocepção.* A etimologia é transparente: a "-cepção" é igualmente o que aparece em *percepção* e o "sêmio-" aquele que o próprio Saussure toma do grego *semeion*, "signo" para (re-) formar o termo semiologia (1995[1916]: 24). Belo neologismo esse termo de semiocepção, tanto em português quanto em francês. Não encontro traço algum dele em qualquer dicionário e o site não apresenta senão referências vindas... do próprio Beividas em publicações *on line*. Ele o reconhece ele próprio com uma lucidez na qual creio ler uma sobra de satisfação:

> O conceito de semiocepção é inusitado no âmbito das pesquisas linguísticas, tanto quanto nas pesquisas semióticas atuais (p. 232).

Resta seguir com Beividas o novo trajeto teórico que lhe permite construir a *semiocepção*.

Tendo o acaso feito com que dispusesse tardiamente da tradução do capítulo 7, precisamente intitulado "Semiocepção", traduzo aqui uma das passagens que me parecem colocar a noção com o maior vigor. Situa-se algumas páginas depois da citação em epígrafe da ilustre observação de Saussure sobre "uma língua composta no total de dois signos, *ba* e *la:* a totalidade das percepções confusas do espírito virá necessariamente se classificar sob *ba* ou sob *la*" (p. 229). Pois, a tomá-la ao pé da letra – e aqui é particularmente necessário – a existência de uma língua reduzida à oposição de dois signos seria para o homem um meio (o meio?) de ter acesso à identificação dos objetos do mundo por sua distinção recíproca. [OS. Me parece que aqui haveria um sinal de interrogação WB].

> Lastreado na epistemologia semiológico-discursiva, até aqui disposta, é decorrência lógica, por tudo o que ela implica, entender que o ato semiológico do sujeito – o sentimento de língua do falante, na expressão de Saussure – isto é, o modo como o sujeito apreende e concebe o mundo, só pode ser definido como um *ato semioceptivo*, ou mais simplesmente uma *semiocepção* (p. 232).

Ficar nisso seria apresentar as sutis análises de Beividas de modo por demais breve e bruto. Pois os três últimos capítulos de seu belo estudo estão

inteiramente dedicados a esse novo conceito, além disso, examinando com acuidade as relações com a semiologia e a fenomenologia. Mas não é mais tarefa do prefaciador de dar conta do que esses desenvolvimentos trazem de novo. Cabe doravante ao leitor entrar em ação. Estou persuadido que ele o fará com o mesmo interesse e prazer com que eu mesmo o fiz.

Introdução geral

A aventura é obrigatória
(João Guimarães Rosa)

Sendo obrigatória, como adverte o grande literato brasileiro, é tarefa difícil decidir o título de um estudo que se pretende como "aventura cognitiva". Anteposto à pesquisa, todo título corre o risco de induzir e fechar restritivamente o trajeto. Posposto, o risco é de não ter contemplado fielmente os caminhos percorridos. No caso presente, foi inevitável padecer de ambos os males: o título não foi anteposto nem posposto, mas antes *imposto* pelos itinerários a que fui sendo conduzido no decorrer da viagem. Cabe à soberania da leitura julgar a escolha, para bem ou para mal, depois de ter atravessado as veredas (retas ou tortuosas) de toda trilha seguida.

Sobre o título geral do estudo, talvez baste dizer preliminarmente que resultou do intento de alçar e fazer reconhecer um estatuto de *epistemologia* para a Semiologia de Saussure e para a Semiótica de Greimas. Tais disciplinas, até o presente momento, foram apenas consideradas, basicamente, e via de regra, como teorias descritivas do campo do signo ou da significação dos discursos. Entendê-las como epistemologia significa – fora das disputas semânticas que o termo traz nos seus usos milenares, desde os arcanos da filosofia helênica – evidenciar um nível de reflexão que propõe entendimentos, critica razões e zela por movimentos, os mais fundantes que figurem na base do saber humano e de seu conhecimento do mundo.

Pleiteá-las como *epistemologia discursiva*, como será o caso deste estudo, significa fazer reconhecer que a base primeira e perene do conhecimento do mundo só se pode dar *via linguagem*, entendendo o discurso como a realização máxima de suas categorias, leis e gramáticas internas, nos confins do conhecimento humano.

Por sua vez, o subtítulo geral do estudo original– uma *terceira via do conhecimento* –, por demais ambicioso à primeira vista, pede desde aqui um subsídio mínimo, embora cruamente sintético. Suas razões e argumentações ficarão melhor explanadas no capítulo 6. Proposições do filósofo alemão Karl Otto Apel (1987, 2000), sobre as filosofias que, com estatuto de *prima filosofia*, governaram o imaginário filosófico e científico, desde Aristóteles, fizeram-me entender serem duas as vias epistemológicas que dirigem hodiernamente as formas de conhecimento do mundo pelo homem, as quais englobam as demais formas e entendimentos adjacentes, acolhem-nos, subordinam-nos, vigem sobre eles, com maior ou menor preponderância. São elas:

(i) A *via realista*, imperante na maioria das ciências naturalistas do nosso tempo, estipula que, o mundo *está dado*, lá fora, em completa independência de nós e de nossa linguagem. Cabe-nos paulatina e arduamente descobrir suas leis e estruturas *já dadas* previamente por Dama Natureza. Não importa de quais linguagens nos sirvamos como instrumento de acesso a tais estruturas, sejam elas linguagens formalizadas, matematizadas ou simbolizadas, dentre outras. Cabe-nos descobrir, passo a passo, *as astúcias da Natureza*, a qual brinca de nos esconder, e liberar a conta-gotas, as suas verdades, ao longo dos tempos e das pesquisas;

(ii) A *via transcendental*, imaginada e aprimorada milenarmente pelas filosofias da razão cogitativa, advoga que o mundo é um *constructo do espírito*, do pensamento, fundado na "Razão" do sujeito (transcendental). Cabe-nos então descobrir as *astúcias da Razão*, a qual nos esconde, e libera parcimoniosamente, seus movimentos cognitivos mais fundos, através dos quais nos é dado conhecer as essências e realidades do mundo exterior e do mundo interior ao sujeito, para, em seguida, fazer-nos expressar e comunicar todo esse conhecimento por meio das linguagens de que dispomos.

Perante essas duas vias, dominantes no saber humano atual, abriu-se uma terceira via, a partir do pensamento de Saussure. A ser aqui perseguida e legitimada, em medida que o leitor julgará ao final da aventura, esta via, saussuriana, nos propõe ver o mundo como um referente internalizado à linguagem, via nem realista nem transcendental, via *imanente* à linguagem. O mundo que se apresenta lá fora, como dado (real), e o sujeito que se apresenta de dentro, como consciência (transcendental), são ambos resultantes de uma vasta operação de linguagem, vasta operação de *astúcias da Enunciação* do discurso. Esta via contesta o realismo (ingênuo ou científico) da primeira e evita o subjetivismo (idealista) da segunda. Propõe uma *objetividade semiótica* ao mundo e ao sujeito; propõe a realidade fundada num semiotismo imanente, calcado nas estruturas do discurso, objetividade, portanto inquestionável enquanto tal. Essa terceira via pode ser depreendida, e edificada epistemologicamente, a partir de proposições da Semiologia de Saussure e do conceito primordial que a tornou possível: o *princípio da arbitrariedade* da linguagem. A demonstrar…

Em meu entendimento e intenção, o resultado a que este estudo logrou chegar, certo, meio certo ou incerto, me obriga a apresentá-lo como modesta homenagem, primeiramente, ao linguista e gênio maior que foi o suíço Ferdinand de Saussure (1857-1913). Espero ao final desta aventura cognitiva fazer reconhecer a primeira das epígrafes gerais deste estudo não como escolha, de partida, pela felicidade dos termos, mas como dedução, de chegada, pelo grau de seu acerto: *nunca nadie en la historia del pensamiento hizo más con menos*.

A homenagem se estende a três outros continuadores de Saussure, pela ordem de seu tempo e intervenção no campo: ao dinamarquês Louis Hjelmslev (1899-1965), ao lituano Algirdas Julius Greimas (1917-1992) e ao francês Claude Zilberberg (1938-2018). Os quatro primeiros capítulos, a eles dedicados, cumprirão a tarefa de justificar sua presença, sua fecundidade, e a homenagem.

Tenho de registrar liminarmente que um pensamento, no campo da linguística, significou para este estudo a bússola à qual o olhar esteve firmemente atento e vigilante, na viagem. Está contido em uma formulação já antiga de René Amacker, agudo estudioso de Saussure, formulação lida tantas vezes antes, sem jamais ter tido outrora o efeito de orientação geral da reflexão que ganhou no entretempo da investigação:

> Quanto ao arbitrário linguístico, não há posição mediana: ou se considera a língua como *radicalmente arbitrária* (…) ou se é, de modo mais ou menos explícito, mais ou menos direto, um *nomenclaturista* (1975: 88 – itálicos meus)[1].

Procurei evitar, na medida da convicção contínua e crescente, toda posição mediana e aprumar, proa e leme, para a radicalidade do princípio, enunciada desde o *Curso de Linguística Geral*, de Saussure (1995, 2005). Propus-me perseguir tal radicalidade como desafio maior e constante da navegação cognitiva deste estudo. Sob o estímulo de um raciocínio de Freud – que encontrei em algum lugar, lamentavelmente irrecuperado – dediquei-me a explorar a radicalidade do princípio do arbitrário até onde me foi possível, até os limites máximos em que, porventura, "os fatos um dia o terão covardemente assassinado".

Para traçar em primeiras cartografias o horizonte do estudo que será aqui empreendido, tenho de situar primeiramente o *ponto de vista* local e focal, pelo qual tudo será olhado e refletido. É a Linguística de Saussure e a Teoria Semiótica de matiz europeu que guiarão, ao remo, o cruzeiro todo da presente aventura cognitiva. Enunciados seus fundamentos de linguagem por L. Hjelmslev, a partir da linguística F. de Saussure, a teoria semiótica foi efetivamente criada e instaurada por A. J. Greimas. O contexto de início, linguístico, logo foi ampliado, em seguida, e estendido à interface com as ciências humanas em geral. Atualmente, vem sendo notavelmente aprimorada na sua essência imanente, sobretudo no âmbito do que este estudo terá por função encarecer e fazer sobressair, com as proposições da *semiótica tensiva* de Cl. Zilberberg.

Esses quatro autores e as duas disciplinas centrais de suas teorizações, a linguística saussuriana e a semiótica dela nascida, constituem aqui espécie de farol a ser sempre olhado nas incursões, mar a dentro, que me cabe navegar, para explorar hipóteses adjacentes, com vistas à demonstração da primeira das duas hipóteses centrais deste estudo: a de que a Semiologia de Saussure induz à instauração de uma verdadeira *epistemologia* (imanente)

---

1 Salvo menção contrária, todas as traduções dos originais porventura consultados ao longo deste estudo foram feitas por mim, para transparecer ao leitor o modo como as interpretei.

para o campo do saber humano. Como teremos a oportunidade de verificar, essa epistemologia, que o estudo adjetivará de *semiológica* e *discursiva* – em justificações a serem oportunamente apresentadas – se anuncia desde o pensamento saussuriano, finca suas primeiras e fortes balizas na teoria da linguagem de Hjelmslev, se estabelece vigorosamente com a semiótica de Greimas, tem continuidade certa, e entra em ação descritiva de grande felicidade heurística, na semiótica tensiva de Zilberberg.

Para apresentá-los liminarmente, o capítulo 1 – "A semiologia de Saussure: uma epistemologia anunciada" – está dedicado à teoria linguística de F. de Saussure. Visa essencialmente demonstrar que o princípio da *arbitrariedade* do signo não é mero princípio técnico de descrição e distribuição dos signos entre motivação e arbitrariedade. É princípio que enuncia algo de maior alcance: *internaliza* os referentes do mundo, tornando-o *imanente* à linguagem. O capítulo 2 – "A teoria da linguagem de Hjelmslev: uma epistemologia balizada" – contempla teses peremptórias de L. Hjelmslev sobre a linguagem como *a forma básica e única* pela qual concebemos o mundo à escala da fenomenologia humana. O capítulo 3 – "A teoria semiótica de Greimas: uma epistemologia estabelecida" – acentua no pensamento de A. J. Greimas sua tese de que o mundo natural é uma *macrossemiótica* e que o universo da ciência é coextensivo ao universo semântico da linguagem. Portanto ambos, mundo e ciência, são imanentes à linguagem. O capítulo 4 – "A semiótica tensiva de Zilberberg: uma gramática imanente do sensível" – procura confirmar a aposta de Cl. Zilberberg: uma teoria semiótica tensiva, inteiramente subordinada a uma metodologia imanente à linguagem, consegue a façanha de propor uma *gramática do afeto*. Absurdidade ou paradoxo à primeira vista, a fenomenologia do *sensível* humano, o afeto, a emoção, o sentimento, últimos bastiões resistentes a uma formalização imanente à linguagem, subordinam-se aos mesmos princípios descritivos e analíticos com que se descreveu o *inteligível* (a cognição), e o *pragmático* (a ação) pela semiótica narrativa, clássica, de Greimas. A façanha está em assimilar e ultrapassar a categorialidade dos modelos desta curvando-a à gradualidade tensiva dos esquemas daquela. Noutros termos, a teoria semiótica tensiva procura tornar possível a concreção do sensível e do inteligível, integralmente, no interior das regras imanentes da linguagem.

Primeira das duas hipóteses centrais deste estudo, o estatuto de epistemologia (imanente), em construção nesses quatro primeiros capítulos,

exigiu que a incursão demonstrativa saísse do campo tradicional das reflexões específicas da linguística e da semiótica, e entrasse no universo da filosofia e da epistemologia. Mesmo porque, conquanto fundeada na imanência da linguagem, tal epistemologia parece poder ganhar estatuto rival e concorrente de outras. Parece poder exibir antecedência e *primazia heurística* perante as demais epistemologias que regem pensamento e saber das ciências, humanas e exatas, isto é, perante a *epistemologia científica*, realista, que vige no laboratório geral das ciências naturais, e perante a *epistemologia filosófica*, transcendental, que impera no concerto sinfônico da cogitação filosófica.

Para sustentar tal entendimento, o capítulo 6 – "Epistemologia discursiva: um semiotismo imanente" – está integralmente dedicado a desenhar um *trivium* epistemológico – a ciência *realista*, a filosofia *transcendental* e a semiótica discursiva *imanente* – e tirar disso as consequências cabíveis. Antes dele, porém, o capítulo 5 – "Interlúdio sêmio-filosófico" – vem destinado a ser espécie de preparação para a entrada na orquestração filosófica e epistemológica, espécie de *intermezzo*, em que está apresentado, tal como o entendo, o estado de arte das relações (idiossincráticas) entre a semiótica dos quatro autores aqui em foco, cada um à sua vez, e o campo geral da filosofia, ou antes, os filósofos a que eles se referem.

Cabe ao capítulo 7 – "Semiocepção" – apresentar e justificar a segunda hipótese central do estudo. Trata-se da proposição do conceito de *semiocepção*, a ser oportunamente refletido e definido, mas cujo anúncio aqui poderia se bastar do seguinte entendimento: conceito direta e imediatamente derivado da Semiologia de Saussure, dá nome ao *ato semiológico* do sujeito, ato decorrente do princípio de arbitrariedade, ato que *internaliza* os objetos do mundo na imanência da linguagem. A semiocepção se reivindica como ato rival e que tem – a demonstrar neste estudo – vocação para superar, e mesmo substituir, no campo teórico da semiótica, o conceito de *percepção*, de proveniência filosófica, milenar, de absorção psicológica, centenária e, mais perto de nós, de assimilação cognitivista e neurobiológica, no novo milênio. Em suma, se a Semiologia de Saussure e a Teoria Semiótica podem alçar o estatuto de uma epistemologia discursiva (imanente), a apreensão do mundo, sob seu ponto de vista, não pode ser dada por uma percepção, ante-linguagem, mas por uma *semiocepção*, intra-linguagem.

O capítulo 8 – "Semiocepção e percepção" – está destinado a justamente pôr em confronto os dois conceitos rivais e a colocar sob certa suspeição a maneira pela qual o campo semiótico vem adotando, com certa leniência e usos acríticos, argumentos e conceitos da fenomenologia de Merleau-Ponty, calcada no "primado da percepção" (1946). O capítulo examina e discute, entre conivências e divergências, o que se tornou hábito nomear uma "virada fenomenológica" (*tournant phénoménologique*) da semiótica nas duas últimas décadas.

Por fim, o derradeiro capítulo 9 – "Inclusões, derivações, excursões, conjecturas" – põe-se a apontar, brevemente, um horizonte possível para novas pesquisas, ao lançar o conceito de semiocepção na arena dos estudos cognitivos e da neurobiologia. Cabe-lhe confrontar-se com os conceitos de *enação* (Francisco Varela e adeptos) e com os vários modos pelos quais as neurociências atuais procuram efetuar um enraizamento neurobiológico para o conhecimento humano, através de recentes estudos e descobertas sobre a *plasticidade* neuronal, sobre o conceito de *resiliência*, sobre o cérebro cognitivo, o cérebro emotivo e o cérebro mimético (*neurônios-espelho*). Por esse viés neurobiológico, a geração e gestão do *sentido* nos discursos humanos em nada difere da igual gestão de qualquer outro metabolismo do corpo: tudo advém de uma capacidade prévia instaurada na estrutura cerebral, tudo advém de um comando neuronal e geral do nosso corpo e do nosso psiquismo. Portanto, pensamento e linguagem também se curvariam sob o selo de uma arquitetura neuronal. Este estudo propõe chamar de *neurocepção* – neologismo a ser melhor justificado, oportunamente – os modelos neurobiológicos de gestão do mundo humano do sentido.

Resta uma última observação nesta introdução. Como já pude anotar atrás, o estudo esteve obrigado a penetrar em águas pouco navegadas pela nau linguística e semiótica. Pelas próprias intenções de demonstrar um valor epistemológico para a semiologia de Saussure e para a semiótica de Hjelmslev, de Greimas e de Zilberberg, as reflexões não tiveram como evitar de remar em mares que costeiam o continente da filosofia, da epistemologia, bem como o das ciências naturalistas, sobretudo ciências neurobiológicas e neurocognitivas. O mergulho nessas águas certamente teve de se contentar em não visar muita profundidade, sob risco fatal de afogamento.

Sem ter a filosofia ou a epistemologia como metiê, nem a competência nas ciências naturalistas da biologia cerebral, não posso deixar de confessar grande desconforto pelo atrevimento e temeridade. Mesmo porque é aventura com pouco ou quase nada de lastro e respaldo em outros estudos anteriores em linguística e em semiótica, que tenham aprumado no mesmo ângulo semiológico e semiótico a bússola que me serviu aqui de guia. Na verdade, teremos a oportunidade de conferir que os campos da filosofia e das ciências naturais, na grande maioria dos casos e dos eminentes linguistas e semioticistas que visitaremos, foram via de regra *evitados* pela linguística e pela semiótica.

Nesse atrevimento e temeridade, só me resta apelar, tal pobre soldado greco-romano, para o panteão das proféticas Sibilas, pedir socorro e algum consolo, ainda que "sibilinamente" ao modo oracular: *ibis redibis non morieris in bello*[2].

2 Como toda resposta sibilina, a ambiguidade se impõe, ao abrigo de qualquer contestação, a depender da posição do advérbio de negação: (i) irás, voltarás, *não* morrerás na guerra; (ii) irás, *não* voltarás, morrerás na guerra.

Capítulo 1

A semiologia de Saussure: uma epistemologia anunciada

Saussure é, antes de tudo e sempre,
o homem dos fundamentos.

(Émile Benveniste, 1966: 33)

0. Introdução

Este capítulo apresenta argumentos iniciais a legitimar a primeira das duas hipóteses centrais deste estudo: a vocação e estatuto epistemológico da Semiologia de Ferdinand de Saussure. Tal hipótese, a ser perseguida neste e nos cinco capítulos a seguir, visa demonstrar que a partir do princípio de arbitrariedade do signo linguístico e da proposição da Semiologia, disciplina a examinar em todas as suas decorrências a inserção do signo na vida humana, Ferdinand de Saussure deixou entrever o que entendo ser uma robusta e singular epistemologia semiológica ou epistemologia discursiva como (única e básica) forma de conhecimento possível do homem sobre o mundo e sobre si. Por que epistemologia, por que semiológica, ou então discursiva, isso na verdade constitui o coração da exploração no presente estudo.

Até onde saiba, tal busca ou a aposta de assim entender e demonstrar não foi trabalhada de modo concertado em nenhuma literatura linguística ou semiótica, embora para a investigação exploratória eu vá seguir várias e

fecundas pistas ocorridas aqui e ali no pensamento de eminentes linguistas e semioticistas. Também ao que saiba, nenhum filósofo ou epistemólogo de metiê empreendeu desenvolvimento mais detido e sistemático nessa direção, conquanto algumas reflexões filosóficas de fenomenólogos como Maurice Merleau-Ponty, Jan Patöcka, Reinaud Barbaras, ou ainda, os jovens filósofos Patrice Maniglier e Etienne Bimbenet contenham valiosas reflexões indicativas. De modo que a exploração da ideia de uma epistemologia a se construir, derivada das proposições saussurianas sobre o princípio do arbitrário e sobre a Semiologia, vai por conta e risco das escolhas e contingências de leitura que me aconteceram no curso da investigação, entre buscas planejadas e acasos deparados.

Para tal exploração inicial, o presente capítulo constará de cinco movimentos em oito itens:

(i) uma breve contextualização do pensamento de Saussure no mundo linguístico, há mais de cem anos de seu *Cours de linguistique générale* (2005[1916]);

(ii) a proposição da sua Semiologia e o ato semiológico derivado do princípio da arbitrariedade;

(iii) uma retomada do célebre debate sobre a questão do arbitrário *vs.* necessário;

(iv) reflexões sobre o arbitrário e o motivado;

(v) delineamento da hipótese da Semiologia como Epistemologia.

1. Há cem anos com Saussure

Considerada a perspectiva de mais de um centenário da morte de Ferdinand de Saussure (1857-1913), de seus cursos de linguística geral (1906-1911) e igualmente da sua publicação (1916), é difícil contestar que o pensamento desse singular pensador e suas formulações sobre a língua tenham ganhado imensa notabilidade:

(i) Notabilidade de *fundação* (estrutural) de inúmeros estudos e teorias contemporâneas na ampla área da linguística;

(ii) Notabilidade de *indução* (estruturante) em outros tantos estudos não linguísticos – da antropologia de Lévi-Strauss à psicanálise de Lacan.

Se as ideias saussurianas não constituíram de igual modo, para todas elas, suas linhas-mestra de força, tal como para L. Hjelmslev, A. J. Greimas, E. Benveniste, O. Ducrot – para citar nomes consensuais – estiveram presentes ora como bússola de direção, ora como baliza demarcação, ora até mesmo como fronteira de franca contraposição (N. Chomsky e seguidores). Tomá-lo como pai da linguística contemporânea não parece portanto proselitismo menor. Nesse entendimento, o presente capítulo visa testemunhar a fecundidade heurística que o pensamento de Saussure continua a apresentar, mormente nos dias atuais em que vêm sendo redescobertos e amplamente rediscutidos manuscritos seus, encontrados na última década do milênio transcorrido.

Sem pretender costurar história filigranada da presença saussuriana no mundo das ideias linguísticas e não linguísticas, no centenário transcorrido, resumiria tudo para nossos fins imediatos ao dizer que seu pensamento, na tarefa de construir uma *teoria científica* da língua, na tarefa de conceptualizar as ferramentas de sua descrição, foi bem contemplado, e com inúmeros avanços. Seus conceitos foram discutidos aqui, reformulados ali, contestados acolá, mas todos, literalmente todos, foram passados pelo tribunal exigente de mentes exigentes, mormente de linguistas, mas também de filósofos, antropólogos, psicanalistas. Podemos, portanto, dizer que no mundo da linguística, como teoria e descrição, o *corpus* de Saussure, tal como apregoa o mito freudiano da horda primitiva, tem sido convenientemente devorado por filhos vorazes. Cumprimos bem o papel filial, enquanto linguistas (e semioticistas).

Não obstante tamanha difusão, um recanto singular do seu pensamento ficou aquém do que faz jus, de tudo o que acarreta, e da atenção que não conseguiu reter. Refiro-me diretamente à proposição de sua *Semiologia*. Até as recentes descobertas de seus antigos manuscritos, publicados por R. Engler e S. Bouquet nos *Escritos de Linguística Geral* (*Écrits de linguistique générale*) (2002), com mais uma recente edição a cargo de R. Amacker (2011), as reflexões sobre essa nova ciência, salvo desinformação ou algum engano não propositado de minha parte, estiveram no mais das vezes apenas demarcando a geografia da sua extensão, a partir da geografia

de duas páginas, se tanto, do *Cours* (2005: 33-34). Disciplina vasta que estudaria a vida dos signos no âmbito da vida social, a Semiologia faria parte do campo da Psicologia Social e, portanto, da Psicologia Geral, campo que englobaria também a Linguística.

Sabemos bem, nenhuma Psicologia de porte a adotou, tendo sido acolhida apenas e basicamente pelo campo linguístico, como semiologia *sígnica* e comunicacional, que se desenhou nos anos 50 e 60 do primeiro século da linguística saussuriana – por Roland Barthes, Georges Mounin, Pierre Guiraud, Eric Buyssens, Luis Prieto, entre outros – ou ainda pelo que veio a se transmutar na Teoria Semiótica de Hjelmslev, Greimas, e seguidores, como *teoria da significação*, tidas por objeto as articulações sêmicas aquém do signo.[1]

No nascedouro da proposição da Semiologia algo ficou escondido, não revelado, ou ao menos não estimado em toda sua extensão, algo que podemos chamar, evocando uma reflexão forte de R. Thom, uma "simetria implícita" ainda não explorada[2]. Há a meu ver uma simetria *filosófico-epistemológica* na proposição da Semiologia saussuriana, ainda não devidamente "estimulada". Quero com isso destilar implicações – ao que parece até hoje não cabalmente exploradas – que decorrem do fato de o edifício semiológico estar alicerçado no princípio do arbitrário do signo – arbitrariedade *radical*, expressão gravemente desaparecida da redação dada ao princípio no texto do *Cours*, tal como denunciado por Tullio de Mauro na sua edição crítica (2005: 442). Trata-se de evidenciar que a Semiologia de Saussure tem o propósito de estipular, para todo tipo de linguagem – a ser adiante estendido a todo tipo de percepção, ação, sensação e cognição humanas (cap. 7 e 8) – a *geração do sentido*, aonde antes *nada havia*. Trata-se de demonstrar que a Semiologia se propõe de maneira tal que ultrapassa a discussão, localizada, da natureza apenas teórica e descritiva das línguas

1 Por economia do nosso trajeto, não cabe estender comentários sobre a maneira como o primeiro grupo de autores levou a cabo suas teorizações semiológicas, nem como o segundo grupo transformou a semiologia saussuriana do signo em semiótica da significação.

2 O grande matemático, criador da chamada Teoria das Catástrofes, propalava a busca das "simetrias implícitas" ou da organização oculta dos fenômenos, a serem alvos da reflexão científica, quando esta privilegia a "estimulação da intuição", na tarefa de uma conceptualização forte sobre os fenômenos humanos, contra a ideia generalizada e massiva da experimentação laboratorial das ciências exatas (1985: 76).

e linguagens, ou da distribuição de tarefas entre as ciências dos sistemas significantes, que foi a maneira como se instalou e se difundiu, em linhas gerais, mais ou menos autônomas.

Noutros termos, o sentido, gerado pelo *ato semiológico* – expressão a ser encarecida e mais amplamente examinada logo adiante – ato de arbitrariedade radical, nos mergulha num verdadeiro problema de ordem *filosófica* e, mais diretamente, *epistemológica*. A questão do sentido, produzido semiologicamente, é questão de estatuto filosófico, questão ainda não enfrentada face a face, por assim dizer, pelo campo da linguística e da semiótica, bem como, arrisco-me a dizer, nem mesmo talvez a contento pelo campo da filosofia.

Alguém poderá logo objetar, desde a margem filosófica do rio: e Merleau-Ponty? E Jacques Derrida, dentre outros, notórios leitores de Saussure? Temos de convir: conceder que o linguista de Genebra tenha sido visitado pela leitura de grandes filósofos como esses, ou Gilles Deleuze, ou algum outro dentre os poucos que o fizeram, não significa se convencer de que a visita tenha provocado alguma *indução relevante* em suas próprias filosofias, que tenham avançado integralmente na questão do sentido, na ótica semiológica. Correndo talvez o risco de grave injustiça, chamaria "visita de cortesia" a Saussure, por parte desses poucos filósofos, visita que não produziu nenhuma inflexão de monta em seus entendimentos sobre a língua, nenhuma inflexão diferenciada sobre o entendimento, milenar, que a filosofia mantém da língua, qual seja, mero instrumento e veículo do pensamento, da Razão, da Lógica; enfim, nenhuma contribuição mais decisiva sobre o papel peremptório da língua na *fundação do pensamento*, na criação da única realidade disponível ao homem, tal como – a demonstrar na sequência deste estudo – decorre da reflexão sobre o *experimentum mentis* de Saussure em tentar pensar o pensamento e o mundo, caso tudo fosse abstraído da língua:

> Tomado em si mesmo, o pensamento é como uma nebulosa onde *nada* está delimitado necessariamente. Não há ideias preestabelecidas, e *nada* está distinto antes do aparecimento da língua (2005: 155 – itálicos meus).

Notemos, desde aqui, que o segundo "nada" é mais denso, mais lato, hiperossemântico perante o primeiro. No que começa a nos concernir, po-

demos ler a citação acima da seguinte maneira: *nada, absolutamente nada* antes da língua, isto é, *nada* de pensamento, bem como *nada* de tudo o mais, antes da língua[3].

Para dizê-lo de modo breve e cabal, na contextualização do tema deste capítulo, entre filosofia e semiologia saussuriana, há uma passarela ainda não transitada no quanto o deveria. Por isso, é de saudar, no campo semiótico-linguístico, o acontecimento raro, por exemplo, de quando um filósofo-semioticista dedica décadas de reflexão aos manuscritos saussurianos depositados em Harward (H. Parret, 2014), ou de quando outro filósofo, também recentemente, toma como objetivo central de sua tese de doutoramento refletir filosoficamente sobre *A vida enigmática dos signos* (Maniglier, 2006). Ou seja, se pensarmos comparativamente a outras ciências, a reflexão filosófica e epistemológica sobre as proposições saussurianas a respeito da Semiologia, sobre as concepções de linguagem dela derivadas e sobre a questão filosofal do sentido daí decorrente, é bastante recente, pontual e localizada, portanto ainda muito aquém do que deve e cabe.

Por sua vez, na margem linguística do rio, há e sempre houve grande reticência e mesmo resistência do linguista de metiê diante do vasto mundo intrincado do conceptuário filosófico. É até certo ponto compreensível entender o acanhamento. Intimidado pelo prestígio enorme e milenar de que goza a disciplina vizinha no mundo das ideias humanas, guardiã severa do pensamento, destinadora perene a sancionar as demais disciplinas, para o melhor tanto quanto para o pior, o linguista prefere sentir-se mais confortável na cozinha das descrições, e fazê-las com sua competência, de metiê, do que aventurar-se à sala das cogitações, e claudicar em má filosofia, de diletante. E assim foi, desde Saussure, a envolver até mesmo nomes eminentes como Hjelmslev, Benveniste e Greimas. Determinadas proposições desses notáveis pesquisadores costeiam a margem filosófica da questão semiológica do sentido, mas não aportam nelas seus barcos para uma exploração, por assim dizer, mato a dentro.

---

3 Com o adendo de que a expressão "antes do aparecimento da língua" não insere qualquer endosso à ideia de busca de supostas pré-origens da linguagem. O "antes" pode muito bem ser traduzido como "fora" da linguagem. Voltaremos a esse aspecto adiante. Na verdade, defender o primeiro "nada" e ampliá-lo para o segundo constitui o desafio epistemológico mais direto deste estudo.

Se quisermos desde aqui um rápido exemplo em Benveniste, basta reportarmo-nos à sua reflexão no magistral artigo em que demonstra, longa e finamente, que as "categorias do pensamento" se subordinam às "categorias de língua":

> É *o que se pode dizer* que delimita e organiza *o que se pode pensar*. A língua fornece a *configuração fundamental das propriedades reconhecidas às coisas pelo espírito* (1966: 70 – itálicos meus).

Benveniste conclui o artigo com uma frase bem saussuriana: "pensar é manejar os signos da língua" (p. 74). Desnecessário frisar a ordem filosófica e epistemológica desse entendimento. Mais que isso, quando em reflexão pouco posterior lança seu olhar no desenvolvimento da linguística, nos anos 60 do século de sua vida, chega a uma formulação ainda mais radical. Não apenas o pensamento se curva à linguagem, a própria realidade tem de o fazer:

> A linguagem *re-produz* a realidade. Isso deve ser entendido da maneira a mais literal: a realidade é *produzida de novo pelo intermédio da linguagem* (1966: 25 – primeiro itálico no original, segundo, meu).

Mas, imediatamente em seguida, o eminente linguista se demite perante o custo filosófico da formulação:

> Logo surgem aqui graves problemas que *deixaremos aos filósofos*, notadamente *o da adequação do espírito à «realidade»*. O linguista de seu lado estima que não poderia haver pensamento sem linguagem, e que, por decorrência, o conhecimento do mundo se verifica como determinado pela expressão que recebe (...) A forma do pensamento está configurada pela estrutura da língua (*id.* p. 25 – itálicos meus).

Ora, por que razão, linguistas, estimamos não poder haver pensamento sem linguagem e logo abandonamos aos filósofos a equação espírito/realidade? É injustificável a demissão, quando é de nosso quinhão levar às últimas consequências as implicações e moldagem que a linguagem impõe ao pensamento e à realidade.

Se quisermos outro rápido exemplo, agora em Greimas, basta visitarmos a abertura de seu *Sobre o Sentido* (*Du sens*, 1970: 7-17), texto dos

mais belos do semioticista lituano, mas que, ao final, declina da investigação (filosófica) da *natureza* do sentido e opta por manter a sua semiótica nos limites (metodológicos) da descrição de sua manifestação e de sua transformação nos discursos:

> Sem que saibamos nada a mais sobre a natureza do sentido, aprendemos a melhor conhecer onde se manifesta e como se transforma (p. 17).

Ou então quando, em importante verbete de seu *Dicionário*, juntamente com J. Courtès (1979: 183), ao discutir a questão (delicada) sobre se a *estrutura* está inscrita na matéria dos objetos ou no espírito cognoscente, remete a questão ao filósofo e a exclui das preocupações propriamente semióticas. Reitero aqui a pergunta incômoda: por que deixamos esta questão crucial apenas aos filósofos?

Então o problema resta por inteiro, em círculo vicioso. O filósofo em geral põe em cena a finura de seu pensamento sobre uma *filosofia do sentido*, mas tem compreensão da linguagem que não lhe faz jus. Em grande parte nomenclaturista, implícita ou sub-repticiamente, fica por vezes a linguagem reduzida a mero veículo de expressão de um pensamento já bem arquitetado de antemão, com antecedência, autonomia e prioridade, pela Razão, pelo Pensamento, pela Cognição. A linguagem fica reduzida a instrumento de captação ou representação de um mundo já bem organizado, em realidade completa, prévia, suficiente, independente. Mesmo respeitadas eventuais posições melhor matizadas sobre isso, não será arriscado dizer, em todo caso, que a filosofia em geral não conhece a linguagem *de seu interior*. O linguista, por sua vez, tem a destreza do conhecimento do âmago da língua, mas falta-lhe instrumentos de transposição para a ordem filosófica das coisas. Curioso isso ter sido notado pelo próprio Saussure, no ato mesmo de lançamento oficial ao mundo da sua Semiologia:

> Por que razão esta não é ainda reconhecida com ciência autônoma, tendo como qualquer outra seu objeto próprio? É que se roda num círculo: de um lado, nada é mais apropriado do que a língua para fazer compreender a natureza do problema semiológico. Mas para colocá-lo convenientemente, seria preciso *estudar a língua em si própria*. Ora, até hoje, quase sempre foi abordada em função de outra coisa, com *outros pontos de vista* (2005: 34 – itálicos meus).

A questão então se impõe de pronto: como será a reflexão epistemológica de uma disciplina, a Semiologia, que se mantenha convenientemente no âmbito de seu próprio ponto de vista interior, isto é, *imanente* à linguagem, mas que, ao mesmo tempo, adentre e interfira na ordem filosófica (e epistemológica) da questão do sentido? Como dialogar nesse quesito com a Magna Filosofia e, para ir ao fundo das coisas, também com a epistemologia das ciências naturalistas e das neurociências, como um todo?

Perante o quadro assim desenhado, de um vazio incômodo entre as proposições semiológicas, em teoria e descrição, e as implicações filosóficas e epistemológicas que acarretam, minha maneira pessoal de retomar Saussure num *retorno* à sua Semiologia, nos limites deste capítulo e estudo geral, toma voluntariamente rumo e prumo a procurar alguma pista e tentar entrar nesse vazio, entre a ousadia e a temeridade que se antepuserem.

Introduzo então brevemente desde aqui a reflexão liminar deste estudo que tem também o fito de lançar a pesquisadores o desafio de uma pesquisa mais ampla que certamente urge acontecer e que pede tarefa coletiva que ultrapasse limites pessoais. Meu objetivo central é investigar o alcance epistemológico da proposição da Semiologia de Saussure, e defender para ela o estatuto de uma *epistemologia semiológica* ou *epistemologia discursiva* – expressões a serem justificadas mais amplamente adiante (Cap. 6) – perante o tribunal da grande filosofia, via de regra transcendental, e o tribunal das ciências naturalistas, via de regra realistas.

Bem, até aqui a ousadia. A temeridade é fazê-lo sem a competência do filósofo, e do cientista, apenas avançando com a crença de ter estado visitando a linguagem no seu interior, como linguista e semioticista, há bom tempo. O consolo oracular já foi pedido a quem de direito. Resta a certeza de que, como sempre em ciência, quem vem depois poderá consertar, lá na frente, os erros aqui cometidos. Trata-se, pois, de acionar, neste estudo que se abre, um ponto de vista semiótico-linguístico sobre a *ordem filosófica* que o sentido, gerado em semiologia, disponha, do interior da linguagem, e não de algum ponto de vista filosófico sobre o fato linguístico e semiótico do sentido que se imponha, do exterior à linguagem.

2. O arbitrário e o ato semiológico

...mas é com frequência mais fácil descobrir uma verdade que atribuir o lugar que lhe cabe.

(Saussure, 2005: 100)

Curioso notar que a frase acima, Saussure a tenha expressado justo num parágrafo em que introduz reflexões sobre o princípio do arbitrário do signo linguístico. Onde localizar essa verdade que acaba de ser descoberta, ou ao menos estipulada a seu modo?[4]

Salta aos olhos na proposição do princípio do arbitrário a sua centralidade e sua abrangência: o princípio "domina toda a linguística da língua; suas consequências são inumeráveis" (2005: 100). De imediato, isso indica que o linguista de Genebra quer erigir um fundamento *a quo*, em linguística, para engendrar o objeto próprio, da linguística. A unidade básica da língua, isto é, o signo linguístico é arbitrário. É gerado por um *ato* – é como penso poder entender o "sentimento da língua" como o expressa Saussure (2002*:* 184)[5]. É o ato de junção interna, entre *signans* e *signatum*, junção arbitrária, tanto quanto será arbitrária a relação do todo daí gerado com o *designatum* apontado, o seu referente, a "coisa" significada. Convém entender

---

4 …muito embora ele próprio dê a entender, no mesmo parágrafo, que tal princípio era coisa já evidente e que ninguém contestava. M. Arrivé informa, oportunamente, que Saussure tem em mente apenas a figura de Whitney. Este, ao enfatizar a língua como instituição pura, diz Saussure, "insistiu, com muita razão, no caráter arbitrário dos signos" (2005: 110). Arrivé recrimina como leviandade o fato de Saussure ocultar o "mar de opiniões contrárias" ao princípio da arbitrariedade, bem como o descuido mais amplo de Saussure na demonstração do princípio (1999: 46-7). Algumas das várias críticas desferidas contra o arbitrário do signo de Saussure e seus exemplos serão retomadas logo adiante, também criticamente.

5 "Lembremo-nos, diz Saussure, que tudo o que está no *sentimento dos sujeitos falantes* é fenômeno real (da língua)" (2002: 185 – itálicos meus). Nesses *Écrits* utiliza-se no mais das vezes "sentimento da língua" (p. 184, 193, 195), com ligeiras variantes como, "sentimento primitivo" (p. 196), "sentimento conforme à língua" (p. 187). E chamo a atenção para este precioso adendo: "não temos de nos inquietar sobre o que pôde provocar esse sentimento" (p. 185). Descarta de pronto a questão, portanto não pertinente, das origens da língua, ao mesmo tempo que descarta também o aspecto tradicional do conceito de convenção ou de convencionalismo, segundo o qual todo acordo viria selado com a conivência da consciência desperta.

o ato de junção dos dois planos do signo da maneira mais consequente e radical. Como ato, se seguimos a definição que Greimas considera ingênua, mas também a menos comprometedora, como "aquilo que faz ser" (*Du sens II:* 80) – para meu entender, definição sintética, eficiente, suficiente – ele tem duas consequências de grande alcance teórico:

(i) essa junção, ou esse ato, faz nascer, FAZ-SER, o singular *fato linguístico* como fenômeno. O fato linguístico não é um dado *a priori*, dado positivo, existente prévio, e sim o resultado de uma *relação atuada* – relação de "oposição *complicada*", enuncia Saussure quando reflete em seus manuscritos sobre o "princípio fundamental da semiologia" (2002*:* 70); relação entre "elementos *complexos*" (*idem*: 18); relação enfim que se desdobra e complexifica expansivamente criando os *valores diferenciais*, sempre "negativos", a estarem implicados em todos os níveis pelos quais a língua vai articular seus signos – desde os níveis elementares das "substruções da linguagem" (*idem:* 71) – o que hoje podemos seguramente afirmar: do fonema mínimo ao discurso máximo[6];

(ii) essa junção, ou esse ato "complicado", carregado de implicações, entre *signans* e *signatum* também faz nascer, FAZ-SER o ser do ser, como *designatum* do signo, isto é, toda a realidade do ser que se deixa ver como seu mundo, para o falante. Aqui o alcance epistemológico e filosófico da estipulação do princípio da arbitrariedade e da operação semiológica (a ser explorado e defendido amplamente neste estudo).

Teremos a oportunidade de visitar mais de perto esse ato de junção e refletir mais detidamente sobre o papel do arbitrário ao longo do capítulo. No momento, basta-nos entender que arbitrário não quer dizer aleatório, submetido direta e continuamente a contingências curtas e imediatas do falante individual, ainda que saído de uma contingência histórica *ab initio,*

6 Importa dizer que as expressões "complicada" e "complexos" – em itálicos no original – certamente não se referem a usos de acepções corriqueiras atuais, de baixo semantismo, e sim fazem pesar suas etimologias lexicais e sufixais. Igualmente, "substrução", termo pouquíssimo recuperado nos estudos linguísticos posteriores, tem o inestimável sentido de: raiz, base, fundamento, alicerce, fundação, enfim, construção feita por debaixo de outra (cf. Houaiss).

e sofrendo continuamente contingências no decurso. Nesse ato de junção sobressai uma *lógica* singular e estrita a fundar o signo. Essa lógica singular vai criar e gerenciar o signo na vida social do homem e toma o nome de uma vasta disciplina: a *Semio-logia*. Então, reconhecer que o princípio do arbitrário, a criar o signo com sua lógica estrita, se deixa ver como um *ato semio-lógico*, não me parece dedução incorreta. Pelo momento, basta-me apontar que a conexão do princípio do arbitrário do signo com o ato semiológico que ele desencadeia não parece ter recebido muita reflexão *enquanto tal*, nem ter sido muito avançada por linguistas, salvo leitura insuficiente, a despeito da imensa repercussão geral do seu pensamento, a partir do *Cours* e, mais perto de nós, de seus *Écrits* e outros manuscritos (de Harvard e de Genebra).

Nessa direção, convém esclarecer, primeiramente, que tomo aqui o conceito do semiológico não no seu sentido clássico e difundido, extraído do *Cours* de Saussure, qual seja, de seus votos de fundação de uma disciplina que estudasse, de direito e de fato, mais amplamente do que a Linguística, o problema da "vida dos signos no seio da vida social", para nos ensinar em que consistem os signos e quais leis os regem (2005: 33). Também não utilizo a proposição de Greimas, no *Semântica Estrutural* (*Sémantique structurale*), de um "nível semiológico" para recobrir a semiótica do mundo natural enquanto traços figurativos, ou exteroceptivos, que se conjugariam com os fatos semânticos, interoceptivos, na participação da construção do sentido (1966: 55-68) e também no *Dictionnaire* (1979, em verbetes concernentes). Igualmente não se trata da redefinição hjelmsleviana (1971a: 144-157).

Quero fazer entender aqui por semiológico algo mais simples, já presente nos primórdios do pensamento saussuriano, o ato simples e elementar de junção dos dois planos do signo, ato de semiose, porém, com este adendo crucial, em hipótese: ato de junção *deduzido* e inteiramente *hipotecado* pelo princípio de arbitrariedade do signo (linguístico por preponderância, não por suficiência, "linguageiro" por abrangência)[7]. Ato semiológico equi-

7 O termo "linguageiro" (com sentido amplo, estendido às linguagens em geral) utilizo-o, ao lado de outros pesquisadores, para estabelecer uma diferença de abrangência, referida às linguagens todas, distinto, portanto, do linguístico propriamente dito (de cunho restrito, diretamente referido à língua natural).

vale, pois, em suma, a todo ato de linguagem em geral, praticado como consentimento de língua, como "sentimento da língua" do falante.

Restam ainda dois últimos esclarecimentos prévios:

(i) ao retomar o termo semiológico não quero com isso privilegiar a opção dos estudos semiológicos direta ou indiretamente derivados das proposições barthesianas, muito menos o de postular como necessária e prévia a mediação das línguas naturais no processo de construção e leitura do mundo e dos significados das semióticas não verbais;

(ii) o propósito é preparar a reflexão para o que vem nos capítulos seguintes: colocar frente a frente o "semio-lógico" da operação de semiose, com o "fenômeno-lógico" das operações perceptivas, isto é, colocar frente a frente a epistemologia saussuriana e a fenomenologia filosófica (Husserl e Merleau-Ponty) e, por fim, frente à frente à equipagem "neuro-lógica" das operações cerebrais de captação da realidade, dos estudos cognitivistas e naturalistas das ciências.

Quero apenas, neste momento, começar a ressaltar o valor, portentoso tanto quanto peremptório, que o princípio da arbitrariedade e o ato semiológico dele derivado podem representar numa perspectiva epistemológica do conhecimento. Adentremos, pois, o princípio da arbitrariedade.

3. Arbitrário e Necessário

3.1. As críticas de Émile Benveniste

Quando o tema é este, não se pode evitar a leitura de Émile Benveniste, em crítica severa ao princípio saussuriano do arbitrário, num breve texto de não mais de 7 páginas, intitulado "Natureza do signo linguístico" (*Nature du signe linguistique*) (1966a: 49-55). O texto tornou-se referência obrigatória e reverência merecida desde então. À primeira vista, o texto de Benveniste quebra a espinha dorsal do princípio de arbitrariedade, ao procurar demonstrar o que entende serem as incoerências de Saussure, nas formulações e exemplos do princípio, e ao introduzir sua própria tese: a relação entre significante e significado não é arbitrária, mas necessária.

Toda reverência do mundo não impede, no entanto, forte discordância de minha parte perante dados importantes da leitura do eminente linguista. A discordância se dá em três pontos essenciais das críticas de Benveniste, vital que é para o presente estudo a defesa e manutenção da legitimidade teórica e epistemológica do princípio do arbitrário, a defesa de sua radicalidade, rumo à hipótese de uma epistemologia derivada da Semiologia saussuriana.

A reflexão do linguista ficou famosa, a qual não é temível classificar como pioneira e precoce, efetuada em 1939, mal havia o *Cours* atingido uma vintena de anos, com tudo o que possa significar de retardo e dificuldades, no trânsito das ideias, o tempo intervalar e tenso das agruras de uma primeira guerra mundial condenada a uma segunda. O jovem Benveniste, nascido na Síria no raiar do seu século (1902-1976), publica-a na *Acta Linguistica I*, do Círculo Linguístico de Copenhague, dirigido pelo também jovem e seu contemporâneo Louis Hjelmslev (1899-1965). Reproduzo sinteticamente aqui o cerne de suas críticas às definições de Saussure sobre o princípio do arbitrário do signo.

Benveniste parte das proposições emitidas pelo linguista de Genebra para, segundo ele, tentar ao menos "compreender em que sentido Saussure o tomou e a natureza das provas que o manifestam" (1966*a*: 49). Elege para suas críticas a definição em que Saussure entende a natureza do signo linguístico como arbitrária, porquanto seu significante é imotivado perante seu significado. Acompanhemos em extenso sua leitura do *Cours*:

> Ele [Saussure] declara com suas próprias palavras (p. 100) que "o ***signo*** linguístico une não uma coisa e um nome, mas um conceito e uma imagem acústica". Mas assegura, logo a seguir, que a natureza do signo é arbitrária por que ***ele*** não tem com o significado "nenhum laço natural na realidade". Fica claro que o raciocínio é falseado pelo recurso inconsciente e sub-reptício a um terceiro termo, que não estava compreendido na definição inicial. O terceiro termo é a própria ***coisa***, a ***realidade***. Saussure tem razão em dizer que a ideia de *sœur* (irmã) não está ligada ao significante /*s-ö-r*/; ele na verdade pensa é na ***realidade*** da noção. Quando fala da diferença entre /*b-ö-f*/ [*bœuf* ≈ boi na língua francesa] e /*o-k-s*/ [*ox* ≈ boi na língua inglesa], ele se refere, sem se dar conta, ao fato de que os dois termos se aplicam à mesma *realidade*. Eis portanto a ***coisa***, excluída expressamente de início da definição do signo, que se introduz por um desvio e que instala como permanente a contradição (1966: 50 – os itálicos/negritos em *signo, ele, realidade e coisa* são meus, a serem comentados abaixo).

Além das acusações de raciocínio falseado e permanente contradição, a leitura global de Benveniste sobre as formulações de Saussure enseja-lhe outros reproches severos, tais como "anomalia no raciocínio", incoerência na demonstração (*idem*).

Podemos verificar, pelo longo extrato acima, que são três os lugares em que Benveniste nota o que entende serem as contradições de Saussure:

(i) na definição do signo como arbitrário, logo fazendo entrar nele, a realidade, "a *coisa* expressamente excluída de início da definição do signo";

(ii) nos exemplos, primeiramente o exemplo *sœur* em que Saussure diz não haver no seu significado nenhuma relação interior com a sequência sonora [s-ö-r], seu significante e, em seguida, o exemplo comparativo interlínguas *bœuf* e *ochs*.

(iii) um terceiro ponto essencial, a incluirmos no exame a seguir, é a recusa de Benveniste em aceitar como arbitrária a relação interna significante-significado e defendê-la como *necessária*, na sequência de suas críticas.

3.1.1. O primeiro ponto essencial em minha discordância incide simples, conquanto gravemente, no fato de que Benveniste *citou mal* o texto de Saussure, ou antes, leu com imprecisão uma parte nuclear do texto saussuriano, o que lhe deu mote à crítica. Vejamos o texto de Saussure:

> O termo arbitrário pede também uma observação. Não deve dar a ideia de que o ***significante*** dependa da livre escolha do sujeito falante (veremos mais adiante que não está dado ao indivíduo o poder de mudar coisa alguma num signo, uma vez estabelecido num grupo linguístico); queremos dizer que ***ele*** é *imotivado*, isto é, arbitrário em relação ao significado com o qual não tem nenhum laço natural na realidade (2005: 101 – negritos/itálicos meus)

Ora, basta compararmos o texto de Saussure com o que dele cita Benveniste para verificar facilmente que o pronome "ele" de Benveniste e o do texto saussuriano são anáforas de dados completamente distintos. No texto de Saussure o "ele" se refere nitidamente, e sem sobra de dúvidas, a significante, e *não a signo*, como foi tomado por Benveniste. A lógica da

sintaxe do parágrafo obriga entender o "ele" usado por Saussure como anáfora do termo "significante", que é o termo topicalizado, em tratamento no parágrafo, haja vista que o termo "signo" está dentro de uma frase entre parênteses, como comentário marginal a anunciar assunto posterior. Caso o crítico fosse mais fiel ao texto criticado, teria utilizado "o significante" e não "ele" que retomou anafórica e erroneamente o termo "signo", usado por Benveniste em seu texto, longamente citado acima[8]. A imprecisão de leitura do crítico acabou por atribuir a Saussure o peso da invasão da *coisa mesma* ou da *realidade* como um terceiro, acusa Benveniste, "que aí se introduziu por um desvio (*détour*)", ou, por um "recurso inconsciente e sub-reptício a um terceiro termo" (p. 50).

Portanto, esse desvio ou sub-repção não pode, a meu ver, ser atribuído diretamente a Saussure, no episódio. Não é o *signo* que "não tem com o significado 'nenhum laço natural com a realidade'" (cf. a citação de Benveniste), mas sim o significante. Aliás, a frase de Benveniste é inteiramente incongruente, estranha e faz caber a pergunta: como um signo (formado por significante e significado), não teria nenhum laço *com o significado*?! Como se vê a leitura imprecisa de Benveniste o leva a emitir uma frase que carece do menor sentido, esta sim incoerente e "desviada", o que comprometeu gravemente seu entendimento perante o texto saussuriano no trecho examinado.

Nesse comprometimento, comete Benveniste mais duas faltas, além do *non sense* acima:

(i) haver especulado que Saussure pensa "sem se dar conta" (*malgré lui*), ou ainda, que não teria deixado de pensar (*il n'en pense pas moins*) na "*realidade* da noção". No caso, essa especulação não está em Saussure, está na leitura desviada de Benveniste;

(ii) por sua vez, a última expressão "*realidade* da noção" é no mínimo estranha, também incongruente, incabível no próprio contexto da argumentação, novo *non sense* do jovem crítico[9]!

---

8 Nesse contexto, e para corroborar isso, a edição brasileira traduziu, corretamente, o *il* de Saussure pelo termo "significante" (1995: 83).

9 Os descuidos de atenção e mesmo de formulações de Benveniste, pouco notados pelos linguistas que o endossaram rapidamente e que se serviram dele em suas desenvoltas acusa-

Ora, esteve bem-posto no texto do linguista de Genebra: se o *significado* não tem nenhum laço "natural na realidade" é perante significante. Quer isso apenas e tão somente dizer que não há nenhuma relação de conexão natural entre o *significado* (de *sœur*, ou *bœuf*) com a porção sonora do som [s-ö-r] ou [böf]. Para tal significado, a língua poderia ter fixado em significante não importa qual outra sequência de sons, arbitrariamente, portanto. Aos olhos de hoje e de tudo o que se pôde progredir nas interpretações pró-Saussure, ele teria tido maior felicidade, ao que parece, se tivesse dado um ligeiro complemento à sua frase: o signo é arbitrário porque o significado não tem com o significante (imagem acústica) nenhum laço natural na realidade … *material do som*.

3.1.2. A segunda discordância quanto às críticas de Benveniste é o fato de que incorre numa segunda imprecisão sobre o que colhe de Saussure. Benveniste diz: quando Saussure fala da diferença entre [b-ö-f] e [o-k-s], refere-se, "sem se dar conta" (*malgré lui*), ao fato de que esses dois termos se aplicam à mesma *realidade* (cf. o longo trecho acima). Eis então a *coisa* entrando pelas portas do fundo.

Mas a letra do texto de Saussure *não diz isso*. Ao invés, é o *significado bœuf* – e não a "coisa-boi", que tem por significante [b-ö-f] de um lado da fronteira e [o-k-s] do outro (2005: 100). Então Saussure não comete no episódio o deslize de fazer entrar brutalmente o referente, a coisa-boi, mas deixa-o fora, retendo apenas o significado-boi. Especular o que Saussure estaria pensando, sem se dar conta, não me parece suficiente para legitimar a crítica do crítico[10].

ções a Saussure, custaram caro e ainda custam muito para a defesa do princípio, porque deu margem e munição farta para vários deles, dentre os quais o grande R. Jakobson, teóricos contrários ao princípio da arbitrariedade em boa medida, no meu entendimento, a partir de Benveniste, de sua autoridade no campo e da leitura incorreta que fez de Saussure.

10 Esses exemplos de Saussure serão retomados logo mais, vencida a terceira discordância: a proposta de Benveniste de correção do arbitrário para o necessário, na ligação interna significante/significado do signo.

3.1.3. A terceira região ou ponto essencial de discordância perante a leitura de Benveniste é quanto à sua argumentação para erradicar o *arbitrário* da relação significante-significado e introduzir aí a *necessidade.* Parece-me ter sido ele vítima de uma falsa disputa entre conceitos que não se sobrepõem, menos ainda se excluem. Eis a argumentação do linguista crítico:

> Entre o significante e o significado a ligação não é arbitrária; pelo contrário, é *necessária*. O conceito ("significado") "*bœuf*" é forçosamente idêntico em minha consciência ao conjunto fônico ("significante") /*böf*/. Como não o seria? Os dois foram conjuntamente selados no meu espírito; evocam-se conjuntamente em todas as circunstâncias. Há entre eles uma simbiose tão estreita que o conceito "*bœuf*" é como a alma da imagem acústica /*böf*/ (1966: 51).

Arrivé considera a demonstração de Benveniste frágil, melhor, não exatamente. Ela passaria ao largo da questão da arbitrariedade:

> Frágil, disse eu? Não exatamente: em si mesma, a análise é indiscutível. Mas não diz nada em favor da "necessidade" da relação entre as duas faces do signo. Apenas repete, de modo muito saussuriano, a relação de pressuposição recíproca (...) entre significante e significado. É neutra com respeito à questão do arbitrário ou da necessidade (Arrivé, 2007: 54)

No meu entender, a demonstração de Benveniste é, antes, insuficiente. Se entendemos que o princípio do arbitrário introduz um pacto semiológico (sentimento da língua), isso quer dizer que há aqui dois tempos, ou *duas coerções epistemológicas*. O princípio do arbitrário significa, na determinação de um significante para seu significado, que tudo ficou e fica assim pactuado. Tudo foi e é pacto semiológico *tácito* (e pacífico), sentimento de língua: "dizemos *homem* e *cachorro* porque antes de nós disseram *homem* e *cachorro*", diz Saussure com simplicidade igual à profundidade implicada (2005: 108)[11].

---

11 A expressão pacto «tácito» foi aqui escolhida como tentativa, quase desesperante, de evitar a ideia de alguma consciência ajustada em convenção lúcida e premeditada. O sentido do aspecto convencional que deve prevalecer para a expressão é aquele ditado e consolidado pelo uso ou pela prática no fator tempo (descartada por não pertinente a questão da consciência desperta do falante ou aquele da origem da língua).

Os dois momentos assim se apresentam:

(i) arbitrário quer dizer que a determinação de um significante para um significado foi uma (qualquer): nada há ou houve de "natural" no significante que tenha induzido o significado, e vice-versa. Poderia ter sido outra qualquer a pactuação, igualmente arbitrária e legítima. A relação não é *causal* mas, por assim dizer, *casual;*

(ii) uma vez assim determinado um significante para seu significado, a relação se torna de pronto, numa segunda instância, obrigatória, *necessária*. O falante não tem outra escolha senão absorver em sua aprendizagem, e assumir em língua, o pacto semiológico assim instaurado: dizemos homem e cachorro porque assim o disseram antes de nós. Saussure considera esses dois fatores como "antinômicos", mas que atuam conjuntamente "no fenômeno total" (2005: 108): "a convenção arbitrária em virtude da qual a escolha é livre, e o tempo, graças ao qual a escolha se encontra fixada" (*ibid.* – colchetes meus).

Se reescrevemos a lógica do processo em sintaxe modal, o primeiro implica um /PODER-NÃO-SER/ (qualquer escolha terá sido válida), o segundo implica um /DEVER-SER/ (o pacto semiológico impõe). São duas sintaxes modais diferentes. Portanto, arbitrário e necessário não são excludentes. O primeiro é condição da instituição da língua como tal; o segundo, condição de seu funcionamento e uso. Nas palavras de R. Amacker: "a necessidade de um acordo social (um conjunto de convenções necessárias)" (1975: 83), por sua vez, sob a égide dos movimentos da história, "esse fator imprevisto (…) o TEMPO" (Saussure, 2002: 231). Benveniste, ao que parece, reteve apenas o segundo e deixou escapar o primeiro. Portanto, nada há no aspecto necessário da relação significado-significante que prejudique ou elimine o caráter arbitrário prévio da constituição do signo.

3.1.4. Em decorrência, a terceira discordância perante a leitura de Benveniste se desdobra numa quarta consequência, um tanto desastrosa para o crítico. Com efeito, se o acoplamento significante/significado é necessário – porque há entre eles uma simbiose corpo/alma, segundo o crítico de Saussure – o mesmo argumento deveria valer para a relação boi-signo/boi-

-coisa: "evocam-se conjuntamente em toda circunstância", para retomarmos suas próprias palavras acima. Portanto, a relação também aqui seria, por franca similaridade, necessária e não arbitrária. O fato de o mesmo "boi-coisa" ser designado por dois signos diferentes nos dois lados da fronteira não é questão do falante, do sentimento da língua do falante em cada fronteira, mas trata-se de um problema *metalinguístico*, ou interlinguístico, do *linguista-analista* (ainda que algum falante possa ocupar esse lugar, quando lhe ocorre conhecer ambas as línguas). Benveniste teria então caído na mesma cilada que apontou em Saussure. Na verdade, foi o crítico, não o criticado, que fez entrar a *coisa* pelas portas do fundo. O princípio do arbitrário tem maior envergadura, contanto que não paremos no meio do caminho, e o levemos à radicalidade.

Para galgar passo a passo o fundo do (difícil) problema, portanto ainda em aberto, se alguma derrapagem há em Saussure, nos exemplos dados (*bœuf*, *sœur*), não está na introdução sub-reptícia da *realidade*, do referente boi-coisa, tal como o viu Benveniste, mas sim, como bem aponta Arrivé (2007: 49), no fato de que Saussure resvala em erro denunciado por ele próprio logo na abertura do capítulo sobre a "Natureza do signo linguístico" (2005: 97), quando critica a concepção *nomenclaturista* que "supõe ideias bem feitas preexistentes às palavras". O exemplo dado por Saussure não escaparia desse nomenclaturismo: haveria como ideia-boi um *mesmo significado*, preexistente aos significantes dos dois lados da fronteira. Arrivé nota e enfatiza essa desatenção de Saussure que trai suas próprias reflexões bem postadas, em outras passagens, tais como desta feita nos manuscritos editados por R. Engler:

> Se as ideias estivessem predeterminadas no espírito humano antes de serem valores de língua, uma das coisas que ocorreria forçosamente seria a de que os termos de uma língua corresponderiam exatamente aos de outra (...) Não há correspondência exata (*apud* Arrivé, 2007: 50).

Não obstante a inflexão (forçada) que Benveniste destila em Saussure, em sua citação também desatenta, é útil começar a discutir desde aqui, mais densamente, sobre a entrada furtiva do referente, passível de rondar os exemplos saussurianos, e rondar quaisquer outros exemplos que venha-

mos porventura utilizar. É questão vital para os desenvolvimentos ulteriores deste estudo, uma vez que Saussure, ele próprio, ao criticar a concepção ingênua da língua, como nomenclatura, evoca a coisa – "uma lista de termos correspondendo a tantas coisas (*autant de choses*)" (2005: 97).

3.2. As críticas de Édouard Pichon

A suposta entrada sub-reptícia do referente na introdução do princípio do arbitrário é também o grosso das críticas de Édouard Pichon. É bem provável que Benveniste não tivesse tido conhecimento de outro texto crítico, publicado dois anos antes do seu, em 1937, por E. Pichon: "La linguistique en France: problèmes et méthodes" publicado em *Journal de psychologie normale et pathologique* (*apud* M. Arrivé, 2007: 51). São vizinhos de crítica, cada um ao seu estilo, graves e veementes em Benveniste, lúcidas e virulentas em Pichon, no entendimento de M. Arrivé. Pichon parafraseia as formulações de Saussure vistas acima:

> O signo é arbitrário, visto que um significante tal como [*b-oè-f*] (*sic*) não tem nenhuma relação com seu significado. A possibilidade de exercer em alemão o mesmo significado através do significante [ò-k-s] é suficiente prova desse caráter arbitrário.
>
> Não é preciso ir adiante; o erro de Saussure é a meu ver estrondoso (*éclatant*). Consiste em que não se apercebe de que introduz no curso da demonstração elementos que não estavam no enunciado. Ele define de início o significado como sendo a *ideia* geral de boi (*bœuf*); mas se comporta em seguida como se esse significado fosse o *objeto* chamado boi, ou ao menos a imagem sensorial de um boi (...). Ora, são duas coisas absolutamente diferentes (...). Se é bem verdade que haja bois na Alemanha como na França, não é verdade que a ideia expressa por [o-k-s] seja idêntica à expressa por [b-oè-f] (*apud* Arrivé, 2007: 50-51).

Não entendo como lúcidas, como o faz M. Arrivé, as observações de Pichon. Nota-se claramente na citação do psicólogo-linguista que não aponta diretamente algum equívoco explícito, apenas se contenta em indicar que Saussure, notemos bem, *teria se comportado* (em seguida à formulação do exemplo *bœuf*) *como se*… É uma afirmação no mínimo teme-

rária, mais atribuível ao modo da leitura dele próprio do que, a bem dizer, evidente no exemplo concreto de Saussure.

Retomemos as críticas. Tanto Benveniste quanto Pichon acusam Saussure com argumentos especulados, o primeiro levando-o a ter pensado ("sem se dar conta") na coisa-boi, o segundo imaginando um Saussure "ter-se comportado como se" o objeto sensorial (boi) estivesse presente. Coladas uma a outra, tais críticas, no meu entendimento, foram no geral mal fundadas, observado o texto saussuriano explícito. E o feitiço, por assim dizer, acaba virando contra o feiticeiro. Quero com isso dizer que tanto Benveniste quanto Pichon não deixam de recair, em suas críticas – como vítimas, (sem se dar conta?) –, no nomenclaturismo denunciado por Saussure na abertura do capítulo do *Cours*, sob crítica. Com efeito, segundo posição que julgo a mais coerente, a leitura de R. Amacker assim já nos advertiu desde o começo deste estudo:

> No que se refere ao arbitrário linguístico, não há posição mediana: ou se considera a língua como radicalmente arbitrária (...) ou se é de modo mais ou menos explícito, mais ou menos direto, um nomenclaturista (1975: 88)

Em Benveniste, o nomenclaturismo, mais ou menos inconfessado, adquire contornos de um realismo recôndito que não coaduna com o radicalismo saussuriano do arbitrário. A coisa mesma, a realidade como substância exterior ao signo, tida como um terceiro, é colocada como algo pacífico, um existente fora do signo (a parametrar a relação entre signo-coisa, a qual, sublinhemos, Benveniste admite, e admite sem objeção, como arbitrária). E, no entanto, segundo a radicalidade do princípio do arbitrário, não adianta escondermo-nos atrás de subterfúgios em expressões como "boi-coisa", "coisa mesma", "realidade", "substância", enfim, "animal-boi" (na sua particularidade-concreta-e-substancial) (1966: 50) – para enunciar algo terceiro, *fora* do signo. Todos esses recursos tentam contornar o problema, mas são esforços desesperados e sem eficiência, pois todas essas expressões são igualmente signos, tão signos quanto o são *bœuf* e *ochs*. Como querer ver na "coisa mesma" ou na "realidade" um *tertius* que não carregue o selo, por assim dizer, de ser igualmente signo e igualmente submetido à lei geral da arbitrariedade?!

Por sua vez, em Pichon, o nomenclaturismo se agrava até mesmo num realismo positivista ingênuo: "é bem verdade que existem *bœufs* na Alemanha como na França" (cf. citação acima). A frase claudica em si própria: não há *bœuf* na Alemanha, isto é, na língua alemã! As fronteiras linguísticas do exemplo de Saussure foram trocadas, realista e ingenuamente, por fronteiras geográficas na pena de Pichon, e o "boi-no-pasto" se transformou num existente real, hipostasiado fora da língua, como ponto terminal da relação! Amacker tem mesmo razão: minimizar o arbitrário radical é decair no nomenclaturismo (realista).

Tentemos salvar a Saussure desse duplo ataque a seu texto e a seus exemplos, segui-lo por novas vias e com isso sustentar na sua radicalidade o princípio do arbitrário. É certo que não vale tanto para isso o argumento já tornado clássico, embora justo, e que quase todos os teóricos evocam em defesa prévia: os exemplos são sempre ruins, atrapalham as teorias mais do que as ajudam. Notemos primeiramente o seguinte: como se vê acima em Pichon, e mais claramente em todo o texto de Benveniste, acaba-se deslocando a questão do arbitrário da relação significado/significante para a relação do signo *in totum* perante o referente, a coisa, a realidade como um *tertius*.

Para o que concerne globalmente ao presente estudo, seria cômodo notar que Benveniste não denega, em seu famoso artigo, a estipulação do princípio do arbitrário na relação signo-coisa. Admite e concorda que tal relação é efetivamente arbitrária, embora, veremos logo mais, vá atenuar o seu alcance. Ora, será suficiente bastarmo-nos do argumento de autoridade numa questão que, no meu entendimento, é a mais difícil de demonstrar no horizonte de uma epistemologia de cunho semiológico? A facilidade sendo suspeita por definição em epistemologia, convém remarmos mais pacientemente a nau, mas servindo-nos de uma boa bússola, no caso, oferecida pelo próprio Benveniste, quanto ao tema.

Embora admita a arbitrariedade na relação signo-realidade, Benveniste procura limitar seu alcance. Rebaixa a radicalidade do princípio saussuriano ao grau de "contingência":

> Vemos agora e podemos delimitar a zona do "arbitrário". O que é arbitrário é que um signo e não outro qualquer seja aplicado a tal elemento da realidade e não a outro. Nesse sentido, e apenas nesse sentido, permite-se falar de con-

> tingência, e ainda assim menos para dar uma solução ao problema do que para o assinalar e provisoriamente deixá-lo de lado (1966: 52).

Como se vê, Benveniste não apenas atenua o conceito radical de Saussure, anestesiando-o em baixa contingência, como desqualifica até mesmo esta, como se fora apenas espécie de saída honrosa para em seguida pedir demissão da tarefa, da solução. Essa demissão fica mais patente na sequência imediata da reflexão do linguista crítico:

> Pois o problema não é outro senão o famoso φύσει ou θέσει? e não pode ser resolvido a não ser por decreto. Com efeito, fica transposto em termos linguísticos o problema metafísico da correspondência entre o espírito e o mundo, problema que o linguista um dia talvez esteja em condições de abordar com proveito, mas que no momento fará bem em deixar de lado. Colocar a relação como arbitrária é para o linguista uma forma de se defender perante essa questão e também perante a solução que o sujeito falante traz intuitivamente (1966: 52).

Ora, até quando o campo linguístico terá de deixar esse problema para um futuro e se demitir perante suas dificuldades presentes? Se pensarmos que estamos a quase 80 anos de distância dessas formulações de Benveniste, com os avanços da própria linguística, com tudo o que de filosofia e de ciências cognitivistas e bioneurológicas se fizeram no intercurso, sobre a relação espírito/mundo, não podemos mais evitar o problema. Estaríamos ainda, transcorridos os anos, sem nenhuma chance de tentar arriscar alguma "solução"? Felizmente o próprio Benveniste oferece desde então a chave de uma primeira porta:

> Para o sujeito falante há entre a língua e a realidade adequação completa, o signo recobre e comanda a realidade; melhor, é essa realidade (*nomen omen*, tabus de fala, poder mágico do verbo, etc. (*ibid.*).

Este estudo não pretende já, neste capítulo, esgotar hipóteses e discuti-las exaustivamente para uma tentativa de "solução". Apenas quero notar desde aqui que Benveniste entende a "adequação completa" signo-mundo como espécie de ingenuidade do falante comum, espécie de primitivismo

cognitivo, ou ainda como solução instintiva que só valeria para o homem comum, usuário ingênuo da linguagem. E o entendimento (a demonstrar) que subjaz à hipótese de uma epistemologia derivada da Semiologia é bem este: o que vale para o falante ingênuo vale também para qualquer arguto pensador, o das altas filosofias, bem como para qualquer cientista exemplar, o das ciências naturalistas chamadas "duras".

4. Pequeno balanço do princípio da arbitrariedade

Para não nos delongarmos em outras várias discussões que se fizeram em torno do princípio da arbitrariedade do signo linguístico, detenho-me no momento a resumir e apontar o que considero uma limitação ou insuficiência dessas discussões. Salvo melhor juízo, elas se deram mormente na avaliação sobre a coerência *metodológica* (interna ao campo teórico da linguística) do princípio da arbitrariedade. Para dizê-lo de forma simples e breve: na linguística, a melhor maneira de descrever a natureza do elemento de base da língua, o signo, é entendê-lo como dualidade íntima e inseparável (significante/significado), cuja relação é arbitrária, e em dois âmbitos de distinto estatuto.

No âmbito interno à célula do signo, há uma relação de arbitrariedade de estatuto intrassígnico:

(i) nada há ou houve na matéria fônica de um significante, na consubstancialidade natural de um som – nem mesmo no que ela adquiriu como pertinência formal de fonema ou de morfemas lexicais e gramaticais – que induza ou tenha induzido à imposição do seu significado pela história de outrora ou pela massa falante da língua de agora;

(ii) igualmente, como corolário, nada há de natural ou algum eventual protótipo intrínseco do significado que tenha induzido ou induza à determinação daquela cadeia fônica, fonema ou morfema específico para a efetuação da semiose sígnica. Tudo ficou e fica assim pactuado, tudo se tornou um pacto semiológico tácito, como sentimento de língua. Vale a pena citar aqui o Saussure menos conhecido dos *Écrits* para honrar-lhe uma das diferentes formulações sobre a mesma questão da arbitrariedade:

> Pelo próprio fato de que *jamais há na língua traço de correlação interna* entre os signos vocais [significante] e a ideia [significado], entre a ideia e seu instrumento, tais signos estão abandonados a sua própria vida material de um modo realmente desconhecido nos domínios em que a forma exterior possa reclamar *o mais ligeiro grau de conexidade natural* com a ideia (2002: 214 – colchetes e itálicos meus).

No âmbito externo à célula-signo, âmbito extrassígnico – sem fechar questão por enquanto sobre como entender o estatuto de algo "fora-signo" – haveria arbitrariedade na designação-alvo do signo. O signo completo, composto arbitrariamente no seu interior, tem relação arbitrária também com seu *designatum*, seja este um dado substancial do mundo externo, um existente para a percepção – os exemplos *bœuf*, *sœur* – seja ao contrário um dado interno à própria cadeia discursiva, por exemplo, todas as formas igualmente arbitrárias pelas quais a língua compõe sua morfologia (lexical e gramatical, preposições, conjunções, conectivos…), sua predicação, suas estruturas narrativas e discursivas (actantes, temas, figuras, aspectualidade…), qual seja, a gramática extensa, paradigmática e sintagmática, de todo discurso. Noutros termos, o princípio do arbitrário penetra, atravessa e recobre de uma ponta a outra todo o discurso, em qualquer linguagem.

E aqui, por mais que haja protestos das orientações referencialistas (dos objetos do mundo externo), notemos, com Saussure, um dado menos refletido por essas orientações: os signos que remetem ao mundo externo, apesar de serem sempre eles que entram no cenário das disputas acirradas, são raros, ocasionais, perante a maciça presença daqueles que compõem e organizam gramaticalmente o discurso: "é um acidente quando o signo linguístico corresponde a um objeto definido pelos sentidos como um *cavalo*, o *fogo*, o *sol*, e não a uma ideia como ἔθηκε «ele colocou»" (2002: 230). Ou seja, não interessa de momento a Saussure algum ajuste metafísico do signo ao mundo substancial, visto que inaugura uma teoria da língua como *forma*, e forma imanente, uma teoria de *valores diferenciais* recorrentes em todos e a cada nível em que se a observe, em suma, como "uma disputa de palavras" (2002: 28)[12].

---

12 Enfatizo nota já emitida atrás: é certo que a expressão "disputa de palavras" se contextua quando Saussure discute a escolha entre os termos "valor", "sentido" e "significação", dando notória preferência ao primeiro. Relembro que a ambição do presente estudo é justa-

Para os propósitos do raciocínio que quero avançar aqui, evitemos a floresta intrincada, por assim dizer, do princípio da arbitrariedade, interceptando-o desta feita pelo viés mais elementar, conquanto fundo e principial, de sua implicação. Retomo aqui uma tão aguda quão simples observação de P. Maniglier:

> O signo utilizado não tem nenhuma razão *positiva* de ser este ao invés de outro qualquer, mas, justamente por isso, nenhuma razão igualmente de ser outro (2006: 355 – itálicos no original).

Expandindo o condensado feliz da formulação, o princípio do arbitrário indica que, tanto a determinação tácita pela massa falante entre significado e significante para compor um signo, pacto intrassígnico, quanto a determinação deste para designar algo, extrassígnico, foi uma, a que vingou. Poderia ser outra qualquer. Nenhuma razão positiva, nenhuma imposição "natural" se deu nessa escolha determinada. Sendo que poderia ser outra qualquer, todas seriam igualmente arbitrárias, e legítimas, fossem quais fossem os signos resultantes e seus *designata*. E, se inúmeras outras seriam arbitrárias e legítimas, a que a massa falante acabou por pactuar também ela é, portanto, um pacto semiológico arbitrário e inteiramente legítimo. Mas, uma vez assim posicionado, tal pacto irá gerir todo ato semiológico do sujeito usuário, como sentimento de língua, tácito.

De modo que todo ato semiológico se torna *não livre*, obrigatório e *necessário*. O falante não terá mais a veleidade da liberdade, ou a liberdade da veleidade, seja no âmbito intrassígnico, seja na remissão extrassígnica, ainda que o pacto tácito seja frágil por estar lançado na história concreta da língua, sujeita à ação do tempo (o caráter mutatório da língua na sua diacronia). O sujeito estará sempre, por assim dizer, "condenado" ao sentido desse pacto semiológico, de linguagem, tida por Saussure como um produto histórico: "que a linguagem seja a cada momento de sua existência um produto histórico, é o que é evidente" (2002: 209):

---

mente elevar a excelente expressão para o cume epistemológico de sua teoria, como se fora o emblema da sua epistemologia semiológica: toda a fenomenologia humana não passa de uma "disputa de palavras".

> Uma língua é radicalmente impotente para se defender contra os fatores que deslocam a todo instante a relação do significado e do significante. É uma das consequências do arbitrário do signo (2005: 110)

Melhor, na feliz e definitiva continuidade dessa formulação de Saussure, o sujeito estará condenado a se curvar a esse produto histórico, que não é outro senão "o mais recente compromisso que aceita o espírito com certos símbolos" (*ibidem*). Noutros termos, reconhece-se nessa formulação de Saussure que o pacto semiológico se deixa ver como o compromisso último, aquele vigente na sincronia atual – sem prejuízo de seu curso diacrônico – entre os dois planos do signo: o significado (o "espírito") e o significante (o "símbolo").

5. Arbitrário e motivação

> *A motivação pressupõe o reconhecimento a priori do mundo exterior como coisa, portanto, é um positivismo (...). Toda motivação é já uma tomada de posição metafísica no domínio da ciência.*
>
> (A. J. Greimas, 1986: 45)

Nesse entendimento resumido sobre a arbitrariedade, também os dados da motivação não constituem exceção. Faz-se muito caso das onomatopeias levando alguns autores até mesmo a protestar e negar veementemente o princípio da arbitrariedade em nome da motivação. Mas tomemos um exemplo simples. A língua estabeleceu (arbitrariamente) "uivar" e "latir" para seus falantes perceberem o expressar-se do lobo e do cão. Dizemos que o primeiro é motivado e o segundo arbitrário. Ora, se a língua, isto é, o pacto de sentimento de língua, para a eleição desses signos tivesse escolhido *"lobar" para o primeiro e *"auar", para o segundo, a relação motivacional seria inversa[13]. Se o signo em nossa língua materna, "ronronar", adveio

13 Descontemos aqui o fato de que em "lobar"* teríamos o arbitrário partilhando espaço com o motivado da reverberação interna da língua (como derivado de "lobo"), tal como em "pereira", ou "dezenove", exemplo bem conhecido do *Curso*.

imediatamente e coladamente ao ruído ou grunhido do gato, ele deveria ser universal, todas as línguas do mundo deveriam ter este significante, uma vez que os gatos do mundo não ronronam diferentemente. Ora, nenhuma outra língua que não a nossa o tem.

Por sua vez, também as motivações intersígnicas, por intermédio de sufixos, prefixos, e demais infixos, se subordinam ao princípio da arbitrariedade: por que "meninote", "frangote", "garrote" e não *gatote**? por que "saltitar" e não *andidar**? Por que "viscoso" e "visguento" e apenas "rugoso", mas não *ruguento**? Todos caberiam e caberiam outras tantas soluções prefixais e sufixais. Em conclusão: as motivações intersígnicas da rede global da língua não perturbam a radicalidade do princípio do arbitrário.

Importa observar, portanto, que, de um ou outro modo, a língua funciona perfeitamente bem e ajustada perante o que instituiu como signo e os seus referentes designados. Sendo, pois, que todas as opções seriam igualmente arbitrárias e legítimas, então são perfeitamente arbitrárias as escolhas que a língua (a massa falante) fez, do modo como fez. A motivação não precede nem compete, está integralmente subordinada ao princípio maior e logicamente anterior, ao arbitrário. E quando o poeta cria suas rimas a provocar uma reverberação motivante entre os signos usados – "entre um sim e um *não* existe um *vão*", expressão colhida de uma fala de Itamar Assunção numa apresentação cancional – isso leva-nos a pensar que as rimas talvez sejam o cume do esforço imaginário, utópico, quase delirante, de querer atingir um efeito de sentido motivado, de "verdade final", de aderência ao fundo das coisas. É como se a reverberação intersignos pudesse criar e tonificar tal efeito do verdadeiro, a protestar contra o arbitrário que, para todo o sempre, nos impede a aderência ao fundo do mundo, à sua suposta "verdade" substancial, colada a uma essência primeira, o que nada mais seria senão um completo positivismo metafísico, tal como denunciado logo acima, em epígrafe, por Greimas.

Em resumo, o custo teórico do princípio da arbitrariedade se reduz ao vê-lo como simples contingência primeira, antes, e necessidade decorrente, depois: nada precisaria ser exatamente de um modo, tudo poderia ser de outro, de maneira que tanto uma opção quanto outra é ou poderia ser igualmente legítima. Isso vale do fonema mínimo ao discurso máximo.

6. A língua como Instituição pura

Ora, mesmo tudo reduzido à simplicidade, a discussão em torno do arbitrário quase sempre tem deixado de lado o fato de que tal princípio não vem fortuitamente sem um agente. Trata-se do aspecto, menos discutido, de que ele induz e se deduz de um pacto, pacto instituído como produto histórico em língua, como "sentimento de língua" *pelos sujeitos falantes*. E pacto tem justamente, ao mesmo tempo, o encargo de resultar e comandar todo o ato semiológico, de linguagem, do sujeito falante[14].

O Saussure do *Cours* é menos visível neste aspecto do que o dos *Écrits*:

> O mal-entendido em que caiu de início a escola fundada por F. Bopp foi de conferir às línguas um corpo e uma existência imaginários fora dos indivíduos falantes (...).
>
> A conquista dos últimos anos é ter enfim colocado não apenas (*sic*) tudo o que é linguagem e língua em seu verdadeiro lugar, exclusivamente no sujeito falante seja como ser humano seja como ser social (2002: 129-130)

Retenhamos primeiramente desse ato de linguagem, que estamos vendo como repactuação continuada e recorrente de um ato semiológico de fundação e uso do signo, o fato de que ele advém de um pacto ou princípio de arbitrariedade:

> O ato pelo qual, num dado momento, os nomes seriam distribuídos às coisas, pelo qual um contrato teria sido passado entre os conceitos e as imagens acústicas – esse ato, podemos concebê-lo, mas jamais foi constatado. A ideia de que as coisas teriam podido passar-se assim nos é sugerida por nosso sentimento muito vivo do arbitrário do signo (2005: 105).

---

14 À guisa de reconhecimento devo mencionar que a ênfase a se destacar para o princípio da arbitrariedade, acoplado ao ato semiológico, obteve inspiração na leitura da tese doutoral de Maurício d'Escragnolle Cardoso (2008), cuja primeira parte debruçou-se inteira e profundamente sobre Saussure, o signo, a arbitrariedade, a língua como instituição pura e como ideologia, como teoria do valor, com o objetivo de comparar, dialogar e extrair consequências epistemológicas perante a teoria do valor em Marx e suas concepções de ideologia, e em Lacan.

Por sua vez, outro dado quase sempre relegado ao limbo secundarizado das reflexões sobre o arbitrário e sobre o ato de linguagem é que a língua tem, segundo Saussure, a natureza de "instituição humana", expressão creditada a Whitney, nas notas que rabiscou para um artigo ao linguista, dos poucos cujo trabalho reconhecia parcialmente válido: "Whitney disse: a linguagem é uma *Instituição* humana. Isso mudou o eixo da linguística" (2002: 211).

Não interessa propriamente aqui o cerne dessas proposições, não obstante importantes e epistemologicamente decisivas, que é de combater a ideia da linguagem como faculdade natural, orgânica, bem como de acentuar seu estatuto de puro produto histórico. O que interessa de perto é o contexto dessas notas preparadas, em que Saussure compara a linguagem com outras instituições humanas, como o direito, o sistema político de uma nação, ou mesmo a moda. A reflexão saussuriana é voltada para estabelecer uma profunda diferença de estatuto dessas instituições: elas são todas fundadas "(em graus diversos) sobre relações NATURAIS das coisas". A moda, por exemplo, "não pode se afastar um instante sequer do dado das [proporções] do corpo humano". E Saussure completa: "mas a linguagem e a escritura NÃO SÃO BASEADAS numa relação natural das coisas". A linguagem, diz Saussure e como bem sublinhara sem cessar Whitney, "é uma instituição pura", o que reforça com veemência, por que isso "demonstra muito mais, a saber que a linguagem é uma instituição SEM ANÁLOGO" (2002: 211 – todas as caixas altas são do original).

Ressaltemos primeiramente o estatuto de *Ins-ti-tu-i-ção* (como se pela silabação conseguíssemos a façanha de aferir cada grama do peso (epistemológico) que esse estatuto implica. Parece plausível e relevante acentuar que isso se deduz de uma operação instituidora, estipuladora do modo como o sujeito falante terá não propriamente de designar as coisas do mundo externo e do mundo interno à linguagem. Mais que isso, o *ato semiológico* arbitrário de soldagem, em semiose, do significado e do significante é ato instituidor e estipulador do modo pelo qual o sujeito estará *peremptoriamente condenado*, por assim dizer, a construir, primeiro, e captar, em seguida, tudo isso dessa e não de outra maneira.

Noutros termos, isso nos leva à hipótese de que, entendido como instituidor da operação da apreensão do mundo, o ato semiológico impõe ao sujeito falante a maneira pela qual vai *perceber* e *cogitar* esse mundo. O ato

semiológico impõe à percepção uma "metamorfose" colossal: uma apreensão registrada, advinda do mundo bruto, cifrada quantitativamente pelos órgãos sensoriais – cifras de frequência sonora, de raios luminosos, átomos odorantes, etc. – transmuta-se em uma significação resultada qualitativamente para o mundo da fenomenologia humana. O mundo, assim, *advém* de uma *morfologia* fenomenológica criada pela linguagem, para o homem. É assim que o sujeito perceberá, no sentido pleno do ato, por exemplo, as cores do arco-íris, bem entendido, aquelas que o pacto semiológico de sua língua ofereceu. É assim que dois sujeitos, pertencentes a línguas diferentes perceberão diferentemente as cores do arco-íris, não obstante tenham o mesmo sistema neuroperceptivo básico. E o mesmo vale para a região dos demais sentidos humanos não visuais.

Estamos, pois, adentrando aqui o limiar da vocação epistemológica da Semiologia saussuriana, como via de conhecimento para o homem, caucionado pelo ato arbitrário radical, como princípio fundante. Estamos também adentrando o conceito que nomeará o ato semiológico do sujeito: a *semiocepção* (a ser retomado adiante, cap. 7 e 8).

7. A Semiologia: uma epistemologia

Desvencilhemo-nos dos pesos semânticos graves do termo "epistemologia", em filosofia. Tomemo-lo aqui simplesmente no encalço de explorar as decorrências possíveis da estipulação saussuriana do princípio de arbitrariedade radical do signo, na base da fundação da sua Semiologia, isto é, de explorar consequências que incidem não apenas na maneira como nos *comunicamos* sobre o mundo, com linguagens, mas, antes, na maneira como *concebemos* o mundo, pela linguagem, como o *percebemos*, como *construímos* todo o conhecimento sobre ele, via linguagens. Qual seja, estamos na iminência de adentrar as implicações que essa epistemologia semiológica pode ter perante as teorias realistas do conhecimento sobre um mundo que se quer objetivo, real (das ciências exatas, naturais) e um mundo que se quer subjetivo, do espírito (das filosofias e ciências humanas). O fato da *presença* e da *ação* da linguagem no homem, por sua operação semiológica, não é um fato menor, trivial e sem grandes consequências gnoseológicas.

No encalço dessas implicações, temos de reconhecer que os dois parágrafos do *Cours* que dão direito de cidadania à nova ciência da Semiologia, já de há muito consabidos, são menos incisivos do que sua, por assim dizer, Certidão de Nascimento, apresentada nos antigos documentos em manuscritos, postos em circulação por R. Engler. Saussure prepara sua semiologia como

> O estudo *do que se produz* assim que o homem tenta *significar seu pensamento* por meio de uma *convenção necessária* (2002: 262 – itálicos meus)

Detenhamos um átimo nessa proposição. A simplicidade surpreendente dos termos esconde talvez uma exorbitância epistemológica. Os itálicos são aí colocados unicamente porque nos levam a refletir se essa frase não constrói, em lance único, uma inteira *epistemologia semiológica* cuja paternidade fique desde aqui reivindicada a Saussure:

(i) o *que se produz*: em minha leitura o que se produz aí é o próprio mundo dos objetos disponíveis ao homem, construídos signicamente como seus referentes internalizados em linguagem. É o próprio mundo das coisas e do humano, único mundo possível, assim criado e estipulado pela convenção necessária do universo dos signos, elaborados em discursos. Em decorrência, criam-se variadas racionalidades discursivas, paulatinamente instauradas ao longo da longa história, as quais vão gerenciar, por sua vez, os universos de discurso, nos quatro cantos dos saberes humanos, científicos num deles, filosóficos no outro, poéticos num terceiro e todos os demais discursos humanos no quarto. O mundo se nos apresenta, desse modo, pela fabricação semiológica dos signos. E o faz sobremaneira através daqueles signos que criam enunciados acirradamente existenciais: as coisas *são* o que *são*; eis a *realidade*; isso *existe*; existe a *matéria* do mundo; *há* montanhas, mares e florestas. É por tais tipos de signos existenciais que o mundo tomará a forma de uma *ontologia espontânea*, imediata, ao alcance das mãos e do olhar do homem, ao alcance do "sentimento da língua" do falante comum, seja como mundo real, objetivo, seja como mundo psíquico, subjetivo. Noutros termos, o mundo passa a se apresentar como espontaneamente real pela "complicada" maquinaria – fonológica, no plano da expressão, morfológica, sintáxica e semântica, no plano do conteúdo – dos signos em discurso, como produto do ato de *significar* o pensamento;

(ii) s*ignificar seu pensamento*: a meu ver trata-se do que vem a dar estatuto próprio de pensamento (raciocinado) à "massa amorfa" do pensamento em "nebulosa", das duas preciosas metáforas saussurianas, já consabidas. Vejo aqui o imperativo epistemológico de levar a filosofia, as ciências humanas, sociais, bem como as ciências naturais, neurociências em particular, a cederem o passo e atribuir primazia à linguagem perante o pensamento. O contrário disso é desconhecer o papel da linguagem, na sua integral peremptoriedade;

(iii) *convenção necessária*: economizo, por não ser decisiva aqui, a discussão de especialistas na matéria sobre os termos "convenção" e "arbitrário", e traduzo a expressão como o alicerce arbitrário de todo o edifício epistemológico da linguagem, de toda a semiologia saussuriana. Deixemos à parte o lado técnico, descritivo, do princípio do arbitrário, mesmo porque o único a já ter recebido a devida atenção no campo linguístico. Não se trata nesse tipo de reflexão de rever o tema para distribuir os signos por graus de arbitrariedade ou de motivação, sincronicamente no sistema ou diacronicamente na história da língua. O que importa, observado o ângulo da radicalidade do princípio, é que tudo na composição do ato semiológico, do arbitrário do signo, poderia ter sido diferente, seja internamente entre os dois planos do signo, seja externamente na designação de seu alvo referente. Conforme já o vimos, na pena do filósofo P. Maniglier, nenhuma "razão positiva" se impõe para um signo ser este, antes que um outro. De maneira que o modo como tudo o foi é plenamente legítimo, ficou como ficou, e basta (sem prejuízo dos fatores históricos que podem tudo alterar)[15].

Por sua vez, tal arbitrariedade radical nos dispensa, com vantagem, de procurar o grito primeiro das origens da linguagem ou alguma motivação primeva saída do barro adâmico. Quanto a isso Benveniste teve a boa formulação. Recusando a ideia "simplista" do entendimento da linguagem como "instrumento" fabricado pelo homem, o eminente linguista foi assertivo:

---

15 Esses três temas da lacônica e feliz frase de Saussure, por certo, não se reduzem à brevidade aqui conduzida até o momento. Em verdade, são verdadeiros desafios ao presente estudo. O tema da convenção/arbitrariedade já teve lugar neste capítulo, os outros dois serão retomados adiante (Capítulos 5 a 8).

> A linguagem está na natureza do homem, que não a fabricou. Somos sempre inclinados à imaginação ingênua de um período originário em que um homem completo teria descoberto um semelhante, igualmente completo e, entre os dois, pouco a pouco, a linguagem ter-se-ia elaborado. É pura ficção. Jamais atingimos o homem separado da linguagem e jamais o vemos inventando-a (1966a: 259).

Mas o próprio Saussure já anunciava esse entendimento e, de certa maneira, prenunciava uma epistemologia a gerenciar o entendimento do mundo, o que cabe a este estudo explorar até o limite das possibilidades atualmente disponíveis. Com efeito, sobre a questão da origem da língua ele é ferino e incisivo:

> Nada prova melhor a inutilidade de toda pesquisa sobre a origem da língua. Mas sobre essa questão é preciso não se limitar às constatações negativas (2002: 93).

É dos raros momentos em que, na sequência do raciocínio, traz em cena o campo filosófico:

> O que prova a ausência de uma questão filosófica da origem da língua, NÃO É UM FATO NEGATIVO, é o fato positivo de que desde o primeiro momento um signo somente vale se [ ].
>
> *Item*. Olhar a língua e indagar-se em que momento preciso tal coisa "começou" é tão inteligente quanto olhar o córrego da montanha e crer que, subindo, encontraremos o lugar preciso onde tem sua fonte. Inúmeras coisas estabelecerão que, a todo momento, o CÓRREGO existe enquanto se diz que nasce, e que, reciprocamente, apenas nasce enquanto se [ ].

Os famosos e enigmáticos "brancos" dos manuscritos saussurianos não nos permitem uma dedução mais abalizada do seu pensamento no episódio. O radicalismo do princípio do arbitrário do signo implica diretamente o descarte explícito do referente externo. Isso fica patente quando Saussure reflete sobre a Semiologia nos antigos documentos recuperados por R. Engler. Ao criticar a concepção adâmica e nomenclaturista dos filósofos da linguagem, Saussure refuta as concepções que partem de objetos *a priori*, dados de antemão:

> *Primeiro* o objeto, depois o signo; portanto (o que negaremos sempre) base exterior dada ao signo, e figuração da linguagem por esta relação:
>
> $$\text{Objetos} \left\{ \begin{array}{c} *—a \\ *—b \\ *—c \end{array} \right\} \text{Nomes}$$
>
> Enquanto que a verdadeira figuração é: a – b – c, fora de qualquer conhecimento de uma relação efetiva como *_a, fundada sobre um objeto (2002: 230 – itálico no original).

Fora de todo conhecimento de uma relação efetiva como objeto/signo, fundada no objeto (exterior), é formulação suficiente para nos levar a deduzir que o referente designado pelo signo é um *referente internalizado* à linguagem e com isso a acenar um *estatuto imanente* à sua linguística. Saussure é incisivo nessa atitude imanente que se abre, conforme fica patente na sequência de seu raciocínio citado acima:

> Se um objeto pudesse, onde quer que fosse, ser o término sobre o qual está fixado o signo, a linguística cessaria instantaneamente de ser o que é, do cume à base; de resto, de igual modo, o espírito humano, como fica evidente a partir desta discussão (2002: 230).

8. Conclusões de andamento

A nova formulação e as reflexões levadas a efeito neste capítulo nos permitem algumas conclusões:

(i) o princípio da arbitrariedade do signo linguístico não é um princípio indemonstrável conquanto seja aplicado à célula interna do signo (na relação significado/significante) e aplicado à relação signo/referente interno, semiotizado;

(ii) nessas condições, é um princípio *radical* a comandar de alto a baixo toda a substrução da língua natural (e demais linguagens semiológicas), das unidades mínimas às extensões máximas da cadeia discursiva;

(iii) sem a radicalidade do princípio a linguística cessaria de ser imanente, isto é, cessaria de ser, simplesmente;

(iv) o referente tornado interno à linguagem, imanente, nos vai pedir o esforço de entender *o que resta*, ou, *se algo resta* "fora" da imanência da linguagem, perante o fato de que, para Saussure, se um objeto – notemos bem: "seja onde for" – tiver de ser o *ponto terminal* ao qual se fixa o signo, não é apenas a linguística que se demite a não ser mais nada, como também o próprio espírito humano cessará instantaneamente de ser o que é, e isso é evidente para Saussure a partir de suas discussões.

Nesse sentido não se trata mais de ajustar de algum modo a relação entre interno e externo, entre signo e referente-mundo, mas sim de galgar uma compreensão em que o referente-mundo só possa ser concebido como "internalizado" na imanência da linguagem. Uma epistemologia semiológica assim se desenha no horizonte. A sequência deste estudo, como um todo, se esforçará por demonstrar que cabe tal epistemologia no mundo das ideias a dialogar e rivalizar com outras epistemologias em vigência.

Capítulo 2

A teoria da linguagem de Hjelmslev: uma epistemologia balizada

É por sua contribuição à epistemologia geral
que a linguística revelará incontestavelmente
sua importância.

(L. Hjelmslev, 1971a: 12)

0. Prolegômenos em homenagem a Louis Hjelmslev

Este capítulo quer, em sua própria escala, prestar homenagem a Louis Hjelmslev (1899-1965), por várias razões. Primeiramente, homenagem de reparação, desagravo, diante da enorme desproporção, injusta na história ocorrida, entre, de um lado, o pensamento desse mestre, tão rico em profundidade teórica para o mundo das ideias linguísticas, tão fecundo pelas iniciativas operatórias em metodologia descritiva da língua natural e das linguagens em geral e, do outro lado, o quase completo desconhecimento desse pensamento pela linguística mundial, até hoje. Retirado cedo da Vida para fazer companhia eterna à Morte, Hjelmslev não pôde estar no epicentro do vigoroso debate estruturalista que ganhou corpo na Europa, justo à época em que já não estava mais[1]. Cl. Zilberberg tem a formulação

1 Toma tom dramático verificar que a tradução francesa, tão desejada, de seus *Omkring* (Prolegômenos), anunciada ansiosamente por Hjelmslev desde meados dos anos 40 de seu

escorreita: "1. O esforço teórico de Hjelmslev é incomparável. 2. O pensamento de Hjelmslev teve apenas uma difusão restrita" (1988: 4).

Certamente ilusório e utópico teria sido imaginar que um dia o imenso tabuleiro das categorias do seu *Résumé* (1975[1943]) – uma sucessão de definições, perto de quinhentas, acompanhadas com mais de duzentas regras sob a égide de sete princípios – pudesse ter-se tornado aparelhagem descritiva corrente em cursos de linguística[2]. O imaginário científico dessa disciplina tomou outro caminho, desde os anos 30 do século pioneiro da linguística moderna. Praga venceu Copenhague, desde a fonologia de Jakobson & Troubetzkoy aos funcionalismos hodiernos, tendo cruzado, caminho e momento, a teoria chomskiana, calcada cartesianamente em faculdades mentais inatas, cognitivismo maciçamente dominante hoje no mundo linguístico. Nada disso impede, no entanto, que se possa continuar a trabalhar o pensamento do linguista dinamarquês sobretudo quando olhado seu horizonte, o qual prima por duas virtudes maiores, eleitas por Hjelmslev como estética, tal como ele próprio revela em entrevista sobre a teoria da linguagem: a objetividade e a precisão enquanto "aspiração à beleza" (1985[1941]: 86).

A segunda razão da homenagem a Hjelmslev vem de que, em continuidade ao pensamento de Saussure, ele nos legou elementos sólidos para

---

século, em várias correspondências a colegas, E. Benveniste, R. Jakobson, B. Pottier, não tenha podido vê-lo em vida. Uma tradução precária, por fim, foi efetivada apenas três anos após sua morte e corrigida mais três anos depois (cf. Ablali & Arrivé, 2001).

2 *Résumé of a Theory of Language* indica em seu prefácio ter sido destinado à publicação nos anos 1943-1944, como versão preliminar de um trabalho completo e definitivo, *An outline of a Glossematics*. Com a colaboração de seu colega H. J. Uldall, desde inícios dos anos 30, fora inicialmente apresentado como brochura num congresso de Copenhague, em 1936, fato que Greimas reputa – em prefácio a *Le Langage* (Hjelmslev, 1966: 9) – de importância igual à da afirmação da fonologia no Congresso de Haia em 1928. O trabalho completo deveria concluir-se por ambos os colegas dinamarqueses após sua suspensão durante a guerra, fato todavia jamais ocorrido. O *Résumé*, concebido exclusivamente da pena de Hjelmslev, de maneira "muito concisa", diz ele, apresenta-se sem exemplos, sob a forma de "operações com as definições necessárias, as regras e os princípios que aí entram", como procedimento de descrição "de uma língua qualquer sob a forma de uma sucessão de operações" (cf. http//resume.univ-rennes1.fr/presentation.html). Também não contemplou as reflexões "acerca dos fundamentos da teoria da linguagem" – tradução literal do título que foi publicado, desde a versão inglesa, como *Prolegômenos a uma Teoria da Linguagem* (*Prolégomènes* à *une théorie du langage*) (1971a[1943]), como informa A. Zinna (1997) e S. Badir (2014: 75).

estabelecer uma teoria com metodologia descritiva da língua natural, de cunho integralmente *imanente*, teoria e metodologia aprumadas para ser constantemente produzidas e conduzidas a partir do *interior* da própria língua – tal como pleiteava ele, ao modo de uma *linguística linguística* (como iremos retomar logo adiante) – que não deixasse invadir suas descrições com argumentos, critérios, conceitos e pontos de vista oriundos de regiões transcendentes à língua, seja no seu plano da expressão, com critérios físico-acústicos, fisiológicos e congêneres, seja no seu plano do conteúdo, com conceitos psicológicos, sociológicos, filosóficos e similares.

Mas o que move sobremaneira a homenagem deste capítulo é uma terceira razão: suas formulações sobre uma linguística *sui generis*, imanente, operada com uma metodologia também imanente, nos legaram algo não muito bem notado, pouco enfatizado, ou ao menos não levado às últimas consequências, pela literatura semiótica até hoje, até onde pude acompanhá-la. Cabe-me arguir no presente capítulo que, em formulações hjelmslevianas sobre a imanência e sobre a língua natural, desenha-se uma verdadeira *epistemologia*, também imanente. Mais que isso, tal epistemologia – a ser aqui perseguida e desenhada em seus contornos gerais – ultrapassa o campo restrito das linguísticas e de sua própria metodologia imanente, defendida sobretudo nos *Prolegômenos*. Ela se direciona para o amplo campo das ciências, das ciências humanas, hermenêuticas, do "espírito" do homem, como também, arrisco-me a dizer, para o amplo campo das ciências naturais, exatas, descritivas, do "real" do mundo[3].

Segundo o entendimento que estivemos perseguindo desde o capítulo anterior, tal epistemologia veio anunciada com o gesto saussuriano da proposição do princípio do arbitrário do signo, do pacto semiológico que ele instaura e do contínuo ato semiológico que dele deriva, como modo de *presença* e *ação* dos signos na vida social. Daqui em diante, na sequência

3 Devo esclarecer que este capítulo se baseia em boa medida no projeto de meu ingresso na Universidade de São Paulo em 2007, intitulado "Reflexões sobre o conceito de imanência em Semiótica. Por uma epistemologia discursiva". Foi praticamente refletido e concluído integralmente antes de me vir ao conhecimento o livro denso e volumoso de Sémir Badir, *Epistemologia Sémiótica. A Teoria da Linguagem de Louis Hjelmslev* (*Épistémologie sémiotique. La théorie du langage de Louis Hjelmslev*) (2014), cujo objetivo central é também demonstrar o alcance epistemológico da teoria do linguista de Copenhague. Não obstante, algumas reflexões de Badir estarão aqui sendo utilizadas para certos esclarecimentos.

deste e dos próximos capítulos, veremos que essa epistemologia parece se apresentar como espécie de *fil rouge*. Nascido em Saussure, alinhava-se no pensamento de L. Hjelmslev, ganhando aí tramas radicalizantes; costura as bases do pensamento de A. J. Greimas, e tece os filamentos teóricos de alguns semioticistas de hoje, notadamente Cl. Zilberberg, pelo modo como este urde sua chamada semiótica tensiva. Mas trata-se de fio tênue, em novelo emaranhado, que pede para ser desfiado, linha a linha, capítulo a capítulo – em suas tramas, para em seguida ser realinhado, na integralidade.

1. Saussure: a imanência anunciada

As reflexões do capítulo vencido puderam entrever na formulação do princípio do arbitrário do signo, e da operação semiológica que ele institui, que a busca por Saussure de princípios básicos para erigir uma teoria linguística parece ter deixado como legado algo muito além da disciplina. Com efeito, coisa consabida, o arbitrário se dá na célula interna do signo criando aí o sistema, também interno, de valores diferenciais, que põe em relação um (plano do) significante e um (plano do) significado, não importa em que dimensão essa relação se verifique: do fonema mínimo ao discurso máximo. E a língua fica assim constituída. Uma teoria linguística que respeite essa internalidade só pode se definir como teoria *imanente:* ela tem de se construir *de seu interior*, ou "em si própria" para retomarmos fórmula em citação de Saussure já mencionada atrás.

Por certo, os termos "imanente" ou "imanência" não figuram no pensamento de Saussure. Nada obsta, entretanto, que já se evidencie a atitude imanente solidamente presente no linguista, a ser em seguida decididamente explorada e explicitada como metodologia descritiva por Hjelmslev, o mais arguto continuador de Genebra. A atitude imanente de Saussure se evidencia com o princípio da arbitrariedade, princípio que alcança também a relação do signo com um referente, o qual se torna instantaneamente internalizado. Ou seja, o referente designado pela operação sígnica da língua (em todos os seus níveis) torna-se de pronto também ele imanente à linguagem. Não importa que o signo remeta a um referente tal qual algo que comumente aceitamos como definido pelos sentidos – "o cavalo, o sol, o boi", para usarmos exemplos saussurianos já tidos – ou que remeta a uma operação mais abstrata: "embora", "talvez", "ângulo". Todos fazem parte

igualmente de um mundo tornado referente interno para as operações de construção do sentido linguageiro.

Então a linguagem humana porta a façanha de internalizar o mundo, de retirar-lhe qualquer essencialidade hipostasiada, prévia, ante-linguagem, e de torná-lo humanamente linguageiro. Porta a façanha de tornar-se sua matriz fenomenal, atraindo-o também para uma instância perceptivo-cognitiva de estatuto igualmente linguageiro e igualmente imanente. A operação semiológica, qual seja, o ato semiológico do sujeito faz todo objeto de conhecimento adentrar o universo imanente da linguagem. Esse me parece o legado de Saussure que ultrapassou a busca dos princípios de sua linguística, espécie de *bônus epistemológico* que, espólio às mãos, cabe explorar na sua radicalidade, dar-lhe um perfil robusto, até onde os argumentos estejam ao alcance deste estudo.

Em função disso, impõe-se a pergunta: haverá alguma forma de conhecimento ou de apreensão do mundo que se dê "fora" de um ato semiológico? Noutros termos, a imanência gerada pelo ato semiológico atinge apenas a esfera da língua natural e, portanto, apenas a esfera de uma teoria particular (a linguística)? Ou se estende também a uma epistemologia geral do conhecimento? Eis o desafio que a Semiologia de Saussure nos antepõe e que cabe examinar sob vários ângulos e por todos os meios.

Frente a tal desafio, temos de começar por discordar de algumas formulações do próprio Saussure, tanto nos seus *Écrits* como no *Cours*:

> Eis nossa profissão de fé em matéria linguística. Em outros domínios podemos falar de coisas "*de um ou de outro ponto de vista*", seguros que estamos de encontrar terreno firme no próprio objeto. Em linguística, negamos por princípio que haja objetos dados, que haja *coisas* que continuem a existir quando passamos de uma ordem de ideias a outra, e que se permitam considerar as "coisas" em várias ordens, como se estivessem dadas por si próprias (...): está proibido em linguística falar "*de uma coisa*" sob diferentes pontos de vista, ou de uma coisa em geral, embora o façamos sem cessar, porque é apenas o ponto de vista que FAZ a coisa (*Écrits*, 2002: 201 – itálicos e caixa alta no original).
>
> Outras ciências operam sobre objetos dados de antemão e podemos considerá-los, em seguida, sob diferentes pontos de vista; em nosso domínio, nada de similar (...) Bem longe de que o objeto preceda o ponto de vista, diríamos que é o ponto de vista que cria o objeto" (*Cours,* 2005: 23).

Pelas duas citações, dos *Écrits* e do *Cours*, vemos que Saussure circunscreve apenas a linguística como derivada do "ponto de vista" criado pela operação semiológica. Para as demais ciências, ou para outros domínios, admite que operem sobre objetos dados de antemão, seguras que estariam essas ciências, em terreno firme, a partir de objetos previamente dados, externos.

Ora, o desafio do presente estudo é o de recusar a limitação de Saussure. Cabe perseguir o intento de estabelecer, igualmente, para todo e qualquer domínio do conhecimento, da filosofia mais transcendental à ciência mais realista, a extensão da equação semiológica, alçá-la a único meio de criar os seus objetos a partir de seus signos operados em discursos, não importa em que esfera do conhecimento humano ou em que estrato de camadas do real as ciências operem. O desafio abrange assim a tarefa de tornar Saussure, por assim dizer, mais radicalmente saussuriano. Nenhuma ciência pode operar com objetos já previamente dados. Cada uma delas *constrói* discursivamente seus objetos delimitando seus confins, sua inteligibilidade, sua existência.

Vimos ainda no capítulo anterior que na discussão da relação signo/coisa Benveniste considerou que isso levava à velha querela filosófica – φύσει ou θέσει? – famosa questão, dizia ele, que os linguistas fariam melhor não enfrentá-la diretamente. Ora, a hipótese de uma epistemologia derivada da Semiologia saussuriana não nos permite tal demissão. E este capítulo tem a finalidade de examiná-la sob novo ângulo, qual seja o de explorar o conceito de *imanência* para ver em que medida ele pode corroborar e balizar melhor a hipótese maior até aqui em esboço. É no pensamento do linguista Louis Hjelmslev que o conceito de imanência ganhou estatura e espessura devidas.

2. Hjelmslev: a imanência como metodologia

Dos anos 1930 aos anos 1950 do século de sua vida, vieram à luz reflexões já precocemente maduras do seu pensamento: *Prolegômenos* (*Prolégomènes*) (1971a[1943]), *Ensaios Linguísticos* (*Essais linguistiques*) (1971b[1941-1958]), *A Linguagem* (*Le langage*) (1966[1936-1943])[4]. O

4 Greimas conta no prefácio a *Le langage* que o jovem linguista de Copenhague, ainda com menos de trinta anos, confessa ter saído de seu estágio em Paris, com Meillet e Ven-

fundador do Círculo Linguístico de Copenhague aprumou suas estratégias teóricas para defender – *como hipótese*, frisa ele por diversas vezes – a validade de um método que propunha evitar que a linguística mantivesse seu campo estudado a partir de pontos de vista exteriores à própria língua, tal como vinha ocorrendo até então. Num texto da maior elegância teórica, quanto à definição de uma *linguística estrutural*, defendia a abordagem da linguagem não de fora, mas de dentro. A uma linguística fisiológica, psicológica, sociológica, filosófica, dizia o pesquisador renascido em Saussure, cabia por hipótese a tentativa de uma "linguística linguística, ou linguística *imanente*" (1971*b*: 30). Usa do mesmo argumento, chamando-as de atitude "transcendental", para caracterizar as investigações da linguagem pelo exterior. Em quase todas as referências dos *Prolégomènes* toma o termo transcendental em sentido genérico – "no sentido próprio, etimológico do termo" (1971*a:* 10). Seu propósito, no capítulo "Perspectivas da teoria da linguagem", assim se abre:

> A evitar a atitude transcendental que prevaleceu até hoje, a teoria da linguagem busca um conhecimento imanente da língua, enquanto estrutura específica que se funda apenas em si própria (*id.* p. 31)[5].

Aqui, portanto, imanência se opõe a transcendência, ou exterioridade, como disciplina de método. Se puder resumir numa palavra o núcleo duro dessa atitude de Hjelmslev, diria que, numa primeira vertente de entendimento, o conceito de imanência se deixa ver como *imanência metodológica:* ao linguista caberia construir uma teoria da linguagem por meio de critérios e conceitos definitórios que fossem apenas derivados do interior da própria linguística para a descrição de sua gramática geral. A linguística deveria assumir e construir-se como *metodologia imanente*.

Poderíamos entender, com esse primeiro gesto imanente do linguista, que na verdade propiciou a seus seguidores não apenas o espaço

---

dryès, em 1926 e 1927, como de um segundo nascimento científico. É desse renascimento que praticamente toda sua produção teórica terá tido as marcas, diz Greimas, como de um único projeto de sua vida (cf. Hjelmslev, 1966: 9).

5 Sémir Badir (2014: 53) adverte que a tradução francesa em "transcendental" foi incorreta, prestando a confusões, visto que os usos em dinamarquês se traduziriam melhor por "transcendente". Evitarei aqui polemizar, considerando-os como etimologicamente similares para a presente exploração do conceito de imanência.

de uma linguística, construída por si, mas também os subsídios primeiros da criação de uma teoria *semiótica imanente*, que não atraísse para o palco dos conceitos e da descrição (das demais linguagens não verbais), metodologias oriundas de teorias hermenêuticas, sociológicas, literárias, culturais (do cinema, do teatro, da pintura…), ou filosofias diversas. Dispensemos os comentários sobre valor e heurística dessa posição, sobre o quanto ela pôde permitir que a semiótica se compusesse com pertinências específicas e inusitadas, perante outras teorias, para a descrição de seus objetos. Ao invés disso, voltemos a atenção para um dado até certo ponto paradoxal: a Lógica ficou de certo modo privilegiada, porque acabou poupada do concerto das primeiras exclusões hjelmslevianas.

Com efeito, certamente por querer alinhar-se a um empreendimento *científico* – e não a alguma *filosofia* (*transcendental*) da linguagem, tal como parece ter entendido sobre as pretensões de seu colega e filósofo V. Brøndal – é nítida a referência e reverência a Carnap, Tarski, Russell, lógicos neo-positivistas. Notemos, quanto a isso, que um dos conceitos-chave da teoria da linguagem dinamarquesa, o de *função* – analisar significa registrar funções, insistiu continuamente Hjelmslev – foi buscar-lhe uma definição "lógico-matemática" como baliza rigorosa para completar a acepção etimológica mais corriqueira do termo, a de preencher um papel particular, ocupar um lugar preciso (1971*a*: 49-50). O conceito de função em Hjelmslev redefiniu a "união íntima", saussuriana, entre significante e significado. A *função semiótica* é sem dúvida a estaca de fundação de todas as demais funções e conceitos semióticos que erigiram a teoria da linguagem dinamarquesa. Uma pitada de irreverência nos faz perguntar se essa concessão à Lógica não teria "traído", já na origem, o anseio forte de estrita imanência?

Matizemos a acusação e defendamos o linguista. Essa primeira traição ao imanente – o recurso a um conceito lógico-matemático – fica sendo, por assim dizer, um pecado venial, e por duas razões. Primeiro, porque o próprio Hjelmslev declarara, em texto de mesma época seu ceticismo frente "a tentativas que floresceram, sobretudo no passado, em estabelecer uma ciência do conteúdo linguístico sobre a base da lógica conceptual" e mostrara lucidez precoce ao ver nisso um "círculo vicioso":

> A lógica conceptual foi fundada sobre a linguagem (particularmente a lógica de Aristóteles, a qual jamais teria a forma que tem não fosse pensada em grego); a lógica conceptual é sempre uma língua travestida (*déguisée*), e

> o fato de que seja arbitrariamente transformada ou escamoteada (*subtilisée*) não parece melhorar a situação (1966[1941]: 158)[6].

A segunda razão da venialidade do pecado dinamarquês se dá em que a imanência não parece dever ser imposta como purismo de partida, mas como depuração de chegada: se a própria lógica é então, como diz Hjelmslev, uma língua disfarçada, travestida ou escamoteada, ela não é menos língua, submetida às estruturas gerais da língua, portanto suscetível também ela de aportar elementos definicionais para a constituição da metodologia imanente da sua teoria da linguagem.

Acresça-se às essas razões que a Lógica teria ganho certa exceção em face do seu grande interesse por ter centralizado suas pesquisas elegendo como objeto de estudos os sistemas de signos, tal como em seus *Prolegômenos* (1971*a*: 137) Hjelmslev reconhece e reverencia os trabalhos de R. Carnap.

Leve exceção à Lógica, pois. O que mais interessa reter aqui é que os capítulos finais dos *Prolegômenos* testemunham o itinerário de construção da sua metodologia imanente, testemunham a "redução" que fora obrigado a empreender pondo entre parênteses as substâncias respectivas, do plano da expressão e do plano do conteúdo, com seus múltiplos matizes e variáveis, em função de arquitetar o esquema puramente formal da língua, esquema tornado "semiótico" no capítulo 22, face à ampliação do foco:

> De catálise em catálise (...) todas as grandezas que, numa primeira instância, e com vistas apenas ao esquema da semiótica-objeto, deveram ser provisoriamente descartadas, como objetos não semióticos, são reintegradas e compreendidas como as componentes necessárias das estruturas semióticas de ordem superior (1971*a:* 159).

A imanência metodológica acionada na construção da teoria se revelou, pois, como uma "limitação provisória de nosso campo visual", diz

---

6 A lucidez de raciocínio antecipa em uma quinzena de anos a argúcia de E. Benveniste, muito provavelmente sem ter conhecido o texto de Copenhague em questão, argúcia com a qual vem demonstrar isso ponto a ponto, ou antes, categoria a categoria, em seu magistral texto "Categorias do pensamento, categorias da língua", em 1958, escrito a meu ver com ousadia, justo para uma revista de filosofia (1966: 63-74).

Hjelmslev, que sacrificou "flutuações e nuances", às expensas da fenomenologia da vida, da realidade concreta, custo necessário para "arrancar da linguagem seu segredo". O custo tem seu ganho: a aventura imanente da teoria da linguagem "devolve generosamente o que tinha de início cobrado" e, prossegue o linguista imanente:

> A linguagem, tomada em sentido mais amplo do que lhe atribui a linguística contemporânea, retomou sua posição-chave no domínio do conhecimento (p. 160).

Tomadas as coisas até aqui, vê-se que essas derradeiras reflexões dos *Prolegômenos* atestam à teoria da linguagem um papel regente, federativo, perante o conhecimento, por deduzir que "não há nenhum objeto que não possa ser esclarecido à partir da posição chave que a teoria da linguagem ocupa" (p. 159). Pela total imanência da teoria da linguagem fica recuperada a transcendência da fenomenologia humana global:

> Ao invés de prejudicar a transcendência, a imanência ao contrário recolocou-a numa base nova, mais sólida. Imanência e transcendência *se juntam numa unidade superior fundada na imanência*. A teoria linguística é levada por necessidade interna a reconhecer não apenas o sistema em seu esquema e seu uso, em sua totalidade como em seus detalhes, mas também o homem e a sociedade humana presentes na linguagem e, por meio dela, a galgar o domínio do saber humano por inteiro. A teoria da linguagem atingiu assim o objetivo a que se propôs: *humanitas et universitas* (1971b: 160 – os primeiros são itálicos meus a serem encarecidos logo abaixo).

3. Da imanência metodológica à Imanência epistemológica

O parágrafo final dos *Prolegômenos* é com efeito lugar privilegiado para se notar o acabamento da metodologia imanente da teoria da linguagem de Hjelmslev. Além disso, derradeiras formulações de um trajeto exigente e coerente, atraem a curiosidade e pedem um exame mais detido desse *Grand final* conciliador entre imanência e transcendência. Que ordem de "unidade superior fundada na imanência" pode ser detectada e como conceptualizá-la, de vez que a imanência metodológica já teria bem cumprido seu papel?

Michel Arrivé tem razão em notar a maneira "um pouco brusca" pela qual Hjelmslev formula a unidade superior fundada na imanência (2014: 51). É mesmo difícil imaginar o que teria tido Hjelmslev em mente ao dar subitamente à imanência o governo das duas atitudes, imanência e transcendência, num patamar acima. Mas logo podemos suspeitar que estamos aqui diante de um novo estatuto de imanência, que não pode ser confundido com o anterior, imanência do método. Estamos diante de uma Imanência maiúscula, se assim posso dizer. Remanesce nessas linhas uma indicação de Hjelmslev que me parece ter passado algo desapercebida e, por isso, ainda não explorada a contento pela teoria semiótica. É no encalço de alguma heurística que possa estar embutida e ainda escondida nessa "simetria" – para retomar expressão de Thom –, de uma imanência superior, que a presente reflexão se obriga a doravante mover-se.

De fato, ficou firmado o princípio da imanência – ao longo de todo o primor sintético dos *Prolegômenos* – como preço a pagar por uma linguística linguística, ou linguística imanente, desvencilhada de outros pontos de vista (biológicos, psicológicos, filosóficos), para arrancar seu segredo à linguagem, como acabamos de ver. Ora, nessa derradeira tarefa ou proposição imanentista de Hjelmslev é possível vislumbrar uma nova vertente, melhor que isso, um novo programa de grande envergadura teórica, até hoje, ao que parece, inusitado. A primeira proposição, construída com a atitude acima explanada, fora a vertente metodológica que veio sendo seguida, mesmo sem total consenso pelos semioticistas, sobretudo com as fortes proposições greimasianas para evitar as atitudes "fora-texto" (*hors texte*). Em que pesem as nossas dificuldades de defendê-la e de fazermo-nos entender sobre a sua heurística e legitimidade perante as disciplinas vizinhas, é possível extrair das derradeiras reflexões hjelmslevianas dos *Prolegômenos* um novo desafio de reflexão. Tal reflexão tem por incumbência ir ao encalço, ou tentar desenhar e conceptualizar a "unidade superior", de que fala Hjelmslev. Esta governará, *em imanência*, os dois parceiros, imanência e transcendência, na abordagem geral e final do "saber humano por inteiro", revelado pelo linguista como finalidade última, e ao mesmo tempo, "necessidade interna" da teoria imanente da linguagem. (1971a: 160).

A investigação que proponho aqui não se dá perante o terreno da delimitação, descrição e análise do cenário dos objetos sob exame (objetos imanentes), trabalho feito com vigor pela semiótica até hoje, mas na

postulação de um *semiotismo global imanente* que aqui pleiteio como *epistemologia* inusitada, e que a teoria semiótica teria como encargo futuro defender perante as demais epistemologias que se postam no campo do conhecimento humano: a epistemologia científica (realista e positivista) e a epistemologia filosófica (mormente transcendental)[7].

Noutros termos, a hipótese de uma epistemologia (semiológica ou discursiva) que continuaremos a perseguir implica um semiotismo imanente, como *a priori* de qualquer possibilidade de cognição/apreensão do mundo, portanto de cunho bem mais coativo do que as coerções da atitude metodológica de *descrição* dos objetos semióticos (nossas lides cotidianas) que subscrevemos em Hjelmslev (e Greimas). A imanência terá, dessa feita, de se ver e dialogar criticamente não propriamente com disciplinas laterais, na horizontalidade (sociologia, psicologia, biologia...), mas argumentar, na verticalidade, com as demais epistemologias vigentes. Vale a pena recorrermos a outros textos hjelmslevianos para continuar a perseguir o perfil dessa epistemologia, ou seu *fil rouge*.

Para isso, tomo como ponto de partida, a bem dizer, de continuação, a comunicação de Hjelmslev no IV° Congresso Internacional de Linguistas (1936), intitulada "Ensaio de uma teoria dos morfemas" (*Essai d'une théorie des morphèmes*) e publicada nos *Ensaios Linguísticos* (*Essais linguistiques*) (1971*b:* 161-173). É de se ficar perplexo, na última página desse texto, diante de uma reviravolta surpreendente do nível de reflexão. O texto apresentado nesse congresso, de leitura extremamente difícil, prima por um grau de refinamento de alta tecnicidade, eminentemente linguística, sobre as categorias morfemáticas e as suas funções postas em cena.

Ocorre que, nas derradeiras linhas do texto, o leitor fica aturdido. De súbito, Hjelmslev faz uma mudança brusca, sincopada, quanto ao raciocínio técnico levado a efeito até então. Inesperada e laconicamente, insiste doravante sobre as *consequências filosóficas* que sua teoria implica. A formulação nos chega em quatro golpes, diria, secos e cortantes, em quatro fios "téticos"[8]:

---

7 Os capítulos 5 e 6 adiante terão por incumbência pôr em confronto as epistemologias aqui mencionadas.

8 Cf. Houaiss gr. *thetikós,* ḗ, ón de ou relativo a tese, próprio e adequado a ser posto ou colocado em (tese).

> Os fatos da linguagem nos levaram aos fatos do pensamento;
>
> A língua é a forma pela qual concebemos o mundo;
>
> Não há teoria do conhecimento, objetiva e definitiva, sem o recurso aos fatos da língua;
>
> Não há filosofia sem linguística (1971*b*, p. 173).

Aparentemente simples, peso e gravidade exorbitam nas quatro teses, do ponto de vista epistemológico, o que autoriza e mesmo obriga a uma reflexão aprofundada sobre o estatuto da epistemologia que encerra.

Quanto à primeira formulação, a dedução é cristalina: não há fatos de pensamento sem que haja *primeiramente*, como sua fonte, fatos de língua/linguagem[9]. Esse fio retoma e confirma um Saussure já enérgico, visto acima:

> Tomado em si mesmo o pensamento é como uma nebulosa onde nada está necessariamente delimitado. Não há ideias preestabelecidas, e nada está distinto antes do aparecimento da língua (2005: 155).

O segundo fio tético de Hjelmslev estipula um argumento igualmente vigoroso: o mundo que nos envolve não é outro senão o mundo da linguagem. Do terceiro decorre que uma teoria do conhecimento deve se *subordinar* à teoria da linguagem. O quarto é suficientemente retórico, com a condição de entendermos "linguística" como "teoria da linguagem". Noutros termos, as quatro teses parecem suficientemente vigorosas e capazes de subverter primazias e subordinações que há milênios imperam. Por elas, o pensamento deve se curvar à linguagem, a organização do mundo e do real se deduz da linguagem, a filosofia e qualquer teoria do conhecimento não se elaboram sem a prevalência das categorias de linguagem.

Se parto dessas quatro formulações, inseridas abruptamente ao final de um texto puramente descritivo e técnico, é apenas porque, pelo testemu-

---

9 Há que se apor aqui uma advertência: a oposição língua/linguagem não existe em dinamarquês que tem termo único (*Sprog*), tal como a expressão *language* em inglês. Isso sempre dá flancos a disputas de entendimento. De modo que não vem ao caso estipular-lhes uma diferença de estatuto. Com isso elimine-se desde aqui qualquer intenção de abraçar a tese restritiva da língua natural (verbal) como única matriz do conhecimento, o que ficou mundialmente conhecido como a tese Sapir/Whorf.

nho mesmo de Hjelmslev, esse texto esboça os contornos de uma "síntese integral" que anunciaria sua obra maior: *An Outline of Glossematics*. De modo que temos o direito de supor que esse quarteto tético, de formulações exorbitantes, poderia ser considerado como o esteio, a quatro cantos, do edifício epistemológico do seu pensamento.

Vemos claramente desenhar-se nele a concepção "maximal" da língua-linguagem por Hjelmslev – expressão cunhada no "maximalismo" que Cl. Zilberberg (2006: 94) vê no dinamarquês – qual seja, a linguagem como a única forma ou *forma limite* pela qual concebemos o mundo. Tal concepção maximizada da língua-linguagem se espalha por diversos lugares dos textos do mestre dinamarquês. Ela pede que revisitemos alguns.

Por exemplo, na abertura dos *Prolegômenos*, numa das mais belas páginas introdutórias sobre a linguagem jamais escritas na história da linguística – pesemos bem, na sequência, cada grama das palavras que ele emprega (Hjelmslev 1971: 9) –, a linguagem aparece como o instrumento graças ao qual o homem modela (*façonne*):

– seu *pensamento* – e isto concerne a tudo o que se possa nomear como a razão, e suas múltiplas razões, dos raciocínios simples e ingênuos do homem da rua, frente ao mundo, até as cogitações profundas e sutis do filósofo, frente às aporias do mesmo mundo;

– seus *sentimentos, suas emoções* – e isso indica a estrutura linguageira do psiquismo humano, seja no nível consciente, seja no nível inconsciente – estruturado como linguagem, defendeu vigorosamente um primeiro Lacan, saussuriano[10];

– *seus esforços, sua vontade* – vejamos nisso todos os aspectos fenomenológicos da intencionalidade, da bravura da história (materialista), da vivência humana (fenomenológica) ou do obscuro desejo (psicanalítico);

– *seus atos* – de cuja sintaxe e semântica narrativa a Semiótica já provou a centralidade, numa estrutura actancial que tem o encargo de projetar o

10 Lacan é incisivo e categórico: "é forçoso admitir que seja na ordem de existência de suas combinações, isto é, na linguagem concreta que representam, que resida *tudo* o que a análise revela ao sujeito como seu inconsciente" (1966: 269 – o destaque em itálico é meu).

imaginário humano quer em nível individual, quer no nível coletivo das suas práxis;

– *graças ao qual ele influencia e é influenciado* – igualmente aqui a Semiótica da Manipulação, assim como as vigorosas proposições freudianas sobre o fenômeno da "transferência" puderam já desdobrar suas estratégias intrincadas, categoriais e tensivas, quase que de fio a pavio;

– *o último e mais profundo fundamento da sociedade humana* – e eis o vasto mundo do social mergulhado na imanência da linguagem.

Nada a reparar nessas definições de concepção maximal atribuída à linguagem, salvo as duas metáforas utilizadas na ocorrência: primeiro, a metáfora da linguagem como "instrumento", o que pode eventualmente fazer dela algo de externo do qual se pode servir, mas também deixar de lado, o que não condiz com o coração da própria hipótese; em seguida, a metáfora tecelã, a linguagem como um "fio profundamente tecido na trama do pensamento" (*ibid.*). Tomar a linguagem como fios urdidos e tramados com os fios do pensamento pode dar margem à velha dicotomia linguagem-pensamento e deixar pretexto para a reativação dos votos de autonomização do pensamento, que desde sempre (e talvez para sempre) assombra a filosofia e a psicologia, a nos mergulhar novamente em discussões intermináveis sobre as primazias de um lado ou de outro.

Ora, se essas definições de linguagem nos levam, por causa e consequência, diretamente a uma teoria imanente e se, em nome da imanência, a teoria recusa todas as intervenções transcendentes da filosofia, da psicologia, da sociologia, isto é, ramos das ciências humanas bem contempladas em seus objetos próprios na definição acima – o pensamento, a emoção, o social, etc. – isso não basta à epistemologia de Hjelmslev que se desenha. É preciso ir até o fim. Desta feita, em nome do "princípio de empirismo" de suas investigações, a teoria do linguista recusa também as soluções positivistas, diz ele "metafísicas", mais ou menos afetadas de realismo ingênuo:

> O conteúdo da linguagem, é o próprio mundo que nos envolve; as significações particulares de uma palavra, (...) são as próprias *coisas* do mundo: a lâmpada sobre minha mesa é uma significação particular da palavra *lâmpada*; sou eu próprio uma significação particular da palavra *homem* (1966: 157 – itálicos no original).

Sublinhemos bem: a própria coisa do mundo é a significação da palavra, a coisa do mundo *só pode ser* a palavra, ela própria, não importa em que estrato natural do mundo se verifique, das coisas, da lâmpada, do mundo humano ou de mim mesmo. Segundo essa ótica imanentista, não há como evitar cair no realismo ingênuo ao se pretender que as coisas do mundo (e a subjetividade do homem) tenham independência em relação à sua existência semiótica, imposta pela linguagem.

Mas a fina flor do raciocínio de Hjelmslev, nessa passagem de *Langage*, obra contemporânea dos *Prolégomènes*, chega em seguida. As coisas de que acaba de falar, lâmpada e homem, são bem naturalmente classificadas em *categorias*. Observa ele, na sequência, que é difícil saber qual ciência se ocupa em estabelecer categorias. Na verdade, admite, de um modo ou outro, todas as ciências o fazem. A conclusão nos vem em plena coerência, igual à beleza teórica:

> Não estaríamos errados em dizer que (…) todas as outras ciências, não linguísticas, são, a dizê-lo propriamente, *teorias relativas ao conteúdo linguístico*, estudado independentemente da estrutura da língua (1966: 157 – itálicos meus).

Eis, portanto, o mestre dinamarquês a colocar todas as ciências na imanência do conteúdo da linguagem. É difícil supor que Hjelmslev emita proposições de tamanha envergadura como simples torneios retóricos, sem ter disso conhecimento de causa. E a matéria? E os átomos, os neurônios? E a sensorialidade dos corpos? Não são eles entidades ontologicamente externas à linguagem? De que modo entendê-los como simples "conteúdo" da linguagem?

Tais questões retornam cíclica e milenarmente. Pedem esforços de reflexão até agora deixados apenas a filósofos. Teremos oportunidade de retomá-las adiante (Cap. 6, 7 e 8), mas desde aqui já podemos desenhar o alicerce epistemológico do pensamento de Hjelmslev: a linguagem, por suas categorias imanentes e peremptórias é a infraestrutura-modelo para todas as ciências, porque infraestrutura-modelo para o próprio conhecimento do mundo. A imanência hjelmsleviana pode assim pretender o degrau de um verdadeiro princípio de ordem epistemológica geral:

> Como não se pode conhecer a substância senão através da forma, e como a forma linguageira [*sprogformen*] é a única forma objetivamente dada, o método linguístico é o único que permite um conhecimento objetivo da substância. Disso decorre que a ontologia deve ser fundeada de maneira empírica e imanente[11].

Eis então a questão que se põe: por quem essa epistemologia linguageira deverá ser construída? Pelos filósofos? Noutros termos, a gestão conjunta, da imanência e da transcendência, pela Imanência (maiúscula), proposta na derradeira página do *Prolégomènes*, pede ainda um esforço de reflexão mais empenhada em nosso campo. É um capítulo ainda por ser escrito num trabalho coletivo de pesquisas semióticas.

11 Texto inédito, traduzido por Per-Age Brandt diretamente do dinamarquês, de mesma época do *Langage*, e publicado como anexo em seu artigo à revista *Janus* (2013: 205).

Capítulo 3

A teoria semiótica de Greimas: uma epistemologia estabelecida

O mundo é uma linguagem, não uma coleção de objetos.

(Greimas, 1987a: 24)

0. Introdução

Conforme conduzido nos capítulos ora vencidos, o conceito de imanência, intuído em Saussure, fora balizado mais demarcadamente por Hjelmslev. O grande linguista de Copenhague propôs como imanente uma teoria da linguagem, que elaborasse internamente seus conceitos, evitando aplicar-lhe razões e argumentos vindos do exterior, das outras disciplinas (sociologia, fisiologia, psicologia, filosofia), atitude esta que considerava transcendente. Acabamos de ver que o conceito não se deteve nesse nível, metodológico, descritivo, das leis de uma linguagem. Com as formulações repassadas ao longo do capítulo dedicado a ele, pudemos notar que Hjelmslev lançou balizas sólidas para a demarcação de uma verdadeira epistemologia do conhecimento, de base também imanente, o que este estudo tenta pouco a pouco justificar e demonstrar como uma epistemologia (semiológica ou discursiva) a ter direito de entrada no universo do saber humano.

O presente capítulo procura levar adiante o intento, desta feita convocando o lituano, radicado na França, Algirdas Julien Greimas (1917-

1992), pesquisador que introduziu, juntamente com Rolland Barthes, a teoria hjelmsleviana no ambiente das ciências humanas, em meados do século de suas vidas, e a solidificou como base de sua própria e original teoria semiótica. Nas leituras que pude acompanhar do trajeto teórico do lituano não entendo que ele tenha assumido em inteira radicalidade o conceito de imanência de Hjelmslev, radicalidade tal como procurei explicitar no capítulo ora deixado. Mesmo assim, é fato que o conceito de imanência ocupou lugar privilegiado na teoria semiótica de Greimas. Se não avançou em plena intensão, certamente o conceito ganhou sobremaneira em extensão (cf. Greimas & Courtés, 1979, verbete imanência):

(i) no lastro direto e reto de Hjelmslev, a imanência é o princípio fundamental da *autonomia da linguística* que vai guiar também a metodologia de construção conceptual e descrição operatória da teoria semiótica greimasiana;

(ii) imanente é a macrossemiótica do *mundo natural* frente ao *mundo real* e bruto das ontologias;

(iii) imanentes são as estruturas do discurso, como *sistema*, perante sua manifestação, como *processo*;

(iv) imanência (SER/NÃO-SER) se contrapõe a *aparência* (PARECER/NÃO PARECER), nos esquemas do quadrado semiótico da veridicção;

(v) imanência é estatuída para a competência e existência modais do sujeito perante à transcendência das intervenções manipulatórias e sancionantes do destinador, como diferentes lugares tópicos do percurso narrativo.

Dentre tais esferas de conceptualização da imanência, apenas a segunda nos interessa: a situação da imanência perante uma ontologia extrínseca ao universo semântico, este proposto como tendo uma *existência semiótica*. Aqui Greimas procurou quase sempre evitar a discussão metafísica sobre se as estruturas estariam previamente inscritas no real ou se seriam obra do espírito humano. Ao contrário da intenção de Greimas de evitar qualquer tomada de posição ontológica, este capítulo caminhará num viés um tanto rebelde para avançar argumentos em prol de uma epistemologia de estatuto imanente, isto é, para tomar efetivamente uma

posição anti-ontológica, melhor, antirrealista, e não apenas evitá-la no raciocínio.

Teremos então de retomar a atenção sobre a região incômoda entre um real postulado como ante-linguageiro e um existente semiotizado pela operação semiológica das linguagens. Noutros termos, o intento aqui é demonstrar que, no fim e ao cabo das entrelinhas de várias de suas reflexões e argumentações, colhidas em textos de sua lavra, Greimas deixa entrever uma posição efetivamente anti-ontológica, fora de um realismo positivo, deixa entrever boas pistas para fomentar a hipótese do estatuto semiótico-discursivo do conhecimento geral, isto é, o estatuto de uma epistemologia semiológico-discursiva que gerencia nossa captação do mundo chamado "real".

A presente convocação de Greimas não pretende ser, no entanto, uma exegese filigranada do seu pensamento, mas apenas recuperar nele movimentos gerais, em alguns textos de seu punho, que situem o conceito de imanência perante a realidade do mundo, para evidenciar em que medida tais movimentos conseguem mostrar que esteve *estabelecida* em suas formulações uma corroboração da epistemologia semiológica ou discursiva, aqui em andamento. Somente nos servirá o Greimas fundador do conceito de "existência semiótica" enquanto continuador do projeto imanentista (este: radical) de Hjelmslev.

1. Os postulados saussurianos em revista

Um primeiro e pequeno texto de menos de uma dezena de páginas, considerado como a entrada de Greimas no cenário francês da linguística então vigente – "Atualidade do saussurismo" (*Actualité du saussurisme*) (1956) – já nos apresenta indicações preciosas da assunção greimasiana dos postulados saussurianos em prol da imanência, não apenas como metodologia da linguística, mas também a repercutir na epistemologia geral das ciências:

> A originalidade da contribuição de F. de Saussure reside, a nosso ver, na transformação de uma visão de mundo que lhe foi própria [1] – e que consiste em captar o mundo como vasta rede de relações, como arquitetura de formas carregadas de sentido, trazendo nelas próprias sua própria significa-

> ção – em uma teoria do conhecimento e uma metodologia científica [A nota de rodapé entre colchetes será comentada logo abaixo].

A reflexão de Greimas nos é preciosa por dois motivos:

(i) apresenta o ponto de vista saussuriano a postular o mundo como *forma* (arquitetura de formas), e sua apreensão não como substância primeira a ser investida semanticamente *a posteriori*, mas como rede de relações formais, estas sim portando sentido, carregadas de significação;

(ii) apresenta a visão do mundo saussuriana como transformada por ele próprio não apenas numa metodologia linguística, mas, mais amplamente, em uma teoria do conhecimento. A reflexão do trecho vem com um adendo de igual importância e preciosidade, a nota de rodapé sumamente significativa:

> Os limites deste artigo excluem de nossa parte, toda intenção de situar F. de Saussure nos quadros mais gerais da epistemologia de seu tempo ou de buscar a avaliar a originalidade de seu pensamento em relação, por exemplo, à fenomenologia de Husserl, ou à teoria da *Gestalt*.

Com esta nota, Greimas assegura o estatuto epistemológico dos postulados saussurianos e o justapõe a duas outras grandes disciplinas que partilhavam a epistemologia do século: a fenomenologia de Husserl e a psicologia da *Gestalt*. Se não levou adiante nesse texto a tarefa de situar epistemologicamente o pensamento de Saussure, é ao menos lícito supor que desse a entender como tarefa por se fazer. As atitudes postulatórias de Saussure não apenas lhe representaram os estudos de um linguista que cria as condições de sua teoria, mas a postura de um epistemólogo que invade as raízes do conhecimento humano.

Se por essas reflexões fica acentuada a atitude epistemológica de Saussure, por sua vez o reconhecimento elogioso que Greimas tece em favor do filósofo Merleau-Ponty não é menos relevante. Incide justamente em atribuir-lhe o esforço teórico de superar algo então imperante no imaginário psicológico e filosófico de época, a saber, uma dicotomia canhestra entre pensamento e linguagem. Tal esforço pelo filósofo leva Greimas a descobrir em Merleau-Ponty uma concepção de linguagem em que o sentido se apresente como "imanente à forma linguística".

Três informações nos são preciosas aqui. Nesse elogio, Greimas remete à *Fenomenologia da Percepção* de Merleau-Ponty (1945) em particular ao capítulo VI "O corpo como expressão e a fala" (p. 213-241). O capítulo do filósofo não permite a dedução de que, à época, já havia incorporado Saussure em suas reflexões. Não há sequer uma menção ao linguista, o qual, aliás, não figura no rol da bibliografia final do livro todo, permanecendo suas reflexões inteiramente nos quadros da Psicologia e da Filosofia dos anos 20 a 40 de seu século. A observação quer aqui menos notar a ausência de Saussure no pensamento do filósofo da fenomenologia desse importante livro, e mais o anseio do linguista – que adverte a comunidade acadêmica sobre a atualidade de Saussure – em atrair para as fileiras do imanentismo linguístico um pensador de tamanha importância, vendo, no famoso livro do filósofo seu esforço até mesmo, em muitos aspectos (*à bien des égards*), "como o prolongamento natural do pensamento saussuriano".

A segunda preciosidade está em ter atribuído já a Saussure a preparação do estatuto imanente de sua linguística, o que esteve tematizado como centralidade no pensamento de Hjelmslev, conforme vimos no capítulo anterior. Mas é para uma terceira preciosidade que chamo a atenção. Nesse mesmo texto de estreia, Greimas evoca, quase como reprimenda ao campo linguístico, pouco conhecedor do pensamento de Saussure, a importância que o filósofo Merleau-Ponty atribui à teoria do signo de Saussure. Greimas nota e cita uma passagem da conferência inaugural do filósofo no *Collège de France*, que se deu em 1953. Poucas duas páginas de menção à linguística de Saussure em Merleau-Ponty já são suficientes para Greimas reconhecer no pensamento do filósofo o valor da teoria saussuriana que "bem poderia ter esboçado uma nova filosofia da História" (Merleau-Ponty, 1960a: 56). E aqui se destila o precioso para este capítulo bem como para este estudo global: nessa mesma conferência inaugural do filósofo nota-se outra passagem que acaba por revelar, quase à letra, uma premonição da hipótese ampla que o presente estudo teve como horizonte desde a epígrafe inicial, o tem no andamento e continuará a tê-lo nas reflexões ulteriores:

> A teoria do signo, tal como a linguística a elabora, implica talvez uma teoria do sentido histórico que vai além da alternativa das *coisas* e das *consciências* (p. 56).

A premonição da frase rima com sua profundidade. Não é outra coisa o que pretende este estudo: a epistemologia semiológico-discursiva, pouco a pouco aqui em construção e justificação (cf. adiante cap. 5 e 6), nada mais pede do que ir além e superar a alternativa *coisas*, isto é, a epistemologia realista, e *consciências*, isto é, a transcendentalidade filosófica. É como entendo as expressões do filósofo. E tal epistemologia só poderá ser *histórica* na medida em que propõe admitir que o conhecimento humano resulte não das *descobertas* de uma realidade a cada vez mais real (das "coisas"), ou da força conceptual a cada vez mais aguda de uma *razão* transcendente (das "consciências"). O conhecimento humano passa a ser visto como a resultante de um complexo de racionalidades discursivas imanentes que, ao longo da sua história, se construíram, desde quando, vigeram, até quando, e vigem, por enquanto, enfim, tudo a abrir o horizonte das racionalidades discursivas que vigerão, tudo no transcurso da História. Em suma, o conhecimento humano é um universo discursivo em contínua expansão e transformação.

2. O mundo como significância imanente à linguagem

Acorre em favor deste estudo um segundo movimento da reflexão de Greimas. Trata-se da abertura do seu primeiro e portentoso livro *Semântica Estrutural. Pesquisa de Método* (*Sémantique structurale. Recherche de méthode*) (1966). Nas linhas iniciais de introdução geral ao livro, linhas de aparência simples, singelamente retóricas e pedagógicas, encerra-se a bem dizer uma nítida atitude epistemológica já posta. Se quisermos transformar, diz o linguista lituano, a massa de movimentos corporais, gestos, atitudes, deslocamentos corporais, em suma, os comportamentos do homem, "em antropologia"; se quisermos entender, por sua vez, a série de eventos que ocorrem no mundo "em história", a única via é interrogar-se sobre o *sentido*:

> O mundo humano parece definir-se *essencialmente* como o mundo da significação. O mundo só pode ser dito « humano » na medida em que significa alguma coisa (1966: 5 – itálico meu a ser retomado logo abaixo).

Casemos essas reflexões com as anteriores sobre o texto da atualidade saussuriana para medirmos o quanto trazem, juntas, uma atitude gra-

vemente epistemológica sob a simplicidade de movimentos cognitivos de abertura de um tema. Quero dizer: se a significação revela a "essência" do mundo (logo acima); se, por sua vez, a significação se produz na imanência da arquitetura de formas da linguagem (mais acima), a dedução é direta e cristalina: a *essência* do mundo se produz numa *imanência* arquitetada pela linguagem.

Essa direção se reforça num texto do mesmo ano da publicação de *Semântica Estrutural*, apresentado desta feita no IIº Simpósio Internacional de Semiologia, em Kazimierz (Polônia), intitulado "Considerações sobre a linguagem" (1970: 19-38). Introduzindo já diretamente a teoria hjelmsleviana, praticamente desconhecida até então, uma das razões do seu desconhecimento, diz Greimas, é que juntamente com Saussure e com Jakobson, a teoria hjelmsleviana não se restringe ao domínio da linguística *stricto sensu*, mas alça voo de amplitude maior:

> Sua teoria da linguagem [de Hjelmslev] é de fato uma teoria do conhecimento científico de objetos de todas as ordens denominados «linguagens» (e não apenas das «línguas naturais» (p. 20).

Cabem aqui duas interpretações que me permito confrontar:

(i) em Hjelmslev trata-se de uma teoria do conhecimento científico de objetos de todas as ordens, *portanto*, denominados linguagens, todos eles a deverem ser considerados como linguagens;

(ii) não se trata de objetos de todas as ordens, mas *apenas* ou ao menos aqueles denominados linguagens outras que não a língua natural.

Se optamos pela primeira, Greimas será atraído para o radicalismo da epistemologia semiológico-discursiva aqui em construção: todos os objetos do mundo são linguagens, imanentes. Caso seja a segunda a opção, então haverá objetos *fora-linguagem*, o que prefiguraria um resíduo de positivismo na formulação de Greimas, a mantermos sempre em mente o que estou propondo desde sua primeira menção, a ideia trazida por R. Amacker (cf. atrás): minimizar pouco que seja o radicalismo do arbitrário do signo, o qual alça o mundo à imanência da linguagem, é sempre decair em algum realismo nomenclaturista mais ou menos positivista.

O respeito à redação linear do raciocínio de Greimas, qual seja, a ausência de uma vírgula restritiva, na citação, parece impor a segunda interpretação. Então cabe ver como ela *se desfaz* na sequência do capítulo o que, em decorrência, autoriza a primeira interpretação. Com efeito, a contraposição entre as duas interpretações possíveis no episódio não me parece trivial, haja vista que é justamente a dificuldade, milenar, a resolver:

> É como tantos ecos longínquos de outrora que retornam, com as transposições necessárias, aos mesmos problemas essenciais: as estruturas que descrevemos são elas «reais» ou «construídas», existem nas coisas ou nas consciências? (p. 21).

Para fazer face à dificuldade, Greimas elimina primeiramente a ambiguidade no uso dos termos língua e linguagem e opta por inserir o novo vocábulo, proposto por Hjelmslev: semiótica. E logo abre um item de reflexão que intitula "O objeto científico: uma semiótica" (p. 21):

> Uma epistemologia que tem sua fonte na reflexão sobre a linguagem só pode recolocar, uma vez mais, em termos algo diferentes, talvez, o problema do estatuto científico do objeto de conhecimento e das suas relações com o sujeito cognoscente: *na medida em que, por sua vez, leva a ver na ciência uma linguagem* (p. 21).

Os itálicos, do original, não devem passar desapercebidos. A ênfase do raciocínio se põe justamente a ver a ciência *como linguagem*, o que entendo como suas restrições a uma eventual apreensão direta do mundo, em prol de conceber o próprio objeto científico como devendo se situar "a meio caminho" (p. 21) entre a realidade a ser conhecida e a teoria a conhecer:

> A ciência só é linguagem na medida em que é compreendida como um lugar de mediação, como uma tela sobre a qual se desenham as formas inteligíveis do mundo. O conhecimento, então, deixa de ser subjetivo, sem, no entanto, residir nos objetos «reais» (p. 22).

Solução magnífica, que evita o subjetivismo da consciência ou do espírito construtor, ao mesmo tempo que põe em xeque o realismo positivista, de um real previamente anteposto e disposto. O termo "reais" cercado por aspas no original merece destaque senão a quebrar de vez, ao menos a ate-

nuar bem o eventual resíduo de realismo que ficara na citação anterior. No meu entendimento, a imanência da linguagem (da semiótica) que estatui como tal todas as ciências preserva-as do subjetivismo e garante uma objetividade de estruturação semiótica ao mundo humano[1].

Greimas prossegue o raciocínio, introduzindo a proposta, audaciosa, de considerar cada ciência particular como uma semiótica particular, sendo que o saber geral da humanidade constituiria a "totalidade das semióticas" (p. 22). E enfatiza com vigor tal entendimento:

> A constatação de que os objetos científicos sejam linguagens não é, por consequência, de ordem metafórica (não importa se uma definição substituiu posteriormente uma metáfora): *eles o s*ão por sua origem e *estatuto* (p. 24 – itálicos meus, para sinalizar o vigor formulado).

Ora, se cada ciência constitui uma semiótica particular, sem que esse entendimento se mascare com algum subterfúgio metafórico, então temos de aceitar a sequência dos argumentos greimasianos. Temos de entender o universo científico global, do ponto de vista da teoria da linguagem, como "coextensivo ao universo semântico recortado em semióticas particulares, cada uma definida como uma hierarquia relacional" (p. 26).

Esta última formulação pede uma ressalva e aprimoramento. A expressão "recortado em semióticas particulares" pode dar margem a pensar o universo semântico como algo anterior e prévio aos recortes das semióticas particulares. Preocupado que este estudo se mantém em tentar por todos os meios radicalizar o conceito de arbitrário e de imanência, vejo em expressões congêneres mais um realismo residual, por assim dizer, sempre difícil de evitar. Por isso, do ponto de vista de uma radical imanência do universo semântico (porque linguageiro) – e não esqueçamos: coextensivo ao universo científico – a formulação menos custosa, a meu ver, seria a de inverter a perspectiva e considerar tal universo semântico, isto é, o universo

1 A solução é magnífica, mas a meu ver ainda insuficiente: colocar a linguagem na situação de lugar de mediação, é admitir haver duas coisas a serem mediadas, é confessar não saber como resolver o pólo de partida, e ver-se obrigado a escamotear o problema com o recurso das aspas: o "real". O que nos obrigará a retomar como problema pendente e retornar a ele ciclicamente no presente estudo.

científico em seu conjunto, como a *resultante* e *em curso de construção permanente*, passo a passo, no desenvolvimento das linguagens científicas em questão, das semióticas científicas.

Quero reforçar sem meias medidas: não se trata de partilhamento entre as ciências ou demarcações de algo que lá já estaria, a montante (*a priori*), mas de construções regionais de seus semantismos pelas ciências locais, construções regionais que podem apresentar eventuais interseções semânticas entre si. O universo semântico global se apresentaria em contínua expansão, e sempre como *resultante*, a jusante (*a posteriori*), mais à imagem de um celeiro onde se depositam e empilham os objetos de conhecimento, construídos pelo trabalho humano em gerações, do que à imagem de uma fonte primordial de onde jorra desde sempre a água que lá sempre esteve.

Greimas refina suas proposições procurando fazer caber dentro do universo científico também as ciências humanas. Na medida em que se toma a teoria da linguagem dotando-a de "dimensões de uma epistemologia geral", não haverá mais sentido a separação entre as ciências, diz ele, sob o pretexto de tomar por ponto de partida uma divisão apriorística fundada sobre termos-objeto: homem vs. natureza. Ao invés disso, o que contará serão apenas as "propriedades estruturais" ou seus modos de procedimentos característicos de cada semiótica particular (p. 27).

Nesse avanço de entendimento, a diferença residirá em que as ciências naturais, de vez que descrevem as estruturas discriminativas do universo físico, simples extração das diferenças, operam o *plano da expressão* da linguagem global da ciência. Por seu turno, as ciências humanas, às voltas com o sentido investido nas estruturas, correspondem, pois, ao *plano do conteúdo*, com seus traços distintivos e significativos "ao mesmo tempo". Nada mais consequente em ver as ciências, em seu alvo maior e global, como "a construção de uma linguagem única" (p. 33).

Como se vê pelos parágrafos ora vencidos, tenho de corrigir doravante uma observação anterior, ao ter entendido inicialmente que Greimas aparentemente não teria abraçado na radicalidade a concepção imanente e *maximal* de linguagem de Hjelmslev. Agora podemos garantir com melhor segurança: mesmo sem as formulações téticas e peremptórias do dinamarquês, o linguista lituano na verdade lhe acresce até mesmo uma precisão. Se, para Hjelmslev, as demais ciências que não a linguística se apresentam

como teorias do conteúdo linguístico, estudado independentemente da estrutura da língua (cf. cap. anterior), a distribuição de papéis entre ciências naturais e ciências humanas, por Greimas, oferece uma possibilidade de imanência senão maximal e peremptória como na Dinamarca, certamente *global* e *eficiente*. Noutros termos, e aqui podemos destilar a profundidade do pensamento greimasiano: sendo a ciência global uma vasta linguagem, ela terá de respeitar o princípio básico de toda linguagem, desde Saussure. Cabe então o passo seguinte: de que modo instilar na ciência global a imanência inexorável, deduzida da arbitrariedade do ato semiológico? O mundo natural, das coisas, e humano, do espírito, *devém* imanente, via linguagens. Pouco importa a regionalização dos semantismos em semióticas distintas, isto é, no leque de diferentes ciências, exatas e humanas, a natureza e o homem se deixam ver *conciliados na imanência da linguagem*.

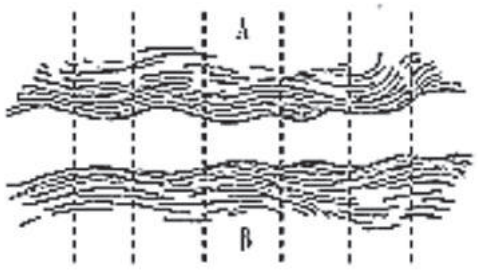
3. Deiscências da forma imanente

Sendo, pois, o universo científico concebido como macrolinguagem, regionalizada em semióticas particulares – ciências naturais para o macroplano da expressão e ciências humanas para o macroplano do conteúdo – uma nova proposição greimasiana avança mais. Trata-se da deiscência que o lituano consegue fazer desabrochar do conceito de *forma* saussuriano e de *imanência* hjelmsleviano. Para entender o valor dessa deiscência, vejamos primeiro a evolução da forma de Saussure a Hjelmslev.

É sabida, consabida e incorporada à teoria semiótica, a evolução do conceito de forma de Saussure a Hjelmslev. Com efeito, em Saussure, conquanto tenha lançado a pedra fundamental da natureza da linguagem na conhecida expressão – a língua é forma, não substância – suas formulações mereceram a intervenção de Hjelmslev, intervenção lamentavelmente pouco difundida e mal assimilada pelas linguísticas e demais disciplinas que se impuseram no cenário geral do estruturalismo a partir de Genebra. Refiro-me ao fato de que nas várias ocasiões em que Saussure introduz o conceito de forma, abrem-se flancos para a falsa impressão de se tratar de forma *uniface*, por assim dizer, senão forma única de face voltada apenas ao significante, cabeça de Jânus, que olha duas ordens (heterogêneas) de fenômenos:

> A linguística trabalha, portanto, no terreno limítrofe onde elementos de duas ordens [significante – significado] se combinam: *essa combinação produz uma forma, não uma substância* (2005: 157 – itálicos no original, colchetes meus).
>
> Dito de outro modo, *a língua é uma forma, não uma substância*. Não saberíamos penetrar suficientemente nessa verdade, pois todos os erros de nossa terminologia, todas nossas maneiras incorretas de designar as coisas da língua provêm da suposição involuntária de que haveria uma substância no fenômeno linguístico (2005: 169 – itálicos no original)

As duas citações ocorrem no contexto de um mesmo capítulo que, além disso, insere o famoso desenho do esquema das duas nuvens:



Uma chuva vertical pontilha e recorta a nebulosa do significado (A) e a nebulosa do significante (B) em traços simétricos e concomitantes e situa uma zona intermediária, também igualmente pontilhada. Saussure instala nessa zona intermediária o "papel característico da língua [...] de servir de intermediário entre o pensamento e o som", de elaborar "suas unidades constituindo-se entre duas massas amorfas" (2005: 156). Tudo isso, as formulações e o esquema acabam fazendo tomar o indefinido "uma" pelo numeral, "uma só". A língua fica adstrita a *uma (só) forma* encalacrada *entre* duas substâncias. Esquece-se nos episódios acima que o interesse de Saussure estava primeiramente voltado a erradicar o substancialismo da linguística de seu tempo. Um primeiro passo do entendimento, para evitar, ao mesmo tempo, o substancialismo e o caráter uniface da forma, seria eliminar o artigo indefinido, coisa bem possível e cômodo em português: a língua é forma, não substância.

Ora, a maior facilidade de absorção do caráter formal sem dúvida vai para quando nos reportamos ao significante, não apenas pelos vários exem-

plos saussurianos ligados ao jogo de xadrez em que uma eventual peça perdida pode ser substituída por um grão de feijão sem perder sua função. A mesma facilidade se vê nos exemplos ligados às pronúncias orais como também aos grafismos singulares das escritas (p. 165). O falante não escuta o som-em-si, extrai, por assim dizer, a "média" pertinente e diferencial dele enquanto fonema, na consecução do signo em questão. O caso das variantes de sotaques são exemplos sobejos. Em outro exemplo saussuriano, basta que declinemos um verso de poesia mentalmente, "sem mover os lábios nem a língua" (2005: 98) para nos convencermos de que o significante é incorpóreo, não substancial.

A facilidade desse entendimento formal no plano do significante é simétrica à dificuldade de aplicar o mesmo procedimento ao plano do significado. E isso deixou marcas profundas e desiguais na concepção de estrutura. A formalidade da estrutura ficou restritamente limitada ao plano do significante. A ponto de ser facilmente verificável que ainda persiste, obstinada, em muitos linguistas e filósofos, a velha oposição *forma* vs. *conteúdo*, mesmo a despeito dos anos transcorridos do estruturalismo vigoroso de meados do século passado. A forma é aplicada e admitida ao significante, sem pestanejar, mas o conteúdo fica meramente homologado ao significado como algo difuso, senão impossível ao menos resistente à formalização.

Noutros termos, ao polo do significante o imaginário geral das linguísticas, filosofias e demais disciplinas humanas afins, concederam e concedem sem vacilo o estatuto formal e estrutural. Ao polo do significado tudo quase permaneceu e remanesce ainda num ambiente de nebulosa[2]. A

2 Para ilustrá-lo com um exemplo drástico, haveria outros igualmente, basta ver que Lacan – o grande psicanalista a disputar com o pioneiro Freud o protagonismo da psicanálise em seu primeiro século – tendo seguido Jakobson e não Hjelmslev em seu entendimento de signo e de teoria da linguagem, acabou por esvaziar, quase anular, o polo do significado do signo, ao antepor entre os dois planos uma "barreira resistente à significação" (Lacan, 1966: 497). Ao invés de um liame de pressuposição recíproca, Lacan erigiu para sua psicanálise uma teoria do significante fundada numa preterição cabal do significado. A solução é ilegítima por descaracterizar inteiramente uma linguagem, não obstante ter sido solução que se mantém e se transmite inocentemente no campo psicanalítico até hoje. Em tese de doutoramento (1992), trabalhei quatro capítulos (Beividas, 2001: 291-372) para propor um ajuste de sua concepção de significante e de linguagem perante as proposições de Hjelmslev

massa conceptual do significado permaneceu isso mesmo, massa semântica difusa, terreno livre para hermenêuticas idiossincráticas, sem lastro estrutural. Passou desapercebida pela comunidade geral das ciências humanas, mesmo em décadas de pleno vigor do estruturalismo, a magistral formulação de Hjelmslev de uma *forma do conteúdo* para o plano do significado das linguagens. Esta a primeira deiscência para o conceito de forma saussuriano: há duas formas, uma para cada face do signo, isomorfas quanto ao estatuto, distintas quanto às regras internas de constituição: a forma da expressão e a forma do conteúdo.

O conceito de forma do conteúdo é de valor incalculável para todo e qualquer empreendimento estruturalista, melhor, para qualquer empreendimento do conhecimento humano. Quando nos cai à cabeça, é como a maçã da gravitação para Newton: uma vez descoberta, não se escapa mais dela. É isso que nos assegura Hjelmslev no primeiro parágrafo de um dos textos mais maduros e derradeiros de sua produção, "A estratificação da linguagem" [1954]:

> Não saberíamos dar conta, mesmo de maneira rudimentar, da linguística de hoje – nem mesmo, de modo mais geral, da ciência do homem, do qual faz parte – sem conceder larga margem à dupla distinção entre *forma* e *substância* e entre *conteúdo (significado)* e *expressão (significante)*. Essa dupla distinção, com efeito, introduzida por F. de Saussure (...) constitui o núcleo ao redor do qual gravitam forçosamente, a distâncias diversas, todas as discussões de método e de princípio (...). Ora, essa dupla distinção possível, uma vez descoberta, não se escapa mais dela (...). Todo método linguístico, explícito ou não, pode e deve definir-se por relação às duas distinções fundamentais (1971b: 44).

A elegância de Hjelmslev em creditar a dupla distinção a Saussure não impede que notemos duas aberturas inéditas, proporcionadas pela sua própria intervenção:

(i) a extensão delas não apenas como metodologia para o campo das linguísticas em geral, mas também como epistemologia geral para qualquer discussão "de método e de princípio";

---

e perante a teoria semiótica de Greimas, apoiado em vários textos de M. Arrivé publicados à época.

(ii) a fina demonstração de como operar com o conceito de forma, no polo do significado, como forma do conteúdo, dado não bem visível em Saussure.

Com efeito, mesmo se para os linguistas e semioticistas – a quem a maçã de formato saussuriano já lhes caiu à cabeça – a coisa toma ares de truísmo, tamanha a evidência das coisas, a façanha de Copenhague consistiu em comparar frases simples em diferentes línguas para notar o quão diferentemente elas formam seus conteúdos[3]. Sejam os exemplos do português, do francês, do espanhol e do russo:

> Tenho dor de cabeça;
>
> *J'ai mal à la* tête;
>
> *Me duele la cabeza*;
>
> *U menja bolit golova* (literalmente: em mim sofre a cabeça).

Deixemos de lado notações mais diretamente gramaticais, morfológicas, de usos contextuais que difiram as línguas, tais como por exemplo a possibilidade de um sujeito elíptico em português, impossível em francês, ou o fato de que empregamos o signo "dor" e não o signo "mal" para a expressão, inversamente ao francês, e dados congêneres. Interessa aqui uma análise propriamente "conteudística" e simples. Assim, verificamos que na formulação do português há uma *especificação* da dor, dor *de* cabeça; já na formulação em francês há uma *localização* da dor, *na* cabeça. Para o espanhol e o russo há uma debreagem enunciva: é a cabeça que dói em mim ou me faz sofrer, é a cabeça o actante provocador da dor.

O simplório da análise faz liga com o peso da evidência crassa das *diferentes formas* pelas quais as línguas *forjam* seus conteúdos, e não sim-

---

3 Ao exemplo dado por Hjelmslev – a sequência "eu não sei" em dinamarquês, inglês, francês, finlandês e esquimó (1971a: 69-70) – preferi ilustrar o raciocínio, por mera facilidade, com exemplos dados por Martinet (1971: 15) e Mounin (1968: 65), conquanto exemplos que não se destinaram, nesses autores, a definir o conceito de forma do conteúdo, como declarada e explicitamente por Hjelmslev, mas simplesmente a ilustrar diferentes primeiras articulações entre diferentes línguas.

plesmente os justapõem. Note-se ainda que a formalização de um conteúdo como "especificação" ou como "localização" assim como as demais soluções dos quatro exemplos, em nada tocou no plano da expressão, cuja organização fonológica não causa problema em ser aceita maciçamente pela comunidade linguística como "forma da expressão"[4]. Ou seja, as quatro maneiras de criar o conteúdo "dor de cabeça" são quatro legítimas "formas do conteúdo" no nível de simples frases. Acresça-se o fato de que cada uma das línguas possa multiplicar internamente as formas de conteúdo para um sentido próximo: "tenho dor de cabeça", "a cabeça me dói", "estou com dor de cabeça", "minha cabeça dói", etc. Assim, Hjelmslev, ao longo de todo um capítulo intitulado "Expressão e Conteúdo" teoriza a dupla forma, da expressão e do conteúdo e, no caso presente, assim arremata:

> O sentido é ordenado, articulado, formado de maneira diferente segundo diferentes línguas (...). Constatamos, pois, no *conteúdo* linguístico, em seu processo, uma *forma* específica, a *forma do conteúdo*, que é independente do *sentido* com o qual se encontra em relação arbitrária e que transforma em *substância do conteúdo* (1971*b:* 69-71 – itálicos no original).

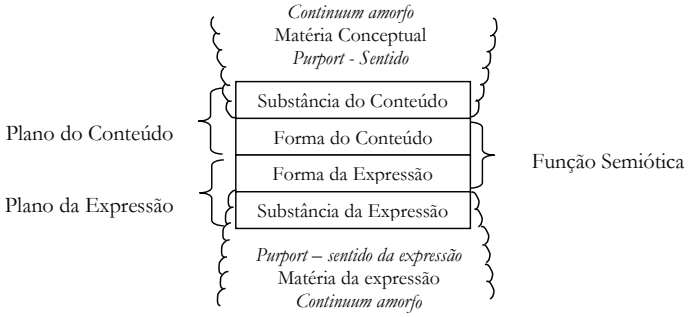
Esta última formulação de Hjelmslev nos pede um pequeno intervalo na condução das deiscências da forma saussuriana no pensamento de Greimas. Face à hipótese geral de uma epistemologia semiológico-discursiva de estatuto imanente, em construção neste estudo, cabe aqui um pequeno exame crítico em nova visita ao conceito de "sentido", que Hjelmslev introduz acima como independente e em relação arbitrária com a forma do conteúdo, bem como nova visita ao conceito de *continuum amorfo* diretamente ligado a ele.

4. O *continuum* amorfo como matéria bruta de sentido

Para este exame intervalar, partamos de um pequeno esquema que, no meu entendimento, pode ilustrar em diagrama simples a concepção de

4 A formulação "em nada tocou" é simples artifício retórico na demonstração. Está dado em teoria que, pela função semiótica, de solidariedade interna entre os planos, cada solução no plano do conteúdo repercute em alguma modificação no da expressão, e vice-versa.

signo trazida por Hjelmslev, já desdobradas as formas do conteúdo e da expressão:



Para a sequência da argumentação esclareço que os retângulos se encarregam de notar o lado "formalizado", sejam os que se referem diretamente às formas (do conteúdo e da expressão) sejam os que exibem as respectivas "substâncias" (do conteúdo e da expressão) como já tendo recebido a cunhagem de suas formas. Por sua vez as linhas arredondadas em fuga conotam o dado sem forma, amorfo, nos dois planos.

Na demonstração do conceito de forma (do conteúdo e da expressão), Hjelmslev procura consertar certo *non sense* que viu numa experiência pedagógica de Saussure e lhe cita um longo trecho, útil de reproduzir tal como se apresenta nos *Prolégomènes*:

> Tomado em si mesmo, o pensamento é como uma nebulosa onde nada está necessariamente delimitado. Não há ideias preestabelecidas, e nada está distinto antes do aparecimento da língua ... A substância fônica não é mais fixa nem mais rígida; não é um molde a cujas formas o pensamento deva necessariamente se ajustar, mas uma matéria plástica que se divide, por sua vez, em partes distintas para fornecer os significantes de que o pensamento precisa. Podemos, pois, representar (...) a língua (...) como uma série de subdivisões contíguas, traçadas ao mesmo tempo sobre o plano indefinido das ideias confusas (...) e sobre aquele não menos indeterminado dos sons (...); a língua elabora suas unidades constituindo-se entre duas massas amorfas (...) *essa combinação produz uma forma, não uma substância.* (Saussure *apud* Hjelmslev, 1971a: 67-68)

Segundo Hjelmslev, Saussure aventurou-se numa experiência pedagógica que, por feliz que pudesse parecer, carecia de sentido:

> Numa ciência que evita todo postulado não necessário, *nada autoriza a fazer preceder* a língua pela «substância do conteúdo» (pensamento) ou pela «substância da expressão» (cadeia fônica), ou o inverso, seja por ordem temporal ou por ordem hierárquica (...). Se conservamos a terminologia de Saussure, é preciso então dar conta – e justamente a partir desses dados – que *a substância depende exclusivamente da forma e que não se pode, de modo algum, lhe atribuir existência independente* (p. 68 – itálicos meus).

É então que propõe a experiência de comparar diferentes línguas com suas formações particulares de cadeia de enunciados, tais como os quatro exemplos acima ilustrados. O conserto e acerto hjelmsleviano se dão em que – e aqui me cabe chamar a atenção e insistir – é apenas *a partir* das formações já dadas nessas línguas, isto é, com suas formas do conteúdo já tendo determinado suas substâncias do conteúdo, é apenas a partir disso que se pode extrair, por abstração, um *fator comum* a todas as cadeias do exemplo, fator que poderíamos adscrever como "dor de cabeça". A esse fator comum, Hjelmslev chamou *sentido*[5]. Com efeito, nos quatro enunciados acima todas as línguas partilham um propósito comum (*purport*) de intenção comunicativa, partilham um sentido comum "dor de cabeça".

É evidente o grau de acerto da experiência hjelmsleviana em estabelecer o sentido amorfo, extraído das diferentes cadeias, *após* abstração feita das suas formações singulares. Isso significa, por coerência lógica necessária, que o sentido amorfo não pode ser tido por uma massa conceptual *prévia* que preceda às linguagens, da qual cada língua se pusesse a apropriar-se a seu bel modo e escolha. Por isso, é menos evidente o grau de acerto na maneira como Hjelmslev conduz determinadas passagens do mesmo capítulo, o que o leva a turvar a cristalinidade da força conceptual das formulações, o que o leva a praticamente ceder e decair no mesmo didatismo de Saussure na hora de ilustrar com exemplos os raciocínios (sempre os exemplos!).

Com efeito, ocorre isso quando apresenta o fator comum às várias cadeias, definindo-o como *sentido*, e quando procura ilustrá-lo através dos

---

5 No texto "A estratificação da linguagem", escrito diretamente em francês, Hjelmslev usou o termo "matéria" (*matière*) com uma nota de rodapé que inclui a solução inglesa: *purport* (1971b: 58). Eis a definição que o dicionário Cambridge apresenta para o termo: "*the general meaning of someone's words or actions: I didn't read it all but I think the purport of the letter was that he will not be returning for at least a year*".

exemplos. Cito várias passagens, enumeradas, para depois comentá-las uma a uma:

> 1. (…) o sentido, o próprio pensamento (...) se apresenta *provisoriamente como uma massa amorfa* (p. 69 – itálicos meus);
>
> 2. Poderíamos pensar que o sentido é *analisável de vários pontos de vista* e que análises diferentes podem fazê-lo aparecer como objetos outros e diferentes (p. 69 – itálicos meus);
>
> 3. (…) O sentido está ordenado, articulado, formado, de maneira diferente conforme as diferentes línguas (p. 69);
>
> 4. Vemos, portanto, que o sentido «não formado», extraível dessas cadeias linguísticas, toma forma de modo diferente em cada língua. Cada uma delas *estabelece suas fronteiras* na «massa amorfa do pensamento» (p. 70 – itálicos meus);
>
> 5. É como os grãos de areia de um punho que formam desenhos diferentes, ou ainda como a nuvem no céu que, aos olhos de Hamlet, muda de forma minuto a minuto. Assim como os mesmos grãos de areia podem formar desenhos diversos e a mesma nuvem tomar constantemente novas formas, assim, igualmente, *o mesmo sentido se forma ou se estrutura diferentemente em diferentes línguas* (p. 70 – itálicos meus);
>
> 6. Podemos dizer que o paradigma de uma língua e um paradigma correspondente em outra língua podem recobrir *uma mesma zona de sentido*, a qual, destacada dessas línguas, constitui um contínuo amorfo e não analisado *no qual as fronteiras se instalam* apenas por meio da formação das línguas (p. 71 – itálicos meus);
>
> 7. Por trás dos paradigmas que nas diferentes línguas estão formados pelas designações de cores, podemos, por subtração das diferenças, depreender tal contínuo amorfo: *o espectro das cores no qual cada língua estabelece arbitrariamente suas fronteiras* (p. 71 – itálicos meus).

Hjelmslev continua o raciocínio ilustrativo do *continuum* amorfo do sentido passando da zona do espectro das cores, para a zona dos números, a zona temporal e estende-o ao plano do significante com as zonas vocálicas.

Ora, fica patente a perda de controle conceptual pelo dinamarquês nas formulações acima citadas. Sigamos bem a proposta teórica, antes da crítica às formulações: se as substâncias (do conteúdo e da expressão) são *determinadas* pelas formas respectivas (primeira tese epistemológica de valor ímpar que granjeia a substância para a *imanência* das formas lin-

guageiras); se se pode extrair um fator comum apenas *a partir* das cadeias específicas formais das várias línguas, como sentido comunitário – lembremos que o exemplo comparativo interlínguas não serve como exemplo de língua, como sentimento de língua do falante, mas como operação metalinguística do *linguista* – então todas as formulações elencadas acima merecem reparos:

1. Sobre a primeira citação, é perder a coerência teórica apresentar o sentido como uma massa "provisoriamente" amorfa. Isso induz a tê-la como *precedente* às formações das cadeias, com *anterioridade hipostasiada*, o mesmo equívoco notado por Hjelmslev na experiência didática de Saussure. A intuição de um sentido como fator comum só pode ser, primeiro, uma *abstração*, em seguida, *resultante*, das comparações, e não um universo semântico fluido e prévio a partir de onde as línguas vão buscar, cada uma, sua cota parte;

2. Na segunda citação, formular o sentido como algo analisável em diversos pontos de vista o patenteia novamente com um estatuto *prévio* e igualmente hipostasiado em precedência, tal como em 1;

3. O mesmo deslize ocorre na terceira citação: o sentido fica hipostasiado como anterioridade frente à sua produção pelas cadeias das diferentes línguas;

4. Depois de situar coerentemente o sentido "não-formado" como *extração por abstração* das cadeias formadas, o passo seguinte, o de formular que cada língua estabeleça suas fronteiras na massa amorfa do pensamento, significa desdizer o dito e dar flancos (novamente) à hipóstase de tal massa amorfa como precedente às línguas, como fonte de suprimentos;

5. A grande beleza das duas metáforas dos grãos de areia e da nuvem infelizmente não impede que acabem por destruir o raciocínio: as formações linguageiras ficam parecendo o resultado posterior das substâncias semânticas as quais, ao modo da areia ou da nuvem, são matéria prima que *preexiste* a tais formações. Ora, a tese teórica advoga o contrário: é pelo volume semântico construído contínua e paulatinamente em cada formação linguageira, em cada língua e em todas elas, que se compõe e se infla continuamente o contínuo global do sentido (que será menos ou mais partilhado como propósito (*purport*) comum para efeito de comunicação interlinguagens);

6. Dizer que dois paradigmas de línguas diferentes possam recobrir uma "mesma" zona de sentido, a qual, subtraídas as formações diferenciadas, se apresenta como um lugar amorfo onde elas desenham suas fronteiras, recai no mesmo equívoco hipostasiante de 1 e 2;

7. Por fim, dizer que cada língua se apropria a seu modo do "espectro de cores" é colocar este como precedente às línguas, como se houvesse um universo prévio de todas as cores, paleta prévia dada pronta por Dama Natureza, da qual cada língua escolhesse a porção que vai elaborar. Ora, é tudo o contrário: são as linguagens que *constroem* um espectro de cores pelas suas formações sígnicas, cada uma com sua paleta, e apenas *depois disso* é que se podem comparar-lhes as singularidades de uma por relação às outras. Não há cores prévias no universo, sem que as linguagens as delimitem, sem que, na verdade, as *construam* em imanência. E o mesmo reparo e raciocínio pode ser aplicado às zonas dos números, dos tempos, e zonas vocais. Não há números, tempos ou sons previamente hipostasiados na natureza do Real. Tudo são construções linguageiras a serem, somente depois, comparáveis, entre as suas criações e soluções, nas diversas linguagens.

Reparo igual a este que aqui se faz a Hjelmslev também Saussure o mereceria frente a pequeno trecho de suas lições do *Cours*:

> No interior de uma mesma língua, todas as palavras que expressam ideias vizinhas se limitam reciprocamente: sinônimos como *temer (redouter)*, *recear (craindre)*, *apavorar-se (avoir peur)* não têm valor próprio a não ser por sua oposição: se *temer* não existisse, todo seu conteúdo iria para seus concorrentes (2005: 160)

Também Saussure claramente derrapa aqui. Por que, se *redouter* não existisse em francês, seu conteúdo simplesmente *não existiria*; a língua francesa careceria *desse significado*, pura e simplesmente. E o cidadão francês teria de viver seus temores e apavoramentos através de *craindre* e *avoir peur*. Dizer que o conteúdo de *redouter* iria para os concorrentes é, mais uma vez, hipostasiar um universo de conteúdos anteriores às línguas, portanto em franca contradição com o todo de sua teoria. Seria imaginar o universo dos sentimentos humanos como espalhados num limbo etéreo, à espera de que as línguas os fisgassem para o mundo terreno, cada qual os seus. Felizmente o próprio Saussure, desta feita o dos *Escritos*, "se corrige",

por assim dizer, magistral e antecipadamente, ou, antes, corrige talvez a má anotação de seus alunos do *Cours*:

> Assim, numa língua composta no total de dois signos, *ba* e *la*, a totalidade das percepções confusas do espírito virá NECESSARIAMENTE se classificar ou sob *ba* ou sob *la* (2002: 88)[6].

Sendo que as reservas formuladas a Hjelmslev sobre a zona das cores, também valem para os seus comentários sobre a zona dos números, sobre a zona temporal, e igualmente a todas as zonas de sentido que possamos identificar nas línguas, a coerência da postulação teórica de ambos os linguistas exige todo esforço possível na explanação da precedência da forma (imanente) em relação à substância, a precedência da imanência da linguagem sobre a transcendência das substâncias do mundo (conceptual para o conteúdo, material para a expressão). Vale a pena o esforço a seguir.

No *plano do conteúdo*, temos de ajustar o imaginário e conceber a construção do universo do sentido como um universo semântico não prévio às linguagens, mas, a partir delas, *em contínua expansão*. Cada formação de língua, cada novo ato de discurso, constrói sua cota de significação (formada) a qual, somada a outras tantas e tantas outras numa mesma língua e igualmente em todas elas, vão paulatinamente compondo o universo semântico, globalizando-o num determinado estágio de funcionamento das linguagens. Então, a massa amorfa do sentido deve ser vista não como fonte de proveniência, a montante, massa conceptual disponível previamente e decomponível, em seguida, para as formações singulares de linguagem. Ao contrário, trata-se de massa conceptual crescentemente *componível*, a jusante, como inferência *resultante* das mais variadas formas de construção das linguagens em geral, as quais, pelas produções discursivas globais vão paulatinamente constituir tal universo semântico global, simples e justamente por essa produtividade discursiva. É quando observado e *apenas quando observado* metalinguisticamente, na comparabilidade entre diferentes línguas, que tal contínuo (*purport*, *sens*) pode apresentar zonas de intersecção, pode apresentar-se como o *fator co-*

---

6 A notória "absurdidade" do exemplo – jamais haverá língua apenas com dois signos – não atrapalha em nada a extrema coerência de princípio.

mum de que fala Hjelmslev, um sentido comum que elas partilham em suas comunicações.

No *plano da expressão* os ajustes de entendimento são ainda mais delicados e difíceis, bem ao contrário das aparências. Fiquemos apenas no caso da linguagem verbal, ou língua natural, isto é, no caso em que o plano da expressão seja a projeção de uma forma (fonêmica) na substância (fônica), enfim, fiquemos apenas com o "som". A dificuldade já foi bem posta desde Saussure:

> A substância fônica não é nem mais fixa nem mais rígida; não é um molde a cujas formas o pensamento deva necessariamente ajustar-se, mas matéria plástica que se divide por seu turno em partes distintas para fornecer os significantes de que o pensamento precisa (2005: 155).

O recurso à metáfora visual ou tátil da plasticidade para a matéria sonora assim como o recurso a um zoneamento vocálico do contínuo amorfo para dar conta do *sentido da expressão* em Hjelmslev (1971*a:* 73) mostra tal dificuldade. Sobretudo para o plano da expressão, o material sonoro *som* sempre aparece como espécie de grande armazém primordial, já abastecido, de onde se vai buscar uma porção sonora a imprimir o estatuto de fones que depois serão estatuídos nos fonemas das línguas. Parece natural: há um espectro vasto de sons de todas as ordens, dos quais extraímos os sons vocais, primeira redução, e dentro destes, aqueles que uma determinada língua isola para suas soantes e consoantes, segunda redução, enquanto fonemas distintivos, isto é, demarcados com o selo da forma da expressão.

Ora, cabe aqui o esforço teórico e imaginativo de trazer também para este plano a implicação severa de Hjelmslev de que a forma é determinante e a substância só existe determinada. Como entender então, sob esse imperativo, a massa amorfa dos sons, a matéria plástica dos sons, a qual parece tão natural tomar como previamente disponível para ser buscada e tornada pertinente às línguas? Uma possível via é calçar-se com a atitude radical decorrente do arbitrário do signo; calçar-se da atitude que guia este estudo na base, atitude evidenciada pela formulação de R. Amacker, vista atrás, a de que qualquer minimização da radicalidade do princípio da arbitrariedade já nos abandona em nomenclaturismos mais ou menos inconfessos; enfim, cabe calçar-se da proposição hjelmsleviana da antecedência da forma para

qualquer objeto científico, isto é, passível de construir os existentes científicos das disciplinas.

Nessa atitude, temos de reconhecer que não há qualquer "som bruto" na natureza, prévio e antecedente às suas formações. Quando nos valemos da expressão "som" logo ele nos parece como um existente real, anterior à linguagem. E é justamente contra esse realismo ingênuo que o esforço conceptual tem de lutar. Esquecemos que a expressão *som* é tão signo e tão arbitrário quanto qualquer outro. Trata-se de signo utilizado com valor hiperonímico a englobar todas as *formas sonoras*, locais, pelas quais semiologias mais tradicionais (a linguagem verbal, a linguagem musical) determinam suas pertinências sonoras: *fones* formalizados em seus traços ou femas e que se tornam *fonemas* para a língua verbal; *tons*, *semitons*, formalizados em frequências, timbres, alturas que se tornam *tonemas* para as diversas linguagens musicais (da música tonal ocidental às semitonais e atonais…das arábias, indianas). Somemos a estas outras semiologias mais rústicas ou pouco estudadas nesse viés, como os sons das semiologias do mundo natural, o reboar dos trovões, o uivo dos ventos, o farfalhar das árvores, semiologias zoológicas dos cantos dos pássaros, coaxares dos sapos, latidos, relinchos, rugidos e mugidos; somemos ainda os sons das semiologias "políticas" dos apitaços, panelaços, buzinaços. Somemos-lhes também as semiologias tecnológicas das construções humanas, rangeres de porta, barulhos do elevador, rotação dos motores, o ruído infernal das motocicletas, enfim, um sem-número de microssemiologias derivadas dos discursos humanos, das mais naturais às mais tecnológicas ou artísticas, tudo a compor a vasta sinfonia e não menos vastas cacofonias sonoras do mundo natural e cultural.

Na mistura tudo, do trovão ao canto do pintassilgo, do ruído da motocicleta à sublime melodia do violino, e todo o leque fonêmico da voz humana, tudo se compõe, aí sim, como *resultante* das formações várias nessas semiologias. E a língua, na sua extrema elasticidade de criação, cria um signo abrangente de todas essas formas através de uma nova forma e sua substância abrangente: *som*. Tudo compõe aquilo que podemos considerar como a matéria plástica da sonoridade (de Saussure), ou como o contínuo amorfo, ou o sentido da expressão (de Hjelmslev). O "som bruto" é, pois, uma inferência hiperossemântica *a posteriori*, abstração imanente, das "formações sonoras" das várias semiologias linguageiras presentificadas ao homem, jamais um existente autônomo, hipostasiado *a priori*.

De modo que o esquema do signo de Hjelmslev, acima em diagrama biplano verticalizado, pede para ter suas regiões do *continuum* amorfo dos dois planos imaginadas não como fontes disponíveis e prévias, olhado o esquema com olhos bi-planares, mas como resultantes, em perspectiva de profundidade, das cadeias sobrepostas de substâncias formadas pelas projeções das formas nos dois planos, sobreposições que podem gerar isotopias comuns de sentido da expressão tais como o canto do pintassilgo e uma melodia do violino, para bastarmo-nos com um só e sublime exemplo.

É dessa maneira que me parece mais coerente interpretar a radicalidade da proposição de Hjelmslev na deiscência da forma que fez evoluir o precioso conceito saussuriano de forma, em dupla forma, e ao mesmo tempo preparou a nova deiscência greimasiana, que cabe doravante explorar[7].

5. Greimas e a forma tríplice

Toda acusação do mundo sobre algum proselitismo não impede de reconhecer a fecundidade metodológica da teorização da *forma do conteúdo* por Hjelmslev. Ela trouxe de imediato ao campo dos semantismos das ciências humanas uma vocação senão de cientificidade forte, ao menos de controle do imaginário idiossincrático do pesquisador, lastreada que nasceu com o selo da estrutura imanente. Justamente porque para o universo extremamente lábil dos semantismos humanos não temos a punição da natureza – tal como os elementos químicos que podem explodir na cara de algum alquimista menos prudente em seu manejo – o conceito de forma do conteúdo é um controle da imprudência investigatória na manipulação da labilidade dos semantismos humanos.

Da forma única de Saussure à forma dual de Hjelmslev, o conceito receberá um novo desdobramento deiscente na proposição de Greimas.

---

7 Salvo ignorância ou desatenção na pesquisa, esta leitura e reinterpretação do conceito de sentido e de contínuo amorfo de Hjelmslev é inusitada e merece assento na mesa das discussões semióticas. Se tem algum valor, devo creditá-lo aos resultados da base reflexiva deste estudo, ancorada na assunção radical do princípio da arbitrariedade postulada por Saussure.

Com efeito, num breve e denso texto de menos de uma dezena de páginas, o simpósio organizado pela Wernner-Gren Fondation sobre o tema "Estudos cognitivos e pesquisas de Inteligência artificial" recebeu comunicação do linguista lituano intitulada "A estrutura semântica" (1970: 39-48). O que interessa a este estudo, nesse texto tão curto quanto difícil de interpretação, são as intenções globais de Greimas:

(i) procura "situar a estrutura semântica dentro da economia de uma teoria epistemológica geral" (p. 43);

(ii) propõe uma concepção de universo visto como substância "articulada e progressivamente descrita através de diferentes linguagens" (p. 45);

(iii) procura definir as ciências como "linguagens construídas que manifestam de maneira específica a forma da substância" (p. 43);

(iv) mais precisamente, as ciências "nada mais são do que formas científicas, construídas como linguagens" (p. 48);

(v) enfim, propõe tentativa de explicação "da passagem do referente extralinguístico para o plano do conteúdo linguístico, isto é, para a estrutura semântica" (p. 46), noutros termos, propõe dar conta "do fenômeno da interiorização do mundo exterior", e vislumbra a possibilidade de postular um plano homogêneo para a descrição de universo científico e semântico (p. 48).

Em minha leitura, esses propósitos todos se lastreiam na hipótese, então lançada, de exfoliar o conceito de forma em três níveis de articulação: uma "forma linguística", uma "forma semiótica" e uma "forma científica". Para poder atestar uma necessária *autonomia* dessas formas, umas perante as outras, Greimas propõe uma reflexão proveitosa sobre o fato de que, no plano de expressão da língua verbal, há autonomia da formação da substância fônica (por exemplo "p *vs.* b") por relação à substância gráfica (p. ex. duas ou três perninhas em "n *vs.* m"). Tais categorias (fonêmica e grafêmica) não têm nada em comum, e, no entanto, não provocam "nenhuma mudança nas condições da significação" (p. 42). Isso o autoriza a postular uma "forma da substância" que seja variável e autônoma por relação à *forma linguística* (no plano da expressão).

Aplicado o mesmo raciocínio ao plano do conteúdo, estaremos, diz Greimas, autorizados a "aceitar ao mesmo tempo que a *forma* que se chamará *semiótica* da substância seja diferente da *forma científica* da mesma substância" (p. 42)[8]. Greimas oferece um comentário que me permito assim resumir em exemplo: uma ciência como a química estabelece a formalização da substância através de uma fórmula sintagmática como H_2O, forma científica correlata a uma forma semiótica, forma linguageira em geral, como "água" (com todos os seus semantismos qualitativos possíveis em discursos vários, como "saúde", "regeneração", "higiene"...) o que, por sua vez, corresponde numa linguagem específica, como a língua natural, em forma linguística, por exemplo, os morfemas "água", "banho", "batismo", mas também em outras linguagens não verbais como uma foto de chuva, de vidraça molhada, a pintura de uma gota em folha, etc. Qual seja, teríamos três formas correspondentes e transcodificáveis em suas linguagens específicas: uma forma científica, uma forma semiótica e uma forma linguística (ou o que propus amplificar para "forma códica" para cobrir outras linguagens além da verbal (Beividas, 2014: 87-115).

O valor dessa tríade de formas para a hipótese geral deste estudo me faz ver nesse texto mais do que a modéstia de que ele próprio se reveste. De fato, na abertura do texto, Greimas se precavém contra as armadilhas metafísicas que sempre o universo semântico nos antepõe:

> A questão de saber se a estrutura semântica é imanente e subentendida ao universo semântico, ou se é apenas uma construção metalinguística a dar conta do universo dado, pode ser considerada não pertinente. O sentido aparece sempre como um dado imediato: isso basta para o homem viver e agir num mundo significante (1970: 39).

Mas os resultados a que chega, mesmo se confesse o receio de que sua proposta de forma tríplice tenha as aparências de uma complicação

---

8 Não quero levar muito adiante aqui o debate e as restrições que este estudo vê na utilização da expressão "mesma substância" por Greimas. Sempre entendo isso como escorregadelas, como um fundo residual de realismo a ser superado, se nos fundamos radicalmente na definição hjelmsleviana de que a substância só tem existência determinada pela forma. Então forma semiótica e forma científica não se servem de uma só e mesma substância, mas, antes, provocam duas substâncias como existentes e autônomas.

inútil, é alvissareiro. Com efeito, propicia pistas fecundas para entender o fenômeno da interiorização do mundo exterior, isto é, a passagem do referente extralinguístico para o plano do conteúdo linguístico de uma estrutura semântica. Supera também a solução de continuidade entre o mundo existente das ciências naturais e o mundo significante das ciências humanas. Propicia ainda pistas para postular um plano que seja homogêneo para a descrição do universo científico e semântico. Além de tudo isso, seu valor, para este estudo, está em que *deixa de haver* tais dicotomias quase antinômicas – referente externo, referente interno, universo existente, universo significante, ciências da natureza, ciências do homem. Tudo, em conjunto, compõe um único universo de estatuto discursivo e, ao que a lógica dos raciocínios implica: imanente.

Assim, ao invés de considerarmos os referentes internos, linguageiros, como se fossem simulacros ou representâncias de um mundo efetivamente real, hipostasiado, é o entendimento inverso que se impõe. É a "realidade" do mundo que transparece como um "simulacro" de referentes criados pela arquitetura das formas linguageiras, ao modo tríplice: pelas inúmeras fórmulas matemáticas da forma científica em física, química, ou outras ($E=mc^2$; H_2O), pelas formas semióticas da antropologia humana (terra, ar, fogo e água) e expressas nas formas códicas manifestantes (palavras, fotos, pinturas paisagísticas, cinema, vídeo, etc.). As especiarias dos referentes criados nesses discursos disputam simular com maior grau de "veridicção" um mundo supostamente real e objetivo. Disputam simular melhor o "parecer verdadeiro" do mundo. Mas não passarão de simples e certeiras decorrências das arquiteturas formais pelas quais todos os discursos, científicos ou não, projetam e constroem suas substâncias cosmológicas ou noológicas. Em suma, as ciências naturais e humanas constroem e disputam formas rivalizantes, não substâncias hipostasiadas.

Pudéssemos nos fiar numa etimologia segura, o mundo se revelaria plenamente, por assim dizer, como uma grande "mentira" – de *mens, mentis* –, mentira que lhe inventamos linguageiramente. Façanha da mente linguageira, o mundo se revelaria primariamente como um enorme espetáculo linguageiro, ao modo da feliz e definitiva precisão de F. Fellini sobre o cinema: "Não devemos nos enredar nos fantasmas da verdade. O cinema é uma formidável mentira que necessitou inventar todos os seus detalhes". Este estudo propõe, para universalizar do cinema para o real do mundo

as implicações que a expressão de Fellini congrega, a seguinte paráfrase: a linguagem é uma formidável mentira que necessitou inventar o mundo em todos os seus detalhes[9].

Sem garantias de uma verdade última, é como se tivéssemos que projetar por linguagens um espontaneísmo realista e objetivo ao mundo que nos rodeia. E assim, *fazemos de conta* de que tudo é assim, fechando os olhos para o fato de que "verdade última", "mundo", "real", "objetivo" e "mentira" nada mais fazem do que, como signos, lembrar-nos de "nossa inevitável inserção no mundo fechado do universo do discurso" (Greimas, 1970: 8). A formulação não deve ser lida como sina ou restrição. Sob a perspectiva deste estudo, ela poderia assim ser reformulada: nossa inevitável inserção no mundo aberto e em expansão do universo imanente do discurso:

> O desafio é de monta: (...) pensar seriamente na constituição de uma semiótica do mundo natural, condição do êxito do empreendimento semiótico em seu conjunto (Greimas, 1970: 91).

É cedo para os tempos finais de uma partida onde "se joga" a existência do mundo. Mas anseio que a imanência poderá um dia estar em condições de começar a reequilibrar, perante o realismo das ciências naturais e o transcendentalismo das filosofias, as forças e pontuações com que se joga o jogo da existência do homem e da natureza.

---

9 Sem garantias de uma etimologia segura é de se supor que, na origem, mentira não teria conotado apenas falsificação ou falsidade, mas, antes, algo como uma façanha da mente – *mens*, *mentis*. Que se agregue ao sentido de façanha da mente, em mentira, aquele de "forma" (assustadora e extraordinária) presente na etimologia de "formidável".

Capítulo 4

A semiótica tensiva de Zilberberg: uma gramática imanente do sensível

O domínio cognitivo é imediatamente sensível.
(Cl. Zilberberg, *apud* H. Parret, 2009: 246)

Antes de exceder a gramática, é preciso acedê-la.
(J-M. Lemelin, 2008: 1)

0. Introdução

Pelo ato semiológico da arbitrariedade radical do signo, tal como leitura proposta no primeiro capítulo, ficou prenunciado em Saussure um estatuto imanente ao mundo. Por ele, o referente se internaliza, adentra a linguagem e é o único a nos servir de comunicação, mais que isso, de percepção e de cognição do mundo[1]. Fora da linguagem o mundo *não há*. Toda intuição ou entendimento sobre algo a *haver* já se implica *desse signo*, isto é, também ele submetido ao arbitrário de raiz das linguagens.

---

1 Frente aos conceitos, enormemente desafiadores, de *percepção* e de *cognição* do mundo, o tema requer tratamento mais desenvolvido, a ser efetivado adiante, a partir do capítulo 7.

Por sua vez, com Hjelmslev o conceito de imanência se instaurou, legitimou-se e se radicalizou na esfera metodológica da teoria da linguagem, de uma "linguística-linguística" que construísse a sua conceptualidade tão apenas de suas próprias entranhas, imanentes. Mais que isso, com o mesmo Hjelmslev, a imanência não parou aí, galgou um patamar acima. Extrapolou a metodologia de construção conceptual e ganhou o estatuto maiúsculo de uma verdadeira Epistemologia para o conhecimento humano, hipotecada que ficou a linguagem, no epicentro, como *a forma* de conceber o mundo. As proposições téticas de Hjelmslev são teses maximais da imanência do mundo, gerido pela imanência da linguagem, única forma pela qual o concebemos (Cap. 2).

Em seguida, conforme visto no capítulo ora vencido, Greimas trifurcou o conceito de forma (imanente) para homogeneizar epistemologicamente, como macrolinguagem global, as ciências da natureza e as ciências do homem, assimilando o universo das ciências ao universo semântico das linguagens. Com a proposição greimasiana assim disposta, tendo por lastro o percurso desde Saussure até ela, via Hjelmslev, entendo como não temerário perseguir o intento de justificar a hipótese de uma epistemologia do conhecimento integralmente submetida à linguagem.

Por razões de coerência e de continuidade da proposição da hipótese, o presente capítulo pretende-se como homenagem a Claude Zilberberg (1938-2018). Quero tentar evidenciar que o pensamento desse pesquisador aciona uma semiótica tensiva na qual o conceito de imanência avança até os limites máximos onde, por assim dizer, a substância mais resiste à forma. Para além do regime categorial, das oposições binárias ou em quadratura, em que a teoria semiótica de Greimas provou a eficiência de uma metodologia imanente à linguagem, na descrição e interpretação dos mais variados textos, verbais ou não; para além do valor das pesquisas atuais em semiótica que expandiram o texto para o contexto, para o intertexto, para interdiscursividades, para as práticas humanas de produção significante (J. Fontanille e outros) e, enfim, para as práticas experienciais das situações intersubjetivas da própria vida humana (E. Landowski, F. Marsciani, I. Darrault e outros), para além disso, a semiótica tensiva de Zilberberg apruma a bússola para um novo horizonte de navegação, em plena continuidade da tradição imanente da linguística saussuriana e hjelmsleviana, e da semiótica greimasiana. Esse horizonte é o da região da fenomenologia do sensível, do *afeto*.

Fosse lícita logo de saída uma metáfora cosmogônica, a presença de Zilberberg no concerto de estudos da epistemologia imanente, aqui em desenvolvimento, significa o completamento dos quatro elementos telúricos: à *terra*, em que se semeou a semente do arbitrário na Semiologia por Saussure; ao *fogo* pelo qual a imanência ganhou toda a energia tética de Hjelmslev; à *água* que tudo temperou nas propostas epistemológicas de macrolinguagem para o universo científico, em Greimas, se soma o *ar* da teoria tensiva de Zilberberg, que vem dar elã e fôlego necessários à continuidade de operação do conceito de imanência, na busca contínua da intervenção semiótica para a leitura e inteligibilidade do mundo humano.

No entanto, com vistas a melhor se aquilatar o valor das proposições tensivas de Zilberberg para as hipóteses deste estudo, com vistas a melhor estimar o valor da manutenção do princípio de imanência nos alicerces de seu edifício teórico, temos antes de ajustar o foco sobre o conceito de imanência no próprio âmbito da teoria semiótica em geral, numa espécie de breve balanço do modo como esse conceito se dispõe no imaginário dos semioticistas, eles próprios. Perante a ampliação do alcance da imanência do nível metodológico para o nível epistemológico, como aqui em demonstração, o conceito de imanência pede um discernimento e posicionamento mais efetivo, frente a leituras limitantes, por vezes conflitantes, antípodas em certos casos, contraditórias em outros, no foro interno da própria semiótica.

1. A imanência e suas desventuras

Antes mesmo de navegar mar aberto pelo conceito de imanência, que se tornou em certa medida tormentoso entre os semioticistas, cabem algumas considerações gerais. Na perspectiva de suas relações de interface com outras disciplinas humanas, o conceito de imanência parece sempre condenado a um irresolúvel pomo de discórdia entre a semiótica e outras teorias textuais ou do discurso. Estas, via de regra, tomam o conceito na perspectiva de simples reducionismo da análise ao texto sob exame. Acusam-na de ser cega aos dados reivindicados como "externos" ao texto, ao discurso. Perante essas posições "contextualistas" – para me servir com o termo de uma expressão de Fontanille, em reflexão congênere, no prefácio ao livro de Ablali (2003: 14) – o flanco mais vulnerável sob ataque pode

talvez ser identificado no famoso *adágio* greimasiano, repetido e estigmatizado à fartura: "fora do texto não há salvação".

Lançado mais incisivamente por Greimas numa conferência no Brasil, em 1973, o fora justamente num contexto de raciocínio em que discorria sobre a delicada questão sobre a maneira de analisar com criteriosa pertinência o *sujeito da enunciação.* Isso porque convocar o sujeito em análise parece inelutável que se exija a presença imediata de seu corpo, de sua história ou biografia, de sua percepção, de sua psicologia, seu caráter, enfim, uma série quase infinda de reivindicações, pleiteadas como "exteriores" e mesmo "anteriores" ao texto sob exame, fora dele. Nem mesmo é suficiente para amainar as críticas o fato de a teoria ter revisto e atualizado continuamente a diretiva do *adágio*, incorporando nele o contexto, o cotexto, a intertextualidade, a interdiscursividade, as práticas sociais, a experiência cotidiana de vida, para dar conta de todas as isotopias, analogias, alusões ou remissões que reverberam de todo lado no texto sob exame, vinda de alhures. Nem mesmo é suficiente o fato de ter sido prevista desde o *Dictionnaire 1* de Greimas & Courtés (1979) a preciosa cláusula da *intersemioticidade* (cf. Fontanille *in* Ablali, 2003: 16), na verdade, mais abrangente e eficiente do que as demais reivindicações e atualizações acima elencadas. Esqueceu-se rapidamente daquilo que o adágio trazia como novidade: a advertência para que a análise de um objeto discursivo não planasse à deriva, em voo livre, inflada pelo imaginário descompromissado do descritor, abertas as "torneiras", dizia Greimas em sua metáfora, de "algo que vos ultrapassará" (1974: 25).

Imanência, sobretudo quando e porque misturada confusamente à *forma* e à *estrutura*, se tornaram juntas, por décadas a fio, uma trilogia de conceitos demonizados por acusações provindas de ambientes fora da semiótica, um contagiando os outros, e todos superpostos misturadamente. A superposição vem sempre forçada, à beira de lesa-conceitos, enfim todos eles a cometer o grave delito de fazer perder a riqueza do texto, cegar a história viva do sujeito, apagar a história *tout court*. Segundo tais acusações esses conceitos engessam a análise numa camisa de força associal, asséptica, míope, formalista, imanentista, estruturalista, transformados, pois, os conceitos em adjetivos, tidos por iguais anátemas, e disparados cumulativamente por metralhadoras de signos fáceis, graciosamente adquiridos no armazém da linguagem, que nada cobra e a ninguém pune por seus usos (e abusos).

Por sua vez, no âmbito interno do campo semiótico, se o conceito de estrutura soçobra em consenso, Hjelmslev é veementemente acusado, por alguns, de formalismo exacerbado, cego aos reclames da substância (que transcende à forma), imune aos reclames da φύσει. E o conceito de imanência, absorvido ao de formalismo – mais uma vez em risco de lesa-conceitos – se torna palco de disputas acirradas e de acusações até mesmo agressivas e fora de propósitos (cf. logo adiante).

Que não nos iludamos: é de fato sempre difícil defender o estatuto de imanência para a teoria linguística, desde Saussure, e para a teoria semiótica, de Hjelmslev a Greimas e continuadores, quando estamos diante dos dados brutos do mundo, dos dados históricos anteriores ao texto examinado, das vicissitudes biográficas e psicológicas do sujeito autor ou enunciador do texto, vicissitudes de seu corpo perceptivo, seu contato sensível anterior à apreensão inteligível, dentre tantas outras reivindicações congêneres, que poderíamos resumir no todo como um *apelo fenomenológico* constante. Surge então a questão de que atitude teórica tomar diante do conceito de imanência. Estaria já obsoleto, não responde mais inteira e coerentemente aos dados sob análise? Teria já cumprido seu papel metodológico de disciplinar o imaginário do descritor, para não perder os lastros estruturais que o discurso sob exame lhe fornece?

Na busca de uma razão plausível para agonismos e antagonismos das posições, cabe aqui uma pequena hipótese, quase banal, em reflexão bem geral: um destino funesto parece assombrar praticamente todas as teorias. Seus *pontos de vista*, cuidadosamente construídos, melhor dito, que constroem cuidadosamente seus objetos de conhecimento, correm sempre o risco de ser mergulhados num cenário de *anamorfose*. O famoso quadro medieval *Os embaixadores*, pintura a óleo de Hans Holbein (1533) pode ajudar a ilustrar o argumento.

Ao percorrer o quadro com olhar livre de cidadão comum, notamos figuras inseridas, todas bem identificadas e nitidamente colocadas num plano médio, tudo bem disposto, bem postado, bem focado, figuras humanas e objetos arranjados em seus devidos lugares, salvo um *elemento estranho* sobre o chão, algo obtuso, disforme e que parece flutuar no chão da tela, sem contorno, sem proveniência, sem destino, como que atravessando a tela tal um cometa em fuga oblíqua.

Basta, no entanto que giremos a tela sob um novo ângulo, determinado, um novo "ponto de vista" (figura 2) e que ampliemos o objeto em questão (figura 3), eis que surge algo novo, um objeto, desta feita bem nítido, simétrico, perfeito, agora *familiar*, que oferece um sentido forte, talvez mesmo uma reverberação de sentidos múltiplos, cuja análise não é o caso de ser levada adiante aqui, salvo a breve menção à pertinência das articu-

lações fundamentais do quadrado semiótico, o qual, com vida *vs*. morte e natureza *vs*. cultura, destila as temáticas primeiras que parecem comandar em nível profundo o imaginário humano em geral [2].

Figura 2

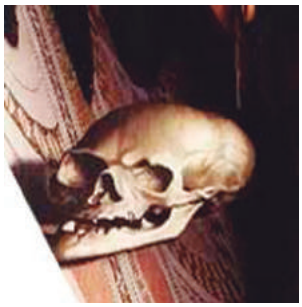


Figura 3

O conceito de imanência é certamente um objeto anamórfico desses: quanto mais nos situamos no ângulo de seu ponto de vista específico, próprio, escolhido, fundado mesmo, mais ele se revela claro, simétrico,

2 As expressões "estranho" e "familiar" do parágrafo querem remeter e homenagear as reflexões psicanalíticas de Freud no texto "Lo siniestro" (1973[1919]): 2483-2505) igualmente pregnantes na criação de seu objeto de conhecimento, inusitado até sua intervenção, a região do "inconsciente", seu conceito mor, também desde então, e sempre, alvo de variadas e inúmeras anamorfoses por interpretações que resistem ao seu novo ponto de vista.

coerente e necessário. Por sua vez, mais se adote outro ponto de vista, seja do realismo ingênuo (o plano americano do quadro), seja do realismo das ciências naturalistas, seja do transcendentalismo de filosofias, mais o conceito de imanência aparece deformado, torcido, estranho, medonho e dispensável. O ponto de vista do outro nos é sempre anamórfico, em maior ou menor grau.

Assim colocadas as dificuldades, este capítulo visa continuar a defender o princípio hjelmsleviano de imanência, e procura até mesmo meios de radicalizá-lo e de dar-lhe uma definição ampliada. As reflexões tentam aqui girar o quadro do mundo, por assim dizer, para continuar o progresso de fazer sobressair cada vez mais nítido, ou bem focado, o estatuto de princípio epistemológico da imanência, inelutável, para as teorias do conhecimento, para filosofias e ciências em geral, portanto perspectiva talvez bem anamórfica à primeira vista.

De modo que cabe a este momento do capítulo uma breve visita aos pesquisadores semioticistas quanto ao debate sobre o conceito de imanência para, em seguida, adentrarmos a semiótica tensiva de Zilberberg.

2. Imanência e pertinência em Jacques Fontanille

Dentre os pesquisadores do campo semiótico que mais se pronunciam ultimamente no debate sobre a imanência e que, reconheça-se, mais procura conciliar forças antagonistas no interior do campo, Fontanille nos convida a ver uma espécie de evolução do conceito e adaptação frente à evolução das disciplinas vizinhas com as quais a semiótica dialoga e disputa lugares. Do farto e fecundo volume de suas pesquisas gerais em semiótica é suficiente à presente reflexão apenas dois de seus textos: um prefácio ao livro de D. Ablali (2003), e a abertura de seu *Práticas Semióticas* (*Pratiques sémiotiques*) (2008*a, b*).

Em prefácio à tese de doutoramento de D. Ablali (2003: 13-28), embora seja trabalho em que o autor tematiza uma mudança de paradigma na evolução das pesquisas semióticas desde finais do século passado – a passagem do *descontínuo ao contínuo* – Fontanille toma, no entanto, como fio condutor de sua pequena intervenção prefacial justamente um exame do princípio de imanência. Diante desse princípio, diz o prefaciador, duas são

as atitudes que se lhe contrapõem: a dos "contextualistas" – que colocam sob a bandeira do contexto todos os dados julgados externos ao texto – e a dos que eu chamaria *realistas*, ou, segundo Fontanille "que preconizam o retorno à 'realidade'" (p. 14).

Para abreviar os dados mais concernentes à reflexão de Fontanille em prol do temário deste capítulo, diria que a primeira contraposição vem de fora, são pressões externas, de teorias outras do discurso e concorrentes da semiótica: a chamada Análise do Discurso, as Análises da Conversação, Semânticas dos Textos e demais teorias textuais, sem que essa série se pretenda fechada. Entendem a imanência da semiótica como uma *limitação* (indevida) do campo de foco. Noutros termos, partem de uma visada *em extensão* para a crítica que dirigem à semiótica greimasiana. A segunda contraposição ao princípio de imanência, realista, vem de dentro do foro semiótico, numa visada *em intensão*. Questiona não apenas a restrição metodológica, mas também acusam a imanência de uma suposta "camisa de força" epistemológica do conceito, por fazer a teoria se comprimir num "leito de Procusto" segundo grave acusação de J. -Cl. Coquet (cf. próximo item).

É esta segunda contraposição a que mais nos desafia aqui. Isto porque a primeira, a dos contextualistas, como diz Fontanille, eles já se sentem previamente "imunizados" contra qualquer suspeita de idealismos ou solipsismos "*ipso facto* pelo simples apelo ao contexto" (p. 14). Com efeito, quando se agregam às análises de um texto dados provindos de todos os lados, do contexto, da história, da biografia do autor, de seu corpo, de seu caráter, de seu psiquismo, da cultura ambiente, enfim de qualquer adjacência ao objeto examinado; quando não se têm a preocupação, ou antes, não se cobram e nenhuma outra teoria lhes cobra o senso aguçado do conceito de *pertinência*, então tudo vale, tudo orna a análise de procedimentos retóricos e estilísticos sedutores, nada mais é exigido e assim a análise se torna confortável. A coerência da análise se curva à conveniência de sua aceitação mundana e fácil.

Já a segunda contraposição é mais grave. Trata-se da crítica à *coerção epistemológica* do princípio da imanência; trata-se das dificuldades

> (…) e notadamente das complexidades e das perplexidades que o semioticista «imanentista» deve afrontar quando se põe a precisar sua concepção do «referente» e da «realidade» (p. 14).

Nesta segunda contraposição põe-se em cheque o princípio mesmo da imanência perante a reivindicação da realidade. Fontanille encontra três subgrupos de pesquisas que buscam "interrogar o *próprio estatuto de realidade da linguagem* e as condições que permitem atribuir-lhe o estatuto de um 'real'" (p. 14 – itálicos meus). Convém reproduzir em extenso a sequência do seu raciocínio:

> Para uns (Milner, Achard), com certos tons lacanianos, é a língua mesma que seria o próprio «real», naquilo que ela tem de mais inacessível e de mais virtual. Para outros (Petitot), o que permite à teoria manter contato com a realidade é a conformidade dos modelos às «coisas mesmas». Nesse sentido, a semiótica poderia tornar-se ramo das ciências da natureza (*a física do sentido,* ou *semiofísica*, conforme expressão adiantada por R. Thom ele próprio) e assim pleitear o mesmo tipo de realismo que elas. Para terceiros, enfim, (Benveniste, Coquet), é o funcionamento da língua, o fato mesmo de praticar a linguagem, que lhe confere um estatuto de realidade. É o ato (de enunciação) que nos faz, simultaneamente e no próprio movimento, entrar na linguagem e entrar em contato com a realidade. Assim, a realidade é aquilo em que mergulhamos diretamente pelo exercício da faculdade de linguagem (*in* Ablali, 2003: 14).

A longa citação vem-nos servir de primeira ilustração dos vários modos como circula a discussão sobre a imanência no campo semiótico, no presente caso, a imanência frente à realidade. Sem querer cobrar de César o que não lhe cabe no exercício de um pequeno prefácio, vê-se claramente acima que a leitura de Fontanille sobre as pesquisas dos autores convocados levanta a questão do estatuto de realidade *a ser conferido* à linguagem. É como se a imanência da linguagem lhe ameaçasse algum grau de realidade enquanto existente.

Ora, para situar o presente estudo frente a esse modo de discussão sobre a imanência eu teria a dizer que a questão aqui vai na contramão do modo como Fontanille a vê, nesse seu pequeno texto. A questão que desafia este estudo não é sobre o estatuto de realidade da linguagem, mas sobre o estatuto (imanente) de linguagem a ser determinado à própria realidade e, portanto, a de legitimar a hipótese de uma epistemologia discursiva ou semiológica derivada desse entendimento[3].

---

3 Logo adiante o capítulo retomará com mais vigor a oposição imanência vs. realidade, pondo em cena algumas das posições de J.-Cl. Coquet perante a imanência. Por sua vez,

Um segundo movimento das reflexões de Fontanille em torno do princípio da imanência vem da abertura de seu trabalho sobre as *Práticas Semióticas* (2008a, b). Suas primeiras linhas indicam o entendimento que, por longo tempo, se teve do princípio na semiótica de Greimas. Segundo Fontanille, formulado por Hjelmslev, tal princípio advogava uma *limitação* da análise ao texto e logo remete-o ao famoso *adágio* greimasiano "fora do texto não há salvação". Mais ainda, isso fora decorrência da decisão saussuriana de *limitar* a análise ao sistema da língua e deixar a fala em segundo plano. Tratou-se então de uma estratégia descritiva que evitava o canto de Sereia de práticas hermenêuticas sem lastro e se postava como uma "ascese metodológica" que possibilitava "levar tão longe quanto possível a pesquisa de modelos necessários a uma análise imanente, e de delimitar o campo de investigação da semiótica do texto e do discurso" (2008a: 10).

A sequência da reflexão se encarrega de mostrar como se deu e se deve dar o ultrapassamento da "redução ao texto" quando o semioticista se vê diante de novos objetos ligados não apenas à semiótica das culturas, à proliferação dos objetos arquitetônicos, urbanos, às estratégias de mercado, até mesmo à "degustação de um cigarro ou um vinho" – para citar parte ínfima da Cultura – como também ligados à semiótica da intersubjetividade nas interações humanas, da vivência experiencial nas situações face a face entre as pessoas, tudo devendo ser integrado no grande guarda-chuva das práticas semióticas humanas. Fontanille chama isso de as "transgressões repetidas" às limitações da imanência a que se obrigam os semioticistas na ampliação do horizonte de suas análises.

Mesmo essa ampliação não prejudica, segundo o autor, o princípio de imanência:

---

não cabe aqui adentrar longamente a posição com inflexões lacanianas de Milner e Achard, cujos textos não são citados por Fontanille. Em todo caso, se este tem razão na sua leitura, a posição daqueles seria a que mais se aproxima dos propósitos deste estudo. No entanto, minhas próprias pesquisas no campo lacaniano não me permitem tal otimismo (Beividas, 2001, 2009). Via de regra as leituras psicanalíticas dos três registros lacanianos – Imaginário, Simbólico e Real – enfatizam o Real como *restrição* ao campo do Simbólico (à linguagem), como *fora* dele, e não como submissão a ele ou como absorção à linguagem, tal como transparece na frase de Fontanille, diga-se de passagem, o que seria quase tudo o que pretende o presente estudo.

> Quer nos *limites* do texto, quer nas explorações extratextuais, o princípio de imanência revelou grande potência teórica, pois a *restrição* que impõe à análise é uma das condições necessárias da modelização e, em consequência, do enriquecimento da proposição teórica global. Sem o princípio de imanência não teria havido teoria narrativa, mas simples lógica da ação aplicada a motivos narrativos. Sem o princípio de imanência não teria havido teoria das paixões, mas simples importação de explicações psicanalíticas. Sem o princípio de imanência não teria havido semiótica do sensível, mas apenas reprodução ou adaptação de análises fenomenológicas.
>
> O princípio de imanência não é, portanto, apenas um *limite* imposto ao campo de análise, porque ele *coage* também o conjunto do procedimento de modelização (2008a: 12 – itálicos meus).

Ora, o acompanhamento das suas reflexões desde a abertura desse texto em foco até a última citação, mostra claramente que, assim como quase todos os semioticistas ligados a Greimas, Fontanille tem perante a imanência o imaginário sopesado com limitações, reduções, restrições (cf. os itálicos acima) na análise. Assim tomadas, tais interpretações turvam, a meu ver, amplitude e vigor do conceito de imanência em Hjelmslev e também a do adágio greimasiano.

No linguista de Copenhague a imanência não induz a limitar a análise ao texto, mas se abre a dois objetivos de maior angular. O primeiro é o de edificar a conceptualidade de uma teoria da linguagem apenas *do interior* de suas próprias estruturas, isto é, a partir de suas regras de construção sígnicas, frasais, textuais ou discursivas. A indução imanente à metodologia construtiva e, em seguida, descritiva da teoria significa barrar e não deixar-se inundar de conceptualidades provenientes de outras esferas, sobretudo filosóficas e psicológicas para o plano do conteúdo, acústicas e fisiológicas para o plano da expressão. Trata-se então de *construção conceptual imanente* da teoria e não limitação descritiva da análise ao texto. E se, na busca de construir-se internamente, ela necessita, num primeiro momento, pôr entre parênteses os dados variáveis da fenomenologia da vida humana, é apenas uma restrição provisória de estratégia tática, subordinada aos princípios de *coerência* e *simplicidade*, a ser sanada posteriormente pelo terceiro princípio hjelmsleviano, o da *exaustividade*, com a recuperação por catálise dos dados fenomenológicos (transcendentes), desde que todo o edifício continuasse regulado pela imanência conceptual (1971a) (vimos isso no Cap. 2).

O segundo grande objetivo de Hjelmslev está indicado com mais propriedade por François Bordron no debate ocorrido em uma das sessões do *Seminário Internacional* de Semiótica que ocorre anualmente em Paris, em 20 de novembro de 2013. Para defender o conceito de imanência perante mordazes críticas de J. C. Coquet (cf. logo adiante), Bordron resume sintética e judiciosamente esse segundo objetivo. Trata-se com o princípio de imanência, segundo ele, de erigir um "plano comum" de análise para objetos heterogêneos. Com efeito, dados como a reivindicação dos contextualistas, dos realistas, a exigência da presença do corpo enunciante, da percepção e demais reivindicações, para que eles possam ser analisados de modo coerente, simples e exaustivamente – segundo o princípio de empirismo hjelmsleviano – devem estar dispostos num plano comum que sirva de "princípio de razão suficiente", diz Bordron, que funcione como "ordem de razão". É, pois, uma "exigência de constructibilidade", senão não há "racionalidade semiótica". De modo que podemos deduzir dessas lúcidas argumentações de Bordron que, sem o critério da imanência, a análise se torna exercício livre de escrita, cuja maior ou menor felicidade pode servir aqui e acolá de encanto, mas que não constrói uma disciplina de vocação científica[4]. Como se vê, na interpretação de Fontanille, que generaliza aos demais semioticistas, a imanência de Hjelmslev acabou por ficar depauperada a uma limitação analítica que não condiz, salvo melhor juízo, com as proposições de Copenhague.

Por sua vez, a mesma turvação parece ocorrer também na leitura que faz Fontanille do adágio greimasiano. "Fora do texto não há salvação" é expressão que não porta ligação direta com o conceito de imanência. Os próprios semioticistas caíram na cilada de amarrar o adágio ao conceito. Todas as vezes em que pude examinar as reflexões de Greimas em torno das estratégias de descrição, onde insere a expressão, ele o faz sobretudo alertando sobre a conveniência da atitude de *lucidez* perante as escolhas descritivas e do critério de *pertinência* para se alcançar uma descrição tendencialmente mais objetiva e científica e evitar as idiossincrasias hermenêuticas do pesquisador.

---

4 O áudio dessa conferência é enviado de costume por Ivan Darrault aos membros do campo semiótico que acompanham anualmente os seminários. Ainda não encontrei tais argumentos de Bordron vertidos em textos publicados, por não ter podido ainda acompanhar seus textos mais recentes.

É o caso, por exemplo, do contexto da expressão mais veemente e completa com que brindou o advento da semiótica brasileira, na conferência de Ribeirão Preto, em 1973. Basta notar, no adágio que conclui a conferência, que Greimas ressaltava o ganho que se pode ter na vocação à cientificidade de uma disciplina quando se adota a atitude do extremo respeito ao texto e à sua autonomia perante os seus usuários, enunciador e enunciatário. É dos raros momentos em que se serve do campo da filosofia:

> Qual era a preocupação fundamental de Husserl? Para ele o problema consistia em saber de que modo colocar entre parênteses o sujeito da enunciação. Condição para ele da possibilidade da ciência (...). Está aí o verdadeiro problema, qual seja, se nosso conhecimento do mundo advém sempre de um sujeito cognoscente, o que podemos dizer com segurança e certeza sobre o mundo, em que condições a ciência é possível? (1974: 24-25).

É então que se vale do conceito de *redução fenomenológica* do filósofo, operação que nos permite "respirar", diz Greimas, que nos permite colocar o mundo "como objeto" a conhecer. E imediatamente se manifesta sobre o que chama a tendência moderna de introdução, ou intromissão, do sujeito:

> Enquanto permanece como sujeito pressuposto [entenda-se: ao texto], tudo bem, mas assim que passamos para o sujeito psicológico, o sujeito ontológico, o sujeito transcendental, então vocês abrem as torneiras de algo que os ultrapassará. A semiótica será então destruída (...). Portanto, há limites a não ultrapassar, nesse sentido. Por que? Porque podemos ultrapassar, mas é preciso avaliar o preço que se vai pagar se ultrapassamos (...) é preciso que o homem seja lúcido no que faz (p. 25, colchetes meus)

É nesse contexto de advertência e de pleito de lucidez que conclui a conferência:

> Fora do texto, nenhuma salvação. Todo o texto, nada a não ser o texto e nada fora do texto (p. 25).

É o caso também, num segundo exemplo, quando responde a uma questão de Herman Parret, por ocasião do Colóquio de Semiótica em Cerisy (1983), do porque lhe interessava a figura do *cubo* de Merleau-Ponty:

> Você pode olhá-lo de todos os lados, tem a cada vez uma aparência diferente, mas o cubo, enquanto tal, permanece idêntico por toda eternidade. Eis uma boa definição do discurso enquanto objeto autônomo – «fora do texto não há salvação»! Trata-se de definição que nos permite falar do discurso independentemente das variáveis que constituem o emissor e o receptor. Há sempre o texto, como o cubo. Há a estrutura textual ou narrativa, como invariante sobre a qual podem se fundar nossas análises. Não se trata de reduzir tal invariante, como ocorre com muita frequência, quer ao sujeito da enunciação quer ao enunciatário (*in* Arrivé & Coquet, 1987: 311).

Nota-se claramente na reflexão greimasiana, em que o adágio se põe, que a imanência não está aí para nada. Trata-se apenas de postular a autonomia do texto, de conferir-lhe o estatuto de "existência semiótica" no mesmo nível da "realidade dos objetos matemáticos" (p. 312). Trata-se do que ele mesmo entende como condição prévia da análise, a da "preparação filológica do texto":

> É preciso saber o que é um texto, sejamos historiador, linguista ou lógico; o texto é ponto de partida e ponto de ancoragem de nossas vociferações, por assim dizer, ele as justifica e as funda (p. 302).

Quer, portanto, parecer, nessas manifestações de Greimas, que está em jogo não o cunho imanente do texto, mas a *pertinência* de lhe conferir uma existência semiótica autônoma, suficiente, para levar adiante a descrição e, a partir do texto, irradiá-la para os polos do enunciador e do enunciatário sem deixar a nau à deriva, ou a torneira aberta. Que essa existência semiótica seja imanente, que todos os conceitos acionados para a descrição levem o cunho da imanência, porque construídos do *interior* do discurso, da língua, isso nada têm a ver com limitação ou reducionismo.

Por isso, quando Fontanille prossegue o desenvolvimento de seu texto *Práticas Semióticas*; quando amplia o horizonte dos objetos semióticos em direção à abrangência de uma semiótica da cultura ou de uma semiosfera (I. Lotman) e, para isso, propõe criar diversos "planos de imanência", no meu entendimento, a proposta se torna um tanto confusa porque toma como ponto de partida um "plano de experiência" – "fenômenos que se oferecem aos diversos modos da apreensão sensível" – cuja conversão em planos de imanência estariam submetidos a uma condição:

> Um plano de experiência pode ser convertido em um plano de imanência se, e somente se, permite a constituição de uma semiótica-objeto, dito de outro modo, se faz aparecer a possibilidade de uma função semiótica entre um plano de expressão e um plano de conteúdo (2008a: 17-18).

Ora, a condição interposta acaba por admitir implicitamente que haja planos de experiência fenomenológica que *fujam* a isso, objetos que não se deixem ver como linguagem (como função semiótica entre conteúdo e expressão). E isso, a meu ver, significa pôr simplesmente em cheque a formulação maior da imanência greimasiana que abrange como linguagem (expressão e conteúdo) não apenas o mundo humano, mas até mesmo a macrossemiótica do mundo natural. Noutros termos, a proposta de Fontanille cria microuniversos imanentes mas perturba a gestão ampla da imanência, preconizada por Hjelmslev e Greimas, e defendida aqui. A ampliação do horizonte de atuação, qual seja, a pretensa correção do adágio para "fora dos objetos-semióticos não há salvação", feita por Fontanille (2008b: 19), não basta para atender a imanência ampla, epistemológica. Porque objetos que não sejam semióticos simplesmente *não há*. Uma possível correção e ampliação do adágio de Greimas só poderia ser: *fora da linguagem não há salvação*.

Sem pretender fechar questão quanto a isso, o entendimento de imanência ampla, epistemológica e não apenas metodológica, que este estudo vem propondo e defendendo desde seus inícios, não permite estratificar a imanência. Não há, pois, que se cogitar em "fixação dos limites da imanência" (Fontanille, 2008a: 15), mas tão somente acolher uma exfoliação dos níveis de *pertinência* das análises, assim como Benveniste o fizera no seu famoso texto "Os níveis de análise linguística" (1966) texto que serviu de inspiração a Fontanille. Noutros termos, para meu entendimento, os conceitos de imanência e de pertinência ficaram indevidamente amalgamados, quase homologados, quando na verdade adentram a teoria por portas distintas.

3. Imanência e princípio de realidade em Jean-Claude Coquet

Como premissa a este item devo confessar enorme dificuldade de entender o alvo preciso dos ataques veementes de J.-Cl. Coquet contra o

conceito de imanência e, mais amplamente, a sua virulência contra a teoria de Hjelmslev. Sua estratégia global é de criticar e demarcar-se do estruturalismo conceptual de Hjelmslev (e de Greimas), e de pleitear sua teoria como fenomenologia da linguagem, ou antes, segundo ele próprio, como "fenomenologia aplicada à linguística e à semiótica" (1997: 1), via H. Pos, M. Merleau-Ponty e E. Benveniste, seu triunvirato de patronos. Mas, para isso, entendo que Coquet força muito as cartas em jogo. Na ânsia da demarcação – de sua semiótica *subjetal* contra a semiótica *objetal* que atribui a Greimas, alcunha jamais acatada por este, demarcação de sua fenomenologia da *enunciação* contra a semiótica do *enunciado* de Greimas, também jamais acatado por este nessa restrição – claudica em equívocos às vezes primários, não obstante a agudíssima erudição, o que me deixa perplexo e indeciso quanto à leitura que procedo. De modo que admito deixar *in sursis* toda a argumentação que desenvolvo aqui contra suas ideias, até onde consigo alcançá-las.

No que se refere ao nosso restrito contexto imediato, de confrontar o princípio da imanência com o que ele chama de princípio de realidade, Coquet parece criar um antagonismo entre esses dois princípios que, a meu ver, não se justifica e não se sustenta. Numa leitura geral, a opção hjelmsleviana de priorizar a *forma* em detrimento da substância – de priorizar as relações de *dependência* e pontos de interseção como definidores do objeto perante a concepção do *realismo ingênuo* que toma primeiro o objeto, já dado, para em seguida estabelecer relações – isso parece significar a Coquet um abandono do mundo concreto, da "realidade" da linguagem, em prol de um mundo etéreo, de sua imanência. Tal é o que entendo, por exemplo, quando abre seu mais importante artigo sobre a questão, intitulado "Realidade e princípio de imanência". O artigo recebeu publicação em 1991 e vem retomado como capítulo em seu livro *Em busca do sentido. A linguagem em questão* (*La quête du sens. Le langage em question*) (1997: 235-250):

> A língua é objeto abstrato em que apenas contam as relações entre os termos. Esse princípio de imanência, ao menos como os linguistas o compreenderam, quase não mereceria comentários, tão conhecido, aceito e continuamente aplicado que é, há mais de meio século (...) Pensamento sistêmico, não leva em conta a «realidade» (*n'a que faire de la «réalité»*). Pensamento comum, em larga medida, a Saussure e Hjelmslev. Está clara a escolha: de um lado o «pensamento científico», de outro, «um realismo ingênuo» (p. 235).

Notemos primeiramente que a imanência não é entendida, como em Fontanille, sob o aspecto de *limitação* da análise apenas ao texto, mas como "*exclusão* do princípio de realidade" da linguagem (Coquet, 2007: 81 – itálico meu), em prol de uma reconstrução conceptual, por assim dizer, num limbo formal. Só conta o formalismo de suas categorias, abandonada a própria materialidade substancial da língua. O linguista fenomenólogo entende que, curvada ao princípio de imanência hjelmsleviano, a língua não passa de um "sistema abstrato em que só contam as relações entre os termos" (1997: 109-110). Para Coquet, pelo princípio de imanência de Hjelmslev, os fenômenos, acontecimentos, percepções, movimento, ficam "reduzidos a termos abstratos, entram num sistema fechado de relações" (1997: 2). Trata-se de um "paradigma formalista" em que "a sintagmática é o plano em que se encadeiam puras relações e a língua, uma forma e nada mais" (p. 4). Isso é visto como extremo reducionismo a ponto de não conter a ironia cáustica:

> Para o imanentista, há uma fronteira intransponível entre o universo sensível e o universo inteligível e, dado que é impossível, apesar dos pesares, negar a existência do primeiro, sua posição é de talhar o segundo e reduzi-lo ao tamanho do leito de Procusto (2007: 45).

Vê-se claro que a ironia cáustica confunde a imanência metodológica de Hjelmslev – a construção conceptual da linguística *de seu interior*, sem apelo à conceptualidades *externas* de disciplinas de outras plagas – com abstração, formalismo e reducionismo. Confunde imanência e metodologia estrutural – que entende a *relação* como prioritária aos *termos-objeto*. Confunde imanência e *exclusão* da "realidade" numa estrutura que, segundo Hjelmslev, toma a forma, como *determinante*, mas que jamais abandona a substância, como *determinada*. Confusões como essas, em meu entendimento, significa vestir lentes míopes para olhar a teoria hjelmsleviana, ou pior, lentes distorcidas para *anamorfizá-la* drasticamente. Quando me deparo com confusões e forçações desse naipe, tendo a concordar com S. Badir (2014) sobre as "contra-verdades" de Coquet a respeito de Hjelmslev[5].

---

5 Nem mesmo lhe cabe de álibi, pelo contrário, o fato de Coquet apenas se servir, nesses dois livros seus (1997, 2007), da pior tradução dos *Prolegômenos* para o francês, uma primeira de 1968, logo abandonada e substituída pela tradução de Una Canger em 1971, fato sobejamente conhecido no campo.

A condenação do formalismo de Hjelmslev, Coquet busca-a em todos os cantos e por todos os meios. Chega a tal ponto que o leva a remontar aos anos 1930 e valer-se de uma carta das correspondências de Troubetzkoy, em que este se defende, ele próprio, da acusação de abstração que o movimento fonológico recebia então:

> Nenhum perigo há contanto que não se esqueça o fim de todo o edifício e que não se perca o contato com o material concreto. Tudo se torna perigoso apenas quando o prazer de forjar conceitos se torna um fim em si mesmo, como é o caso dos glossemáticos dinamarqueses. Mas os fonólogos (...) estão a cem léguas de semelhante perigo. Para sentir a diferença, basta comparar meus escritos com os de Louis Hjelmslev (*apud* Coquet, 1997: 4)[6].

Ora, os argumentos de Troubetzkoy são ridiculamente frágeis, e mesmo descabidos no debate científico. Nenhuma defesa consegue redimi-los, nem mesmo o gênero correspondência. Pobre príncipe, construiu uma coesa e fundamental teoria fonológica, calcada coerentemente num vasto sistema de oposições, mas deixou escapar que não há oposições no "material concreto" dos sons. As oposições são obra da inteligência da língua que obriga qualquer captação pelos sujeitos a impor à matéria concreta dos sons uma oposição categórica, "fono-lógica", e abstrair suas nuances substanciais (é p *ou* b, nada nos interstícios). A excessiva preocupação com a concretude material o levou a esquecer-se do princípio fundamental da língua, para Saussure: a língua é forma, não substância.

Por sua vez, causa perplexidade o uso por Coquet do excerto russo, por duas vezes repetidos em seu livro (cf. p. 236), sintoma da falta de argumento mais sólido nas razões que busca, contra Hjelmslev. Além disso, de igual modo como ocorreu a perda conceptual de Troubetzkoy sobre forma e substância, ignorado que ficou o princípio saussuriano, assim também ocorre com Coquet. Ao solidarizar-se com o príncipe na crítica aos neologismos dinamarqueses deixa passar desapercebida a forte reflexão de, E. Benveniste, (lembremos: seu destinador maior) sobre as criações neológicas em ciência a comporem sua metalinguagem específica:

---

6 São argumentos que o mínimo a dizer é que oscilam entre o ridículo e a perplexidade. Os argumentos do príncipe são comicamente frágeis, A perplexidade fica por conta de Coquet escolher valer-se deles, e por duas vezes, em seu livro (cf. p. 236).

> A constituição de uma terminologia própria marca em toda Ciência o advento ou o desenvolvimento de uma nova conceptualização e com isso assinala um momento decisivo de sua história. Poderíamos até dizer que a história própria de uma ciência se resume naquela de seus termos próprios. Uma ciência começa a existir e se impor tão somente na medida em que faz existir e em que impõe seus conceitos em sua denominação. Ela não tem outra maneira de estabelecer sua legitimidade a não ser ao especificar, denominando-o, seu objeto, podendo ser este uma *ordem* de fenômenos, um *domínio* novo ou novo modo de *relação* entre certos dados. A aparelhagem mental consiste desde o início em um inventário de termos que recenseiem, configurem ou analisem a realidade (1966b: 247)

Esse momento terminológico é de tal porte, que Benveniste considera-o *decisivo* no nascimento de uma ciência e também *constante* no seu andamento. *Denominar*, isto é, criar um conceito é de tal forma necessário que se torna "a operação ao mesmo tempo primeira e última de uma ciência" (*ibid.*)[7]. Não se trata, portanto, do gozo em forjar conceitos enquanto fim último da teoria, como o infeliz comentário de Troubetzkoy entendeu a operação de construção metalinguística da glossemática de Hjelmslev. É uma exigência inelutável do avanço de uma ciência: quem fica pelo meio do caminho começa, primeiro, a ceder nos termos, em seguida, a ceder em ideias e, por fim, a construir uma ciência pela metade, ou pseudociência.

Prossigamos. Para reforçar a exigência do princípio de realidade, Coquet recorre fartas vezes a seu filósofo preferido, Merleau-Ponty. Já na abertura de seu *Em Busca do Sentido*, numa introdução que recebe o título presunçoso "O poder da fenomenologia", cita a bela e pertinente metáfora do filósofo: a linguagem é "nosso elemento como a água é o elemento dos peixes". Quer com isso enfatizar que a linguagem não pode ser olhada "de fora" como objeto que se possa contentar em "observar e descrever". A linguagem é "constitutiva de nossa *realidade*" (1997: 1).

Ora, mesmo a despeito da bela metáfora do filósofo, ocorre que Coquet confunde aqui duas instâncias que jamais podem sê-lo em ciência: a *vivência* da linguagem, pelo falante, e a sua *observação* e *descrição*, pelo teórico. A metáfora confirma a vivência pelo falante, mas neste caso qual-

---

7 Jamais, na literatura linguística, semiótica ou mesmo do conjunto das ciências humanas, minha leitura encontrou brilhantismo e pertinência maior, na defesa da criação metalinguística, do que essa reflexão do eminente Benveniste.

quer gesto mínimo de falar *da linguagem* já seria traição, um olhar "de fora". Ora, a descrição do teórico em nada corre o risco de contestar ou fugir da "realidade" nossa e da linguagem.

O mesmo equívoco parece ocorrer ao longo de todo o seu livro *Phusis et Logos. Uma Fenomenologia da Linguagem* (*Phusis et Logos. Une phénoménologie du langage*) (2007). Segundo a leitura que pude alcançar, haveria dois níveis de realidade: o da *Phusis* e do *Logos*. O primeiro responde pelo mundo sensível, primeiro contato direto com o mundo, contato levado a efeito pelo *corpo* (*phusis*); o segundo é aquele transcrito pelas instâncias enunciantes do discurso (*logos*):

> Há uma realidade de primeiro nível (o mundo sensível) que o discurso e sua instância «traduzem» para um segundo nível de realidade. Eis o ponto fundamental de uma fenomenologia da linguagem (p. 58).

Para o fenomenólogo da linguagem o *logos* é a resultante (*point d'aboutissement*) da *phusis*, é a tradução desta naquele. O corpo, tomado sempre no sentido merleau-pontyano, procede da *phusis* e, em seguida, comunica ao espírito ou ao pensamento a informação que ele pôde recolher. De modo que o primeiro tempo de contato do corpo com o mundo é o tempo da "apreensão" (*prise*) e o segundo é o de sua resolução em "depreensão" (*reprise*) (p. 5-8)[8]:

> No momento da apreensão (*prise*), é a instância corporal que edifica seu universo; procedendo por tateamentos sucessivos, ela reconstrói um território familiar. No momento da depreensão (*reprise*) (...) a instância judicativa organiza (*met en forme*) a experiência que lhe serve de referência e de material (*propos*) (p. 9).

A dualidade proposta como dois níveis de realidade tem a seu ver o mérito de separar a "singularidade do ato perceptivo" perante e em oposição ao "ato cognitivo". De modo que ficar apenas com o *logos* seria desconsiderar o papel "fundador" da *phusis*, isto é, da natureza, daquilo que empresta de Merleau-Ponty (1946): o "primeiro solo" da nossa experiência.

---

8 Deixo entre parênteses os termos originais face à dificuldade de uma tradução que os contemple com mais justeza.

A partir dessa dualidade, a linguagem "é bem uma realidade de segunda ordem" (p. 75):

> A uma realidade de primeira ordem, a do acontecimento e da experiência que temos do acontecimento, na medida em que o apreendamos (*avons prise sur lui*) (...) ou que ele nos surpreenda (*a prise sur nous*) sucede uma realidade de segunda ordem, aquela que elaboramos a partir da realidade de primeira ordem (p. 105).

Perante todo o encaminhamento dessas citações vê-se que sobressai um *realismo* do corpo como um primeiro solo da experiência sensível *anterior* ao exercício da linguagem. Ligados a esse corpo-que-percebe estão, segundo ele, os "efeitos da paixão", a "inibição devida ao medo" tanto quanto o "desejo" (convoca a Freud para isso) (2007: 10). Coquet, traz às suas fileiras algumas considerações de Valéry, para considerar que a percepção da luz, das cores, não é a visão: "ela incumbe à *phusis*, e a representação que nós lhe damos incumbe ao *logos*". Ora, logo adiante, não mais que cinco linhas abaixo, enuncia isto: "cada um percebe antes segundo suas palavras do que a partir de sua retina" (p. 6)[9]. A perda do controle conceptual aqui é flagrante: a última frase diz exatamente o contrário da primeira. Se cada um percebe segundo suas palavras, é pelo *logos* que o faz, não pela *phusis*.

Esse último caso me permite questionar o empreendimento de Coquet como um todo. Como conceber alguma *competência perceptual* do corpo que não lhe advenha de alguma linguagem? Perceber a cor, sentir o medo, ter o desejo, se retiramos disso algum critério categorial mínimo, semiolinguageiro, nada é medo, cor ou desejo no *fundo* do corpo. Tudo não passa de estrebuchamentos de nervos, de trânsitos celulares de neurotransmissões em quantidades sinápticas. Nem isso, a bem dizer. Na verdade, trocamos o *logos* da linguagem natural pelos *logoi* do discurso científico da neurobiologia, nada mais. Não há corpo fora de (alguma) linguagem ou anterior a ela. O que poderá ser uma "instância corporal" a "edificar seu universo" por "tateamentos sucessivos" e reconstruir seu "território familiar" (cf. citação penúltima em destaque) sem algum protocritério que lhe adve-

9 A frase é bem ao estilo de Valéry, espelha uma epígrafe sua, congênere, que empresto de Zilberberg (*in* 2006: 63): "As palavras fazem parte de nós mais que os nervos".

nha de alguma semiologia? No meu entendimento, tais frases dificilmente conseguem convencer de que não estejam desavisadamente abandonadas a uma espécie de charme fenomenológico do corpo, da percepção, da carne e *tutti quanti*. Em suma, para meu entendimento, a *phusis* de Coquet é um *logos* que ainda não se deu conta. Representa a quimera de tocar o dedo no barro adâmico.

Mais grave que isso, toda a conceptualidade que Coquet empreende em distinguir níveis de realidade, em conceptualizar em *phusis* e *logos*, dois níveis a serem operados por sua tipologia de sujeitos – *sujeito*, *quase-sujeito* e *não sujeito* – o faz inelutavelmente *sair* do fenômeno, para notá-lo e *observá-lo* "de fora", tarefa nada mais nada menos do que a mesma categorização *formal* de que acusa (equivocadamente) a Hjelmslev. Não se está *no corpo* falando muito dele, só falando dele, estando sob seu charme. Não se está *na percepção*, mesmo atribuindo-lhe o estatuto de "primeiro solo" da experiência. Não se tem como evitar a *distância* entre o fenômeno e sua descrição. São dados primários não apenas de qualquer procedimento científico de teorização e descrição, mas também de qualquer observação de fenomenólogo sobre a "coisa mesma". Causam-me a perplexidade acima anunciada, em premissa, não vê-los assumidos por um pesquisador de tão alta competência.

Por fim, conforme o presente estudo elabora desde seu início, se toda linguagem é imanente, então os dois níveis de realidade que pleiteia Coquet não estão excluídos da imanência ampla, epistemológica, que aqui vem sendo defendida. Não há, pois, oposição legitimável entre imanência e realidade. Esta só tem *sentido fenomenológico* se subordinado àquela.

4. A imanência em questão

Este item tem por fim registrar e prestar reconhecimento aos incessantes esforços de Alessandro Zinna, a partir de um colóquio da Associação Francesa de Semiótica em Paris em 2007 e em seguida em 2010 em Lyon, esforços em reunir e publicar debates atuais sobre o que ele mesmo chama de "conflitivas relações entre a semiótica e a imanência"[10]:

10 Pela grande proximidade de línguas, mantenho a citação no original.

> La situación era la misma [nos dois congressos]: o bien los semiotistas rechazaban un concepto que consideraban un lastre coercitivo del pasado, o bien hacían sus investigaciones sin cuestionarse si éste y otros fundamentos de la teoría que practicaban sostenían epistemológicamente sus trabajos. Pero tanto en un caso como en el otro reinaba la confusión, el malentendido, el equívoco, la falta de un retorno a las fuentes para repensar de qué se habla cuando se alude a la inmanencia (2014: 5-6)

Tal é a abertura do número 31 da revista *Tópicos del Seminario* (2014: 5), com temática geral intitulada "La inmanencia en cuestión", o primeiro de uma trilogia cujos números seguintes ele, juntamente com Luisa R. Moreno, já editaram[11]. A temática e os debates sobre a questão da imanência se tornaram um tópico "altamente sensível para a teoria da linguagem" a ponto de terem sido retomados no Seminário de Paris (2013-2014) (2014: 7). Sem haver interesse aqui em examinar detalhes das posições enunciadas nesse número de revista, chamo a atenção apenas para uma das leituras aí contidas que pode nos auxiliar na tentativa de melhor ajustar o conceito de imanência.

Cabe aqui comentar a leitura do próprio Zilberberg (2014: 195-208), ainda que seja como medida da continuação do capítulo. Toma o conceito de imanência não na perspectiva de diretiva metodológica da teoria, mas, a partir da filosofia de Cassirer, como um modo de significância que partilha com o modo da transcendência o imaginário humano. Examina o par imanência *vs*. transcendência na análise de seu potencial de *valor* perante os conteúdos humanos. Assim, a imanência responde pelos valores de concentração, de absoluto, enquanto a transcendência rege os valores de expansão, de universo. A primeira restringe, seleciona, visa à unicidade, enquanto a segunda mistura, abrange e visa à universalidade. Isso lhe permite dizer que, como sistema de puros valores, a língua para Saussure, assim como o conceito de "esquema" de Hjelmslev, é uma defesa da tese da imanência, perante o de "norma" e "uso" que, à sua vez, estipulam a transcendência.

Vê-se claramente que a operação analítica que procede Zilberberg em sua semiótica tensiva não faz uso explícito de teorização epistemológica que este estudo vem fazendo da imanência. E é justamente este o ponto a destacar. São raras as suas manifestações diretas e explícitas sobre o alcance

11 Durante a composição deste estudo, apenas o primeiro volume esteve disponível, publicado.

epistemológico da imanência. Nem por isso sua teoria não se deixa ver em linhagem direta com as diretrizes fundamentais de Hjelmslev. Ao contrário, é a meu ver a única teoria semiótica que continua a preservar a estrita imanência hjelmsleviana de método e, no caso do estudo aqui em desenvolvimento, a que melhor pode testemunhar de que maneira se pode efetuar o exercício teórico-analítico sob a regência de uma epistemologia imanente à linguagem.

5. A semiótica tensiva: uma gramática imanente

Desde sua primeira manifestação teórica de maior extensão, o livro *Ensaios sobre as modalidades tensivas (Essais sur les modalités tensives)* (1981), Zilberberg impressiona mentes agudas como a de um filósofo, Herman Parret, que o comenta, por sua "genialidade", conquanto repreenda-lhe a proliferação metalinguística[12]. Repete-o quando prefacia a seguinte obra de fôlego de Zilberberg, *Raison et poétique du Sens* (1988), que recebeu tradução brasileira[13].

> Semiótica sonhadora, sonhada e intermitente, semiótica do tremor, da cintilação, da hesitação, semiótica lúdica, um pouco fantasiosa (…). A reflexão semiótica de Zilberberg, no panorama das semióticas forjadas em torno e a partir da obra de A. J. Greimas, é provavelmente a mais original, a mais formal, a mais radical, a mais poética, a mais "genial" (se admitirmos com Kant que o gênio se constitui de um entrelaçamento ideal do entendimento e da imaginação) (2006:11).

Os elogios são bem devidos porque encontra no texto prefaciado "fontes de entusiasmo". Mas também de "perplexidades e preocupações" e até mesmo de "um certo delírio terminológico" (p. 12-13). E certamente Parret repetiria os elogios e as reprimendas caso porventura tivesse de se manifestar sobre outras duas obras recentes de Zilberberg, que nos servi-

---

12 Esse comentário é citado aqui "de memória" num curso que Parret deu na USP em meados dos anos 1980.

13 Diferentemente do que se vem notando até aqui, desta feita, como também será o caso dos *Éléments de grammaire tensive* (adiante), reproduzo as citações já traduzidas. Tendo trabalhado nos bastidores de ambas as traduções, juntamente com Luiz Tatit e Ivã Carlos Lopes, é de obrigação responsabilizar-me pelas versões.

rão mais diretamente aqui: seus *Éléments de grammaire tensive* (2006) – que recebeu tradução brasileira sob o título *Elementos de Semiótica Tensiva* (2011) – e *A estrutura tensiva* (*La structure tensive*) (2012). Filho direto de Hjelmslev – ou semiótica "filial" como se expressa em sua homenagem H. Parret (2009: 237) – conquanto indócil quando entende dever retrucar, é natural que Zilberberg herdasse de Copenhague o agudo senso da criação e proliferação terminológica.

Já pude notar há pouco, nos comentários sobre as posições de Coquet, que as lúcidas reflexões de Benveniste sobre a criação metalinguística nocauteiam de imediato a carta defensiva de Troubetzkoy, quanto à sua própria fonologia, e ofensiva quanto à glossemática dinamarquesa. Aqui também caem por terra e se dissipam as perplexidades e preocupações de Parret, em seu temor quanto ao que entende ser "um certo delírio terminológico" de Zilberberg.

Do ponto de vista do presente estudo, nada mais consequente do que a proliferação conceptual. Isto é, do ponto de vista do "maximalismo hjelmsleviano" – expressão feliz de Zilberberg (2006: 94) – segundo o qual a linguagem é a forma de conhecimento do mundo (cf. atrás, Cap. 2), nada mais consequente do que explorar exaustivamente em teoria as categorias que mobilizam o funcionamento integral da linguagem para a produção da significância e conhecimento do mundo. Se o *Résumé* das quase 500 definições de Hjelmslev não vingou mundo afora, por contingências de publicação, de vida, de tempo e das forças de divulgação superiores da teoria de Jakobson & Troubetzkoy, isso não impede de notar que, somadas todas as categorias, terminologias e metalinguagens das fonologias, das fonéticas, das morfologias e das sintaxes que se originaram da dupla russa e evoluíram em suas singularidades, tais terminologias ultrapassem em muito as centenas propostas unicamente por Hjelmslev.

Então a queixa e comentários descabidos de Troubezkoy continuam despropositados assim como deixa de ter fundamento o medo de Parret. Zilberberg busca categorizar progressivamente um terreno *resistente* à semiótica anterior, semiótica do inteligível, do categorial. Busca "morder" o vasto mundo do *afeto*, o qual, inspirado na filosofia de Cassirer, se lhe apresenta como "chave cognitiva" – de sua semiótica do sensível, ou das suas *Analíticas do sensível*, belo e ajustado título de uma obra em sua home-

nagem, organizada por D. Ablali e S. Badir (2009)[14]. À teoria da linguagem de Hjelmslev e à semiótica categorial de Greimas, Zilberberg vem acrescentar um leque terminológico e operacional para uma espécie de *desagravo* ao afeto, às "grandezas" que ele inaugura, às "dependências" que ele exige, com vistas à sua integração na teoria semiótica geral. Bem entendido, não se trata da substituição de um por outro, do inteligível pelo sensível, mas antes da "coalescência do sensível e do inteligível": a isso Zilberberg chama simplesmente *tensividade* (2012*a:* 21).

6. A semiótica tensiva. O afeto vencido *mot par mot*

A semiótica tensiva não é fácil de ser examinada. Fontanille tem mesmo razão, em sua participação nas homenagens ao semioticista, intitulada "Claude Zilberberg: um pensamento a ser seguido", ao testemunhar "um exercício difícil e excitante: seguir e penetrar seu pensamento" (*in* Ablali & Badir, 2009: 225). Por insegurança, dado o recente das proposituras tensivas, por economia e pertinência, dados os objetivos centrais deste estudo, não entro aqui em comentário de minúcias. Interessam antes os grandes gestos de sua entrada no campo geral dos estudos semióticos, frente à hipótese aqui lançada de uma epistemologia semiológica ou discursiva destilada em Saussure. Quanto a isso, tenho a destacar dois grandes gestos que representa sua teoria para a hipótese aqui em questão.

O primeiro deles deve ser aferido pela sua firme posição e consequente manutenção das bases linguísticas imanentes (saussuriana e hjelmsleviana) para seus intentos, frente aos acenos e acentos fenomenológicos que há bom tempo vêm penetrando no campo semiótico.

Para anotar tais acenos e acentos, um pequeno recuo no tempo é suficiente. De pouca repercussão nos primeiros vinte anos de leitura de seu *Sémantique Structurale*, período em que a semiótica imanente se deteve (por

14 A expressão "chave cognitiva" por Zilberberg (1994: 51-87) não conota qualquer prevalência da dimensão cognitiva, regência do inteligível, como se fora derradeira cidadela de resistência à perda de seus privilégios anteriores. Vejo na expressão simplesmente o pleito de depositar no afeto a própria chave da "inteligibilidade" mais funda, afetiva, do mundo da significação.

coerência de método) nos limites do texto, Greimas propunha, nas páginas inaugurais desse livro, que a melhor estratégia de entrada para a investigação do sentido e da significação era a de assumir "a percepção como *lugar não linguístico* onde se situa a apreensão da significação" (1966: 8-9 – itálicos meus).

Admitia logo em seguida suas preferências subjetivas pela teoria da percepção da filosofia fenomenológica de Merleau-Ponty. Eram os primeiros posicionamentos – "com conhecimento de causa" dizia Greimas à ocasião – da sua então semântica estrutural perante a fenomenologia, alguns anos após ter saudado as pesquisas do filósofo, juntamente com a do antropólogo Lévi-Strauss, pelos esforços que faziam em atualizar Saussure para o ambiente de meados do seu século (Greimas, 1956). Viu-se nisso um primeiro aceno em direção à fenomenologia criada em Brentano e Husserl e retrabalhada por Merleau-Ponty.

O aporte fenomenológico se deixou notar mais teórica e abertamente a partir do *Semiótica das Paixões* (*Sémiotique des passions*) de Greimas com Fontanille (1991). Deu-se aí a efetiva proposição da entrada do corpo na semiose, tendo por carro chefe a primazia da percepção e revitalizados nisso os correlatos dela, a *interocepção*, a *exterocepção* e *propriocepção*. Conceitos estes reconvocados do *Sémantique structurale*, o foram para dar conta do que se introduziu como as *pré-condições sensíveis* do advento da significação. De modo que, tornado famoso e dado como mote o antigo parágrafo do livro pioneiro de Greimas, e tidas por aval as reflexões fortemente epistemológicas de uma centena de páginas de abertura do *Sémiotique des passions*, eis que a partir dos anos 90 do século findo, muitos semioticistas se viram engajados numa aproximação forte com a filosofia de Merleau-Ponty, numa nova aventura, espécie de périplo fenomenológico da nau semiótica, o que ficou conhecido como uma viragem fenomenológica (*tournant phénoménologique*) da teoria.

O pleito de um "primado da percepção" (Merleau-Ponty, 1946) fez com que a percepção, para vários semioticistas, se tornasse pouco a pouco o *locus* privilegiado de investigação sobre o sentido, lugar "ante-predicativo", segundo o filósofo, lugar *aquém* da linguagem[15]. Percepção, corpo-

15 Difícil imaginar uma linguagem sem a predicação já instaurada de imediato, isto é, sem alguma valência ou valor instituído entre os elementos em jogo: "a predicação surge como um dos elementos essenciais do ato de linguagem" (Greimas & Courtés, 1979: 381).

-próprio, carne, conceitos filosóficos da fenomenologia, tornaram-se e vêm sendo manejados em usos fartos e correntes no campo semiótico. É como se os limites do texto tivessem se provado por demais limitados e insuficientes para dar conta da complexidade do sentido. Aprumada a bússola da percepção e ajustado o leme do corpo-próprio à semiose, deu-se a partida para aventura em busca dos mares de suposta origem por onde se aportaria na emergência primeira, carnal, do sentido.

Desde então, o primado da percepção veio se impondo pouco a pouco, a tal ponto que é possível atualmente notar uma espécie de império, quase imperativo, da percepção encarnada, diretamente soldada ao mundo da experiência sensível, como primeira camada de significação, a montante, encarregada de antecipar todas as outras, a jusante. Doravante, a semiótica será experiencial e carnal, ou não será. Tal parece a palavra de ordem desse périplo fenomenológico. Sobre o sentido, nada de sensato se poderá mais dizer a não ser pelos sentidos criados nas camadas profundas da percepção. A carne, por assim dizer, se impôs e depôs o verbo. As razões semióticas do texto, e de sua forma semiótica imanente cedem, pois, o passo aos argumentos fenomenológicos da percepção e da sua substância corporal transcendente.

Em suma, tudo significou uma espécie de impulsão da semiótica para sair do sujeito de papel, do texto e de seu programa narrativo, *sair da imanência*, em direção ao espaço da vida, à vivência dos falantes, à experiência cotidiana, intersubjetiva, em direção às práticas significantes humanas, enfim uma semiótica experiencial em ato. O recurso imediato foi, pois, beber em aguas fenomenológicas. De fato, o *fato semiótico* não era mais o sujeito de papel encalacrado num programa narrativo que, numa crítica um tanto mordaz de Coquet – cito de memória – não fazia mais do que seu "dever de casa" no curso actancial e modal de seus programas de base e de uso. O sujeito agora devia ser interceptado no seu corpo, na sua carne, em presença, na lide da experiência, em ato[16].

16 Mais adiante, neste estudo, terei de me posicionar mais concretamente perante tal périplo fenomenológico da semiótica atual, quando tiver de defender a proposição do conceito de semiocepção para fazê-lo rivalizar com o de percepção da fenomenologia (Cap. 7 e 8). No momento bastam indicações sumárias apenas para situar a pesquisa de Cl. Zilberberg perante a atração pela fenomenologia.

Zilberberg, atento ao novo contexto, assim situa sua semiótica tensiva:

> Esta se preocupa, antes de mais nada, com a relação existencial, imediata, imperativa, entre o eu e o não-eu, concebida por Merleau-Ponty na *Fenomenologia da Percepção* como «uma primeira camada de significação» (2011: 41).

Arremata a preocupação com uma citação direta do filósofo:

> Isso ocorre então porque a fala ou as palavras trazem uma primeira camada de significação que lhes é aderente e que oferece o pensamento enquanto estilo, enquanto valor afetivo, enquanto mímica existencial antes que como enunciado conceitual. Descobrimos aqui, sob a significação conceitual das falas, uma significação existencial que não é apenas traduzida por elas, mas que as habita e é inseparável delas (Merleau-Ponty, 1945: 222, *in* Zilberberg, 2011: 41).

Mas, e aqui cabe, por assim dizer, uma parada, para notar a singularidade da carta e bússola de Zilberberg. O que difere sua navegação daquela do périplo fenomenológico dos demais semioticistas é sua precaução e prevenção de coerência teórica da teoria semiótica integral:

> Efetiva ou não, justificada ou não, essa «virada fenomenológica» constitui uma intimação. Fazendo suas as posições da fenomenologia, em especial a que se configura na obra de Merleau-Ponty, não estaria a semiótica se afastando de sua dupla referência, saussuriana e hjelmsleviana? (…) Deixemos de lado, por enquanto, a questão de saber se uma disciplina exigente pode trocar de bases conceituais sem que isso acarrete importantes consequências (2011: 12).

Embora sobre a questão que levanta ele próprio não empreenda em todo o conjunto do seu livro uma discussão mais "dura", e que urge ser colocada e enfrentada pelo campo semiótico, mesmo assim a advertência já o permite situar-se:

> O que acaba de ser dito permite-nos formular nosso projeto pessoal. Na mesma medida em que a prevalência concedida ao percebido parece afastar a semiótica de suas referências linguísticas declaradas, a atenção que dedicamos com e a partir de outros autores, ao vivenciado e ao experienciado

> permite *manter intacta, sem que se possa falar em paradoxo ou provocação, a referência linguística* (2011: 12 – itálicos meus).

É assim que proporá uma *gramática* tensiva do *afeto*, a demonstrar que os dois termos não são antinômicos, construída dentro e não fora da base linguística saussuriana e hjelmsleviana. Sua teorização tensiva global manterá a marca geral da imanência hjelmsleviana, a marca geral do *formalismo* linguageiro de Copenhague:

> Procuramos mostrar que uma teoria reputada «fria» estava em condições de trazer contribuição decisiva à descrição de conteúdos sentidos como «quentes», o que foi possível porque as categorias postas por Hjelmslev, grosso modo, são igualmente pertinentes para a conceptualização e formalização do afeto. A potência do afeto, para uns, sua superpotência, para outros, se deve não à fragilização da forma, mas, ao contrário, a seu fortalecimento (2001: 100).

Trata-se a meu ver da estrita observância às últimas páginas dos *Prolegômenos* de Hjelmslev quando este retoma o direito de entrada na teoria dos dados até então tidos por "transcendentes", qual sejam, os dados diretos da fenomenologia da vida humana, o que é possível detectar no que, numa palavra, denomina como "fisionomia particular":

> O simples ato de fala obriga o pesquisador a introduzir, por catálise, um sistema que seja coesivo a esse ato; a fisionomia particular é uma totalidade que cabe ao linguista reconhecer pela análise e pela síntese (...). Catálise sobre catálise, obrigam-no a alargar o campo visual até que se chegue a levar em conta todas as coesões (1971a: 158-159).

Mesmo que o linguista se refira diretamente ao ato de fala e não a algum outro tipo de experiência vivencial, corporal, não verbal, nada disso importa: importam as "coesões" a serem perseguidas cataliticamente. E, a meu ver, o que faz Zilberberg na sua teorização tensiva nada mais é do que identificar tais novas coesões, criando-lhes primeiramente um *espaço tensivo*, articulado em intensidade vs. extensidade, para que tais novas coesões possam *se comunicar*, como dependências internas, em interdefinições (cf. 2012: 20-36). Assim, os foremas – direção, posição e elã – cruzarão suas induções semânticas com aquelas dos aspectos – minimização, atenuação, restabelecimento e recrudescimento – para formarem um tabuleiro de célu-

las tensivas que interceptam os signos resultantes não propriamente como semas e classemas da semiótica anterior mas como valências e valores em tensão, em vetores de projeção de aumentos e diminuições do tônus de significância dos termos envolvidos. Para o ilustrar em poucos exemplos, para campo do aspecto: a atenuação induzirá ao "cada vez menos *mais*"; a minimização ao "cada vez mais *menos*"; o restabelecimento ao "cada vez menos *menos*"; o recrudescimento ao "cada vez mais *mais*".

Gera-se com o procedimento um tabuleiro cujos cruzamentos evidenciam a força heurística dos semantismos dos termos resultantes. Por exemplo, a *moderação* vetoriza a "retirada de pelo menos um *mais*". A *ampliação* se dá como "o acréscimo de pelo menos um *mais*". A *saturação* se apresenta como "o acréscimo de mais de um *mais*", e assim por diante.

Sem que tenhamos aqui de avançar para além desses poucos exemplos, e de adentrar fundo os tabuleiros e verdadeiros mapas tensivos que desenham uma nova cartografia, refinada, dos semantismos da linguagem – uma "catedral de interdefinições e de interfaces", como lhe atribui Parret (2009: 238) – o que importa é que as células tensivas de Zilberberg (mais mais, menos menos, mais de menos, menos de mais, cada vez mais, cada vez menos) conseguem a façanha de explicar a "quantificação" própria da linguagem, fenomenológica. É uma espécie de, como ele mesmo descobre, "aritmética tensiva, sem dúvida grosseira, porém *em conformidade com a língua*" (2011: 60 – itálicos meus). É como se a "álgebra da língua", proposta por Saussure e perseguida por Hjelmslev, encontrasse aqui seu ponto máximo e adjetivo adequado: uma álgebra *tensiva* da língua.

Sua proposta de exfoliação dos semantismos dos discursos nos vetores foremáticos, em complemento às oposições sêmicas e classêmicas da semiótica anterior, as correlações conversas e inversas nos esquemas de intensidade e extensidade conseguem um achado ímpar. A proposta das pequenas células tensivas de medida – mais mais, menos menos, mais de menos, menos de mais – desempenham para o universo do contínuo dos semantismos, a meu ver, o mesmo papel de fundação (desta feita tensiva) que desempenharam para a semiótica anterior as células paradigmáticas e sintagmáticas (então categoriais), cuja melhor síntese veio da pena de Hjelmslev: "ou…ou" – "e…e", as quais regem a gramática geral das linguagens.

No meu entendimento, tais células tensivas fazem a quantidade adentrar o mundo da medida do homem como *quantificação fenomeno-*

lógica, perante aquilo que o imaginário das ciências vê como quantidades cifradas do mundo físico. Amamos nossos entes mais ou menos, cada vez mais ou cada vez menos, e não 45% ou 95%. Estamos mais próximos ou menos próximos de nossos entes queridos e não a um metro e meio ou dois metros de distância. São essas células tensivas que podem ser acionadas em análise imanente, com heurística superior, frente ao modo como as reivindicações fenomenológicas de outros semioticistas tentam acionar, fora da imanência da linguagem, um suposto solo primeiro de uma percepção antelinguageira. É como se a semiótica atual estivesse diante da tarefa de enfrentar o que poderíamos convir como uma *revanche* do contínuo sobre o descontínuo, a revanche do sensível sobre o inteligível, do corpo sobre o espírito, do afeto sobre a cognição, enfim a revanche da vida-em-ato sobre o texto-em-papel, dando uma espécie de rumo sem volta para o trabalho das décadas anteriores da linguística de linhagem saussuriana e da semiótica de linhagem hjelmsleviana e greimasiana. A semiótica tensiva não vem "por acaso". Ela entra em cena para demonstrar "o afeto vencido palavra por palavra", caso seja permitido parafrasear a bela formulação do grande Mallarmé: *le hasard vaincu mot par mot*.

7. A conceptualização tensiva: uma fenomenologia do discurso

Findo o primeiro, passemos ao segundo grande gesto da teoria tensiva de Zilberberg, para os propósitos da presente reflexão sobre uma epistemologia semiológico-discursiva de cunho imanente. Ele está no modo como Zilberberg constrói sua metalinguagem conceptual. Sob o imperativo imanente das "dependências" internas da linguagem, sua navegação conceptual tem isto de singular: não faz importações diretas de conceitos da lógica, da filosofia, da matemática, da psicologia, da psicanálise dentre outras tantas teorias. Sua estratégia é de recorrer sobretudo a poetas (Mallarmé, Baudelaire), a pensadores livres (Valéry), a filósofos (Cassirer, Deleuze, Merleau-Ponty, Bachelard), a psiquiatras (Binswanger), seja qual for a proveniência de seus campos, não para imitar diretamente conceitos, mas para colher frases, expressões, torneios discursivos, cuja vivacidade semântica e força sugestiva, cuja densidade e tonicidade retóricas lhe sirvam de alicerce para a constituição de sua própria terminologia, isto é, para

transformar tais empréstimos discursivos em conceitos dentro do espaço tensivo criado.

Noutros termos, busca sua conceptualização no *fundo do discurso*, nas intuições estimulantes e racionalidades discursivas eficientes, construídas através do pensamentos desses autores buscados, seja na longitudinal da diacronia dos discursos humanos feitos, seja na latitude sincrônica em que se fazem. Busca seus conceitos, por assim dizer, na *fenomenologia discursiva* direta de pensadores vários.

Para ilustrar isso com exemplos próximos, quando, por exemplo, chegamos em teoria a pleitear que a subjetividade humana é imanente à linguagem, o poeta poderá estar dizendo o mesmo, numa retórica mais pregnante, em poesia: "a gente é cria de palavras" (Manoel de Barros). O afeto, o sentimento, o sensível geral é regrado não pelo metabolismo linfático do corpo, humoral, neurobiológico mas pela lide linguageira do sujeito perante os acontecimentos que caem sobre seus ombros a perturbar, entre surpresas, acasos e riscos, seus programas e contra-programas narrativos. Ou seja, dizer que Zilberberg teoriza uma *gramática do afeto*, imanente à linguagem, é simplesmente concluir: o afeto é estruturado em linguagem. E isso é o mesmo que, em gênero literário, ouvir a expressão "infelicidade é questão de prefixo" da boca do narrador na aguda literatura de *Grandes Sertões Veredas* de Guimarães Rosa. Epistemologia discursiva é apenas reconhecer isto: dar ao discurso, como linguagem em ação, o direito de ser tido por uma verdadeira epistemologia do conhecimento.

Nessa direção, basta percorrer a síntese conceptual que Zilberberg apresenta em seu "Glossário" (2011: 233-291) para o notarmos recorrer-se do crítico de arte Wöllflin para definir "acontecimento", da musicóloga G. Brelet para elucidar a "ambivalência" do andamento, de Freud, Bachelard e Baudelaire para descrever a "atonização", de Deleuze ou Bachelard para definir a "tonificação", de Cassirer para examinar a "triagem", dentre vários e numerosos outros casos. E sua obra como um todo está profusamente nutrida de pensadores dos mais variados âmbitos do saber humano. Noutros termos, ao menu "paradigmático" de conceitos buscados em teorias lógicas, sociológicas ou linguísticas, ele prefere a fenomenologia "sintagmática", no varejo dos discursos de autores, sejam quais forem, à condição de, *como discurso*, acionarem sua imaginação teórica pelo elã retórico de suas formulações.

Capítulo 5

Interlúdio semiofilosófico

O homem não pensa com sua alma, como imagina o Filósofo. Ele pensa a partir daquilo que uma estrutura, a da linguagem (...) *retalha seu corpo e que nada tem a ver com a anatomia*

(J. Lacan, 2001: 512).

0. Introdução

Os quatro capítulos, até aqui perpassados, procuraram apresentar primeiras pistas e primeiros argumentos pelos quais pude levantar a hipótese de uma epistemologia discursiva, de caráter imanente à linguagem, passível de ser construída no âmbito das proposições e atitudes teórico-metodológicas, sobretudo dos quatro autores examinados, Saussure, Hjelmslev, Greimas e Zilberberg. Antes de buscar dar a tal epistemologia um perfil mais robusto cabe a este estudo preparar melhor um terreno de interface entre o campo linguístico-semiótico, tal como se desenhou a partir de Saussure, e o campo da filosofia.

Chamo de *interlúdio* essa preparação de interface para evitar alguma expectativa mais exigente. Sem ter da filosofia a competência profissional, e professional – sobre a eterna exegese filigranada do pensamento dos filósofos, que vige no campo – o objetivo deste capítulo é tão somente percorrer – segundo minha leitura e a partir do ponto de vista do campo "sêmio"

onde este estudo fixa sua plataforma – o modo como se dispôs a atitude dos quatro autores, tematizados nos capítulos anteriores, perante os filósofos e a filosofia em geral.

O capítulo servirá também para anunciar a maneira como atualmente a semiótica greimasiana e pós-greimasiana se posiciona perante alguns dos filósofos da fenomenologia (Husserl, Merleau-Ponty). Esta preparação nos encaminhará para os capítulos seguintes, o que vai permitir posicionar com maior justificação o estatuto da epistemologia semiológico-discursiva (cap. 6) e, em seguida, ajustar e defender o conceito de semiocepção (cap. 7 e 8).

De modo que o presente interlúdio quer significar, no léxico, espécie de *jogo* que se joga entre as duas disciplinas, jogo lúdico, qual uma bricolagem, sem maiores pretensões, e, no prefixo, algum intercâmbio de ideias no uso que se fez da filosofia ou de alguns filósofos, de Saussure a Zilberberg. Os próximos capítulos atualizarão a interface com a filosofia pelas pesquisas atuais em semiótica, a incluir nisso o uso próprio que este estudo pretende fazer de outros filósofos até hoje não contemplados ou pouco contemplados pela reflexão semiótica.

Comecemos por reconhecer que a linguística saussuriana e, mais ainda, a semiótica greimasiana é apenas *infans* perante uma filosofia milenar, velha senhora experiente na lide do pensamento humano. Admitamos também que, via de regra, há um descompasso entre o modo epistêmico do linguista-semioticista e o do filósofo em operar seus campos, como teremos oportunidade de ver adiante (*item* 4). De modo que qualquer reflexão mais eficiente, de interface, tem de esperar a caleja do tempo. Ela se obriga a passar por fases desajeitadas, desacertos interpretativos, aguardando alguma maturação que só o tempo e a persistência das pesquisas poderão legislar.

Mas o fato de que com Saussure, e seus seguidores aqui contemplados, veio-se constituir, com vigor, o entendimento de que a *presença* e *ação semiológica* da linguagem no mundo *não é um fato trivial*, mas determinante das próprias condições de sua apreensão, isso obriga este gênero de reflexão a penetrar, a seu modo e risco, o vasto mundo da filosofia e da epistemologia[1]. Não há, pois, como evitar o mundo de ideias criado pelo

1 Presumo não ser necessário fazer neste estudo alguma distinção rígida ou demarcação nítida de campos entre filosofia e epistemologia. Ambas são aqui tomadas como reflexão co-

pensamento filosófico, melhor sendo dizer – em epistemologia discursiva que aqui desenvolvo – mundo inteiramente criado pela *discursividade* posta em cena paulatinamente desde a aurora do pensamento helênico, pelos "amigos da sabedoria", a construir filosofias, as que se deram, desde quando, as que vigem, por enquanto, e aquelas que subsistirão, até quando, na História.

Comecemos então o jogo relembrando aqui uma questão que ficou apensa e deixada suspensa logo na abertura do primeiro capítulo (*item 1*): de que modo criar o espaço de uma reflexão epistemológica, gerada a partir da Semiologia de Saussure e, por decorrência, a partir do campo linguístico e semiótico, reflexão que possa adentrar e interferir na *ordem filosófico-epistemológica* da questão do sentido, mas que se mantenha *no interior* de seu ponto de vista próprio, imanente, sem deixar-se resvalar para uma pura filosofia transcendental sobre o fato linguístico e semiótico do sentido?

Relembremos ainda que Benveniste e Greimas serviram de ilustração preliminar para uma atitude bem representativa da posição geral dos linguistas frente à questão perene – espírito *vs.* mundo (Greimas), θέσει ou φύσει (Benveniste) – atitude no meu entender um tanto demissionária, que delega exclusivamente aos filósofos a tarefa de enfrentar e de responder ao que aqui poderia ser adscrito como o ato imanente maior, ato semiológico, ato "demiúrgico", por assim dizer, de um *fiat sensu* do mundo. E essa é tarefa eminentemente semiótica, como se fora a própria razão de ser da linguística e da teoria semiótica, como tais, perante o tribunal das ciências e das filosofias.

1. Relações ou não-relação entre Semiótica e Filosofia

É fato que a filosofia goza de prestígio enorme, milenar, perante todas as ciências humanas, embora menos hoje do que ontem. Ela se atribuiu, ou se lhe atribuiu, o papel de guardiã maior do pensamento. Via de regra todas as ciências humanas, frágeis nos seus objetos tanto quanto nos seus métodos, pedem seu socorro, chamam-na como recurso e buscam legiti-

---

gitativa (não descritiva) sobre conceitos, fundamentos, pressupostos e condições liminares do conhecimento em geral.

midade maior aproximando-se ou atraindo para si conceitos filosóficos. E não raro é ver a filosofia ainda se colocar enquanto Destinadora a sancionar as outras ciências, para o melhor tanto quanto para o pior, para prová-las, aprová-las ou reprová-las. Diante desse entendimento breve, a questão a responder é: como podemos desenhar o jogo das relações entre a semiótica, desde suas raízes saussurianas, e a filosofia?

Limitando consideravelmente a abordagem da questão, pois haveria aí matéria para estudo muito mais amplo e concertado, as relações entre semiótica e filosofia (e vice-versa), no meu entendimento, foram e têm sido titubeantes, na maior parte esparsas, por vezes suspeitas e até malogradas. Saussure deveu esperar uma quarentena de anos para começar a ser notado em filosofia, na reflexão de um fenomenólogo (Merleau-Ponty) e ainda assim apenas de modo oblíquo, mormente sibilino, sem consequências verdadeiramente significativas para o pensamento geral do filósofo. E o grande fenomenólogo poderia encabeçar uma lista de outros notórios filósofos que vieram em seguida, Derrida, Deleuze, Guattari, todos eles a terem visitado Saussure, sua linguística, sua semiologia, mas sem disso terem tirado inflexões mais decisivas no curso de suas próprias filosofias, em favor da prevalência da linguagem por sobre a razão, tal como implica o pensamento saussuriano e como este estudo vem tentando legitimar.

A magna filosofia, via de regra e até onde saiba, não absorveu ou assimilou a *ordem filosófico-epistemológica* que a linguística saussuriana implica com sua teorização sobre o signo linguístico, sobre o referente internalizado, sobre a arbitrariedade que funda aquele e sua relação com este, enfim sobre o ato semiológico do sujeito. Se isso ocorreu com a linguística é fácil entender porque a teoria semiótica – que seguiu a Saussure e ampliou-lhe o raio de abrangência para as demais linguagens humanas – nem sequer chegou a ser cogitada como algo *dignus intrare* no olimpo da Razão[2].

---

2 Num convite para uma semana de palestras no Grupo de Estudos Semióticos da USP – Gesusp – em 2011, convite feito ao jovem filósofo Etienne Bimbenet, cujo doutorado foi dirigido por Renaud Barbaras, um dos maiores fomentadores da filosofia fenomenológica de Merleau-Ponty na atualidade francesa, ele contava ao grupo de semioticistas que, em sua formação, cito de memória, "Greimas era o demônio a esconjurar". Então não se tratava só de desinteresse ou indiferença, mas sim de rejeição ativa que lhe era instilada pelos seus mestres.

Seja como tiver sido, interessa menos aqui lamentar a recusa filosófica às razões semióticas do que mostrar as razões semióticas que se mantiveram, no mais das vezes, sempre no meu entender, a certa distância da filosofia. De modo que, posicionado na geografia semiótica, o presente capítulo vai percorrer rapidamente o terreiro dos quatro principais cultivadores da semiótica frente ao amplo terreno da filosofia: Saussure pela semente lançada, a saber, da Semiologia; Hjelmslev pela fertilização do solo semiótico; Greimas, a título de jardineiro e, por fim, Zilberberg como florista zeloso pela manutenção e aprimoramento criativo dos resultados imanentes conseguidos pelo cultivo feito. Vamos perseguir aqui uma espécie de linhagem camponesa que une esses desbravadores do campo semiótico.

2. Saussure e a Filosofia, em déficit

> *A maior parte das concepções que os filósofos da linguagem fazem ou ao menos oferecem levam a pensar em nosso primeiro pai, Adão, chamando para perto os diversos animais e dando a cada um seu nome*
>
> (Saussure, 2002: 230).

Se tivéssemos de procurar e estabelecer rapidamente alguma relação de Saussure com o campo dos "amigos da sabedoria", o atalho mais veloz e o resultado mais imediato seria provavelmente deduzir que suas ideias centrais mantiveram-se numa *não-relação* com a filosofia ou ainda, a mantermos a lanterna voltada à epígrafe acima, numa relação de *não-apreço*. A afirmação pode parecer temerária à primeira vista sobretudo se visitarmos alguns autores que, a partir da publicação dos É*crits* de Saussure (2002), procuram nos convencer sobre um viés *filosófico* e *metafísico* do pensamento de Saussure.

Herman Parret, um desses autores, é dos raros filósofos a ter acompanhado a semiótica e a linguística saussuriana desde os anos 1970. Logo após a publicação, em 2002, sob o título *Escritos de Linguística Geral* (*Écrits de linguistique générale*), por R. Engler e S. Bouquet, dos manuscritos encontrados em 1996 na *orangerie* de um hotel da família Saussure, o filósofo Parret veio ao Brasil, numa de suas visitas periódicas, para uma

conferência. Penetrante, a conferência procurava ressaltar o viés *filosófico* do pensamento de Saussure, espécie de Saussure "noturno" perante o Saussure "diurno" apresentado na edição do *Cours* por A. Bally e A. Sechehaye. Esse viés me era totalmente ignorado. Perplexo e entusiasmado pela novidade, ao final da conferência lhe perguntei, sendo assim, quais eram então os filósofos que Saussure referenciava, reverenciava ou tinha como fonte de seu pensamento. Ele respondeu, não me traia a memória: "é estranho, mas não há nenhum".

Sendo a memória, notoriamente, companheira infiel – tal espelho ingrato que o correr dos anos recusa, veemente, a lustrar e se empenha, criminoso, em esmaecer – vejamos a questão com o recurso a textos que o papel, mais amigo, pereniza.

Segundo inúmeras pesquisas lançadas após a publicação dos manuscritos da *orangerie*, autores vários procuram nos convencer de que o viés filosófico do mestre genebrino teria sido obnubilado pelos editores do *Cours* em nome senão de uma ideologia, ao menos de uma epistemologia da ciência de cunho mais positivista do que o permitiriam as reflexões (hesitantes) que as anotações dos alunos do mestre registraram. Com efeito, mais acirradamente a partir do achado dos manuscritos, depositados na Biblioteca da Universidade de Genebra, os editores do *Cours* vêm sofrendo ataques severos sobre o modo como planejaram a edição dos cursos dados pelo linguista nos anos 1907 a 1910 a partir de tais anotações. Sem ser preciso ir às minúcias, frente aos objetivos gerais deste capítulo e deste estudo, convém indicar aqui alguns dos pontos centrais por onde a reivindicação de um Saussure filósofo-metafísico é erigida[3].

---

3 Há mais de uma vintena de anos, desde a descoberta da *orangerie*, uma profusão de estudos sobre os novos manuscritos de Saussure surge em livros e revistas, levando os especialistas não só a discutirem o novo achado, mas também a retornarem a antigos manuscritos outrora já colocados em cena por R. Godel, desde 1957, *As fontes manuscritas do Curso de Linguística Geral de Saussure (Les sources manuscrites du Cours de linguistique générale de Ferdinand de Saussure)*, em seguida à edição sinótica das anotações dos alunos de Saussure e textos autógrafos então disponíveis, estabelecidos por R. Engler, como edição crítica do *Cours*, em 1968, e à divulgação dos manuscritos de Harvard, por H. Parret (1993). Para ilustrar tal profusão com alguns estudos, em 2003 Bouquet organiza e edita um volumoso número dos *Cahiers L'Herne*, intitulado "Saussure", com a contribuição de importantes nomes do campo saussuriano. Em 2012, a revista *Langages* lança um número consagrado a

Em meados do ano de 2014, tive a oportunidade de fazer para a revista *ESSE-Estudos Semióticos* da USP uma resenha do livro de Herman Parret, intitulado *O som e o ouvido. Seis ensaios sobre os manuscritos saussurianos de Harvard (Le son et l'Oreille. Six essais sur les manuscrits saussuriens de Harvard)* (Beividas, 2014: 119-124). Filósofo de formação, pesquisador muito atuante no campo de interface ora examinado, é um dos que mais conhece a linguística de Saussure e o campo geral da semiótica greimasiana. Participante que é do movimento geral de uma recuperação do pensamento saussuriano na atualidade, Herman Parret teve ciência dos manuscritos saussurianos que republica nesse livro (cf. 1994) desde inícios da década dos anos 1970, arquivados que estavam na biblioteca Houghton Library, seção de manuscritos e livros preciosos da Widener Library, na Universidade de Harvard. Revela que tais manuscritos lhe foram mostrados por ninguém menos do que o eminente linguista Roman Jakobson. Foram comprados de Raymond de Saussure, filho de Ferdinand de Saussure, no ano de 1967, pela intermediação do próprio Jakobson.

Ao longo dos seis ensaios desse livro, o leitor notará com frequência um filósofo apaixonado pelo Saussure que descobre nos manuscritos depositados em Harvard. Sente-se fascinado pelas ruelas que chama *metafísicas* do pensamento do linguista de Genebra. Mostra-se nesse livro um filósofo encantado de início ao fim pelo que chama de perspectivas "insuportavelmente fascinantes" que vê nas reflexões do *filósofo da linguística*, que lhe é Ferdinand de Saussure.

Interessa desse livro sobretudo o primeiro capítulo intitulado "O fundamento impensável da teoria linguística saussuriana" (2014: 13-20). Parret protesta aí contra uma tendência que se verificou por longos anos

---

"Contribuição dos manuscritos de Ferdinand de Saussure" (*L'apport des manuscrits de Ferdinand de Saussure*) sob os cuidados de L. Depecker. Ou seja, o pensamento de Saussure recebe ultimamente atenção inesperada e alvissareira, e sua linguística retoma uma atenção e dinamismo jamais previstos no curso normal das coisas. Mesmo aqui no Brasil, o centenário de sua morte, em 2013, pôde ser homenageado com um Congresso Internacional, intitulado "Cem anos com Saussure", em que uma quarentena de textos nacionais e estrangeiros foram produzidos e publicados, sob organização minha, de Ivã Carlos Lopes e de Sémir Badir (2016a, b). Para os fins do interesse deste capítulo apenas visitaremos dois textos, o de Simon Bouquet (2000[1997]), editado antes da publicação dos *Écrits*, mas já com os subsídios dos manuscritos da *orangerie*, e o livro de Herman Parret (2014).

de petrificar o pensamento saussuriano numa leitura canônica e superficial do linguista, leitura que levava em conta apenas o cunho *epistemológico* em que apenas alguns teoremas do pensador suíço foram tratados a partir do texto estabelecido do *Cours*.

A circulação dos manuscritos, desde Godel, de Engler, os de Harvard e os mais recentes, de Genebra, lhe indicam então um Saussure mais enigmático, inquietante, mais rico em perspectivas, um Saussure que revela em sua escrita hesitações, interrupções, denegações, contradições, e não o Saussure categórico e certeiro do *Cours*. Ao ver de H. Parret, isso mostraria um novo Saussure, o ritmo de um pensamento aberto, tornaria evidente no pensamento do suíço a região de um *impensável*, até mesmo de "certa mística", o interesse por um "aquém", um "além", um "para fora", enfim, um pensamento com o toque de "origem indizível". O conjunto dos manuscritos, de Harvard à Genebra, revelam-lhe um *filósofo da linguística*, cuja imaginação e pensamento se enraizaria numa metafísica, a qual, no entanto, o próprio mestre não controlaria conceitualmente. Mesmo assim, fica-lhe evidente ser tal metafísica que teria dominado, dirigido e modelado um saber do filósofo-Saussure, em que pese esse mesmo Saussure ter insistido obstinadamente em se apresentar como positivo, evidente, galileano e claro, mesmo a despeito da "obscuridade desesperante do objeto".

Para lastrear sua reflexão, faz questão de enfatizar, dar o seu aval e subsidiar os seus passos com as indicações do "Prefácio" dos editores dos *Écrits*, R. Engler e S. Bouquet (2002: 7-14). Segundo estes, seriam três os campos de cobertura do pensamento de Saussure:

(i) uma "epistemologia", tomada em sentido estrito de "crítica de uma ciência", pela qual Saussure se insere no campo da gramática comparada, como especialista que foi;

(ii) uma "especulação analítica", filosófica;

(iii) uma "epistemologia programática ou prospectiva".

Isso faz H. Parret assegurar em Saussure, em todo o seu livro, não propriamente ou apenas o autor de uma linguística geral, mas, antes, o pensador de uma *filosofia da linguística;* o faz assegurar que o mestre qualifica

de filosóficas suas reflexões sobre a linguagem, que não evita a expressão filosofia da linguística nem mesmo filosofia da linguagem. Basta notar, segundo Parret, as abundantes notas dos estudantes, mormente no terceiro *Cours* bem como nos *Écrits*.

Teria havido então um Saussure, filósofo-linguista, que os editores do *Cours* teriam amputado pela metade e legado à comunidade apenas a parte do linguista, um meio Saussure?

Uma vez que os argumentos de Parret em prol do Saussure-filósofo são baseados no prefácio dos *Écrits*; uma vez que os argumentos desse prefácio foram inteiramente cunhados a partir do livro solo de S. Bouquet (1997, 2000a); uma vez que é neste livro que são indicadas as tais abundantes notas dos estudantes, convém examinar nele quais são os indícios encontrados para ressuscitar um filósofo metafísico ocultado sob os espólios do linguista positivista[4].

Quanto ao Prefácio de Bouquet e Engler aos *Écrits*, as argumentações que estarão aqui em questionamento podem assim ser resumidas: ao estabelecer o segundo campo do saber saussuriano, o da *especulação analítica*, dizem os prefaciadores tratar-se de especulação "que o próprio Saussure" chama de especulação "filosófica". Asseguram que isso ocorre "em numerosas menções", a ponto de permitir-lhes falar "como lhe ocorre de fazê-lo" de "filosofia da linguagem". Procuram demonstrar que a expressão *linguística geral* dada aos cursos era apenas um título administrativo de praxe nos cursos de Genebra, mas que, despreocupado com isso, Saussure evocava antes como alvo de seu ensinamento "uma filosofia da linguística".

---

4 Igualmente escrito por um filósofo que também é linguista, o livro de Bouquet *Introdução à leitura de Saussure* (2000a), nada tem de livro introdutório. Trata-se antes de um profundo exame filosófico e de proposições que vão bem além da linguística saussuriana. Envereda por caminho adensadamente filosófico e epistemológico, chegando mesmo a propor um esquema tipológico dos saberes humanos em geral, os saberes positivos das ciências e epistemologias das ciências, e os saberes não positivos das metafísicas (cf. o "Preâmbulo" p. 27-54). Diante disso, importa para o presente capítulo apenas o que diz respeito ao segundo campo de cobertura do pensamento saussuriano, acima indicado, isto é, o da reivindicação filosófica para o pensamento de Saussure, naquilo que o autor procura destilar tal filosofia a partir dos manuscritos e testemunhos dos alunos do mestre genebrino. Nessa direção, acompanharemos aqui o "Prefácio" aos *Écrits*, escrito em conjunto com Engler, e as partes do livro solo de Bouquet em que tal reivindicação se dá mais incisiva.

Ou seja, atribuem explícita e diretamente ao linguista o contido nas aspas acima (2002: 7-14)[5].

Quanto a isso, também o livro solo de Bouquet anuncia desde seu prefácio que o curso de Saussure, chamado de *linguística geral* na verdade era "segundo o próprio Saussure" uma *filosofia da linguística* (2000a: 13); que as reduções do texto de Bally e Sechehaye no *Cours* acabaram, em nome de uma "ideologia implícita" (da positividade científica), por tornar essa positividade destituída das bases "explicitamente 'filosóficas' sobre as quais ela se edifica nos textos originais" (p. 15). Protesta que um "Saussure diminuído" pelo *Cours* ficou ocultado naquilo que tinha de *pregnante* quanto à "tradição da era clássica" da filosofia, naquilo que tinha de "explícita" referência aos filósofos do século XVII (p. 17). Denuncia uma "homogeneização artificial", projetada pelos editores ao *Cours*, que levou a uma "supressão da pregnância (metafísica) da 'base semiológica'" do pensamento de Saussure; que redundou numa "supressão sistemática da temática 'filosófica' das aulas e dos escritos" (p. 14). Enfim, Bouquet procura "dissipar todos esses mal entendidos e, feito isso, permitir a releitura de Saussure em sua letra original" (p. 18)[6].

Ao longo de suas argumentações Bouquet procura enfatizar uma "realidade misteriosa" da linguagem, o traço "obscuro" do objeto da linguística, o "mistério inerente" a esse objeto, vendo em Saussure-filósofo alguém fascinado, tal um "Édipo diante da Esfinge", a colocar "como enigmáticos os próprios fundamentos da organização de todo um campo do saber" (p. 64-69). Anuncia e prepara aos poucos o espírito do leitor para o momento da demonstração da filosofia da linguística que sugere estar *explicitada* no pensamento do linguista, em seus cursos de linguística. Assim, a estratégia de Bouquet pode ser vista como uma verdadeira e enorme máquina de guerra sendo cuidadosamente armada e municiada para provar o filósofo

---

5 Reitero: tudo está sendo diretamente remetido ao que Bouquet chama de manifestações explícitas do próprio Saussure, o que ensejará uma discussão crítica de minha parte logo adiante.

6 As acusações de Bouquet são virulentas ao longo de todo o livro. Tem o trabalho de Bally e Sechehaye como "reflexo deformado", que falseia o pensamento do mestre, falsificação "profunda", "insidiosa", movida pela "ideologia da positividade". Farei economia dessa virulência dado ser desferida em ângulo mais abrangente do que o foco deste item no presente capítulo.

metafísico dentro do linguista positivista, este ressaltado e aquele censurado no *Cours*. Anuncia testemunhos de alunos e preciosos documentos "por serem os únicos, de que temos conhecimento, a atestarem um julgamento de Saussure sobre seu curso de linguística geral" (p. 76).

Mas quando chega a hora de provar as manifestações "explícitas" de Saussure, as "numerosas menções" do linguista, em "que o próprio Saussure" chama de especulação "filosófica", ou então a "filosofia da linguística" que Saussure evocava aos seus alunos, eis os pequenos três roedores paridos da imensa montanha construída:

(i) uma "conversa particular" entre o aluno A. Riedlinger e Saussure, em janeiro de 1909, conversa *relatada pelo aluno*;

(ii) uma breve homenagem de P.-F. Regard, aluno do curso de 1908-1909, num prefácio escrito dez anos depois do curso para um livro de sua própria lavra;

(iii) um documento que Bouquet enfatiza "de grande interesse": nota manuscrita por Saussure em pasta que continha lista de livros classificados como "Filosofia geral" contendo divisões entre "Teoria do conhecimento" e "metafísica", e uma divisão "Filosofia das ciências", isso porque Saussure estivera responsável pela Biblioteca das Letras de Genebra e, como tal, encarregado de listar obras com vistas à sua aquisição (p. 77).

Ora, é difícil evitar a impressão de serem até mesmo ridículas tais provas, de fragilidade descomunal frente à mobilização da grande máquina de guerra acionada por Bouquet desde o início do seu livro e de seus ataques aos editores do *Cours*. Quanto ao relato de Riedlinger, ei-lo aqui reproduzido na íntegra:

> A introdução que Saussure fez até aqui de seu curso de linguística geral foi só uma primeira conversa. Se o curso tivesse prosseguido, ela seria diferente. Saussure tratará este ano das línguas indo-europeias e *dos problemas que colocam. Isso será uma preparação para um curso filosófico de linguística*. Saussure não se recusa categoricamente a experimentá-lo dentro de dois anos; penso que caberá aos alunos decidir (*apud* Bouquet, 2000a: 76 – itálicos do autor).

Quanto à evocação de Regard no prefácio de seu livro para homenagear e prestar tributo ao seu mestre, eis o depoimento:

> A natureza da língua, os princípios e métodos da linguística – as verdades cujo conjunto constitui, para empregar uma expressão que o próprio Ferdinand de Saussure usava e que poderia servir de título a esta parte de seu ensinamento, a filosofia da linguística – foram colocados numa luz surpreendente [por este ensinamento] (p. 76-77).

Como se vê, nenhuma manifestação explícita de Saussure ocorre nessas três minguadas provas que traz Bouquet. Não há nos dois primeiros testemunhos, tidos por prova cabal em Bouquet, suficiente força para presumir-se no direito de pleitear como "numerosas menções" de Saussure em prol da Filosofia quando são apenas duas manifestações *dos alunos*. Onde estariam então as demais anotações dos alunos, as fartas remissões de Saussure a tal inflexão filosófica do seu pensamento, já que segundo Regard o mestre "usava" – atentemos para a aspectualização durativa do tempo verbal – a expressão "filosofia da linguística"? Por sua vez, o argumento do terceiro documento, o de uma lista de livros a serem adquiridos por quem responsável de uma biblioteca, chega a ser surpreendente de tão frágil e sobretudo sintomático da pobreza dos demais argumentos e documentos que Bouquet tem às mãos.

E quando procura detalhar, ao longo de seu capítulo intitulado "Uma visão geral e filosófica sobre a linguagem" (2002: 145-157), os empregos do termo filosofia ou do adjetivo filosófico, eventualmente presentes na boca de Saussure, as citações que elenca também não parecem suficientes a provar um engajamento explícito do linguista numa filosofia metafísica. Na verdade, acaba ilustrando, antes, as repetidas vezes em que Saussure registra, *como queixa* e reprovação:

(i) a falta de "visão filosófica da língua" pela gramática grega (*apud* Bouquet, 2000a: 153), ou "a ideia filosófica do signo convencional, absolutamente incompleta desde [os gregos]" (p. 155);

(ii) uma indagação de cunho filosófico na comparação do signo *cavalo* com o signo *bandeira azul* – "é justo, é filosoficamente verdadeiro ver aqui uma unidade? [e responde:] Eu nada sei sobre isso – Mas na realidade sabemos que sim" (p. 154).

Do radar do seu rastreamento, duas citações que Bouquet intercepta são imperiosas de serem retomadas para finalizarmos os questionamentos aqui em exame. Num escrito sobre a mitologia, Saussure discorre sobre a noção de identidade:

> É verdade que ao ir ao *fundo das coisas*, percebemos nesse domínio aparentado da linguística que todas as *incongruências do pensamento* provêm de uma *reflexão insuficiente* sobre o que é a identidade ou as características da identidade quando se trata de um ser inexistente como a palavra, ou o personagem mítico, ou uma letra do alfabeto, que não passam de diferentes formas do SIGNO, no sentido filosófico (*mal captado, é verdade, pela própria filosofia*) (*apud* Bouquet, 2000a: 154 – os itálicos são meus).

A segunda citação, para os propósitos aqui em exame, vai quase na mesma direção. No curso de 1910-1911, num comentário sobre as concepções nomenclaturistas do sentido lexical e sobre o arbitrário aí concernente:

> É fortuito que tal significação seja representada por tal estado de termos; em cada estado fortuito o espírito se insufla, vivifica uma matéria dada, mas não dispõe dela livremente. Essa é uma noção desconhecida da gramática tradicional e *ignorada também pela maioria dos filósofos* que tratam da língua. *Nada de mais importante filosoficamente* (*apud* Bouquet, 2000a: 156 – itálicos meus).

Essas duas últimas citações são indicativas e ilustram nos itálicos inseridos o propósito dos questionamentos levantados às investigações de Bouquet. No meu entendimento, o que se ressalta em Saussure, nas citações elencadas, as duas acima, bem como as anteriores, não é um engajamento direto do linguista numa metafísica, numa dimensão filosófica "perfeitamente explícita e reiterada" como o quer Bouquet (2000a: 76). É antes a *queixa* de um linguista quanto à carência da pesquisa filosófica sobre as realidades que a linguagem põe à vista: o signo, o arbitrário, a identidade, o sentido.

Com efeito, a percorrermos tanto o *Cours* como seus *Écrits*, não se encontra o nome de qualquer filósofo convocado ou citado, por exemplo, para a proposição de sua Semiologia fundada no arbitrário do signo. Vejamos como o linguista reflete nos seus *Écrits* sobre a Semiologia no próprio ato de criá-la, enquanto estudo "*do que se produz* assim que o homem tenta *significar seu pensamento* por meio de uma *convenção necessária*" (2002:

262). Já havia me detido demoradamente no tríplice segmento itálico dessa frase, no primeiro capítulo dedicado ao linguista de Genebra, tal a gravidade da frase. Aparentemente simples, para a hipótese da epistemologia discursiva do presente estudo, no entanto, a frase significa praticamente a estaca de sua fundação, dada a exorbitância epistemológica, de fundação de uma ciência, que ela encerra. Retomemos aqui sinteticamente os dados da reflexão feita lá atrás:

(i) *o que se produz*, a meu ver, nada menos é do que o próprio mundo dos objetos, os únicos disponíveis ao homem, objetos internalizados à linguagem, objetos imanentes, única realidade disponível, enquanto referente imanente à linguagem. Se o mundo se apresenta de prima mão como realismo, ingênuo ou científico, como espécie de ontologia espontânea, dada em sua primeira apreensão, somente o é pela façanha que o permitem vários signos *existenciais* da língua: "há", "existe", "real", "coisa" "mundo", não importa que desesperadamente recorramos a usos de estrangeirismos: *la chose-même*, *Das Ding*, *l'être-pour-soi*, *l'être-en-soi* e *tutti quanti*;

(ii) *significar seu pensamento* é nada menos que *construí-lo* de fio a pavio, sem nada que possa transcender à linguagem;

(iii) *convenção necessária* introduz de chofre o princípio mesmo da arbitrariedade do signo, pedra de fundação do todo.

Pois bem, o "estranho" da resposta de Parret na conferência brasileira, acima indicada, pode aqui ser parcialmente entendido. Ocorre que justamente no contexto desse verdadeiro ato de criação de sua Semiologia, Saussure, ele próprio, simplesmente reclama, linhas abaixo, e se queixa do filósofo: "esse fato [acima indicado na definição da Semiologia] diz ele, que é o primeiro que possa excitar o interesse do filósofo, permanece ignorado dos filósofos" (2002: 262).

Por sua vez, numa das reflexões sobre a semiologia – item 8 do documento *De l'essence double du langage* (2002: 43-44), Saussure examina-a sob três domínios:

(i) domínio não linguístico "do pensamento puro, ou sem signo vocal e fora do signo vocal, compondo-se de quantidades absolutas";

(ii) domínio linguístico "do *signo vocal (Semiologia)*" no qual é inútil considerar "a ideia fora do signo tanto quanto o signo fora da ideia". Esse é o domínio do "pensamento relativo";

(iii) domínio linguístico do som puro "fora de toda relação com o pensamento = FONÉTICO".

Sobre o primeiro domínio, o único a nos interessar aqui, eis o comentário que segue a essa distribuição tríplice:

> É nesse domínio [não linguístico], seja a qual ciência isso couber, que deve ser relegada toda espécie de categoria absoluta da ideia, *se for tomada verdadeiramente como absoluta*, se pretender-se colocar por exemplo a categoria SOL ou a categoria do FUTURO ou ainda do SUBSTANTIVO *na medida em que sejam tomadas como verdadeiramente absolutas e independentes dos signos vocais* de uma língua, ou das infinitas variedades de signos quaisquer (2002: 44 – primeiros itálicos meus, segundos do original).

Atentemos bem para as condicionantes do raciocínio: se é que se possa verdadeiramente dar as categorias por absolutas e independentes dos signos, então, e somente então, não caberá mais ao linguista (e sim ao filósofo?)...

> Examinar a partir de onde pode realmente começar essa libertação (*affranchissement*) do signo vocal, se certas categorias preexistem e se outras pos-existem au signo vocal; se, por consequência, algumas são absolutas e necessárias ao espírito e outras relativas e contingentes; se algumas podem continuar a existir fora do signo enquanto outras têm um signo, etc. Apenas a ideia relativa aos signos [ ] (2002: 44).

O trecho termina num dos famosos "brancos" a figurarem como desafios à interpretação e recuperação cuidadosa do pensamento do mestre. Frente a isso, não tenho outra maneira de fazê-lo senão interpretar que o linguista aqui se detém às portas da filosofia: se haverá categorias absolutas fora do signo, isso caberá ao filósofo porque, para o linguista..., e é assim que conclui o item 8 da Semiologia: "não EXISTE linguisticamente a não ser o que é percebido pela consciência, isto é, o que é ou se torna *signo*" (2002: 45 – caixa alta e itálico no original). De modo que não vejo outra maneira de interpretar as citações acima senão ao modo de uma marcação da sin-

gularidade do campo linguístico, qual seja, uma *demarcação* nítida entre os dois campos. Por sua vez fica também evidente a *suspeição* do entendimento filosófico: para o linguista não há categoria absoluta fora do signo; para o filósofo, caso possa ser dada "verdadeiramente como absoluta" …

A mesma demarcação, a mesma suspeição e a mesma delegação ao filósofo podem ser detectadas quando Saussure reflete no item 24 sobre "Signos e negatividade" no mesmo conjunto *Da essência dupla da linguagem*:

> Em contrapartida o que não existe são
>
> a) as significações, as ideias, as categorias gramaticais fora dos signos; existem talvez, exteriormente *ao domínio linguístico*; é questão muito duvidosa, a ser examinada em todo caso por outros que não o linguista (2002: 73 – itálicos no original).

Ou seja, novamente delega aos filósofos a questão de uma existência fora do domínio linguístico, *o que tem por duvidoso*. No mesmo lote de reflexões sobre a essência dupla da linguagem, Saussure emite um comentário, que aqui já basta para ilustrar mais uma vez um momento em que ele não se imiscui no campo da filosofia.

Nos itens 25 e 26, "Sobre a negatividade da sinonímia" e "Questão de sinonímia (continua)" Saussure reflete sobre signos "materiais" tais como *sol*, *lua, água, ar, árvore, mulher*, *luz*. Assim, *sol*, para Saussure "pode parecer representar uma ideia perfeitamente positiva, precisa e determinada, tal como a palavra *lua*". No entanto, ao evocar o famoso episódio histórico, quando Diógenes diz a Alexandre "não atrapalhe o meu sol", replica Saussure: "nada mais há em sol, nada há de sol senão a oposição com a ideia de *sombra*". E, mesmo na ideia de sombra nada há senão a "negação combinada com aquela de *luz*, de *noite perfeita*, de *penumbra*, etc.". Conclui o raciocínio trazendo em cena o signo *lua*: "Assim não há jamais nada *dentro desta palavra* que não estivesse de início *fora dela*, e esta palavra pode conter e envolve em germe tudo o que não está fora dela" (Écrits*:* 74-75).

Ocorre que, no andamento da reflexão, Saussure parece conceder uma *dissimetria* entre os signos: "se uma palavra não evoca a ideia de um objeto material, não há nada absolutamente que possa precisar seu sentido a não ser pela via negativa". Porém, se a palavra se refere a um objeto material,

> Poderíamos dizer que a própria essência do objeto é de molde a dar à palavra uma significação positiva. *Aqui não cabe mais ao linguista vir a ensinar* que jamais conhecemos um objeto a não ser pela ideia que dele fazemos, e pelas comparações, justas ou falsas, que estabelecemos (...) de tal maneira que, na realidade, todas essas denominações [*sol, água, árvore, mulher, luz, etc.*] são igualmente negativas, nada significam, a não ser pela relação às ideias inseridas nos outros termos (igualmente negativos), não têm em momento nenhum a pretensão de se aplicar a um objeto definido em si, e só abordam, em verdade, tal objeto, quando existe, *obliquamente* (2002: 75).

Vemos aqui, nitidamente, que Saussure titubeia entre admitir uma "significação positiva" aos signos materiais, e deixar ao filósofo, mais uma vez, o encargo de explicar por que razão nós apenas conhecemos os objetos negativamente, pelas relações negativas que os signos têm entre si.

Outras duas citações do linguista vêm a ser exigidas para o intento deste exame sobre as relações de Saussure com a Filosofia. Trata-se do mesmo gênero de reflexões sobre a negatividade dos signos e seu caráter diferencial (item 20b "Negatividade e diferença" e item 29b "Diferença e entidades" ambos ainda em *Sobre a essência dupla da linguagem*):

> Em outros domínios, salvo engano, podemos falar de diferentes objetos examinados, se não como coisas existentes em si próprias, ao menos como coisas que resumem coisas ou entidades positivas quaisquer a formular de outro modo (*a menos talvez à condição de levar os fatos até os limites da metafísica, ou da questão do conhecimento, o que entendemos fazer completa abstração*); ora, parece que a ciência da linguagem seja colocada à parte (...) (2002: 65);
>
> Há, infelizmente para o linguista, três modos de representar a palavra:
>
> A primeira é fazer da palavra um ser existente completamente fora de nós (...);
>
> A segunda é supor que a palavra, ela mesma, está indubitavelmente fora de nós, mas que seu sentido está em nós (...);
>
> A terceira é compreender que a palavra e igualmente seu sentido não existe fora da consciência que temos disso, ou de que queiramos tomar consciência a cada momento. *Estamos aqui muito longe de querer fazer metafísica* (2002: 82-83 – itálicos meus).

Como se vê, mais uma vez o linguista se demarca do campo filosófico e no caso também da metafísica. De modo que ao cabo dos questiona-

mentos às reivindicações de Parret e de Bouquet, minha própria leitura dos mesmos manuscritos alegados por ambos não me convence de uma filosofia explícita ou da metafísica liminar que animaria o fundo do pensamento de Saussure. Ao invés disso, depois do excurso feito, continuo a manter a interpretação anterior, de uma "não-relação" ou relação de "não-apreço" pela filosofia por parte de Saussure. Noutros termos, a meu ver, Saussure se queixa dos filósofos, reclama a falta de filosofia, chega no limiar de raciocínios profundamente filosóficos, mas não se permite adentrar um campo que admite estar *em déficit* perante a realidade da linguagem.

Com efeito, logo após recriminar a concepção adâmica e nomenclaturista do filósofo (cf. a epígrafe a este item), Saussure aponta três *ausências* sobre os dados que o filósofo acredita serem da linguagem, embora o texto do linguista aponte apenas duas delas. A primeira carência do filósofo é essa verdade que "o fundo da linguagem não é constituído por nomes (...) uma nomenclatura de objetos. De objetos dados de início. *Primeiro* o objeto, depois o signo; portanto (o que negaremos sempre) base exterior dada ao signo":

> Se um objeto pudesse, onde quer que fosse, ser o termo sobre o qual está fixado o signo, a linguística cessaria instantaneamente de ser o que é, do cume à base; de resto, o espírito humano, de igual modo, como é evidente a partir desta discussão (2002: 230).

Considerado esse primeiro déficit como uma admoestação incidental (*reproche incident*) que o linguista dirigiria "ao modo tradicional de tomar a linguagem quando se quer tratá-la filosoficamente", a segunda falta em que "recaem geralmente os filósofos", falta "muito mais grave", diz Saussure, é a de considerar "uma vez um objeto designado por um nome, eis aí um todo que vai se transmitir sem outros fenômenos a prever!". Falta-lhes aqui incorporar "esse fator imprevisto, *absolutamente ignorado na combinação filosófica*, O TEMPO" 2002: 230-231 – itálicos meus, caixa alta original).

Estarei errado em entender nessas reflexões citadas o desapreço do linguista perante o filósofo?

Restam duas últimas observações em nosso exame. Para insistir na base metafísica do Saussure censurado no *Cours,* Bouquet define o que chama de "etiqueta" metafísica (2000: 16) – termo horrível que Saussure, um

e outro, certamente rechaçaria tal o cunho "nomenclaturista" de seu fundo cognitivo. Parret o segue na definição. A etiqueta metafísica é tida como a "filosofia primeira" a qual se incumbe de "enunciar a teoria dos princípios de todo conhecimento" (p. 31). Com a seguinte restrição: estaria a seu cargo gerenciar um "saber não positivo", eivado de conceitos primitivos, deixando a gerência complementar do "saber positivo" (o empírico, o positivo, o objetivo, o experimental das ciências) à epistemologia. Metafísica e epistemologia se complementariam, pois, na gestão de todo saber humano (p. 27-36). Na metafísica se dão os *conceitos primitivos* tais como "espírito", "pensamento", "linguagem", "ideia", "conceito", "expressão", "sentido", "significação" (p. 145), aos quais Parret acrescenta "língua", "signo", "valor", "arbitrário", todos eles a se apresentarem como um "feixe de indefiníveis", única maneira de tornar possível a construção de uma teoria (2014).

Ora, nessa amplidão de domínio e elasticidade de termos, quase nada fica fora da etiqueta metafísica. Qualquer gesto do pensamento é já metafísico. Todo o Saussure, considerado por Bouquet e Parret epistemológico e positivista do *Cours*, também estaria já de antemão enquadrado nessa metafísica, haja vista seu esforço, nos manuscritos bem como no *Cours* em *definir* linguagem, língua, valor, arbitrário, signo, e demais conceitos que se têm como primitivos. Não faria sentido, pois, a reivindicação metafísica dos dois autores aqui em exame. A que serve então toda a maquinaria dos enquadramentos e demarcações de um Saussure positivista e um Saussure metafísico se ambos pensam os mesmos conceitos? A que serve então a denúncia de um "mal de epistemologia", expressão de Bouquet que Parret elogia como "evocadora" – mal que teria acometido os editores do *Cours* para censurar a suposta metafísica interna do pensamento saussuriano?

Não tenho outro recurso senão entendê-lo assim: com o uso da etiqueta metafísica os autores pretendem ressaltar da linguagem, um tanto romanticamente, a "realidade misteriosa", o "inexprimível", o "objeto obscuro", o "mistério inerente", as "armadilhas inextricáveis", a "obscuridade" a "incomensurabilidade", as "emboscadas", as "perturbações", "paradoxos" e "mistérios", estas as características enaltecidas por Bouquet (2000: 64-73). A essa fugacidade se somam o "impensável", o "enigmático", o "inquietante", as "hesitações", as "interrupções", as "denegações", as "contradições", "certa mística", enfim, "a obscuridade desesperante do objeto" de Parret (2014: 9-12). Só posso deduzir disso, então, estar aqui em jogo a contrapartida ao

"mal de epistemologia" do positivismo dos editores do *Cours*. Um *mal de metafísica*, senão um *mal de mística*, assombra a interpretação dos autores examinados sobre os manuscritos saussurianos. Pobre Saussure, de um mal como de outro, continua sendo a vítima.

Uma derradeira observação aqui é exigida com minha avaliação sobre a relação de *não-relação*, de demarcação, ou de não-apreço de Saussure perante a filosofia e as críticas à reivindicação metafísica de Saussure pelos autores examinados. Não significa qualquer tipo de rejeição da filosofia ou de uma posição anti-filosófica. Ao contrário, entendo que as reflexões de Saussure, sobretudo quanto à proposição de sua Semiologia, suas posições sobre os signos *materiais* (sol, lua,...) revelam forte reflexão filosófica, mas *sem filosofia*, isto é, sem necessitar cumprir os cânones exegéticos que via de regra a máquina filosófica põe em ação, tudo em geral devendo remontar a Aristóteles e Platão, para depois ser devidamente enquadrado nas demais "etiquetas" descendentes – cartesianismo, kantismo, hegelianismo, heideggerianismo... – etiquetas mais ou menos motivadas. A Semiologia saussuriana carece de uma filosofia que lhe seja própria. Uma filosofia genuinamente semiológica, espécie de "semiofilosofia". Esse me parece o déficit notado, o pano de fundo das queixas de Saussure[7].

3. Hjelmslev e a Filosofia, recusada

Se a filosofia, segundo Saussure, está *em deficit* perante a reflexão semiológica que ele inaugura, com Hjelmslev a questão toma ares mais graves. Permito-me aqui começar sem a responsabilidade que soe ser guiada por pesquisas históricas e historiográficas e me deixar levar por pressentimentos advindos de acompanhamento da literatura semiótica, pressentimentos talvez tingidos até por algum "pré-conceito" (falta de domínio do conceito).

---

7 A crítica à reivindicação metafísica de Saussure, bem entendido, não quer significar, por seu turno, defesa incondicional do modo como os editores do *Cours* o compuseram. Pelo contrário, vejo como muito salutares as discussões e recuperação dos matizes do pensamento saussuriano ocultados, denegados ou distorcidos nessa edição. Não propriamente para querer alcançar, quase como a miragem de um positivismo recôndito, a "essência" de um pensamento, justo porque tal essência não há, *per se*, mas como dinamismo de reflexão a que isso já tem levado e continua a se dar desde as novas descobertas da *orangerie*.

Sem ter encontrado em nenhuma literatura voltada ao tema, minhas leituras sobre os dois colegas que foram L. Hjelmslev e V. Brøndal sempre me levaram a suspeitar que a proximidade pessoal e institucional, e suas amizades recíprocas, não permitiram a Hjelmslev manifestar, em toda franqueza, suas distâncias e mesmo o fundo de certo menosprezo pela filosofia em geral. Aqui, o imanentismo radical de Hjelmslev diante da fonte transcendental do pensamento filosófico de Brøndal pode até ser tomado como emblemático das relações gerais da semiótica diante da filosofia. Cl. Zilberberg parece tocar no coração do problema quando aponta entre os amigos "o contraste de duas idiossincrasias poderosas e imaginativas" (1988: 47)[8].

Presumo ser suficiente ficar apenas com rápidos exemplos, para ilustrar as distâncias que Hjelmslev vê entre sua teoria da linguagem (imanente) e as reflexões filosóficas (transcendentes). Desde as primeiras páginas dos *Prolegômenos*, ele nos recomendava de evitar confundir teoria da linguagem e filosofia da linguagem. Segundo ele, esta teria influenciado "certas escolas de linguística transcendental" em que os trabalhos são efetuados não "sobre uma vasta escala, de modo sistemático, por pesquisadores detentores de conhecimento suficiente seja de linguística, seja de epistemologia", mas sobre especulações "na maior parte do tempo subjetivas". Corremos aqui o risco, continua o linguista imanente, de ver a teoria da linguagem desacreditada, como "vã filosofia, diletantismo tingido de apriorismo" (1971a: 13). Por isso, o capítulo que segue essas observações assim se abre:

> A evitar a atitude transcendental que prevaleceu até hoje, a teoria da linguagem busca um conhecimento imanente da linguagem enquanto estrutura específica que se funda apenas em si mesma" (1971a: 31).

Um segundo exemplo pode ser encontrado no texto importante em que Hjelmslev procura assentar da maneira mais incisiva possível os princípios do método estrutural:

---

8 Conquanto a observação de Zilberberg se coloque num contexto em que busca um "consenso ignorado" entre os dois compatriotas, ela pode no meu entender ser mais amplamente generalizada para o todo da relação entre semiótica e filosofia: duas idiossincrasias (teóricas) poderosas e imaginativas. Cabe então verificar qual a melhor maneira de conviver nessa interface sem que a semiótica se dilua e dissolva em filosofia menor. É esse o horizonte da bússola que está guiando este estudo desde o início e vai guiá-lo na continuação.

> Isenta de todo dogmatismo, a linguística estrutural se abstém igualmente, pois, de toda especulação metafísica e de apreciações subjetivas de uma estética vaga e estéril. A linguística estrutural substituirá a "filosofia da linguagem" de outrora por uma pesquisa positiva e científica (1971b: 28).

Os adjetivos falam por si: especulação metafísica, subjetivismo, estética vaga e estéril. O curioso é notar a remissão a uma filosofia da linguagem "de outrora" quando ela estaria ocorrendo também *ao lado*, por assim dizer. Estarei errado em entender disso certa elegância na crítica que presumo estar dirigida *também* ao colega Brøndal? Estarei errado em entender nos adjetivos o fundo da rejeição hjelmsleviana?

Um terceiro exemplo pode ser aferido no texto igualmente importante, por suas posições imanentes, intitulado "A estrutura morfológica", escrito originalmente em 1939 para o V Congresso Internacional dos linguistas, em sessão que não pôde ocorrer, face à 2ª grande guerra mundial (1971b: 122-147). O alvo aqui é denunciar as soluções filosóficas que adotam o método *apriórico*, através do estabelecimento de um "quadro de categorias constante e eterno" – referindo-se a Wundt e a um "racionalismo metafísico" de sua época. Em seu entendimento, o que caracteriza as categorias da língua é justamente serem constituídas de fatos "ao mesmo tempo gerais e aposterióricos, ao mesmo tempo abstratos e objetivos" (1971b: 137). Entre o método apriórico, que rejeita, e o método empírico, que adota, não há conciliação:

> Para avaliar uma teoria em relação à distinção entre o apriorismo e o empirismo, não vem ao caso dosar a parte exata de cada um dos dois métodos: é o caso de responder sim ou não (p. 132).

Se as distâncias ficam marcadas, o menosprezo não tarda, quarto exemplo. Numa "Entrevista sobre a teoria da linguagem", em 1941, publicada em *Novos Ensaios* (*Nouveaux Essais*, 1985), nosso autor compara o *especialista* da língua com o *filósofo da linguagem* e com o *teórico linguista*. Atribui ao filósofo preocupações mais filosóficas ou metafísicas do que linguísticas e deplora que "suas afirmações são difíceis de verificar". E, quando as reencontramos "em estado puro, diz Hjelmslev, deixa-se ver como um princípio que nada define" (1985: 71). O raciocínio – de que modo classificá-lo senão como menosprezo ou mesmo reprovação? – vem se completar com a metáfora de uma construção arquitetônica:

> Os filósofos são inclinados com frequência a colocar a pedra num certo lugar usando aparentemente violência, por decisão arbitrária, sem justificativas acessíveis (*Ibid*).

Enfim, depois da metáfora e da comparação tríplice, ele se declara um teórico linguista:

> [O teórico linguista] não é um filósofo que procura verdades metafísicas eternas (...). Seu objetivo é unir o específico ao universal, construir um sistema para chegar, assim, a resultados passíveis de interessar ao especialista e ao filósofo da linguagem, igualmente *(ibid*).

Sem ter conhecido o Saussure dos manuscritos da "dupla essência da linguagem", sem ter conhecido suas observações sobre o caráter "negativo" dos signos, da "diferença" que se instaura entre eles como relação principal, ou então, suas reflexões de que os signos nada contém em si (cf. nada há de sol no sol de Diógenes), mas que estabelecem sua significação, sua existência mesmo, apenas pela posição tangencial que ocupa perante os outros signos, mesmo assim, Hjelmslev, apenas conhecedor do Saussure oficial do *Cours*, certamente foi menos concessivo do que seu mestre, frente ao filósofo:

> Somente a rede funcional de dependências é acessível ao conhecimento e possui uma existência científica, enquanto que a "substância", em sentido ontológico, se deixa ver como um conceito metafísico (1971a: 103-4).

De modo que, posição mais reta e menos matizada do que em Saussure, Hjelmslev se demarca nitidamente da filosofia e procura radicalizar o formalismo das redes de dependências das categorias da linguagem, em completa independência frente às substâncias, classificadas por ele, por assim dizer, como um *ruído metafísico* que desafina o concerto sinfônico da sua teoria imanente da linguagem.

4. Greimas e a Filosofia, à distância

> *A preocupação primeira do filósofo é compreender. Erige para si próprio um discurso sobre o sentido, tal qual uma imensa metáfora isotópica do mundo, e essencialmente de ordem contemplativa. É daí que vem o malentendido*.
>
> (Greimas, 1970: 10-11)

O exame das relações do pensamento de A. J. Greimas com a filosofia pede uma bifurcação:

(ii) filósofos citados, respeitados e até mesmo parcialmente seguidos, tais como os fenomenólogos E. Husserl e M. Merleau-Ponty, o filósofo-epistemólogo G. Bachelard e o amigo hermeneuta P. Ricoeur;

(ii) os demais, ou antes, o campo da filosofia como um todo. Herman Parret é figura de exceção aos dois polos, próximo, amigo crítico que sempre foi nas discussões e construção da própria teoria greimasiana no interior do grupo ao redor do lituano.

Quanto ao campo da filosofia em geral, penso não correr grande risco ao compreender que a teoria semiótica de Greimas, a partir das posições imanentistas de Hjelmslev, assumidas por ele, se manteve a uma distância considerável (e prudente) do domínio geral da filosofia. A Lituânia parece ter herdado da Dinamarca prevenção e cautela diante da Grécia, berço dos amigos da sabedoria. Greimas orientou sua teoria menos adentrando a filosofia e mais se *premunindo* contra ela. Arrisco-me a assim entender lendo, por exemplo, o início de seu *Sobre o Sentido* (*Du sens*, 1970: 10-11) em que considera o discurso filosófico (cf. acima em epígrafe), como "imensa metáfora isotópica do mundo" e "essencialmente de ordem contemplativa".

Sempre me intrigou e nunca consegui entender plenamente o sentido da *metáfora isotópica* usada como expressão para caracterizar a filosofia, ele que apenas poucos anos antes tinha criado o conceito de isotopia como recorrência de semas ao longo da cadeia do discurso, o que garante um suporte homogêneo de leitura (cf. 1966: 69-101). Haveria aí alguma ironia?

Estaria o isotópico a responder pela recorrência contemplativa dos conceitos filosóficos que rodariam em círculos concêntricos, numa discursividade autossuficiente, quem sabe "autista" do campo? E por que metáfora? Seria esta a segunda face da ironia?

Seja como for, quanto à ordem contemplativa que vê na filosofia, ele nos adverte, no contexto da reflexão, sobre o que chama de "malentendido": se o semioticista se vê compelido a penetrar o terreiro filosófico, diz ele, o faz "bem a contragosto" (*bien malgré lui*). Isso porque cabe ao semioticista levar sua reflexão a culminar – o mais rápido possível, poderíamos talvez acrescentar – em um "fazer científico" e não deixá-la permanecer numa contínua e interminável reflexão pela reflexão, um saber pelo saber, eterna exegese de seus conceitos, enfim, na ordem filosófico-contemplativa de seus próprios conceitos gerais. Arremata a reflexão desta maneira: "o saber subentende um saber-fazer e culmina nele" (1970: 11).

Sem que haja neste estudo nenhuma preocupação em passar o entendimento greimasiano pelo tribunal severo da própria filosofia, se esta aceitaria ou não ser taxada de puramente contemplativa de seus conceitos, metafórica em suas isotopias, a atitude de manter a filosofia à distância é assumida como opção de construção da sua teoria. Isso se nota mais abertamente no famoso colóquio de Cerisy, tendo Greimas como homenageado, em agosto de 1983, cujas comunicações foram publicadas quatro anos depois sob a direção de M. Arrivé e J. Cl. Coquet (1987), sob o título *Semiótica em causa (en jeu). A partir e em torno da obra de A. J. Greimas*. O homenageado se submete, tal um cadáver a ser dissecado, brinca ele, a uma série de perguntas dos participantes, entrevista que recebeu o título: "Algirdas Julien Greimas posto em questão" (*mis à la question*) (1987: 301-329). Eis como desenha seu itinerário pessoal:

> Pretendo-me como linguista em minhas origens e na maneira de conduzir meu pensamento. Creio que busquei sempre levar em conta a totalidade da história da linguística, essencialmente enquanto filosofia da linguagem, *passagem dessa filosofia para uma ciência da linguagem* (...). O que se passou e como? Eis um problema, uma aporia que procurei transpor em semiótica: como fazer para que a semiótica avançe, para que se desenvolva como a linguística que, agora, *não precisa mais dos filósofos para evoluir*. Falo de «filósofos» *no mau sentido do termo*, vocês me entendem, como produtores de doxa e não de um fazer (Arrivé & Coquet, 1987: 305-6 – itálicos meus).

Greimas não faz mais aqui do que registrar uma tendência geral de época, qual seja o decréscimo da gerência da filosofia desde finais do século XIX e o desenrolar do XX, quando várias ciências, naturais e humanas, foram-se compondo na sua singularidade e prescindindo pouco a pouco da presença, outrora mais marcante, do pensamento filosófico. A psicanálise freudiana é exemplo direto disso. Depois de Freud, prescinde integralmente da filosofia, mesmo se filósofos nela adentrem por várias arestas e em várias proporções até mesmo se pondo atrás do divã. Nesse sentido, a teoria semiótica é herdeira de um *movimento de ciência* no âmbito das humanidades, a exemplo da linguística, e não algum reduto remanescente da contemplação transcendental em filosofia.

Se por relação à filosofia em geral, Greimas se mantém a uma distância prudente, haja vista a *vocação científica* a que sempre procurou alinhar sua semiótica, ciência que busca um fazer descritivo e não um pensar contemplativo, vejamos brevemente como se deu sua relação perante os filósofos com quem tinha maior proximidade de pensamento.

A primeira coisa a notar, desde seu *Sémantique structurale* (1966) é o pensamento voltado à busca do método cientificamente possível e comunicalmente desejável para sua disciplina perante às exigências, de um lado, das ciências mais formalizadas e, do outro, das ciências humanas mais "literárias", menos ciências e mais escritura. Queria escolher um caminho situado a meio termo: a busca da formalização crescente, mas sem deixar de lado a pressão das disciplinas humanas não científicas. Nessa busca, é a reflexão *epistemológica* que comanda. Basta ver o primeiro capítulo desse seu primeiro livro – intitulado bem a propósito: "As condições de uma semântica científica" (1966: 5-17) – em que estabelece nitidamente patamares de exercício da disciplina, nesta ordem de hierarquia: objeto a descrever, metalinguagem descritiva, metodologia a guiar a anterior, e, por fim, o nível epistemológico a se postar como vigilância da conduta e coerência dos outros.

Se é nessa sua primeira obra densa que a verve epistemológica se faz atuante, a preocupação epistemológica já se fazia notar dez anos antes, naquilo que foi a debutância da sua atuação científica no cenário linguístico: o artigo *Atualidade do saussurismo* (1956). Nesse artigo, conforme comentário já havido no capítulo a ele dedicado atrás (Cap. 3, item 1), o tema central é advertir a comunidade para o fato de que o pensamento de Saussure,

quase inerte no campo da linguística à época, era vivamente solicitado fora do campo, quer em antropologia, por Lévi-Strauss, quer em filosofia, por Merleau-Ponty. Rende homenagem aos dois. Mas uma nota de rodapé chama a atenção, pouco notada até hoje na literatura semiótica:

> Os limites desse artigo excluem, de nossa parte, toda intenção de situar F. de Saussure nos quadros mais gerais da epistemologia de seu tempo ou de buscar a avaliar a originalidade de seu pensamento em relação, por exemplo, à fenomenologia de Husserl ou à teoria da *Gestalt*.

Essa nota, instrutiva sob vários aspectos, já parcialmente comentada atrás e que, importante para este estudo, será encarecida adiante quando nos voltarmos para a questão da percepção e da filosofia fenomenológica (Cap. 8), tem aqui apenas a finalidade de indicar que o linguista da Lituânia já entendia ser algo digno de interesse investigar as *implicações epistemológicas* da originalidade do pensamento do linguista de Genebra, contemporâneo ao próprio nascimento das investigações fenomenológicas de Husserl, investigar suas novidades perante a teoria da *Gestalt*, a qual serviu quase de perene parâmetro às orientações fenomenológicas do pensamento do seguidor de Husserl, Merleau-Ponty. Noutros termos, teria havido uma "epistemologia saussuriana", nascida junto com a fenomenologia de Husserl e que, à época, não havia sido reconhecida e examinada *enquanto tal* no confronto com os fenomenólogos.

Sem que seja imperioso buscar exegeticamente todas as remissões aos filósofos próximos, uma nova menção de Greimas a Husserl merece destaque. Também já comentada atrás (cap. 4, *item 3*), no apelo que faz ao filósofo, em conferência dada no Brasil (1974). Greimas valia-se, no episódio, do conceito husserliano de *redução fenomenológica*. Usa de metáfora corporal para dizer que o conceito do filósofo estipulava uma operação que nos permite "respirar", que nos permite colocar o mundo "como objeto" a conhecer, a poder manter certa distância objetivante perante o dado bruto, ontológico e fenomenológico do mundo. Isso porque, se queremos investigar o sujeito da enunciação, tema da conferência, dizia Greimas, ele tem de ser tido como sujeito pressuposto (ao texto) e não como sujeito psicológico, biológico, ontológico, de um real da fenomenologia da vida.

Por sua vez, note-se que em texto anterior, publicado no famoso número da revista *Langages*, número especial dedicado às "Práticas e Lin-

guagens Gestuais" (1968) e retomado em *Sobre o Sentido (Du Sens)*, com o título "Condições de uma semiótica do mundo natural" (1970: 49-91) é desta feita o filósofo, considerado o maior epistemólogo das ciências na França, Gaston Bachelard, a quem Greimas recorre para seus intentos. Ao defender e consolidar a hipótese de que o mundo natural se deixa tratar como um objeto semiótico; ao ter cada vez mais evidente em semiótica a "não pertinência" do signo, da palavra como unidade significativa, mas que a construção do sentido se dá no nível inferior de articulações elementares da significação, Greimas procura em Bachelard um "outro nível em que se situaria uma visão mais profunda, menos ocorrencial (*événementielle*) do mundo". Mesmo sob a forma de crítica ao "projeto bachelardiano de um repertório de formas que daria conta da imaginação criadora" utiliza seu conceito de "figuras":

> Ao nível ocorrencial e acidental do mundo dos *objetos*, teremos assim substituído um nível das *figuras* do mundo, para entrar num inventário finito, dando a primeira imagem do que poderia ser o mundo significante considerado como forma e não como substância (1970: 54-55).

Tomadas as coisas da perspectiva atual, essas menções a Husserl tanto quanto a Bachelard são dados sabidamente clássicos, quase tornados antiquados, da teoria semiótica. Lembremos, no entanto, que foi assim que pouco a pouco a semiótica de Greimas usou do pensamento epistemológico dos dois filósofos, a redução fenomenológica de Husserl e o conceito de figura de Bachelard, ambos acionados para construir e legitimar uma semiótica fundada no conceito de "forma" hjelmsleviano em substituição à substância (fenomenológica, ontológica) do mundo.

Por relação a Paul Ricoeur, em minha leitura, nada há de seu pensamento efetivamente integrado à teoria semiótica de Greimas. Os famosos dois debates entre os amigos ilustram cada um em sua trincheira, construindo a seus modos singulares suas teorias da narrativa e alimentando-se mutuamente do debate, mas sem maiores alterações nos rumos de suas próprias teorias.

Os comentários acima, que pretenderam evidenciar um distanciamento prudente, certa prevenção de Greimas perante a filosofia em geral e um acolhimento maior da "epistemologia" dos filósofos ora comentados, poderia ser aqui fechado não fosse o caso particular da presença de Mer-

leau-Ponty. Esteve presente desde o início da construção da teoria greimasiana:

(i) na elogiosa menção a ele no texto sobre a *Atualidade saussuriana* de 1956;

(ii) na assunção das posições do fenomenólogo quanto ao *lugar não linguístico da percepção* no *Sémantique Structurale* (1966);

(iii) na retomada de referências fenomenológicas no último livro de Greimas, junto com J. Fontanille, *Sémiotique des passions* (1991).

Tudo isso vem levando vários semioticistas a uma espécie de cruzeiro fenomenológico da disciplina que perdura desde a última década do século passado até hoje. A penetração do conceito-mor de Merleau-Ponty, a *percepção*, e dos conceitos fenomenológicos que lhe são satélites vai exigir deste estudo um exame de maior extensão, não cabível aqui e que estará sendo efetivada adiante, sobretudo porque o conceito de *semiocepção* a ser trabalhado em capítulo próprio (cap. 7) é conceito que vem para *rivalizar* com o conceito de percepção da fenomenologia do filósofo (cap. 8).

5. Zilberberg e seus filósofos: conivências[9]

A relação de Zilberberg com a filosofia é bem mais simples de entender: não há relação, ou antes, não há uma relação específica. Ele simplesmente *se vale* de alguns filósofos, não como filósofos, a fundar os

9 O texto que me serve aqui de referência maior intitula-se "Filosofia e semiótica" (*Philosophie et sémiotique*) (2012b). Tem uma história singular. Em 2007 pudemos fazer, Iara Rosa Farias e eu, uma entrevista com Zilberberg (consulta no youtube: "entretien avec Zilberberg" em 6 partes). Falou de seu percurso de formação e longamente sobre a figura de Paul Valéry. Em 2010, num colóquio de semioticistas em Royaumont, Zilberberg queixou-se de que havia omitido o nome de Cassirer e que se sentia em dívida com o grande filósofo. Propus-lhe então nova entrevista, levada a efeito nesse mesmo ano. A seu pedido lhe formulei uma pergunta: qual o grau de compatibilidade com a teoria de Hjelmslev, base da sua semiótica tensiva, dos três filósofos que ele citava continuamente em seus trabalhos, Cassirer, Merleau-Ponty e Deleuze? A resposta foi o texto aqui em referência.

pressupostos de sua teoria tensiva, mas como mentores coniventes de pensamentos e reflexões que lhe servem para as definições dos seus conceitos em gramática ou semiótica tensiva. Conforme já visto parcialmente no capítulo a ele dedicado (Cap. 4, *item* 5) é notório como Zilberberg vale-se de filósofos assim como se vale do psiquiatra Binswanger, por exemplo, de quem toma o tripé de conceitos "direção", "posição" e "elã", como se vale dos aforismos do agudo pensador Valéry, ou da reflexão de Deleuze para tratar do "acontecimento", tanto quanto se vale da reflexão de poetas, Baudelaire, Mallarmé, Michaud, dentre outros.

No que se refere diretamente ao grande filósofo E. Cassirer, o recurso parece maior. O semioticista reconhece que seu esquema tensivo pertente metade a metade entre Hjelmslev e Cassirer, aquele pela proposição da tensão em "concentrado *vs.* difuso" e este pelas reflexões sobre a sua articulação em "forte vs. fraco" (2012b: 2).

Deleuze é também requisitado na sua montagem da problemática tensiva. Mas, pela pena do próprio Zilberberg, a coisa se apresenta como "uma relação de não relação" sobretudo porque a reflexão do filósofo sobre o par tensivo (intensivo vs. extensivo) é feita sem referência a Hjelmslev (2012b: 4-5). O que mais retém do filósofo parisiense é sua profunda reflexão sobre o conceito de *intensidade* acoplando-a de tal forma ao conceito maior de Saussure, da *diferença*, que no seu livro *Différence et répetition* chega a homologar os dois conceitos:

> A expressão "diferença de intensidade" é uma tautologia. A intensidade é a forma da diferença como razão do sensível. Toda intensidade é diferencial, diferença em si mesma (*apud* Zilberberg, 2012b: 4; Deleuze, 1989: 187).

Os dois filósofos, Cassirer e Deleuze têm, ao ver de Zilberberg, um papel complementar no desenvolvimento da sua semiótica tensiva, aquele preparando por assim dizer os motivos, este finalizando-os:

> Se admitimos que a prosodização do conteúdo é uma perspectiva interessante, então o excerto de *Linguagem e Mito* de Cassirer, que citamos, toma o valor de prótase, enquanto que as teses de Deleuze, sobre a anulação da diferença, tomam valor de apódose (2012b: 4).

Por sua vez, a relação da semiótica tensiva com Merleau-Ponty está sujeita a uma dissimetria importante. Já havia mencionado no capítulo 4, a

ele dedicado, uma citação em que Zilberberg encarece a posição do filósofo para dizer que sua semiótica tensiva

> Se preocupa, antes de mais nada, com a relação existencial, imediata, imperativa, entre o eu e o não-eu, concebida por Merleau-Ponty na *Fenomenologia da Percepção* como "uma primeira camada de significação" (Zilberberg, 2011: 41).

Esse encarecimento, no entanto, não torna as duas teorias melhor ajustadas em seus pressupostos básicos:

> Com efeito, parece-nos que a definição de estrutura formulada por Hjelmslev – "entidade autônoma de dependências internas" – se mantém intacta e, salvo ignorância, ninguém propôs coisa melhor até agora. A opção epistemológica do estruturalismo vê no objeto uma rede de funções a destrinçar: "ela [a hipótese] pede que se definam as grandezas pelas relações, não o contrário" (Hjelmslev, 1971b: 28]. Está aí, parece-nos, a *divergência intransponível* entre a semiótica e a fenomenologia, *frequentemente coniventes*. A posição da fenomenologia se mostra como o que Hjelmslev chama de "realismo ingênuo" (2008: 2).

Conivência frequente, de um lado, divergência insuperável, de outro, estamos diante de uma convivência problemática entre semiótica e filosofia fenomenológica que cabe não abandonar nesse estado de incongruência (cf. adiante cap. 7-8).

Capítulo 6

Epistemologia discursiva. Semiotismo imanente

… estamos em plena epistemologia discursiva.
De fato, os ***dados*** são aqui ***resultados.***
(Bachelard, 1949: 103)

0. Introdução

Este capítulo pretende continuar a sistematizar argumentos, até aqui paulatinamente levados a efeito, para justificar o estatuto de *epistemologia discursiva* como passível de ser legitimamente construída, e atribuída, coletivamente, (i) a Saussure, a partir de suas reflexões na proposição da Semiologia; (ii) a Hjelmslev, perante as proposições téticas de sua teoria da linguagem; (iii) a Greimas, em decorrência da sua teoria semiótica como macrossemiótica do mundo natural e, por fim (iv) a Zilberberg, perante o estatuto eminentemente linguageiro e imanente de sua semiótica tensiva. Epistemologia semiológica, linguageira, semiótica, tensiva? Deixemos os adjetivos disputarem-se como palavras (*dispute des mots*) e avancemos na justificativa do substantivo, o estatuto de *epistemologia* para tais proposições, o que mais importa.

Já havia notado no capítulo dedicado ao fundador da Semiologia (cap. 1 *item 1*) que suas proposições sobre essa ciência tinham ficado acanhadas no *Cours*, mal cobrindo duas páginas, que apenas apontam sua vocação: estudo da vida do signo no âmbito da vida social. O próprio Saussure

assegurou-lhe um assento entre as ciências mas não pôde deixar claro a que vinha o recém-nascido: "como tal ciência não existe ainda, não se pode dizer o que será" (2005: 33-34). E não vem aqui ao caso discutir ou recriminá-lo de ter atribuído à Psicologia a tarefa de determinar o lugar exato da nova ciência, era o que o contexto epistêmico de época dispunha.

Vimos também que apenas alguns segmentos da linguística se propuseram a desenvolvê-la como teoria comunicacional *sígnica* (a semiologia de Barthes, de Prieto, de Guiraud e outros) e que a teoria semiótica apartou-se do campo do signo e configurou seu objeto nas *estruturas elementares da significação*, nível de figuras e categorias sêmicas *aquém* do signo. E, mesmo que a semiologia sígnica avançada pelos pesquisadores acima tenha tido seu curso em estudos de seguidores, penso poder dizer que nenhum deles adentrou, salvo engano, o estatuto epistemológico da nova ciência, ou procurou construí-lo, à maneira como este estudo vem fazendo. Linguística e semiótica atuais estão ainda em déficit perante o alcance epistemológico da Semiologia de Saussure.

A razão disso, no meu entender, vai de par com o acanhamento da outra proposição saussuriana que venho encarecendo desde o início: o princípio do arbitrário do signo. Também este princípio não teve o desenvolvimento a que faz jus. Quando não recusado integralmente, e são muitos os pesquisadores que assim o fazem a partir das críticas de Benveniste, de Pichon e suas irradiações (já visitadas e contestadas no Cap. 1); quando não indiferente ao que ele veio, o princípio fica mormente restrito a um caráter técnico, distributivo, signos arbitrários de um lado, motivados do outro, tecnicidade local que obnubila seu alcance epistemológico geral.

Como já pôde ser notado até aqui, o presente estudo tenta reverter esse acanhamento a que foram relegados Semiologia e princípio do arbitrário. Como já procurei defender anteriormente – e foi praticamente toda a reflexão do capítulo primeiro, dedicado a Saussure – o ato semiológico, arbitrário, *cria* os objetos disponíveis ao conhecimento humano – e não apenas os nomeia, não apenas os representa ou os intermedia na comunicação.

Ora, se o mundo toma forma e conhecimento por uma estruturação semiológica, em Saussure, estruturação linguageira, em Hjelmslev, estruturação semiótica, em Greimas, sob o regime tensivo, em Zilberberg, isso nos lança a um patamar superior, patamar epistemológico, das vias de conhecimento do mundo e do próprio sujeito. No caso presente, lança-nos

frente a uma *fundação última em filosofia* para antecipar aqui o recurso que demandarei às proposições do filósofo Karl Otto Apel, logo a seguir.

De modo que uma entrada deste estudo na seara filosófica (e epistemológica) se faz imperiosa, mesmo a despeito dos riscos e desacertos que possa significar o gesto de não especialista. Essa entrada se dará ao modo de três incursões:

1. Visita a algumas formulações do filósofo K. O. Apel sobre a hipótese dos grandes paradigmas filosóficos do conhecimento humano (*item 1*);
2. Visita a um texto do filósofo pragmaticista J. Searle em seu realismo incondicional e radical (*item 2*);
3. Visita a um texto de G. Bachelard em que, por vez primeira, foi cunhada a expressão "epistemologia discursiva" (*item 3*).

1. A Semiótica, maiúscula, e o estatuto de *prima philosophia*

Num de seus cursos (sempre instigantes) no Brasil, sobre "Temas de Pragmática Integrada", em 1986, ao qual pude assistir, o filósofo-semioticista Herman Parret chamava a atenção para um texto fecundo de Karl Otto Apel, intitulado "A semiótica transcendental e os paradigmas da *prima philosofia*" (1987). O texto reproduz teor de conferências tidas na Universidade de Yale em 1977 pelo filósofo alemão, parceiro intelectual de J. Habermas, ambos da Escola de Frankfurt. Trata-se da primeira palestra, esquemática, explica Apel, de um curso mais amplo, curso em filosofia, que versou sobre "Conferências Ernst Cassirer".

Desde os anos 1960, Apel procura levantar e demonstrar com rigor a proposição de que foram três os grandes paradigmas – três filosofias com estatuto de *prima philosophia* – que nuclearam toda a história do pensamento ocidental, que regularam o imaginário científico e/ou filosófico dos principais pensadores dessa história. Sendo que as demais soluções filosóficas ou tendências teórico-científicas intermediárias se alocariam neles, por referência a eles ou na composição e tensão entre eles, eis os paradigmas: a *Ontologia* (que reinou de Aristóteles a Descartes), a *Filosofia Moderna* (de

Descartes a Husserl) e a *Semiótica* (a tomar impulso nos inícios do século 20, cujo panteão estaria ocupado por ninguém menos do que Peirce, na primeira fila, seguido de Frege, Carnap, Wittgenstein, Heidegger, e outros):

> Minha tese visa demonstrar que a semiótica transcendental pode efetivamente ser compreendida como um novo paradigma da *prima filosofia*, quer dizer, como acabamento da filosofia analítica da linguagem, enquanto terceiro paradigma da *prima filosofia.* Novo paradigma, a *semiótica transcendental* pode substituir os dois paradigmas precedentes da *prima philosofia*, de um lado a *ontologia* ou a *metafísica*, em sentido aristotélico, de outro, a crítica do conhecimento, ou *filosofia da consciência*, no sentido de Kant (e também da filosofia moderna de Descartes a Husserl); ela pode substituí-las, e ao mesmo tempo as "superar" e conservá-las, no sentido hegeliano (1987: 148 – itálicos do autor).

Em outros dois livros do filósofo de Frankfurt, pouco anteriores às palestras de Yale, livros hoje traduzidos em português, *Transformação da filosofia I e II* (2000[1973]), o autor observa que o século 20 foi marcado por uma grande alteração da "problemática dos *fundamentos* da formação teórica e conceitual":

> De forma muito aguçada, poder-se-ia dizer que a "filosofia primeira" não é mais a investigação da "natureza" ou da "essência" das "coisas" ou dos "entes" ("ontologia"), nem tampouco a reflexão sobre as "noções" da "consciência" ou da "razão" ("epistemologia"), mas sim a reflexão sobre o "significado" ou o "sentido" de manifestações linguísticas ("análise da linguagem") (vol. II, p. 378 – aspas do autor).

Depreende-se dessas e de outras reflexões suas, nos dois tomos, algo de inteira relevância. O autor reclama que o mundo da filosofia deveria assumir esse novo paradigma, isto é, pensar-se prioritariamente como *filosofia da linguagem*, mas com esse novo dado, inusitado: com o mesmo vigor, rigor e radicalidade teórica quanto Kant, Hegel e seguidores fizeram com a *filosofia da razão*.

Sendo que a reflexão exclusivamente filosófica de Apel incide apenas no campo da filosofia da linguagem (Carnap, Wittgenstein, Heidegger, Frege e mais ainda Peirce), Parret nos traz, em sua interpretação do tripé paradigmático do filósofo (cf. 1983), o imenso benefício de traduzir e de incluir no terceiro paradigma a presença da linguística estrutural e semiótica

europeia e, portanto, seus patronos (Saussure, Hjelmslev, Greimas), autores e área praticamente desconhecidos pelo filósofo alemão[1].

Segundo a retomada do texto de Apel, por Parret, de Aristóteles a Descartes, portanto, ao longo de quase dois milênios, a ontologia permanecera regulada pela existência e pela realidade do *mundo* e do *ser*, como *objetos a priori* preponderantes de toda reconstrução filosófica. Esse paradigma fica superado pela filosofia moderna, a partir de Descartes. À ontologia aristotélica se substitui uma epistemologia da consciência, a qual passa a vê-los, mundo e sujeito, como objetos da *cognição*, introduzindo o *a priori* de um *sujeito cognoscente* e de uma consciência auto-reflexiva. Por sua vez, também o novo paradigma, filosofia da consciência, em fins do século XIX, fica superado pelo terceiro paradigma, da Semiótica[2].

Aqui o valor da interpretação de Parret: utilizando-se do expediente de aplicar uma maiúscula em Semiótica, ele amplifica o raio de ação desse terceiro paradigma. Não fica ele restrito e adstrito apenas à semiótica calcada em Peirce, tal como em Apel. Ao contrário, a maiúscula se impõe porque não se trataria de nenhuma disciplina concretamente constituída, mas sim em razão da centralidade da questão do signo, da linguagem e do sentido. Nessa amplificação e generalização do terceiro paradigma – *episteme da linguagem*, como o considerou o estruturalismo europeu de verve saussuriana – o novo paradigma, segundo as reflexões de Parret, supõe a seguinte atitude epistemológica de fundação: é a significação-no-discurso, ou a função signitiva, que se torna a *condição de conhecimento*, isto é, condição daquilo que é possível saber quer sobre o ser (mundo), da ontologia aristotélica, quer sobre o sujeito da cognição, da epistemologia cartesiana.

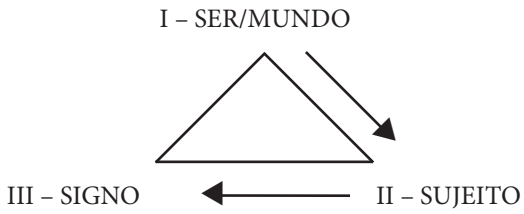
---

1 De fato, no texto em exame (1987) aparece uma única vez o nome de Saussure apenas para dizer que sua teoria faz abstração da dimensão "pragmática" da linguagem sob a perspectiva da semiótica tridimensional no modelo de Ch. Morris, a partir de Peirce, em semântica, sintaxe e pragmática. Por sua vez, nos dois tomos (2000) figuram apenas duas referências genéricas a Saussure, referências técnicas e insignificantes no âmbito epistemológico.

2 Apel e Parret procuram dar ao conceito de paradigma acepção um tanto distinta daquela de Kuhn (1962), que o viu como ruptura ou revolução. A seu ver, a sucessão dos paradigmas da cognição humana implica uma intensificação progressiva da reflexão, em que o paradigma subsequente tende a incorporar e "ultrapassar" o(s) precedente(s) (no sentido da *Aufhebung* hegeliana, expressão de notória dificuldade de tradução).

Noutros termos, trata-se da semiose como único meio de acesso ao sujeito e ao mundo. Tal paradigma é, segundo Parret, tridimensional porque seu objeto, a semiose, "percorre os três termos do triângulo mundo-sujeito--signo (ou função signitiva)" (1983: 378-9).

Representemos tal triângulo no esquema simples abaixo, em que as setas indicam a passagem de um a outro paradigma:



As reflexões dos dois filósofos constituem verdadeiro estímulo a que o presente estudo tente aqui fazer entrar o programa saussuriano da Semiologia como a ocupar a cadeira paradigmática de *prima philosophia*, reservado à semiótica peirceana por Apel. O primeiro subsídio a isso já nos deu Parret. Não se trata de uma semiótica, a peirceana, mas da Semiótica, cujo título maiúsculo vem justo por considerar a função signitiva como condição de conhecimento da trilogia como um todo. Ora, à primeira vista parece espreitar aqui o risco de mera usurpação da reflexão paradigmática de Apel ao tentar deslocá-la para o programa de fundação da Semiologia de Saussure. Mas vale o risco, mesmo porque não se trata de substituição de etiquetas ou de personagens, a semiótica peirceana pela semiologia saussuriana ou pela semiótica greimasiana. Também não se trata de ecumenismo menor em vê-las democraticamente como dois ou três ocupantes do cargo. Trata-se de entender o que significa a semiologia de Saussure como *prima philosophia* e o que ela implica de diferente e singular perante o modelo de Apel, já feito, em prol da semiótica de Peirce, e que ele interpreta como "transcendental".

Sem ser propósito deste estudo penetrar profundamente em duas semióticas, a de Peirce, anterior no tempo, e a derivada da linguística saussuriana, por Hjelmslev e Greimas; sem pretender forçar analogias ou homologações apressadas entre elas, tenho apenas uma restrição ao modo como Parret procura justificar sua Semiótica maiúscula ao pretender fazê-

-la atravessar os três polos do triângulo, fazê-la *percorrer* – para usar seus termos – o triângulo todo: mundo, sujeito, signo. A restrição vai no sentido de que, assim disposto, estamos diante de três grandezas hipostasiadas como existentes. E mesmo que o signo, ou a semiose, seja hierarquicamente superior, por assim dizer, aos outros dois existentes, por ser-lhes *condição de conhecimento*, paira ainda a sombra de um realismo recôndito na formulação: mundo e sujeito dependem do signo para seu acesso, mas *estão lá*, de antemão.

O entendimento que quero propor toma outra direção, melhor dito, vai em tripla direção:

(i) a de ajustar a interpretação *binária* que via de regra se faz do signo saussuriano (significado/significante), binarismo incômodo que dá impressão de ser míope, perante a tríade peirceana, a qual teria a vantagem de ter o *interpretante* a seu favor, a entrada do *sujeito*, inexistente na estrutura do signo saussuriano;

(ii) a de radicalizar o pólo do signo convocando um *semiotismo genuíno* a esse polo, ao invés de simplesmente considerá-lo como integrativo dos três polos, mundo, sujeito, signo;

(iii) a de alterar o estatuto do terceiro paradigma de semiótica *transcendental* em Apel e Parret, para aquele de *semiotismo imanente* conforme venho pleiteando como estatuto pertinente da Semiologia saussuriana (e semiótica greimasiana).

1.1. Signo dual vs. signo triádico

Evito alongar por demais o exame em torno da acusação generalizada que Saussure e o estruturalismo gerado do seu pensamento receberam e ainda recebem de setores vários, desde os adeptos da semiótica de Peirce até estudos sócio-históricos das diversas correntes das Análises do Discurso, de Bakhtin a Maingueneau, Charaudeau, Pêcheux, entre outras, e também de diversos estudos em psicanálise. Diz-se em geral que a estrutura dual ou binária do signo linguístico deixa de fora o precioso dado do *sujeito*. A linguística de Saussure e o estruturalismo nela edificado teriam sido ambos uma teoria da "exclusão do sujeito". Exclusão, abstração ou miopia, o

conceito de *interpretante* de Peirce teria tido como façanha revertê-lo com sucesso.

No meu entendimento, nada disso ocorre, nem há miopia no primeiro, nem sucesso no segundo. E não há necessidade de vasculhar os manuscritos saussurianos para procurar sofregamente quaisquer vestígios ou menções ao *sujeito falante*. Basta interpretar que a acoplagem do significante com o significado – "união íntima" como o queria Saussure, "função semiótica", de semiose, caso queiramos utilizar o procedimento hjelmsleviano ou greimasiano – implica um sujeito *pressuposto inelutavelmente*. Não há necessidade em teoria de concretizar um *ente externo* no modelo a fim de executar tal semiose, mas sim de entendê-lo como a *própria condição* de que a semiose se dê. Noutros termos, o *interpretante* de Peirce já está contido na própria natureza da função semiótica ou semiose de Saussure. Está pressuposto na própria dualidade do signo, justo porque dualidade postulada como conectada em pressuposição recíproca. Nenhum signo haveria sem uma *competência* de língua que *unisse* uma porção sonora qualquer com um significado usual qualquer. O sujeito operador da semiose, pela proposição mesma de uma "função" de acoplagem significante/significado, está logicamente pressuposto à estrutura do signo, formulação que gostaria de precisar: está *semiologicamente pressuposto*, o que igualmente se aufere do que longamente argumentei no primeiro capítulo, como *ato semiológico*.

Por sua vez, em contrapartida, atribuir a concretude dessa operação a um *tertius*, qual seja, teorizado como uma terceira grandeza, um interpretante, só perturba a economia do procedimento e a elegância teórica da solução. Os peirceanos acabam sendo obrigados a dispender enorme energia para tentar explicar que esse terceiro não se deixa ver como um personagem, como corpo, como ser concreto, enfim, se exasperam em contornar a presença de "alguém", na sua definição triádica de signo.

1.2. Um semiotismo genuíno

A segunda direção da minha interpretação dos filósofos requer uma retomada de formulações de ambos. Ao final do seu texto, Apel apresenta uma tipologia de "sete paradigmas possíveis", tipologia instigante, a partir da tríade principal. Como, na sucessão da cadeira de *prima philo-*

sophia (ontologia, epistemologia, semiótica transcendental) há uma superação (*Aufhebung*) com incorporação do paradigma anterior, haveria três paradigmas integrais e mais quatro "sub-paradigmas". Assim, ao primeiro paradigma, da metafísica geral ou ontologia (I), cujo objeto *a priori* é apenas o ser-mundo, sucederia o segundo, da "filosofia transcendental da consciência" (I-II), o qual considera e integra o *ser* apenas enquanto "*objeto* cognitivo possível do *sujeito transcendental ou da consciência*", mas sem levar em conta a problemática da linguagem; por fim, a semiótica transcendental (I-II-III) integra tudo, linguagem inclusive, e assim se define:

> Ela [a semiótica transcendental] considera o *ser* (étant) como *objeto* possível (*denotatum* e *designatum*) da *interpretação do mundo mediatizada por signos*, e considera assim a relação triádica do signo (integralmente) como o tema primário da filosofia (Apel, 1987: 156)[3].

Dentre os demais sub-paradigmas possíveis, quando o tema incide apenas sobre o ser e o signo, abstraindo o interpretante-sujeito, isso define uma filosofia "onto-semântica" (I-III); quando a filosofia pende exclusivamente para a temática do signo e do sujeito ela se caracteriza como "idealismo semiótico" (II-III); quando incidente apenas no sujeito, tal filosofia se realizaria como "idealismo subjetivo" (II); por fim, quando reina apenas o signo como objeto *a priori* da sua tematização, isso constituiria um "semioticismo" (III) (cf. 1987: 162). É apenas este último que interessa aqui examinar sob a lente da semiologia imanente de Saussure.

Tomemos a última citação de Apel em que considera a semiótica transcendental como tematizando o ser-mundo (I) como objeto possível da interpretação (sujeito-interpretante II) pela *intermediação* do signo (III). Comecemos a reflexão, como ele mesmo assume, pela função do signo na medida em que "ela mediatiza nosso saber sobre os objetos reais" (1987: 151). Retomemos, por sua vez, formulação mais acima de Parret de que o paradigma semiótico *percorre* os três ângulos do triângulo (mundo, sujeito

---

3 Fiz uma alteração nos algarismos romanos de Apel que apresenta I para a ontologia aristotélica, III para a epistemologia cartesiana ou filosofia da consciência e II para a tematização do signo intermediante. Confesso que não entendi por que razão o filósofo escolheu assim, uma vez que na linha da história do pensamento o paradigma do signo seria o terceiro.

e signo). Nessas três retomadas fica claro, ao que tudo indica, que o entendimento de ambos os filósofos *hipostasiam* ser-mundo e sujeito, reservando ao signo apenas a função de intermediação de conhecimento, de *medium* de acesso.

Ora, pelo que implica o que venho tentando argumentar desde o início deste estudo, a proposição saussuriana do arbitrário do signo, na base do ato semiológico, não intermedia nada e sim *cria* mundo e sujeito como referentes *internos* à temática semiológica ou linguageira, como *a priori* da cognição. Não se trata então de dar à linguagem apenas o papel de intermediação, de acesso a algo que já está lá, de antemão, mas de atribuir-lhe o papel, fundante, de *criar* mundo e sujeito como *objetos internalizados à linguagem*. Não se trata então de apenas percorrer os polos de um triângulo com grandezas hipostasiadas, mas sim de *derivar* os polos do sujeito e do mundo *a partir* da verdadeira máquina de construção dos referentes que é a semiologia.

Noutros termos, a radicalização do arbitrário do signo impõe uma radicalização do triângulo. Tematizado pela filosofia de Apel, mundo e sujeito permanecem, aos olhos de um Hjelmslev, mais um exemplo claro de como se continua atrelado a um *realismo ingênuo*, ainda que o filósofo se proponha a uma "reinterpretação transcendental" do modelo de signo peirceano tomado a partir de Ch. W. Morris (cf. Apel, 1987: 149). É em função desse fundo realista que, ao que parece, Apel considera e condena como "sofisma abstrativo" os seis outros paradigmas que não contemplem globalmente os três polos do signo (p.160). É também ao que parece em função desse fundo realista que recrimina como *semioticismo* um primeiro Peirce por ter este apresentado algumas sugestões "as quais parecem dissolver o mundo inteiro (incluindo a natureza e o sujeito humano do conhecimento) no processo da semiose" (p. 158). Se assim é, se assim foi, eu só teria a dizer que esse primeiro Peirce é homologável então ao Saussure da semiologia. Assim visto, ambos dão lastro ao que aqui estou chamando de *semiotismo imanente*.

1.3. Semiótica transcendental ou semiotismo imanente?

A reinterpretação transcendental proposta por Apel do modelo triádico do signo, apresentado por Morris, significa, como ele mesmo pre-

tende, uma reflexão "sobre as condições de possibilidade subjetivas e intersubjetivas da interpretação do mundo" (1987: 154). Note-se que por essa formulação o filósofo acopla o paradigma aristotélico (I) – o mundo como *objeto* a ser interpretado – ao paradigma cartesiano da consciência reflexiva (II), como instrumento transcendental a tornar possível a interpretação. Novamente o mundo já se apresenta dado, hipostasiado, tema não problematizado filosoficamente por ele.

Por sua vez, o que se pode deduzir de outra reflexão sua quando critica J. Derrida e sua famosa expressão "não há fora-texto"? Segundo Apel, a expressão representa a égide do semioticismo e a ironiza: "se não houvesse significado fora do texto, então não seria igualmente possível falar do texto e saber alguma coisa dele" (1987: 158). Para meu entendimento, essa frase implicativa (se...então) carece de lógica razoável, é mero efeito retórico. O filósofo do sujeito transcendental faz um corte raso na frase profunda de Derrida (e, por inclusão, greimasiana: "fora do texto não há salvação"). Ora, por que isso? Porque, via de regra, a filosofia – arrisco-me a dizer: como um todo – não consegue se desembaraçar da transcendentalidade do sujeito, nas suas agudas reflexões, para atingir o conceito de uma "estrutura imanente" do texto, estrutura imanente ao signo, enfim, estrutura imanente à linguagem. Bem entendido, não se nega em imanência a *presença* e *ação* do sujeito interpretante, mas ele não está *fora* da estrutura imanente, é parte intrínseca dela, como pressuposto, tal como vimos em reflexões de Greimas na conferência brasileira sobre a enunciação (1974).

De modo que este estudo assume deliberadamente a posição, pejorada por Apel, de um "semioticismo", o que estou reescrevendo como *semiotismo genuíno* ou *imanente*. Uma reflexão mais detida, sistematizada e informada, sobre o ponto de vista de um semiotismo imanente pode se aprumar para desenvolver, em linguística e semiótica, e com a mesma radicalidade e maximidade cognitivas que se fez no idealismo kantiano ou hegeliano, o terceiro grande paradigma do pensamento humano, aqui revisto como imanente e não mais como transcendente. Tarefa eminentemente semiótica, por que razão deveríamos deixá-la apenas para os filósofos transcendentalistas, quando quem sucedeu o trono do deus *Ovto*ς, realista, usurpado depois pela deusa *Ratio*, transcendental, teria sido ninguém menos que, venerada rainha, a *Linguagem*, imanente?

E isso propiciaria uma fundamentação teórica de alto nível epistemológico para a sustentação da imanência da linguagem na conceptualização de todo e qualquer fato, ente ou fenômeno do mundo. Ela poderia ser uma alternativa, por um lado, ao *realismo* (ontologismo) – por vezes desatento e ingênuo em que recaem teorias que não estão advertidas do papel fundante da linguagem (será o tema do próximo item). Ela poderia ser alternativa não realista até mesmo nas antecâmaras do pensamento científico mais "duro" (física, biologia) – sem correr o risco de, por outro lado, resvalar para formas de idealismos relativistas. A linguagem, o discurso e suas estruturas dariam o legítimo lastro, ao mesmo tempo *imanente* e *objetivo*, para a sustentação do paradigma. E o conceito importante de Greimas "macrossemiótica do mundo natural" (cf. capítulo 3) estaria legitimado com maior peso argumentativo.

A proposta geral da hipótese da Semiologia como epistemologia, que venho desenhando neste estudo, tem como desafio teórico disputar o lugar da semiótica transcendental de Apel – destilada em Peirce, sob o primado de uma filosofia da linguagem, e instalada no centro do terceiro grande paradigma regulador do imaginário teórico – para ver nesse lugar (de honra, por assim dizer) uma *Semiótica Imanente*, ou um *Semiotismo imanente*. Quem sabe isso não acabe por esclarecer, ou ao menos encontrar um fio de Ariadne para entender os motivos da "unidade superior", onde imanência e transcendência seriam conciliadas, segundo os votos de Hjelmslev (cf. capítulo 2). O lugar de honra tem alto custo, é tarefa longa e teoricamente exigente para semioticistas. É o caso de deixá-la apenas a filósofos…?

Em resumo, nessa primeira incursão na arena filosófica, e para fazê-lo de forma certamente ainda crua, diria que pela hipótese do semiotismo imanente, ou imanência superior, acenada por Hjelmslev, toda verdade ou evidência possível das coisas não está fincada na realidade, como ontologia independente. Não está arquitetada na cabeça do sujeito, como razão (transcendental), ainda que projetada coletivamente na comunidade dos cientistas, como consenso de comunicação – esta última é a posição da semiótica transcendental de Apel. "Verdade" ou "evidência" só podem ser vislumbradas, seja de que modo for – porque são também estruturas sígnicas *lato sensu* – simplesmente *em discurso*, na imanência das estruturas de linguagem, espalhadas e distribuídas no conjunto dos discursos, vazados nas mais variadas semióticas, científicas ou não, ao longo da cro-

nologia da sua história. A verdade possível do mundo e do homem, como produto histórico, só pode deixar-se ver como o "mais recente compromisso" – expressão fabulosa que nos ofereceu o gênio de Saussure – entre significado e significante *em discurso*:

> Que a linguagem seja, em cada momento de sua existência, um *produto histórico*, isso é evidente. Mas, em qualquer momento da linguagem, esse produto não representa outra coisa senão o *mais recente compromisso* que o espírito aceita com certos símbolos. Eis aí verdade mais aboluta ainda, pois sem esse último fato não haveria linguagem (2002: 209).

É com essas pinceladas que imagino ser possível continuar a defender a ideia de uma *epistemologia discursiva*, imanente à linguagem, que possa rivalizar com a epistemologia científica, realista, que vem se impondo mais imperativamente desde os inícios do século findo e com a filosofia transcendental da razão que, desde Kant, mantêm-se como resistência rival ao ontologismo realista da ciência. A semiótica imanente abre uma terceira via na arena da existência do mundo e do seu conhecimento, podendo jogar uma partida de grande valor heurístico, de alta importância teórica.

2. Semiotismo imanente *vs.* realismo externo

A sustentação da imanência perante a transcendência, para a Semiologia saussuriana, é uma tarefa de grande fôlego filosófico, ainda não efetivada de maneira mais sistemática e em todas as suas exigências e decorrências, até onde sei, nem pelo campo semiótico nem por qualquer linhagem filosófica, no viés aqui pretendido. Ora, tarefa muito mais ampla, e ainda mais delicada, é medir a régua da imanência frente à realidade, justificar uma *estrutura imanente* do real, ou o semiotismo imanente do real natural e humano, perante o realismo ou o ontologismo quase evidente aos olhos do cidadão comum, do filósofo realista ou do cientista das ciências naturais.

Sem pretender, portanto, que a atitude imanentista esteja plenamente esclarecida e solidificada perante a atitude filosófica e transcendentalista de Apel, cabe-me doravante uma incursão no difícil terreno de fronteira entre *imanência* e *realidade*, entre a epistemologia de um semiotismo ima-

nente e a epistemologia de um realismo externo, pleiteado, basicamente, como independente da linguagem. A fronteira é de atrito e tensão pois obriga a reavaliar entendimentos milenarmente gravados e arraigados no mais fundo coração da razão do bom senso do senso comum. Cabe a este estudo contestar a suposta evidência de que o mundo não dependa da linguagem, pois esta é muito posterior àquele no tempo. Salvo os objetos culturais, tudo praticamente *já existia* antes do aparecimento do homem com sua linguagem, eis praticamente a base da postura realista.

John Searle dispensa apresentações. Considerado um dos maiores filósofos da atualidade, atua na Universidade de Berkeley. Filiado à análise da linguagem ou filosofia analítica da linguagem, seguidor e aprimorador da chamada linguística pragmática de John Austin, escreveu um livro que se destaca pela amplidão do tema: *Mente, Linguagem e Sociedade. Filosofia no mundo real* (2000[1998]). Segundo ele, o livro retoma, sintetiza e faz passar em linguagem fluida – "acessível a leigos, sem sacrificar a complexidade intelectual", diz ele (p. 9) – um condensado de seu pensamento, de suas hipóteses e seus argumentos veementemente defendidos em prol de um *realismo externo*, em defesa da *visão iluminista* da ciência, e de como a esse realismo se integra a questão da linguagem (e da realidade social). Síntese de vários argumentos seus, segundo ele, de uma quarentena de anos, é-nos precioso aqui justamente por isso.

O primeiro capítulo "Metafísica básica: realidade e verdade" (p. 11-43) versa sobre seus posicionamentos filosóficos perante os temas. Os quatro capítulos seguintes apresentam suas concepções de mente, como fenômeno biológico, como consciência, como intencionalidade e como criadora de uma realidade social. Por fim, um capítulo sobre a linguagem fecha o livro. A segunda incursão deste estudo na arena filosófica privilegia nesse livro o primeiro capítulo.

É de se destacar de antemão brio e veemência com que o filósofo digladia com notórios outros pares, a combatê-los com as armas de seu realismo externo incondicional, perante argumentos e tendências que ataquem, minimizem ou matizem tal realismo. Seu combate vai do século XVII do bispo G. Berkeley ao século XX de R. Rorty, H. Putnam. J. Derrida, N. Goodman, A. Badiou, W. Quine, entre outros, sem poupar os interstícios seculares com Hume, Descartes, Kant, Hegel e outros. É de lamentar que, por vezes, num brio quase febril, sobretudo contra tendências modernas da

filosofia (relativismo, pós-modernismo, perspectivismo, desconstrucionismo) ele perca a compostura de um debate científico e pareça tomar o volante ideológico de um trator de terraplenagem, na leitura rasa e arrasadora que faz de seus contendores.

É o caso, por exemplo, quando pretende explicar a "persistente sedução de todas as formas de anti-realismo" ou "a motivação para negar o realismo": por que alguém "em pleno juízo desejaria atacar o realismo externo?". A pergunta já contém julgamento virulento, e a resposta o supera: pela razão, segundo ele, de que isso "satisfaz um desejo básico de poder". São argumentos, diz ele, "mais ou menos obviamente débeis" cuja motivação é "um tipo de vontade de potência" (2000: 25-27). Duas citações bastam para indicar a temperatura da febre e até onde desce a lâmina do trator:

> Nas universidades, principalmente em várias disciplinas das ciências humanas, parte-se do princípio de que, se um mundo real não existe, então a ciência natural repousa sobre a mesma base das ciências humanas. Ambas lidam com interpretações sociais, não com realidades independentes. Partindo desse princípio, formas de pós-modernismo, desconstrutivismo e assim por diante são desenvolvidas com facilidade, já que foram completamente desvinculadas das enfadonhas amarras e limites de ter de enfrentar o mundo real. Se o mundo real é apenas uma invenção – uma interpretação social destinada a oprimir os elementos marginalizados da sociedade –, então vamos nos livrar do mundo real e construir o mundo que queremos. Esta, acredito, é a verdadeira força psicológica em ação por trás do anti-realismo no final do século XX (p. 27).

> Conforme sugeri anteriormente, muitas pessoas consideram repulsivo que nós, com nossa linguagem, nossa consciência e nossos poderes criativos, sejamos subordinados e dependentes de um mundo material mudo, estúpido, inerte (…). A motivação profunda para a negação do realismo não é este ou aquele argumento, mas uma vontade de potência, um desejo de controle, e um ressentimento profundo e duradouro. Esse ressentimento tem uma longa história, e aumentou no final do século XX devido a um grande ressentimento e ódio em relação às ciências naturais (p. 39).

Lamentável também é o caso de um estilo de argumentação bem ao modo americano, que eu resumiria anedoticamente: "Teu argumento é interessante quando não perturba o meu; quando perturba, é desinteressante, falacioso". O leitor de Searle encontrará numerosas falácias atribuídas por ele aos adversários do seu realismo. Não vou me ater a elas.

À parte a baixa extração ideológica de alguns de seus posicionamentos; à parte igualmente suas estratégias contraofensivas de estilo, os argumentos do filósofo trazem a este estudo oportunidade ímpar de começar a testar a hipótese do semiotismo imanente ou da epistemologia semiológica que aqui se constrói perante os argumentos do realismo.

> OBS. Devo esclarecer liminarmente que a maneira pela qual me proponho a justificar um semiotismo imanente contra o realismo externo de Searle nada tem a ver com quaisquer associações, justificações ou defensorias por relação ao chamado movimento relativista e culturalista americano, que desconheço. Como o livro de Searle é de 1998, noto que é logo posterior à publicação do famoso texto-paródia de A. Sokal (1996). Este importante físico enviou a uma revista de renome (*Social Text*), revista americana de estudos culturais, um artigo propositalmente despropositado, intitulado "Transgredir as fronteiras: em direção a uma hermenêutica transformativa da gravidade quântica". Com raciocínios completamente incongruentes do ponto de vista científico, matemático, físico, mas sob o charme e cobertura de estilo e linguagem bem ao gosto e em jogo nos meios relativistas e culturalistas, o texto foi aprovado. Logo depois, frente a protestos e perplexidades de seus pares, denunciou o (des-)propósito, para mostrar o quão frágeis eram tais raciocínios relativistas. Ficaram famosas tais críticas e o "caso Sokal" fez verter toneladas de tintas em debates entre americanos e europeus frente às acusações que ficaram nomeadas de "imposturas intelectuais" (cf. Sokal & Bricmont, 1997), imposturas denunciadas sobre autores notórios como J. Lacan, J. Kristeva, A. Badiou, J. Derrida, dentre outros. É difícil saber se e até que ponto J. Searle pode ter sido contagiado e estimulado com esse texto, para elevar a temperatura de suas mordacidades. De todo modo, a proximidade de datas revela bem a síndrome do contexto acadêmico americano à época.

2.1. O realismo externo: "que lua bonita hoje!"

J. Searle joga claro, conquanto pesado, com as cartas que tem às mãos. Defende e quer seus argumentos como "modesta contribuição à visão iluminista" da ciência (p. 16). Não ao modo excessivo, otimista e positivista dos finais do século XIX, mas no sentido de um realismo "externo". Externo significa basicamente admitir que "o universo existe de modo bastante independente de nossas mentes" (p. 13). Com propriedade anota e reconhece que os progressos das ciências no século XX quebraram o otimismo positivista exagerado da visão iluminista de fins do século anterior ou, ao menos, atenuaram seu tônus triunfalista (2000: 12):

(i) teoria da relatividade quebrou entendimentos velhamente arraigados de espaço e tempo, matéria e energia;
(ii) a teoria dos conjuntos minou a racionalidade de então da matemática;

(iii) a teoria freudiana, segundo ele, não melhorou a racionalidade ou a consciência: foi uma "prova da impossibilidade da racionalidade"; a consciência se acanhou como "uma ilha no oceano do inconsciente irracional";

(iv) os teoremas de K. Gödel foram outro golpe duro nas matemáticas: nada se pode provar de um sistema se se está, e sempre se está, dentro dele;

(v) a teoria quântica solapou "nossas concepções tradicionais de determinação": o próprio ato de observar altera, nos infraníveis quânticos, o objeto observado;

(vi) as proposições de Thomas Kuhn sobre a estrutura das revoluções científicas (1983[1962]), diz Searle, lembram que uma revolução científica importante não apenas *descreve* de outra maneira a mesma realidade, senão que "cria uma 'realidade' diferente".

Searle comenta um a um esses progressos. Na verdade procura minimizá-los ou mesmo neutralizar-lhes – a seu modo e estilo um tanto despachado – os impactos (p. 14-15 – itálicos meus):

(i) a teoria da relatividade não é refutação, mas extensão da física tradicional;

(ii) os paradoxos lógicos da teoria dos conjuntos apenas indicam "alguns erros filosóficos que podemos cometer";

(iii) a psicologia freudiana "não é mais levada a sério como teoria científica";

(iv) a prova de Gödel sustenta, a seu ver, a concepção racionalista tradicional: a verdade "é uma questão de correspondência com os *fatos*"; se uma afirmação é *verdadeira*, *deve haver algum fato* devido ao qual ela é verdadeira", mesmo porque, "os *fatos* dependem daquilo que *existe*, da *ontologia*";

(v) a mecânica quântica, por sua vez, embora seja mesmo um "sério desafio para a visão iluminista", por mostrar que não há independência completa da realidade frente ao observador, isso não é dano grave, ao ver do

filósofo, pois não vê nada nos resultados dessa física infratômica "que nos force a chegar à conclusão de que o observador consciente cria, em parte, a realidade observada";

(vi) os argumentos de Kuhn de que a ciência não descreve uma realidade que existe de forma independente, mas propõe novas "realidades" à medida que progride também podem ser anestesiados:

> O que decorre disso? Penso que nada de interessante decorre disso em relação ao realismo externo. Isto é, o fato de os esforços científicos para explicar o mundo real serem menos racionais e menos cumulativos do que havíamos imaginado anteriormente – se é que isso é um fato – não põe de maneira alguma em dúvida a pressuposição de que existe um mundo real e que os cientistas estão fazendo esforços genuínos para descrevê-lo (2000: 32).

Como se vê, pelas citações, temos em Searle um genuíno filósofo realista: mundo, realidade, *estão* lá fora independentemente de nós; fatos dependem do que existe; existe um mundo real. Tais entendimentos são todos expressões seguras, não problemáticas, tidas por evidentes e ponto final. Sua segurança realista às vezes chega mesmo às raias do lapso e do hilário. É o caso da curiosa resposta que dá ao argumento de outro grande filósofo americano, W. Quine, segundo o qual, diz Searle, "a aceitação da existência de partículas da física atômica era um postulado equivalente, como postulado, à aceitação da existência dos deuses de Homero". Qual a resposta de Searle para isso? "Sem dúvida, mas nem por isso a existência dos elétrons, de Zeus ou de Atena dependem de nós" (p. 33). Como se vê, além da ciência realista dos elétrons, ele assume também uma teologia radicalmente realista… para o Olimpo!

Depois dessas anotações iniciais do seu pensamento, para que um contexto mínimo nos coloque, digamos, no calor ambiente de seus ataques e defesas, e em condições de melhor discutir suas posições, vejamos os argumentos mais incisivos. O filósofo parte de um pano de fundo a que chama "posições padrão" do realismo externo, das quais seleciono apenas duas, de um elenco de cinco que põe à mesa:

> Há um mundo real que existe independente de nós, independente de nossas experiências, pensamentos, linguagem (p. 18);
>
> Nossas afirmações são em geral verdadeiras ou falsas a depender de corresponderem ao modo como as coisas são, aos fatos do mundo (p. 19).

O filósofo tem firme disposição em acreditar que tais posições-padrão sejam verdadeiras e inquestionáveis e que, portanto, os diversos ataques que se possam fazer contra elas são todos "equivocados" (p. 20). Vale a pena arrolar algumas das reiteradas formulações, conquanto seus matizes diferentes tornam-nas apreciáveis e pertinentes com o que este estudo precisa se confrontar:

> Existe um mundo real totalmente independente dos seres humanos e do que estes pensam ou dizem sobre ele (p. 21);
>
> Entre os fenômenos no mundo independentes da mente estão coisas como os átomos de hidrogênio, as placas tectônicas, os vírus, as árvores e as galáxias. A realidade de tais fenômenos é independente de nós. O universo existia muito antes de qualquer ser humano ou outro agente consciente aparecer, e estará aqui muito depois de todos nós havermos saído de cena (p. 22);
>
> Considero a reivindicação básica do realismo externo – a de que existe um mundo real total e absolutamente independente de todas as nossas representações, todos os nossos pensamentos, sentimentos, opiniões, linguagem, discurso, textos e assim por diante – tão óbvia, e na verdade uma condição tão essencial da racionalidade, e mesmo da inteligibilidade, que fico de certa forma embaraçado por ter de levantar essa questão e discutir os vários desafios a esse ponto de vista. Por que alguém em pleno juízo desejaria atacar o realismo externo? (p. 22);
>
> Quando falamos, normalmente usamos palavras que se referem a objetos em um mundo que existe independentemente de nossa linguagem (p. 23);
>
> Existe um mundo real totalmente independente de nós. Um mundo de montanhas, oceanos, galáxias e assim por diante (p. 26);
>
> O fato de haver água salgada no oceano Atlântico ocorria muito antes de haver alguém para identificar aquela porção de água como oceano Atlântico, para identificar de que era feita essa água, ou para identificar um de seus componentes químicos como sal. Obviamente, para que possamos fazer todas essas identificações, devemos ter uma linguagem*, mas e daí?* [?!]. Os fatos existem, totalmente independentes da linguagem (p. 30 – itálicos e chave meus);
>
> Como alguém pode duvidar de que ele ou ela está lendo um livro, sentado em uma cadeira, vendo a chuva cair sobre as árvores lá fora? (p. 35);
>
> A realidade, em última instância, para falar de modo bastante grandioso, é a realidade descrita na química e na física (p. 40).

Esse elenco de afirmações para os comentários que seguirão – afirmações cujo curioso estilo despachado por vezes nos deixa perplexo, *mas*

e daí? – só precisa ser completado com um episódio bastante divertido em que Searle conta uma conversa com um pesquisador em etnometodologia – um de seus ataques preferidos, ao lado do desconstrucionismo, do pragmatismo, do construtivismo social. O etnometodólogo lhe teria mostrado que os astrônomos, em verdade, "criam quasares e demais fenômenos da astronomia por meio de suas pesquisas e de seus discursos". Searle lhe coloca a seguinte situação: "Imagine que fôssemos dar um passeio sob a luz da lua, e eu dissesse "Que lua bonita hoje", e você concordasse. Estaríamos criando a lua? Perguntei eu. "Sim, respondeu ele". Difícil supor que a conversa divertida terminasse aí, mas Searle a corta assim.

O conjunto dessas formulações do filósofo realista é bem representativo do que eu chamaria de *bom senso* do homem comum. É como qualquer cidadão se posiciona perante a realidade, os oceanos e a lua. Ora, como a questão da linguagem fica nitidamente secundarizada nessas reflexões, até mesmo apagada, quero propor aqui uma "experiência de pensamento"[4]. Para isso utilizo alguns dos próprios termos de Searle, acima vistos, mas tomando a posição desta feita não de um realismo externo e sim a de um semiotismo imanente.

Fosse lícito usurpar o famoso adágio greimasiano "fora do texto não há salvação", eu diria que o semiotismo imanente significa a ampliação ou radicalização desse adágio: *fora da linguagem não há salvação*. Essa a arma que vai guiar a experiência de pensamento adiante. Antes, porém, cabe tentar contornar uma dificuldade prévia: *linguagem* não tem definição consensual nos vários campos da ciência e do saber humano. Todas as disciplinas usam a seu modo o conceito de linguagem e, sobretudo na região da filosofia, ela tem definições que remontam praticamente à história da cognição humana. Mas, se a experiência de pensamento, ou de linguagem, se depara com problemas filosóficos e epistemológicos, não há como fugir.

---

4 Experiência de pensamento, em alemão *Gedankenexperiment*, é expressão que ficou famosa no nascimento da nova física, relativista e quântica, nas discussões entre Einstein, Heisenberg, Schrödinger, Pauli, físicos notáveis. A novidade de suas hipóteses era de tal ordem que não havia meios tecnológicos para a experimentação, devendo situar-se, então, na região da imaginação controlada, do pensamento bem armado, do cálculo bem arquitetado. No nosso caso particular, talvez a expressão mais correta devesse ser "experiência de linguagem" ou "experiência de discurso". Espero, ao final do trajeto, tornar mais motivada a sinonimia.

Atravessemos então com um pouco de paciência e detenção, três regiões de entendimento sobre a linguagem, sem a preocupação de minuciosas referências teóricas para não pesar mais as dificuldades da presente experiência de pensamento. Examinemos então como se pode supor o lugar da linguagem nas diferentes atitudes do cidadão ingênuo, de um lado, do filósofo, do outro ou então do cientista modelar.

2.2. Realismo externo (ingênuo e científico)

Numa primeira região, se tivermos da linguagem o entendimento de *meio* de transmissão (de ideias, pensamentos ou sentimentos), de *veículo* de expressão, ou ainda de instrumento de *representação* e de *comunicação* (sobre o mundo concreto, mundo dos fatos objetivos ou subjetivos), o amplo adágio acima – fora da linguagem não há salvação – não fará o menor sentido. Esses entendimentos, na verdade, situam tudo, implicitamente, fora ou anterior à linguagem: temos ideias, temos sentimentos, pensamentos, há o mundo, objetos do mundo e fatos, há oceanos, galáxias e as placas tectônicas de Searle e, *em seguida*, tudo isso é representado, veiculado, comunicado, por um instrumento, sofisticado sim, mas apenas instrumento de veiculação, a linguagem. Podemos até admitir seguramente que, via linguagem, tudo isso fica de uma ou outra maneira conotado, alterado, conformado ou coagido pelas suas leis gramaticais em cada língua. Mas tudo existiria, de um modo ou outro, antes e, por decorrência, *independente* da linguagem. Pode parecer simplificação rápida, mas estou convicto de que, no fundo, esse entendimento tem o peso de uma *postura epistêmica* forte – no sentido: instância básica que aciona o saber e o crer. Searle bem deu mostras dessa postura, de um *realismo externo* (à linguagem, à mente, ao homem). Esse realismo paira na maioria das teorias e disciplinas que não tenham uma concepção, digamos, mais "dura", ou extremada de linguagem.

Esse entendimento é antigo, forte e amplo porquanto atravessa a mente pensante desde as origens helênicas da reflexão humana – para ficarmos apenas com o Ocidente – até as ciências avançadas de hoje e, dentro dessa trajetória, desde o homem comum até o cientista modelar. Chamemos esse entendimento, à maneira de Hjelmslev, de *realismo ingênuo* quando atribuído ao homem comum – obviamente retirando quaisquer vestígios pejorativos da expressão, consagrada no ambiente da pesquisa. Ele vê o mundo das

coisas, do real, e raciocina: mares, florestas, rios, montanhas, lua, estrelas, tudo isso está aí desde os arcanos da origem de tudo, muito antes de o homem entrar em cena, portanto, muito antes da linguagem que, por sua vez, é muito posterior ao próprio homem. Afinal perde-se nos arcanos da história da antropogênese a distância entre o homem e o nascimento da linguagem, por mais tosca que possa ter sido lá atrás em seu primeiro grito. É impossível que esse mundo, seus objetos, sua realidade seja por algum viés dependente de algo que veio muito depois, a linguagem.

E quando o homem comum adentra o terreno dos sentimentos, quando se depara com a situação de estar sentindo "algo que não consegue expressar" é mais do que razoável deduzir que *tal sentimento* não encontrou uma expressão linguageira. Portanto, existe antes dela ou independente da linguagem. Afinal, como entender o *corpo* com que nascemos, bem antes de apreendermos a língua, de que modo entender nossas emoções desde os primeiros anos de vida como *dependentes* de uma linguagem que adquirimos somente depois?

O cientista modelar, ou o filósofo realista, também tem entendimento algo parecido, embora vá bem mais além, ou retorna bem mais aquém, do universo que se deixa ver apenas pela nossa condição de homem comum. Quando então Searle afirma que a água salgada no oceano atlântico já estava lá muito antes de haver alguém para identificar aquela porção de água como o oceano atlântico, ele confirma e assume o entendimento do homem comum. A diferença é que, enquanto este último se situa no nível da sua percepção molar, dos objetos (físicos ou psíquicos) que percebe com seus sentidos, o filósofo ou cientista progride a abstração, ou, o que dá no mesmo, retrocede aquém da percepção usual, faz regredir o molar ao molecular, ao atômico, infra-atômico, às regiões ínfimas e quânticas da matéria.

Aí se desenha um *realismo científico*. Ao nos desvestirmos das coerções e limitações da nossa percepção, das limitações com que a linguagem nos obriga a nomear as coisas do mundo, temos de admitir que, lá nos confins da matéria, a coisa, o real último, tem uma existência autônoma, independente da linguagem (da percepção, da cognição, enfim, do homem). Searle, juntamente com inúmeros cientistas realistas, deposita suas fichas no real último da física (quântica) e da biologia para garantir cientificamente – e "grandiosamente" nos seus próprios termos, atrás vistos – uma *objetividade* ao mundo. Eu diria, então, que, assim entendido, o realismo

científico dá o necessário suporte de objetividade ao realismo ingênuo do cidadão comum para afirmar, como Searle, que "montanhas e geleiras têm um *modo objetivo de existência*, porque seu modo de existência não depende de ser experimentado por um sujeito" (2000: 48).

2.3. Idealismo intencional: linguagem e pensamento, percepção e cognição

Mesmo um realista incondicional, como Searle, não deixa de admitir que nem tudo tem objetividade igual e precisa. Ele concede que haja dados experimentados apenas subjetivamente: "dores, cócegas e coceiras, bem como pensamentos e sentimentos têm um *modo subjetivo de existência*, porque existem apenas ao serem experimentados por algum sujeito humano ou animal" (2000: 48). Ora, observadas as dores, cócegas e coceiras do ponto de vista eminentemente científico, físico ou biológico, fora da linguagem, tais dores não seriam dores, nem cócegas ou coceiras. São influxos de reações químicas e elétricas entre tecidos, lidos e traduzidos, via neurotransmissores, também eletroquimicamente, pelos neurônios, influxos, senão hoje, algum dia plenamente decodificáveis e quantificáveis por algum aparelho tecnológico das ciências. Então, para serem *sentidos* como dores, cócegas, coceiras, ou sentimentos, bem como tudo o que possa ser *pensado* como pensamento, tem de haver algo que traduziu, que *mediatizou* esses influxos eletroquímicos em cócegas ou pensamentos.

Eis então uma segunda região em que a linguagem é solicitada, desta feita, com maior força do que no caso do realismo mais direto. É à linguagem que cabe mediatizar mundo e sujeito, mundo e sua percepção, mundo e sua cognição. A linguagem ganha aqui um papel de maior destaque do que no caso anterior. Se lá, no realismo duro e puro, era apenas um veículo de transmissão ou de representação de algo já plenamente existente lá fora, no mundo, independente dela, aqui, a linguagem monta, molda ou *recria*, qualitativamente, dores, cócegas e pensamentos, com valores tensivos e aspectuais (dores intensas, extensas, pontiagudas, contínuas...), com valores fóricos (sentimentos eufóricos, disfóricos). Noutros termos, a linguagem monta uma cena qualitativa e "inteligente", semiotizada, com pedaços daquilo que o mundo objetivo (o dos cientistas) nos joga na cara como puras, mudas e "estúpidas" quantidades de cifras bioquímicas e elétricas, estúpi-

das no sentido acadêmico: "só fazem o que sabem fazer", isto é, entrarem em conexões bioquímico-elétricas.

Linguagem e percepção, linguagem e cognição, ou linguagem e pensamento, são capítulos ainda e sempre em construção, região pesquisada e discutida, sobretudo em foros filosóficos da psicologia, dos cognitivismos e mesmo setores da biologia. Os linguistas são via de regra menos afeitos ao debate epistemológico que isso acarreta. Preferem investir sua energia nos produtos já deduzidos em linguagem, os textos *stricto sensu*, sob quais formas apareçam, frasais ou discursivas, em descrições mais empíricas e artesanais, menos filosóficas. Mesmo assim, algumas formulações de linguistas já avançam uma definição de linguagem que caberia bem nesse invólucro – chamemos localmente *idealismo intencional* apenas para honrar, sem compromissos, as reflexões imprescindíveis de Kant (idealismo) e de Husserl (fenomenologia), como fontes por onde se começou a fermentar algo mais pujante para a linguagem do que apenas instrumento de transmissão ou de representação especular do mundo já inteiramente dado, lá fora.

Assim, por exemplo, o linguista Hjelmslev, nos seus *Prolegômenos*, conforme amplamente visto no capítulo em sua homenagem (cap. 2), definia a linguagem como instrumento graças ao qual o homem molda, esculpe, talha, fabrica seu pensamento, seus sentimentos, suas emoções, seus esforços, sua vontade e seus atos. A linguagem não é mais simples companheira, mas uma trama do pensamento. Como se vê, mesmo com as metáforas do artesanato, do companheirismo e da tecelagem, eleva-se bem o papel da linguagem como fábrica do pensamento, sentimentos, e não como simples intermediação.

Estes últimos entendimentos sobre língua e linguagem, acoplados à concessão que o filósofo realista admite para os modos subjetivos de existência, nos apresenta já uma primeira conquista, para a demonstração da ideia principal aqui, de um semiotismo imanente vestido com o adágio adaptado de Greimas (fora da linguagem, não há salvação). Qual seja: dores corporais, sentimentos pessoais e pensamentos individuais, estendendo tudo ao limite, temos de convir que todas as trocas intersubjetivas havidas em nossa *história individual*, da fala maternal aos discursos mais variados que acionam nosso imaginário, nosso pensamento e nossos sentimentos, aos estilos mais variados de práxis de vida e de ideologia, tudo isso não está fora da linguagem, lhe é deveras imanente. Todas as trocas e práxis

simbólicas efetuadas na *história coletiva*, pelas sociedades, todo imaginário sociológico, político, histórico, econômico, o estatuto, seja ele materialista, da história, a composição dos valores econômicos e ideológicos, que resumimos via de regra na expressão "condições sócio-históricas de produção", nada disso pode ser defendido, como se apregoa, como *heterogêneo* ao discurso, como fora da linguagem.

A moeda é vil metal, o dinheiro, vil papel, se não forem entendidos como *discursos de valores construídos* segundo escalas de gradientes disponíveis pelas estruturas ou categorias de linguagem. Portanto, da moeda à moral (no sentido: *mores* ≈ costumes) tudo são estruturas discursivas. E, enfim, tal como um psicanalista carismático entendeu o pensamento de Freud, via estruturalismo (Lacan), também o inconsciente não escapa: todo o trabalho e dinâmica do inconsciente, da pulsão aos sintomas, tudo teria o selo da estrutura de linguagem. O argumento de Searle de que a ciência não leva mais a sério a teoria de Freud é, pois, argumento totalmente equivocado e prosélito de uma única admissão de ciência, a exata.

Tendo nas mangas as cartas desse entendimento um tanto mais "forte", por assim dizer, sobre a linguagem, o desafio maior a enfrentar não é, então, no terreno do pensamento, dos sentimentos ou do psiquismo, mas sim no terreno do realismo científico mais duro, das ciências físicas. O desafio é como poder entender que até mesmo o mundo real, das geleiras e montanhas, da água salgada do oceano Atlântico de Searle, possa se curvar ao imperativo da linguagem. À primeira vista, parece senão idealismo exacerbado, algo certamente delirante querer ver o real, o mundo concreto e pesado das coisas curvar-se à linguagem, curvar-se ao semiotismo imanente. Mas é a tal desafio que nos levam algumas formulações e entendimentos sobre a estrutura semiótica da linguagem. E é aqui que se vai revelar útil a experiência de pensamento, ou de linguagem, que estamos prestes a fazer, não antes de uma pequena visita à terceira região de compreensão sobre o papel da linguagem no real, região mais extremada do que a amarração forte entre pensamento e linguagem, sentimento e linguagem que acabamos de ver.

3. Semiotismo imanente

Não é à toa que o grande filósofo Merleau-Ponty chamava a atenção do mundo científico e filosófico, nos anos 40 e 50 do século findo, para

um recanto de reflexão linguística, de um suíço de Genebra, no qual via embutido um pensamento forte sobre a linguagem que não podia passar filosoficamente desapercebido. E é impressionante que, seja nas reflexões do *Cours*, seja nas dos rascunhos dos *Écrits*, o linguista Saussure tenha tido posição extravagante para uma época representacionista de linguagem: "bem longe de dizer que o objeto precede o ponto de vista [realismo], diríamos que é o ponto de vista que cria o objeto [semiotismo]" (2005: 15 – colchetes meus); "não é o pensamento que cria o signo, mas é o signo que guia primordialmente o pensamento (portanto o cria em realidade...)" (2002: 46). A posição se afina no *Cours* porquanto o linguista adverte-nos de que, se nos abstraímos da sua expressão via linguagem, "nosso pensamento não passa de uma massa amorfa e indistinta (...) uma nebulosa onde nada está necessariamente delimitado" (2005: 130).

Ora, tomadas até aqui, as formulações de Saussure, do *Cours* e dos *Écrits*, apenas reforçariam as posições, não obstante já fortes, da linguagem perante o pensamento, conforme o que vimos no item anterior. Mas a formulação do linguista tem implicação mais ampla e vai adiante: sem a língua, não só não existem *ideias* pré-estabelecidas, mas também "*nada* está distinto antes do aparecimento da língua" (2005: 155 – itálico nosso).

Já havia sido notado, no capítulo dedicado a Saussure (cap. 1 – item 1), que o segundo nada é hiperossemântico perante o primeiro. Isso quer dizer que, se tirarmos da expressão "antes do aparecimento da língua" quaisquer aspectos cronológicos, evolutivos, porque não é disso que se trata, vale indagar: até onde se estende o "nada" saussuriano? Ele se limita ao mundo do pensamento, do sentimento, enfim, do modo subjetivo de existência, de Searle, ou vai adiante, galga também a região do mundo lá fora, do real e, enfim, provoca ao debate a (confortável) evidência do realismo (ingênuo e científico) para o mundo que existiria independente da linguagem?

Retomemos o pensamento de Saussure através de seus agudos leitores e continuadores, conforme também já o vimos com Benveniste, no ambiente estruturalista em franca agitação nos anos 1950 e 1960, e veremos que, de igual maneira, a língua se apresenta na sua função extrema:

> Nós pensamos um universo que nossa língua modelou *por primeiro* (*d'abord*);
>
> A linguagem *re-produz* a realidade. Isso deve ser *entendido* da maneira mais literal: a realidade é *produzida de novo* por intermédio da linguagem;

> A língua fornece a configuração fundamental *das propriedades reconhecidas pelo espírito às coisas*. (1966, p. 6, 25 e 70, respectivamente – itálicos meus).

Resumamos o pensamento de Saussure, desta feita através de seu melhor leitor do ponto de vista metodológico e mesmo epistemológico. Hjelmslev, em seus *Prolégomènes* assume francamente a proposição de Saussure de que a língua é *forma* articulada (da expressão e do conteúdo) e não *substância* previamente dada. Isto vai ampliar os limites epistemológicos da proposição e demonstrar que, sem uma análise que o articule em formas, o mundo não passa de um *continuum amorfo*, inanalisável e, complementa o grande linguista de Copenhague, sem mesmo qualquer *existência científica*. Negar a existência científica do mundo, caso não haja uma articulação linguageira em *formas semióticas*, que o efetue como existente, é o mesmo que dizê-lo como o *nada* saussuriano. Noutros termos não é só na atividade linguageira comum, mas também em qualquer atividade mais elaborada da pesquisa científica, é sempre sob uma forma articulada que se tornam existentes o objetos de conhecimento, os objetos do mundo. Não há uma espécie de eventual substância magmática, plástica, indiferenciada, hipostasiada previamente ao mundo. Não há um mundo ao modo adâmico e realista ingênuo: as coisas não estão aí desde sempre com seus devidos nomes, mares, geleiras, montanhas, o oceano Atlântico de Searle, mesmo antes de serem identificados pelo homem.

Para os propósitos de nossa experiência de pensamento, resumamos as formulações de Saussure, de Hjelmslev e de Benveniste: sem uma linguagem que o articule, o mundo não é mundo, mas um magma total, indiferenciado, um nada de Saussure, um contínuo amorfo, de Hjelmslev. Tomemos um exemplo parecido com o das montanhas, geleiras ou das águas salgadas do oceano que, segundo o realista Searle, existem independentemente do homem e de sua linguagem.

Seja um exemplo mais nacionalizado, o rio Amazonas, exemplo também grandioso como o oceano Atlântico ou as placas tectônicas. Do ponto de vista de Searle ele tem existência garantida, independentemente da linguagem, tal como o oceano Atlântico e as placas tectônicas. Por que não o teria? Que privilégios oceanos e placas tectônicas teriam por sobre um grande rio? Pois bem. Lá nos Andes, encontramos sua "fonte" ou "nascente", que evolui em "córrego", em "ribeirinho", "ribeiro", "ribeirão", em se-

guida "riacho", de repente passa por um trecho de "corredeira", quem sabe alguma "cascata" para depois ser o grande e largo "rio" e, enfim, ter a sua "foz" desaguando no "mar". É razoável supor todas essas entidades igualmente como existentes. Seria estranho chamar já de "rio Amazonas" os pequenos filamentos de água que o alimentam lá atrás. Então fonte, nascente, córrego, ribeirinho, riacho, rio, tal como as montanhas e geleiras de Searle, todos eles teriam igualmente de existir independentemente do homem e sua linguagem. Seria estranho Searle conceder existência autônoma ao oceano atlântico e não concedê-la ao rio Amazonas, à sua fonte, ao riacho, ao córrego, à foz e ao mar.

Mas, perguntemos a Searle: a natureza, *em si*, está inscrita *dessa maneira*? Por que critérios ela faria tais distinções? Por que critérios Dama Natureza estabeleceria até onde vai a fonte, a partir de onde ela se torna riacho, em que trecho se transforma em córrego, ribeirinho, ribeirão e depois rio, para depois se deixar ver como foz, sem abrir mão da sua realidade de "pororoca" e em seguida de mar ou oceano Atlântico? Então temos de convir que nenhum desses entes têm uma existência independente da linguagem, digamos, na *essência da Natureza*.

E também não adiantaria muito protestar e dizer aqui que, retirando as nomeações, comprova-se realisticamente, por baixo de tudo, uma "extensão de água doce", assim como vimos Searle chamar de "porção de água" "o *fato* de haver água salgada" muito antes e independentemente de alguém para identificá-lo como oceano Atlântico. Prossigamos, neste último caso, eliminando primeiro a oposição entre doce e salgado, pois isso são categorias de linguagem humana, qualitativas, aplicados a uma pura diferença de quantidades e presença-ausência de algumas moléculas ou átomos de propriedades diferenciadas. Então, concordemos até aqui que, assim como *não existe* diretamente na natureza a fonte, o riacho ou o rio, mas apenas porção de água, assim também não existe água doce *vs.* salgada diretamente na natureza. Teríamos que nos socorrer com as "fórmulas" científicas para tal distinção, aquelas que aprendemos nas aulas de física e química.

Mas, reconheçamos, isso não ajuda muito, porquanto também essas fórmulas são "formas" de uma *linguagem* simbólico-matemática que, como observadores *linguageiros*, aplicamos aos entes observados (pela nossa percepção, ampliada a limites formidáveis com as próteses tecnológicas que criamos, microscópios, raios x, ultrassom, aceleradores nucleares, para

mencionar os mais divulgados). Ou seja, pensamos que saímos da linguagem, mas apenas nos transportamos para outra, a linguagem científica da classificação e descrição dos elementos físicos e químicos. Searle se esquece disso ao acreditar piamente na grandiosidade da física e da química. Ele se esquece de que, igualmente como a linguagem comum, o discurso científico *categoriza* (e não simplesmente *descreve*) seus objetos de conhecimento, criando-os, isto é, criando o mundo da física e o mundo da biologia.

Prossigamos no exemplo. Se já nos causou embaraço distinguir o doce e o salgado da água, não temos muito mais facilidades em distinguir, *na natureza*, desde onde a água da fonte possa se distinguir da própria terra da montanha, assim como a água do rio e do mar possam se distinguir da areia. Isso porque, para saltarmos rapidamente as inúmeras etapas de uma análise fisicamente material, todos esses entes materiais se diluirão pouco a pouco em átomos, partículas e subpartículas atômicas, primeiro, e infra-atômicas depois, para enfim culminar numa massa enorme, extensa, de *quanta* e energia. Então, todos os objetos do mundo, que nós, homens linguageiros, *designamos* como árvores, florestas, passarinhos, montanhas e geleiras, mas também a lua, as estrelas e, enfim, todo o universo, nada disso existe *como tal*. Tudo não passa de um conglomerado de massa e energia, dos *quanta* da física. E como também a química se dissolve na matéria física e quântica, então ficaria apenas para esta última o título da "grandiosidade" do realismo de Searle. A química é a primeira à degola: perde o privilégio.

Imaginemos, agora sim como "experiência de pensamento" propriamente dita, que seja possível desvestirmo-nos de toda a linguagem, já que a realidade de Searle é independente dela. Sejamos pura e exclusivamente, como observadores, um *olho quântico*. Tomemos, sem nenhuma linguagem, as lentes de um olhar a rastrear *quanticamente* a realidade unicamente como ela existiria na sua última instância. Sob esse olhar quântico, que mundo seria visto? De que modo o mundo existiria? De que maneira esse mundo, que o realismo diz existir independentemente da linguagem, sob a forma de mares, montanhas, florestas e lua, estaria ele a existir sob um olhar quântico, não linguageiro, enfim na sua última essência quântica?

Assim como na bela ilustração do filme "O predador", em que o monstro alienígena não vê corpos, mas apenas manchas avermelhadas e amareladas da temperatura dos corpos, assim também, pelo olho quântico, o universo não passaria de um aglomerado de "manchas" de massa e ener-

gia, uma *nebulosa* (magmática), para usarmos a feliz expressão didática de Saussure, um *contínuo amorfo* de massa e energia, se quisermos a acertada expressão metodológica de Hjelmslev.

Antes de levarmos o raciocínio até o fim, vale a pena repetirmos a operação, tomando agora o "corpo" como experiência de pensamento, justamente porque temos aqui uma forte reivindicação dos realistas. Quando são linguistas de orientações outras que não a estruturalista, o protesto é o de que a estrutura do discurso não consegue dar conta do sujeito da enunciação, produtor do discurso, porque este carrega um corpo (e uma concretude de história de vida) que seria ontologicamente irredutível ao discurso. Outro protesto que, justamente por isso, também é de fundo realista, vem de psicanalistas, daqueles que criticam ou minimizam a força da tese lacaniana do inconsciente estruturado como linguagem, justo porque, como poderia a linguagem responder pelo *afeto*, pela *pulsão*, enfim, por um *corpo* que sofre na *carne*? Enclausurá-lo como "efeito de linguagem" não seria reducionismo míope?

Liminarmente, e usando o mesmo procedimento que fizemos com a extensão da água, teríamos que dizer que o corpo mesmo não existiria, *dessa maneira*, na natureza. Corpo é uma *solução* linguageira para agruparmos, em consenso comunicativo, um conjunto de outros elementos que não são corpo. Os noventa por cento de água que o compõe é corpo? Os milhões de bactérias benignas e malignas que convivem misturadamente no interior de uma carne fazem parte desse corpo? O cálcio aí presente é corpo? Seria aceitável e confortante dizer que a definição de corpo tem de ser uma mistura de água (e demais componentes químicos, sangue, cálcio etc.) com bactérias e excrementos internos? Enfim, liminarmente e, *na realidade*, não há corpo, a não ser como uma *categoria de linguagem* que o *criou* como *corpo*, como um conceito essencialmente imanente à linguagem.

Tentemos ver uma suposta sua realidade interior, anterior e independente à linguagem. Tentemos examiná-lo então pelas suas partes, ou seus "órgãos". Tomemos aleatoriamente uma qualquer de suas partes, o órgão do "cérebro". Mas sem a linguagem que nos permita o conforto holista de juntarmos todos os sub-componentes que estão nele, não poderíamos afirmar também aqui que exista o cérebro, mas sim o conjunto de suas partes. Deixemos as outras de lado e concentremo-nos no principal: a "massa

encefálica". Ela também é uma expressão sígnica holista, não existe diretamente, mas se compõe de seus subcomponentes menores, os "neurônios". Mas também aqui a dificuldade continua: eles não existem em si, e sim uma porção de seus "somas", seus "dendritos" e seus "axônios". Bem, caso prossigamos a análise até o fim (atualmente posto no discurso científico), vamos dar no mesmo resultado anterior com o rio Amazonas: toda a fisio-biologia do corpo se diluirá na massa e energia quânticas, a mesma da experiência de pensamento sobre a porção das águas que nos levou ao olho quântico e ao último recanto da física. Todas as outras expressões – corpo, órgãos, massa encefálica, cérebro, neurônios – são *expressões e conceitos linguageiros* pelos quais esses entes chamados homens trocam suas impressões e observações, construídas discursivamente pelo avanço das ciências, submetidos que estão à sua linguagem, às linguagens dessas ciências. Para o mundo dos quanta ou dos olhares quânticos, mundo que se quer definitiva e completamente independente da linguagem e do homem, essas nomeações ou objetos não teriam a menor relevância, não seriam *vistos* como tais, não seriam *objetos* como dizemos que os objetos são.

Falta-nos ainda o movimento final da experiência de pensamento levada até aqui. O realista se sentirá, no final das contas, vitorioso, ou ao menos reconfortado, ao pensar que, de algum modo, em instância última, o semioticista imanente terá de conceder que, mesmo após a redução progressiva até chegar ao universo magmático dos quanta ou da energia, pelo menos aí ele tem de ceder e reconhecer que se deparou com uma realidade última, objetiva, essa sim, independente da linguagem. Esta ele não pode negar.

Não valerá aqui como resposta o que Searle deu atrás: *E daí*? A esta resposta, descabida, dirá o semioticista imanente: tudo bem, mas desde que o realista responda a mais duas sequências de perguntas:

(i) o que garante que essa física quântica detenha a última chave do real? Por exemplo, a física ondulatória se deixa descrever em *quanta*? Um *olho ondulatório*, sob eventual nova experiência de pensamento, a rastrear o universo, enxergará tais quanta, reconhecerá partículas materiais no universo?

(ii) por sua vez, as quatro dimensões do universo, defendidas pela física relativista e quântica não rivalizam elas com outras teorias físicas que propõem outras (até onze) dimensões nessa "casca de noz" que é o universo, tal

como popularizado nos relatos de divulgação científica? (Hawking, 2002). De que modo o universo será *visto* por um observador instalado nessas outras dimensões (a prosseguirmos nossa experiência de pensamento)?

Enfim, como disse Greimas a respeito da pesquisa de Françoise Bastide, sobre a semiótica das ciências materialistas, em sua "conversação" com A. Zinna: "F. Bastide consagrou sua vida ao conceito de *ver* em ciência: eles não veem nada. A realidade é um conceito mítico" (1986: 45).

É claro que as perguntas acima, da boca do pesquisador em linguagem soa ingênua, diante das avançadas discussões no próprio campo da física. Mas a ignorância desse pesquisador em assuntos de alta física não elimina a questão. A segunda sequência de perguntas do semiotismo imanente é mais do seu campo: por que razão conceder algum *privilégio maior de realidade* às expressões "massa", "energia" ou "quanta" perante os outros (já descartados caso sejam postos como existentes independentes da linguagem: água salgada, montanhas, placas tectônicas, rios, corpo...)? Não serão aqueles, de igual modo como estes, nada mais do que *resoluções linguageiras* da *criação* de seus objetos de conhecimento e de comunicação entre cientistas? Não serão eles igualmente *signos* como quaisquer outros e curvados ao princípio geral da arbitrariedade? Isto é, não recobrem eles, conceitualmente, apenas um conjunto de definições e cálculos lógico-matemáticos (massa, velocidade, tempo)? Portanto, também aqui, a realidade última se resolverá em cálculos matemáticos, considerados como *linguagens científicas*. Como, então, pretender que haja algum confim onde a realidade, por ínfima que seja considerada, possa ser hipostasiada como inteiramente independente da linguagem?

René Thom, cientista com a notoriedade *field* do grande matemático que foi, parece ter alcançado com suficiência e propriedade a hipótese do semiotismo imanente. Numa entrevista ao grupo psicanalítico de Lacan, cuja temática recebeu título bem a seu gosto e bem ao propósito aqui refletido – "Entrevista sobre a teoria das catástrofes, a linguagem e a metafísica extrema" manifesta entendimento em total consonância com a hipótese básica deste estudo, e com as reflexões acima postas:

> Em grande parte, as leis da física não são nada além do que *coerções da comunicação* entre os observadores. Pode-se dizer que *as leis físicas não des-*

> *cobrem fenômenos*, descrevem as leis que permitem comparar as visões de dois observadores (1978a: 101 – itálicos meus).

Seja como for, a trajetória final de nossa experiência de pensamento, confrontada nos limites últimos da existência do real, de uma "metafísica extrema", nos obriga a reconhecer que contentar-se em ter uma concepção de linguagem como simples instrumento de transmissão ou de meio de representação de um mundo externo, independente, é muito pouco perante o modo como ela *impõe* ao real as suas categorias, suas delimitações e nomeações em objetos, mesmo quando pensamos poder fugir delas através de torneios como "a coisa *em si*", "o real bruto", "a ontologia da realidade", "ontologia do sujeito", enfim, dados e fatos que escapariam à linguagem ou ao discurso. Tudo são formas linguageiras de expressão, desde os signos cotidianos do falante comum até o discurso metaconceitual do cientista modelar; são as únicas formas que estão ao nosso alcance. Pretender considerar algo fora da linguagem, fora das fiações do discurso, é ficar encalacrado num labirinto realista, numa tarefa de Sísifo, a procurar indefinidamente um ponto final de real que fuja a ela; é procurar um "grau zero" da realidade; é querer tocar um dedo demiúrgico no barro adâmico.

Não se pode atravessar impunemente a linguagem. Ignorado por completo pelo filósofo realista é igualmente uma *impostura* dos realistas – de mesmo tamanho com que Sokal quis brindar os relativistas americanos – querer *explicar* um real antes da convenção linguageira (mares, oceano, placas tectônicas) com signos, que nada mais são do que instrumentos conceptuais saídos, evoluídos, refinados *a partir* e *depois* dessa mesma convenção linguageira. Todos os exemplos de Searle – oceano atlântico, geleiras, placas tectônicas, cadeiras, ventos chuvas, galáxias – são todos signos da linguagem usados *sob impostura* para tentar provar que excedem, eles próprios, à linguagem que lhes deu a existência científica possível. Contradição deplorável num filósofo analítico… da linguagem!

Vale mais, então, admitir isto: a condição inelutável da condição (linguageira) humana. Vale mais admitir que é o conhecimento mais amplo possível das estruturas de linguagem, isto é, dos microuniversos de discurso possíveis com ela (a fala do senso comum, a fala do inconsciente, as comunicações da sociedade, os discursos das ciências humanas, as metalinguagens científicas etc.), que nos permitirá conhecer mais singularmente a *realidade linguageira*, ou o semiotismo imanente, de cada ente do mundo.

A linguagem ou o discurso *não cria* o mundo *ex nihil*, a cada ato semiológico. Mas uma vez em cena, pela convencionalidade arbitrária do signo, um mundo está *criado* à sua imagem e estrutura.

Então, quando Searle diz "que lua bonita hoje!" ele não se apercebe de que, *primo*, não existe interjeição na natureza, o signo "que" com o sinal interjetivo é criação da linguagem humana; *secundo*, não existe adjetivo na natureza, "bonita" é pura criação de linguagem humana e, igualmente "hoje" absolutamente nada quer dizer nas leis frias do universo, fora da linguagem humana; *tertius*, não existe "lua" diretamente na natureza, assim como não existe a montanha, as placas tectônicas, os vírus, oceanos e *tutti quanti*. O que existe são objetos resultantes da *categorização* que a linguagem humana impõe a um *real*, este também curvado à linguagem como simples signo igual aos outros, apenas com valor hiperossemântico. Segundo o realismo radical de Searle não haveria espaço para uma bela e "real" expressão tal como "noite enluarada". Como não entender que estamos criando tal noite, via linguagem, visto que não há "noite" nas leis frias da astronomia do universo, na "grandiosidade" da física de Searle; por sua vez o que pode ser a bela expressão "enluarada" senão uma das tantas criações morfológicas (prefixos e sufixos) com que linguagem cria o mundo da fenomenologia humana?

O etnometodólogo inquirido por Searle obviamente tinha por certo que ele *não cria* a lua *ad hoc*, isto é, a cada vez que acionamos em atos semiológicos os discursos. Mas ela é uma criação do imaginário linguageiro humano que herdamos dos antepassados em contínua categorização do mundo: dizemos *lua* porque nossos antepassados assim o disseram – seja-me lícito parafrasear frase simples e profunda de Saussure[5]. Como se vê não há nesse tipo de entendimento e reflexão nenhum desejo de ambição ou poder ou ainda de ódio à ciência quando somos levados a radicalizar o pensamento saussuriano e ver na sua proposição semiológica algo de intensa epistemologia do conhecimento humano.

Enfim, se levarmos em conta a etimologia de expressões como "real", "interno", "externo" "independente"; se examinarmos as redes diferenciais

5 "Dizemos homem e cachorro porque antes de nós disseram homem e cachorro", diz Saussure (2005: 108).

de seus *valores* (sempre negativos) nos discursos construídos na diacronia da história das línguas e dos discursos científicos; se avaliarmos nos signos acima discutidos seus "mais recentes compromissos" semânticos entre significado e significante, aí teremos a exata medida de como a racionalidade humana, ciências exatas e ciências humanas, *constroem* o mundo que lhes fica espontaneamente dado como "real" pela peripécia do princípio da arbitrariedade.

4. Epistemologia semiológica – epistemologia discursiva

Utilizei-me atrás da expressão *epistemologia discursiva* ao lado de *epistemologia semiológica*, *linguageira, semiótica*, e mesmo *tensiva*, para indicar a vocação filosófica e epistemológica, em regime de imanência, do pensamento original de F. de Saussure na proposição da sua Semiologia, pensamento seguido por Hjelmslev, Greimas e Zilberberg. Essa disputa de palavras não se enleva em veleidade menor mas leva razões que me permito assim sintetizar: *semiológica*, porque o princípio do arbitrário do signo, e o ato semiológico que ele implica, impõe um estatuto semiológico imanente aos objetos mundo-coisa e mundo-sujeito; *linguageira,* pois tudo imanente, interiorizado na linguagem; *semiótica* e *tensiva*, o que nada mais significa do que estender os mesmos princípios elaborados, partir da linguagem verbal, para as demais linguagens das *práxis* humanas; enfim, *discursiva*, porque todo ato semiológico, de linguagem, não é um ato meramente sígnico, curto e local, mas encontra sua realização máxima na extensão do discurso.

A linguística saussuriana e a teoria semiótica greimasiana edificou o discurso como uma estruturação gerativa que se impõe, sob a égide de valores puros e arbitrários, desde as minúcias das unidades elementares, fêmicas, fônicas, fonêmicas e sêmicas da língua; atravessa a estrutura formal morfemática de todo signo; invade as formas sintáxicas de sua organização frasal; recebe a projeção estrutural do imaginário humano em narrativa; impõe toda estruturação temporal, aspectual, figurativa, isotópica e demais coerções estruturais que atingem o todo, tudo sob a égide do conceito de *valor puro*, em cada nível e em cada instância por onde o sentido se articula e advém. Tudo e o todo se querem ao modo das *diferenças categoriais* – elaboradas pela semiótica clássica – como também ao modo das *dependências tensivas* – em elaboração pela semiótica tensiva. Desnecessário dizer que,

por sua vocação universal, a teoria semiótica estende o mesmo raciocínio às demais linguagens, ou sistemas de significação, do homem.

No entanto, se *epistemologia semiológica* é expressão que tem proveniência direta no pensamento de Saussure, a expressão *epistemologia discursiva* não me veio por linhagem direta do campo da linguística ou da semiótica. Não me veio nem de Saussure, nem de nenhum linguista, analista do discurso, semioticista ou do filósofo das "formações discursivas". Veio, antes, de um trecho das reflexões de G. Bachelard, em seu *Racionalismo Aplicado (Rationalisme apliqué)* (1949)[6]. Filósofo severo, critico mordaz dos *obstáculos epistemológicos* que a discursividade do senso comum, do conhecimento vulgar, antepõe ao conhecimento científico da contemporaneidade, a expressão "epistemologia discursiva" surge inesperada, abrupta, num contexto de reflexão eminentemente tecno-científica em que o grande epistemólogo trabalha justamente um capítulo opondo "Conhecimento comum e conhecimento científico".

Insiste Bachelard nesse capítulo que as ciências contemporâneas inauguraram domínios do pensamento que "rompem nitidamente com o conhecimento comum"; que se trata de uma verdadeira "ruptura entre conhecimento comum e conhecimento científico". O que conta doravante, pela nova ciência, é o "caráter *indireto* das determinações do real científico". Na nova ciência, diz o filósofo, pesar os isótopos através da aparelhagem do espectroscópio de massa está a léguas de distância da balança que pesa o sal. É uma técnica nova, técnica *indireta* de construção do objeto a examinar (1949: 102-3 – itálicos do autor).

O importante a ser ressaltado é que, segundo Bachelard, por mais precisa que seja uma balança que pesa o sal da cozinha, a nova técnica da pesagem dos isótopos "não tem significação *direta* na vida comum". O itálico do original pede que retenhamos a expressão: significação *direta* na vida

---

6 Devo atribuir o encontro, o impacto e o encarecimento dessa expressão a partir do estudo iniciado por um orientando meu, nos anos 1990, cujo mestrado, no entanto, infelizmente não foi possível ter conclusão, dado grave transtorno psíquico atravessado por ele à ocasião. Orientador em Programa de Teoria Psicanalítica (UFRJ), e tendo notado a pouca presença da filosofia de G. Bachelard nos textos de Lacan, pedi-lhe que compusesse um mestrado lendo e resgatando o filósofo. Foi nos seus fichamentos que tive notícia da expressão. Sou-lhe devedor.

comum, a qual, continua o raciocínio de Bachelard, é "tão tranquilamente fundamental para o conhecimento comum". É então que deduz:

> No que concerne ao espectroscópio de massa, estamos em plena *epistemologia discursiva*. Um longo circuito na ciência teórica é necessário para compreender seus dados (1949: 103).

O termo surge de modo súbito e em vez única. O arremate vem, como sempre, no estilo da profundidade simples e contundente do filósofo: "de fato, os *dados* são aqui *resultados*" (p. 103). Em minha leitura isso quer simples e gravemente dizer: adentrar uma epistemologia discursiva, na nova ordem da ciência contemporânea, significa assumir que *não há dados*, já dados, na natureza; só há *resultados*, criados e operados pelo discurso científico.

Vale a pena prosseguir no exame de réplica que Bachelard dirige a uma possível objeção de que sua distinção seja muito sutil (*délicate*) na separação entre conhecimento científico e conhecimento comum. Ele retruca:

> Mas é preciso compreender que as nuances são aqui filosoficamente decisivas. Trata-se de nada menos do que a primazia da reflexão sobre a apercepção, nada menos do que a preparação numenal dos fenômenos tecnicamente constituídos (p. 103)

Detenhamo-nos apenas até aqui, para concluirmos, então, que Bachelard nos pede para observar, em sua epistemologia discursiva, que os fenômenos naturais, da nossa apercepção do mundo, do sal pesado na balança, são fenômenos de *significação direta* na vida comum e são transmutados em fenômenos tecnicamente construídos, aos quais dará até mesmo o título de "fenomenotécnico", tudo logo no primeiro capítulo do seu *Racionalismo Aplicado*.

Ora, a objeção a Bachelard, exigida pela coerência e hipóteses do presente estudo, tem outra direção. Sobre as nuances que possam distinguir conhecimento científico do conhecimento comum, fenomenotécnico *vs.* fenomenológico-natural, minha objeção vai em dois passos, o primeiro numa pergunta:

(i) por que diabos – permita-se-me o termo – considerar que a balança que pesa o sal, através de uma agulha, a percorrer um circuito qualquer pontilhado em marcas, tenha ela qualquer estatuto de *significação direta* na vida do conhecimento comum? Salvo melhor juízo, a significação aqui é *tão indireta* quanto a do espectrógrafo de massa de Bachelard, tão construída como o da física contemporânea, apenas construída por outro tipo de discurso, o das ciências mais antigas, de Newton a Lavoisier, ao qual *nos acostumamos* por convenções linguageiras a partir de então criadas;

(ii) o segundo passo é mais semiológico, ou saussuriano, e mais decisivo. Retiremos quaisquer aspectos técnicos de uma balança que pesa o sal. O que resta? Resta algo que também não faz parte de nenhuma eventual fenomenologia direta e imediata do mundo e sim restam signos e usos linguageiros como o de peso, de medida, sal, instrumento, balança, enfim, signos usuais da língua, crescentemente em expansão pela expansão dos discursos vários. São todos eles simplesmente *operações semiológicas* de instauração de um *sentido*, entre nós comunicável, sobre um *nada* que lá *não havia*, nada sobre nada, antes de tal operação da linguagem.

A Semiologia é, então, já de *per se*, uma teoria epistemológico-discursiva, de linguagem, sobre o que quer que se entenda de um eventual mundo antes dela. Uma vez a linguagem presentificada no mundo, como operação semiológica arbitrária fundante, *não há mais dados*, já dados: tudo, doravante, são *resultados* (da operação semiológica). Não estamos em plena epistemologia por causa dos aparelhos tecnológicos da nova ordem científica contemporânea, como o queria Bachelard. Sempre o estivemos, sob a ordem da operação semiológica da linguagem sobre o *nada*, ou, se se quer, sobre um *tudo* nebuloso onde nada está previamente distinto ou pensado. A linguagem, como semiologia, é uma epistemologia discursiva de construção de tudo o que há, seja do universo discursivo do conhecimento comum, seja do universo discursivo do conhecimento científico.

Aos linguistas a tarefa de alçar isso do nível descritivo, onde costumam se deter, ao nível *filosófico* e *epistemológico* para onde o solicita a Semiologia de Saussure. Aos semioticistas a tarefa de compor um programa de reflexões que leve tal epistemologia semiológica a debater com o campo milenar da filosofia e centenário das ciências naturais da modernidade. Não é à toa que Hjelmslev ousou dizer as duas quase temeridades que vi-

mos em capítulo a ele dedicado (cap. 2): não há teoria do conhecimento, objetiva e definitiva, sem recurso aos fatos de linguagem; não há filosofia sem linguística.

Depois da linguagem, não há dados, só resultados (semiológicos). Esse o sentido que penso poder dar à expressão *epistemologia discursiva* ou então a *semiotismo imanente*. Não se trata então de título de uma disciplina – tal como a "semiótica transcendental" de Apel. Trata-se antes de entender a própria linguagem humana como uma operação epistemológica de conhecimento do mundo, condição de possibilidade do próprio mundo tal como ele se *presentifica* semiologicamente a nós. Se pudesse me servir aqui de uma reflexão de Peirce (embora sobre o conceito de abdução) diria, como ele, que não é o caso de ter medo da imanência, mas sim de realizá-la inteligentemente. Ela não é um *purismo* de partida, é uma *depuração* de chegada.

5. Balanço: apologia da imanência

Fazendo as devidas concessões aos equívocos, sempre possíveis e à espreita, penso que um dia o conceito de imanência – a Imanência maiúscula que nos prenunciou Hjelmslev nas derradeiras páginas de seu *Prolegômenos* (cf. cap. 2) – terá sido a contribuição mais heurística do pensamento estruturalista para as ciências do homem tanto quanto para as ciências da natureza. Pois tudo assim visto, ela faz ressaltar o caráter eminentemente transitório das verdades do mundo, dos saberes das ciências, dos saberes positivos e não positivos (Bouquet), das crenças ideológicas. Noutros termos, não há verdades mais essenciais que outras por uma espécie proximidade tangencial, assintótica, com uma essência última de um real hipostasiado como primeiro ou definitivo. Não há um *grau zero* da realidade. O que há são intersecções mais ou menos amplas entre racionalidades discursivas – portanto consensos ou polêmicas – sobre suposições mais ou menos seguras e "evidentes", outro signo suspeito de confortar a imaginação – entre parceiros da interlocução, sobre os referentes sígnicos construídos nessas racionalidades discursivas. A impossibilidade da verdade última resulta então de uma consequência epistemológica e não de modéstia ética. A evolução dos saberes humanos se deixa ver menos como uma questão

de descobertas do que como expansão de novas estratégias discursivas em ciências para se comunicarem homens e cientistas.

Noutros termos, o conceito de imanência não concluiu, por assim dizer, sua missão, não esgotou ainda suas potencialidades heurísticas. Sua tarefa é prosseguir no intento de demonstrar que, em suma, a ciência não *morde* diretamente o "real" – seja o que for que entendamos por ele. Ela o *constrói* com signos trocados em discursos. A língua, através do jogo do sistema de seus signos e leis combinatórias em discurso, cria uma *espontaneidade imediata* para o mundo das coisas, espécie de "preconceito" ontológico, do qual não se sai nem se precisa sair pois ele conforta outra intuição sígnica: de que partilhamos um mundo "igual" e "verdadeiro". Querer escapar de antemão desse jogo linguageiro é blefar antes do jogo. Hjelmslev tem razão: "a linguagem *quer* ser ignorada" (1971a: 11). Querer tocar o "fundo" do real, querer pôr o dedo na "coisa-mesma", é simplesmente, salvo melhor juízo, deixar-se iludir por uma miragem produzida pelo *fundo* da própria linguagem. A miragem, ou se se quer, o milagre já está dado: o poder de criar expressões como a "coisa-mesma", a "coisa-em-si", o "real último" e tantas outras *intuições linguageiras* criadas nos discursos vários, de pensadores vários. Pois o fundo do real não é outro senão o fundo imanente da linguagem ela própria. O "grau zero do real" nada mais é, primariamente, do que uma expressão... em quatro signos. O resto do mundo humano é decorrência disso, igualmente: *uma disputa de palavras*.

Capítulo 7

Semiocepção

Assim, numa língua composta no total por dois signos, **ba** *e* **la**, *a totalidade das percepções confusas do espírito virá* NECESSARIAMENTE *se classificar ou sob* **ba** *ou sob* **la**.

F. de Saussure (2002: 88)

0. Introdução

Como procurei fazer-me compreender, pelos capítulos vencidos busquei levantar, discutir e legitimar a primeira das duas hipóteses que norteiam este estudo: o estatuto de *epistemologia* para a Semiologia saussuriana e, por extensão para a Semiótica greimasiana. Epistemologia semiológica, semiótica, linguageira, ou epistemologia discursiva, conta menos a disputa dos adjetivos do que o fato de que há uma vocação de teoria do conhecimento, de única forma de conhecimento do mundo, pela maneira como Saussure dispôs o princípio da arbitrariedade, caso o tenhamos na sua radicalidade integral. Pela maneira como dispôs o ato semiológico de criação dos signos, na verdade, criam-se não apenas os signos; mais que isso, cria-se *por eles* a realidade *tout court* dos únicos objetos estatutariamente disponíveis ao homem, realidade do seu mundo, psíquico ou físico, subjetivo ou objetivo.

Para legitimar tal hipótese, o último capítulo se construiu como um excurso filosófico no qual tive de me aventurar a sair um pouco do estrito

campo da semiótica e adentrar a arena filosófica de cunho transcendentalista de K. O. Apel, tanto quanto a arena realista da ciência, defendida por argumentos veementes de J. Searle. O excurso teve *andamento* e tom de "semi-filosofia" pois não adentrou fundo o campo estrito da filosofia (por falta de competência pessoal). A *esecuzione* foi a meia partitura, com a clave de ordem semiológica anteposta ao pentagrama. Ressaltado o valor de uma epistemologia de cunho semiológico, ou semiotismo imanente, ficou até mesmo acenado um concerto que urge ser tocado a quatro mãos, *entre* semiótica de filiação saussuriana e filosofia, tal uma *semiofilosofia*, concerto para um programa que mais adiante, no capítulo que segue a este, iremos retomar. Ficou igualmente acenado um espaço de discussão epistemológica perante as ciências naturais, realistas, não ao modo da rendição – como parece estar desenhado no campo semiótico atual – mas ao modo da *radicalização* das razões semiológicas.

Fique no entanto por entendido, ou por subentendido, que a proposição da semiologia como epistemologia não fecha a questão, como se fora já uma vitória do semiotismo imanente perante a transcendentalidade do signo e do sujeito do conhecimento, em Apel, ou perante a realidade externa do mundo, independente da linguagem, em Searle. Bem menos que isso, se a proposição tiver a chance de reabrir, melhor, de atualizar a questão dos três paradigmas da *prima philosophia* de Apel, cuja intuição e heurística não parecem ter tido muita repercussão em nenhuma área, filosófica ou não – e já lá se vão quase meio século da sua enunciação – então tal proposição terá ultrapassado as expectativas[1].

Noutros termos, para dar uma dimensão "grandiosa" à reflexão – servindo-me aqui de expressão, vista atrás, de Searle – uma *episteme da linguagem*, no meu entendimento, mal brotou nos inícios do século XX com Peirce, na América, com Saussure, na Europa latina e com os filósofos da linguagem, na Europa anglo-saxônica (Carnap, Frege, Wittgenstein). Logo estagnou, a meu ver, sem ainda ter tido a chance de explorar toda sua heurís-

1 Salvo a leitura (edificante) de H. Parret, mencionada no capítulo anterior, jamais encontrei em nenhum filósofo (em minhas leituras intermitentes) e em nenhum outro semioticista (em minhas leituras recorrentes) alguma retomada dessa reflexão "paradigmática" de Apel.

tica em toda sua dimensão filosófica[2]. A linhagem saussuriana de tal episteme ficou prejudicada por três razões básicas que me permito assim entender:

(i) pelo descenso do estruturalismo, que ocorreu praticamente em concomitância ao mesmo meio século transcorrido desde a leitura de Apel, diante das críticas introduzidas por variadas correntes de pos-modernismos, tanto mais mordazes quanto mal informadas sobre a que veio o conceito de estrutura;

(ii) pela diáspora que isso ocasionou, levando muitos pesquisadores a cederem rapidamente, a abandonarem a imanência estrutural e a se socorrerem de parcerias com neurocognitivismos então recém-nascidos;

(iii) pelo recrudescimento de um movimento amplo da filosofia americana e da psicologia, e suas repercussões na Europa, através desses mesmos neurocognitivismos, isto é, amplo movimento de *naturalização* forte do homem, da consciência, da percepção, da linguagem, a serem todos refundados na neurobiologia da mente (cf. Dennet, Damasio, Maturana, Varela, Missa, Minsky, Hofstadter, Ouss, todos aqui em desordem, sem ser lista fechada).

Num contexto científico desfavorável para o estruturalismo, que já perdura praticamente metade de um século, a retomada da episteme da linguagem, aqui redesignada como semiotismo imanente, nada mais é do que a tentativa de um desagravo e o esforço de recuperar tal episteme, apenas brotada, a tentativa de fazê-la convalescer, quem sabe, até mesmo retomar o elã de suas plenas potencialidades heurísticas, perdido que ficou tal elã nesse entretempo.

Os adjetivos da hipótese, como nomeá-la? Epistemologia semiológica ou discursiva? Caso a lanterna alumie tal epistemologia no topo de sua função, em sua realização máxima, *ad quem*, como criadora de toda a racionalidade humana existente nas várias áreas do saber humano, e em todos os tempos, ela se deixa ver como epistemologia *discursiva*, porque

2 A bem da verdade, a esfera da semiótica peirceana e a da filosofia analítica da linguagem, teve sorte bem mais aquinhoada no que se refere à sua entrada e discussão no âmbito da filosofia, justamente porque originárias do próprio campo. Igual sorte não contemplou as proposições epistêmicas provindas da linguística saussuriana.

toda estruturação linguageira culmina em discurso. Neste caso, G. Bachelard tem a paternidade do nome, não exatamente da função. Caso a lanterna alumie mais a fundação *a quo*, onde tudo se forja, ela será vista como epistemologia *semiológica* e cabe a Saussure tê-la deixado anunciada, nome e função. Em ambos os casos, e em toda a argumentação levada a efeito até aqui, tal epistemologia exibe um estatuto *imanente*, porque fundada no ato semiológico, este criador de referentes internalizados à linguagem, isto é, operados pelos signos dessa linguagem, não importa em que nível se dê sua estruturação. Os signos gerados em semiologia, em constante semiose ou função semiótica, permitem definir tal epistemologia como um semiotismo imanente, em *contraposição* e rivalidade com o transcendentalismo sígnico da visão filosófica (Apel) e em franca *oposição* ao realismo externo da visão iluminista e positivista (Searle).

Daqui para frente este estudo se propõe ao segundo passo, a explorar sua segunda hipótese central. Lastreado na epistemologia semiológico-discursiva, até aqui disposta, é decorrência lógica, por tudo o que ela implica, entender que o ato semiológico do sujeito – o sentimento de língua do falante, na expressão de Saussure – isto é, o modo como o sujeito apreende e concebe o mundo, só pode ser definido como um *ato semioceptivo*, ou mais simplesmente uma *semiocepção*. Este conceito vai ser aqui reivindicado em decorrência direta do ato semiológico, na verdade sinônimo deste, e em *concorrência* direta, em pleito de legitimação e mesmo de superação, com o conceito, milenarmente filosófico e psicológico, de *percepção*. Ele terá incumbência, em seguida, de também situar-se perante o conceito cognitivista de *enação* (Varela), bem como, mais genericamente, ao que não seria despropositado nomear *neurocepção*, para indicar e abranger com o neologismo as reivindicações neurobiológicas da mente humana como sede de construção do mundo pelo homem (Cap. 9). O conceito de semiocepção é inusitado no âmbito das pesquisas linguísticas, tanto quanto nas pesquisas semióticas atuais e, portanto, carece ser justificado e demonstrado na letra e na função. É o objetivo direto do presente capítulo.

1. Semiocepção: liminares

Não será diferente aqui: um conceito, quando imaginado, tem de criar seu espaço teórico. Metáfora etológica, é pequeno animal que, nasci-

do, tem de lutar duramente pela sobrevida, defender-se de uns, como presa, devorar outros, como predador. Por sua vez, já vimos Saussure reconhecê-lo (Cap. 1 – item 2): é mais fácil efetuar uma descoberta do que atribuir o lugar que lhe cabe no corpo de uma teoria. A coerência dos raciocínios até aqui levados a efeito obriga a entender uma teoria como criando seus espaços, suas abrangências, suas pertinências e suas descrições de dois modos: (i) importando conceitos de outros discursos que a antecederam na longitude diacrônica ou que a acompanham na latitude sincrônica, ajustados ao novo enfoque; (ii) ou então criando novos conceitos. O conceito de semiocepção ocupa o segundo modo.

Para dar-lhe um perfil, tenho de mostrar, antes, minha leitura e interpretação do contexto epistemológico em que a teoria semiótica se encontra nas últimas décadas. Nesse intento, quatro tarefas são exigidas:

(i) situá-la perante o tripé paradigmático de Apel apresentado atrás, isto é, averiguar como as principais orientações da semiótica europeia atual se posicionam perante os paradigmas vigentes, perante o estatuto de *prima filosofia* (*item* 2);

(ii) Examinar e posicionar-me perante algumas de suas tendências teórico-analíticas atuais que a aproximam fortemente de um viés naturalista, calcado nas neurociências (*itens* 3 a 6);

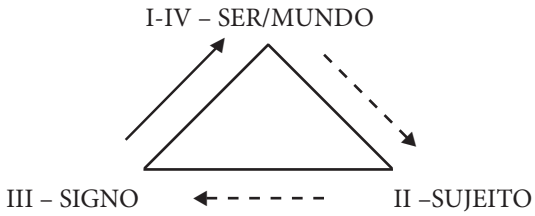
(iii) examinar e posicionar-me perante pesquisas semióticas que se aliam em boa medida ao viés filosófico da fenomenologia de M. Ponty (*itens* 7 a 9);

(iv) apresentar e justificar as razões que motivaram a cunhagem do conceito de semiocepção no contexto das pesquisas semióticas dos últimos anos (*itens* 10 e 11).

2. A semiótica perante o *trivium* epistemológico

Os quase cinquenta anos que nos separam das reflexões de K. O. Apel sobre os paradigmas de *prima philosophia* obrigam a uma atualização da sua formulação, à vista dos movimentos da ciência, sobretudo os avanços da biologia e da neurologia do cérebro, a constituírem as chamadas neurociências, a partir dos anos 1970, à vista do avanço dos cognitivismos, logo associados

a elas a inaugurar novos ramos do saber: neurocognitivismos, conexionismos, inteligência artificial, morfodinamismo, dentre outros. É como se, em função de tais movimentos da ciência, devêssemos aplicar uma terceira seta, a dar novo giro ao diagrama do triângulo ilustrado no capítulo anterior, seta indicativa de nova e vasta movimentação paradigmática:



Não se trata, nesse terceiro movimento, de grande envergadura paradigmática, de um eventual e simples "retorno" linear à ontologia aristotélica (do III ao I), mas talvez a vislumbrar uma retomada "em espiral", num patamar acima, desenhando um quarto paradigma com estatuto de *prima philosophia*, qual seja, nova maneira que se vem impondo no grande cenário do pensamento humano, uma filosofia naturalista, uma ciência naturalista, enfim uma nova *ontologia*, naturalista, materialista e realista: a ciência de hoje não toleraria mais narrativas em primeira pessoa (subjetivismo). A palavra de ordem se tornou *naturalizar* o homem, a mente, a percepção, naturalizar o corpo, o sujeito, no nosso caso direto, naturalizar *o sentido*, enfim, provocar, ampliar e tudo gerenciar pela ciência, em terceira pessoa (objetivismo).

As linhas acima, bem como a discussão levada a efeito no capítulo anterior são certamente insuficientes perante os dados envolvidos e careceriam de maior desenvolvimento, não apenas em epistemologia geral, mas também mesmo em nosso contexto localizado da disciplina semiótica. Não sendo a matéria central deste estudo, basta notar, para o momento, que o triângulo acima indica que a teoria semiótica se vê hoje diante de um *trívio epistemológico* a lhe pedir e obrigar um posicionamento:

(i) mantém-se na ordem *imanente* da sua tradição linguística saussuriana e hjelmsleviana, com tudo o que significa ter de argumentar sua legitimidade e discussão crítica perante as outras epistemologias?

(ii) abraça a ordem *transcendental* de orientações filosóficas (mormente a fenomenologia), com tudo o que acarrete de inevitáveis e pesadas revisões conceptuais?

(iii) atende à ordem *realista* das filosofias naturalistas e ciências naturais, bioneuronais e demais tendências neurocognitivistas que ganham espaços notórios e massivos ultimamente no que se refere ao humano, ao corpo, ao psiquismo?

Distingamos, como ilustração breve e simples, as três diferentes epistemologias, quanto ao modo singular de seus pontos de vista. Suas operações podem bastante grosseiramente ser assim resumidas:

(i) na epistemologia *científica*, de descoberta em descoberta, de erro em erro, a ciência realista e naturalista propõe investigar as ciladas que nos pregam os eventos da natureza, isto é, as *astúcias da Natureza*, para chegar ao ponto de explicá-los, primeiro, para depois prevê-los. Dadas as condições iniciais (do corpo, da sua sensorialidade, de sua percepção), busca-se o que a natureza *fará*: o sentido emergirá como *decorrência* das estruturas desencadeadas em morfogêneses, em progressão: do simples ao complexo, do ínfimo ao supremo. Cada nova descoberta, passado algum tempo, se revela insuficiente (K. Popper tematizou isso à fartura). Noutros termos, a natureza sempre pregará peças. Cabe à ciência superar recorrentemente erros ou ilusões do conhecimento anterior. No nosso caso presente: em semiótica, é ilusório reservar o sentido ao humano, primeiro passo; é também ilusório fazê-lo retroagir concessivamente apenas aos animais superiores, segundo passo; porque ele retroage também ao minúsculo verme da terra, animais inferiores, e assim por diante. O decisivo, a meu ver, nessa epistemologia, é que todo o dado vem da natureza, inscrito de antemão na estrutura do real. O dado tem suas propriedades intrínsecas *já dadas*. À ciência caberia, pois, descobri-las, descrevê-las, formalizá-las, modelizá-las com o auxílio das sofisticadas ferramentas matemáticas, esquemáticas, algorítmicas e tecnológicas disponíveis. Trata-se, portanto, de um positivismo naturalista de saída: *os dados estão dados* (na natureza);

(ii) a epistemologia *filosófica*, no geral, caminha diferente: de reflexão em reflexão, de aporias em aporias enfrentadas, ela busca investigar as *astúcias*

da Razão (do sujeito transcendental), para chegar ao ponto sempre mais alto e sutil do que a razão *faz* nas suas operações de apreensão e cognição do mundo e do sujeito. O universo do sentido surge da cogitação, da razão pensante, para *depois* se expressar em linguagem. Não quer isto dizer que toda filosofia seja eminentemente "racionalista". Mas é difícil não entender que justamente, ou antes, é sempre a razão a finalmente gerenciar o todo do edifício. Mesmo diante de um bom contraexemplo que é a fenomenologia de Merleau-Ponty. Nesta, talvez pudéssemos sem grandes riscos adscrever, como seu procedimento de base, a tarefa de buscar as *astúcias da Percepção*. Ocorre que mesmo essa filosofia, não racionalista e perceptualista, concede à linguagem um papel sempre menor e subalterno na geração, apreensão e gestão do sentido. Não consegue assimilar a primazia da linguagem, tal como o ponto de vista aqui defendido.

(iii) por fim, a epistemologia *semiológica* ou *discursiva*, que venho defendendo desde o início deste estudo, se distinguirá de ambas por retomar o ponto de vista *imanente* à linguagem. O modo como já foi exposta nos capítulos anteriores me permite dizer que ela reconhece nas estruturas imanentes, de discurso em discurso, *as astúcias da Enunciação*. Reconhece verdadeira(s) *racionalidade(s) discursiva(s)* em operação em cada ato de linguagem, em cada ato da experiência (mesmo em experimentação científica), em cada ato da reflexão cogitante, em cada ato humano de percepção do mundo e do corpo. Noutros termos, a linguagem, por meio da multiplicidade e polivalência de seus discursos possíveis, impõe a todos esses atos as suas semiocategorizações. Trata-se então, nesta epistemologia, de atribuir interesse vivo, de fundação de conhecimento, sob suas inúmeras modalidades e gêneros:

(i) ao que o discurso *fez*, de discurso em discurso – nas miríades e múltiplas formas de sua manifestação ao longo da diacronia histórica de seu processamento – que resultou na construção da paleta das racionalidades discursivas que herdamos;

(ii) ao que o discurso *faz* nas suas produções atuais, na sincronia de seu funcionamento e que vigoram;

(iii) deixando vislumbrar ampla margem de imaginação ao que o discurso *fará* nas criatividades futuras permitidas expansivamente por tal racionalidade discursiva.

No nosso caso direto, o sentido se fez, se faz e se fará na imanência dessa racionalidade. Razão, emoção, percepção, tudo começa, tudo continua, tudo termina na imanência linguageira – que me seja permitido repetir – ao modo de uma "disputa de palavras" (Saussure, 2002: 28). Certamente submetida à sina de jamais contemplar fielmente as atividades cognitivas dos três campos, a ilustração dessa tríplice divisão das epistemologias vigentes facilita o entendimento dos horizontes de suas operações.

Isto posto, não é temerário entender que a semiótica de Greimas esteja alocada no âmbito da epistemologia semiológica ou discursiva, como opção de base desde o nascimento; que esteja alocada no paradigma que Apel indicava como o da semiótica, o paradigma do signo, da linguagem (com a ressalva de que ao cunho transcendental, por ele estipulado, este estudo advoga o selo da imanência). E é justamente pela sua permanência fiel a esse *locus* de nascimento que ela recebe hoje críticas e recriminações vindas:

(i) de semioticistas que a vêem carente de uma base realista, neurocientífica, e que a empuxam, por exemplo, na França, para uma *semiofísica* (Thom, Petitot), reivindicada como filosofia natural, ou para o que se vem constituindo como a *semiogênese* (Grupo μ), na Bélgica, posições que visivelmente procuram subordinar a teoria semiótica à epistemologia científica naturalista;

(ii) de semioticistas que a vêem carente de uma base fenomenológica e que a empurram para região mais próxima da filosofia de Husserl e Merleau-Ponty.

Essas duas posições críticas, convém, pois, examiná-las mais de perto, também criticamente.

3. A epistemologia científica: um realismo neuronal

Raramente um pesquisador em ciências humanas pode ter tido a chance de ser competente nas ciências exatas. Da matemática, da física, da biologia ou da neurologia, ele só entende ecos distantes e os entende mal. O humanista ouve dos pesquisadores em ciências exatas severas

advertências quanto à necessidade inarredável de um suporte dinâmico-qualitativo, geométrico-matemático ou neuronal para seus modelos, ou quanto à "superioridade de um modelo geométrico sobre uma construção conceptual" (R. Thom, 1990: 33) – admoestações para que os seus modelos, considerados "triviais" pelas ciências duras, não fiquem pairando nas páginas como meras ilustrações icônicas. Essas advertências o assustam, entre o fascínio, a curiosidade... e a perplexidade.

Pois, quando para tentar se convencer disso o humanista se põe a examinar, com os parcos meios de que dispõe, eventuais análises mais ou menos formalizadas e matematizadas que ultrapassem o limiar da microfísica, da biologia elementar; que se arrisquem a atingir as coerções perceptuais com que os pequenos animais cartografam seu ambiente (presa, predador, parceiro...), ou os grafos neuronais mobilizados num reflexo de dor ou de alerta, ou ainda a assembleia de neurônios envolvidos no simples apontar do dedo indicador do macaco numa direção particular (*cf*. J. P. Changeux et A. Connes, 1989: 136-8), o fascínio se mescla com um desconfortável sentimento de suspeição, quando não de decepção.

As pesadas questões e sofisticadas arquiteturas do *sentido*, da metáfora e da metonímia, da produção de significação nos discursos, das isotopias aí superpostas, dos actantes e atores em cena, dos temas e figuras cognitivos e passionais em profusão na mais simples troca linguageira do cotidiano, estão a seu ver a tantas léguas de distância dessas pequenas cartografias perceptuais ou grafos neurônicos, que o humanista não tem como evitar de sentir que tais sofisticações do cientismo matemático ou neuronal pouco lhe servem. E suspeita também da ousadia com que esses cientistas aparentam estar próximos da solução, matemática, geométrica ou neurobiológica, para a explicação dos fenômenos estranhamente fantásticos do sentido, da significação linguageira do discurso, da mente, dos sentimentos humanos ou de suas patologias. A ousadia desses neurobiólogos da mente lhe parece, antes, como *flatus vocis*, arroubo de soberba ambição, demiúrgica, descabidamente otimista, por isso, ingênua até.

Justo ou equivocado o sentimento é no entanto real. E faz perdurar nesse humanista a convicção de que o dualismo *corpo vs. mente*, de idade milenar, permanece ainda irresoluto, não obstante sempre reposto em cena com novas feições – substância *vs.* forma, físico *vs.* simbólico, cérebro *vs.* espírito, corpo *vs*. sentido... – a cada suceder de paradigmas ou epistemes.

É que talvez antes mesmo da própria resistência desses fenômenos em se deixarem ver como continuidade monista, a dificuldade já aparece na completa *assimetria ou dissimetria de conceptualização* entre humanistas e cientistas (cf. A. Green, 1995). Eles não *vêem* o mesmo objeto, o mesmo corpo ou a mesma mente.

O humanista em geral tem sobre o corpo uma visão molar, grosseira até, perante sua realidade microbiológica ou neurônica. E os cientistas da biologia e da matemática praticamente desconhecem o sentido, na sua arquitetura infindável de organização semântico-sintáxica. Via de regra, por esse desconhecimento, tomam em seus esquematismos lógicos e matemáticos, aqui e lá, velhos conceitos da gramática dos bancos escolares (verbo, substantivo, adjetivo), tomam-nos como dados naturais, para suas experiências de modelizações teóricas ou experimentações sobre as oscilações neurosinápticas, como se o sentido se esgotasse nesses conceitos milenares e perimidos da gramática, no seu agenciamento, nas configurações singulares de mosaicos neuronais ou geometrização da percepção. A assimetria de conceptualização entre humanistas e cientistas redunda então na impossibilidade, confessada pelo humanista, de qualquer "tradutibilidade do questionamento de uma disciplina à outra" (A. Green, 1995: 100).

É, portanto, num misto de fascínio e suspeição perante as disciplinas neuronais (neurociências, neurolinguísticas, neurobiologias e, por extensão, cognitivismos e conexionismos), operantes sobre o paradigma da epistemologia científica, que quero examinar aqui o modo como, no meu entender, a semiótica pode se posicionar.

A epistemologia científica dos neurobiólogos e neurocognitivistas é um dado que chama a atenção, frente à euforia que a acompanha atualmente. A neurobiologia, desde os anos 70 do século vencido, vem se presumindo e sendo destacada por eminentes teóricos como a que, dentre as ciências, tem a lanterna que alumia melhor[3]. E chega aos dias de hoje com a convicção quase unânime, adotada pelos seus seguidores, na defesa da tese materialista: "é materialista aquele que não reconhece a existência de uma substância espiritual distinta da matéria". O debate sobre a relação espírito-

3 No depoimento de Lévi-Strauss a F. Dosse, os neurologistas são os que hoje deteriam "a chave do problema" (F. Dosse, 1994, vol. 2, p. 443; cf. também o cap. 37: "O naturalismo estrutural" e cap. 38: "O cognitivismo: um naturalismo radical").

-cérebro seria já questão fechada (*tranchée*) a favor do materialismo (*cf.* J.-N. Missa, 1995: 43-58). O objeto mental, ou o sentido, seriam secreções do cérebro tal como a bílis o é do fígado, tal como a teia se exsuda da aranha. Um naturalismo a pleno vapor.

A neurobiologia toma o lugar, desde o final do século passado, da euforia ambiente que impulsionou as pesquisas da psicofísica e da fisiologia de fins do século anterior e inícios daquele. Nos anos 1920, Henri Piéron tem a frase mais emblemática. Ironiza o otimismo da psicologia behaviorista de seu tempo para quem o slogan básico lhe parece demiúrgico: "dai-me um nervo e um músculo e eu vos farei um espírito" (1922). Pouco mais de meio século depois, anos 1980, os estudos neuronais ganham relevo, a permitir a Jean-Pierre Changeux nos advertir, com igual audácia, de que "o homem não tem, portanto, nada mais a esperar do «Espírito», basta-lhe ser um Homem Neuronal" (1991: 174). Na fina ironia de Piéron, resultaria a paráfrase: dai-me dois neurônios e uma sinapse e eu vos farei um espírito.

Assim, pelo olhar da neurobiologia, não apenas as atividades mais orgânicas, como, por exemplo, do sentir prazer, estariam inscritas e explicadas pelos neurônios em suas "sinapses hedônicas", e de modo análogo as do sofrer, do cantar, do fugir dos animais, do beber ou do irritar-se. A coisa vai além: o neurobiólogo supõe entre a percepção e a memória um "parentesco neuronal" ou "congruência material" que o leva a esboçar uma afinidade entre a percepção, a imagem e o conceito, colocando-os sob a égide de uma mesma "materialidade neural" (Changeux, 1991: 105-39). De modo que o fenômeno intrincado da *aprendizagem* poderá agora ser explicado como "modificações sinápticas". A *memória* não terá outra forma senão a de um "traço físico no sistema nervoso". Os objetos mentais, bastará "dissecá[-los] e depois reconstruir a partir das atividades elementares de conjuntos definidos de neurônios" (p. 140-141). O *sonho* aparecerá como simples exercício de entretenimento funcional dos influxos neuronais (p. 151). A própria *significação* de uma palavra poderá ser considerada "como um oscilador (...) da dinâmica neurônica"[4]. Cada enunciação, cada manifestação de sentimento, cada paixão terá assim sua explicação no desenho

4 R. Thom (1974: 117) – cf. também a subscrição que o autor dá ao programa monista da interação espírito/matéria de B. Riemann: "quando temos um pensamento, a significação desse pensamento é a forma do processo neurofisiológico subjacente" (R. Thom, 1988: 213).

de um grafo ou mosaico de interações neuronais. E os casos patológicos dessa manifestação receberão, como ação terapêutica, a atuação seletiva e bem localizada de neurotransmissores (eletroquímicos) "sobre a população precisa de neurônios afetados" (Changeux, 1979: 167-8).

É assim que o neurobiólogo presume poder restaurar hoje o vaticínio que foi buscar em J. S. Mill: "todas as teorias do espírito serão materialistas ou insuficientes" (citado por Changeux, 1991: 275). Não importa que uma "revolução neurobiológica" seja declarada apenas nos seus inícios, para que a conquista final já esteja prefigurada no horizonte: "o Homem não tem portanto nada mais a esperar do «Espírito», basta-lhe ser um Homem Neuronal" (p. 174). O humanista terá de abandonar sua narratologia subjetivista, no nosso caso, imanente à linguagem, pois estará convidado a tornar-se neurobiólogo da significação, já que "a identidade entre estados mentais e estados fisiológicos ou físico-químicos do cérebro impõe-se com toda a legitimidade" (p. 275).

As reservas que em geral o humanista pode fazer ao neurobiólogo têm múltiplas faces. O próprio neurobiólogo admite, é verdade, embora sem muita autocrítica, que a ponte que quer estabelecer entre o neural e o mental é ainda bastante *frágil*; que o risco de tratar o mental como objeto material é de que tal empreendimento fique "excessivamente simplificado" e "parcial", visto que "os dados experimentais são ainda demasiado fragmentários para que possamos ir muito mais além" (p. 172). Por sua vez o humanista *lê* que a *afinidade* e a *mesma materialidade neural* entre percepção, imagem e conceito tem ainda o (longinquo) estatuto de um "esboço" e que a técnica que permite ao neurobiólogo "acompanhar os próprios objetos mentais apesar da sua imensa fugacidade e dispersão topológica" não passa ainda de uma "grande esperança" (p. 139, 173). O neurobiólogo confessa, enfim, que suas dificuldades já são tremendas até mesmo antes dos neurônios, no nível da "extrema complexidade da organização celular, ainda impossível de reconstituir na sua totalidade, mesmo no caso de organismos tão simples como as bactérias em levedura" (cf. J. P. Changeux & A. Connes, 1989: 119-120).

Ora, retomemos os adjetivos e substantivos do último parágrafo: frágil, excessivamente simplificado, parcial, demasiado fragmentado, esboço e, por fim, tudo sob a égide de "grande esperança". Eles todos dão ao humanista o direito de entender que o triunfalismo do neurobiólogo

não encontra firme alicerce no estágio atual de suas pesquisas[5]. Dão ao humanista o direito de se recusar ao pedido do neurobiólogo, qual seja, de render-se "à evidência de que... *qualquer comportamento se explica* pela mobilização interna de um conjunto topologicamente definido de células nervosas" (Changeux, 1991: 274 – itálicos meus). O humanista só pode se solidarizar com A. Green: "será necessário um pouco mais para nos convencer" (1995: 51).

4. Corpo e sentido sub-simbólicos

As ciências cognitivistas também partilham com a neurobiologia a ordem do dia. Sem que tenhamos de examiná-las nas diferentes tendências, merece atenção aqui a corrente chamada "morfodinâmico-cognitiva" que vem sendo implementada por J. Petitot (1991), pesquisador que sempre esteve dentro do próprio fórum da semiótica greimasiana, como um dos protagonistas produtivos e agudos.

Sem o triunfalismo ou o reducionismo drástico do neurobiólogo, J. Petitot não deixa, no entanto, de pleitear fortemente pela superação do dualismo *matéria vs. forma* (ou do físico (neuronal) *vs.* simbólico (mental)) ao modo de um "naturalismo generalizado": "as ciências humanas serão ciências naturais ou não serão" (1991: 97). Seu programa de um naturalismo "não-reducionista" pretende debelar o primado ontológico da forma sobre a matéria – primado que, lembremos, caracteriza o estruturalismo formalista saído de Saussure e Hjelmslev – e tornar plausível a hipótese de que a forma nada mais é do que a resultante da *auto-organização da matéria*. A substância não seria uma matéria amorfa à espera da forma organizadora, mas uma matéria "dinamicamente (auto)-organizada". Dessa maneira, "as estruturas, os atos, os processos mentais constitutivos das representações, bem como da intencionalidade, do julgamento, do raciocínio, da aprendizagem, das relações sintático-semânticas", enfim, todo o universo do *sentido*, poderia ser naturalizado, bastando descrevê-lo como "estruturas que emergem de dinâmicas subjacentes através de fenômenos de (auto)-orga-

5 Cf. também o recente livro de A. Damasio (2010: 22): "malgrado sucessos notáveis da neurobiologia, nossa compreensão do cérebro humano é bastante (*assez*) incompleta".

nização" (p. 98). Na nossa presente reflexão, o *sentido* resultaria da própria auto-organização do funcionamento neuronal do *corpo*.

J. Petitot propõe que superemos o paradigma simbólico (estruturalismo) por um novo paradigma "sub-simbólico", entendendo com isso poder completar e até mesmo passar de uma "lógica do sentido" para uma "física do sentido":

> As estruturas semiolinguísticas não são mais consideradas como objetos formais a serem imitadas por estruturas lógico-combinatórias e algébricas análogas, mas, antes, como fenômenos naturais, os quais, tal como os fenômenos físicos, químicos, termodinâmicos ou biológicos, devem ser objetivados, teorizados e modelizados com conceitos e ferramentas matemáticas (1991: 98).

Ocorre, porém, que nesse trajeto – ou nessa "descida aos infernos da substância" como ele mesmo se expressa (cito de memória) – constrói e delimita um outro objeto, um novo objeto. O programa de "ancoragem perceptiva" da linguagem, do seu semantismo ou das estruturas conceptuais profundas o leva, como ele próprio admite, a problemas novos, "*totalmente inéditos*, tendo muito mais a ver com os problemas de física (...) do que com os problemas tradicionais de linguística". A tal ponto, que reconhece a necessidade de "forjar um neologismo para falar das bases cognitivas da linguagem". De modo que examinar a maneira como a língua natural se enraiza em cenas perceptuais ou descrever matematicamente como da percepção se extrai uma informação morfológica – de onde por sua vez se extrairá a informação conceptual – constitui não mais um programa de linguística (ou semiótica), mas de uma "proto-linguística" (p. 99, 125).

Legítimo nascimento de uma nova ciência, essa proto-linguística, morfogenética e dinâmica, constrói num limiar infra-linguístico a sua própria "ontologia regional" e como toda ciência terá de entrar em "conflitos" com outras para estabelecer sua autonomia e legitimidade[6]. Mas não estará ela, para a *pertinência* do sentido à inteligibilidade do texto, à mesma distância que está a fonética da fonologia e esta do plano semântico das

6 Cf. R. Thom, "O problema das ontologias regionais em ciência" (*Le problème des ontologies régionales en science*) (1990: 455-67).

línguas? Ousaria o risco de desqualificar tal gênero de pesquisa sob um argumento até mesmo bastante simples, conquanto grave. Uma ciência naturalista como a pretendida semiofísica que julga, contra o formalismo (hjelmsleviano), que a matéria estaria de antemão "autoorganizada" e que teríamos de capturar o sentido a partir da sua emergência em continuadas morfogêneses, essa ciência teria antes de resolver as seguintes equações:

(i) fazer a substância "fonética" conseguir *derivar*, por sua auto-organização, a pertinência opositiva *formal* dos fonemas em fonologia;

(ii) fazer derivar da paleta dos fonemas de uma língua – *autoorganizativamente* – os morfemas lexicais e gramaticais (sufixos, prefixos e demais afixos);

(iii) extrair, também autoorganizativamente, dos morfemas a sintaxe frasal;

(iv) deduzir desta, ainda autoorganizativamente, as estruturações narrativas e discursivas de toda a linguagem;

(v) por fim, instilar, sempre autoorganizativamente, todos os semantismos operantes nesses níveis todos.

Como se vê a operação é de Sísifo, a meu ver, dadas a quase completa autonomia dessas ontologias regionais. Ora, o que responde pela autonomia regional de todos esses níveis? Noutros termos, o que responde por essa espécie de milagre ou salto mágico de uma ontologia regional a outra? No meu entendimento, nada mais nada menos do que a *equação semiológica* do princípio da arbitrariedade, estipulado por Saussure, a se dar recorrentemente entre os dois planos da linguagem, do significante e do significado e, nesses planos, entre os níveis de suas articulações: a fonologia extrai arbitrariamente da substância fonética sua "imagem acústica" a receber pertinência de fonema; a morfologia elege arbitrariamente alguns fonemas a se comporem em morfemas lexicais uns, e em morfemas gramaticais outros, numa paleta coesa e sistemática de prefixações, sufixações, circunfixações, e demais processos morfológicos conforme os atos semiológicos eleitos por cada língua, a seu modo, à sua singularidade. O mesmo procedimento continua a se aplicar à sintaxe e semântica das frases, dos períodos, da narratividade e discursividade inteiras da linguagem. Em suma, do fonema mínimo ao discurso máximo não há auto-organização

das substâncias, mas comando geral, e "formal", em sentido saussuriano, do princípio do arbitrário, numa constante equação semiológica a operar em todos os níveis de articulação do discurso, a bem da verdade, em todos os níveis de articulação imanente das linguagens em geral.

5. Semiogenética: uma semiótica materialista

Com diferenças de nuances, por relação às proposições morfogenéticas, ou do "morfodinamismo dinâmico" de Petitot – e, portanto, passível do mesmo tipo de crítica acima visto –, cenário semelhante se compõe a partir da pesquisa dos belgas J.-M. Klinkenberg e F. Edeline, pesquisadores que dão continuidade ao chamado Grupo μ. Sua teoria recente, pleiteada como *Semiogenética*, que recebeu há poucos anos publicação sistemática mais adensada (2015), vem propor um amplo programa de *semiótica materialista* (1998, 2010, 2011). Contrapõe-se à vertente imanente, clássica em semiótica greimasiana, e também à inflexão fenomenológica, tendência de alguns semioticistas parisienses, julgadas por eles, tanto uma quanto outra, de idealismo, por perenizar uma tradição de fundo idealista da própria semiótica imanente. Trata-se, segundo essa vertente, de um novo programa de pesquisas: o desafio de recuperar a *semiogênese*, a gênese do sentido, a partir da materialidade dos corpos, o humano, bem entendido, mas também o imenso encargo de fazer tudo retroagir a todo e qualquer corpo sensorializado à escala mais e mais minúscula do mundo animal.

Tomada quase como um cavalo de batalha, a paráfrase a Leibniz – "por que o sentido antes que o não sentido?" – deveria ser enfrentada mais ousadamente, segundo esse programa semiogenético (cf. Groupe **μ**, 2011). Vai em contraposição às posições da semiótica narrativa primeira, pela qual, segundo Greimas, a busca pelas origens do sentido nos mergulharia num universo de conceitos ontológicos onde o linguista, de competência, correria o risco de ser mau filósofo, de diletância, de modo que não lhe cabia aventurar-se na busca da *natureza* do sentido: "sem que saibamos nada mais sobre a natureza do sentido, aprendemos a melhor conhecer onde ele se manifesta e como se transforma" (Greimas, 1970: 16).

Julgadas tais restrições como timidez injustificável da teoria greimasiana, para o novo programa materialista a emergência do sentido se daria a

partir de uma percepção fundada neurobiologicamente. A perspectiva não é mais da semiótica imanente (portanto idealista, segundo **μ**), mas científica (e realista) e se alia parcialmente com a orientação, vista logo acima, da *semiofísica morfogenética* proposta desde os anos 1980 por J. Petitot (1985, 1996, 2008) com base na Teoria das Catástrofes de R. Thom (1972, 1974, 1978).

Segundo tal semiogenética, considera-se que a pertinência do sentido deva ter raio de abrangência bem maior do que o domínio do texto, outrora carro chefe da semiótica greimasiana, abrangência maior do que o domínio, não obstante mais extenso, do contexto, dos intertextos, ainda que estes invadam a imensa região dos discursos não verbais. Mesmo reconhecida essa amplitude maior das pesquisas semióticas imanentes – fenomenologicamente induzidas para a transcendência da substância corporal, via percepção – a semiogenética reivindica uma pertinência ainda maior, de largo espectro: o *locus a quo* do sentido teria de retroagir à ontologia dos organismos, à sua biologia material. Parafraseando livremente Aristóteles: nada há no *sentido* que não tenha vindo dos *sentidos* (de qualquer organismo vivo).

Tais vias realistas, tanto a semiogênese de Bruxelas quanto à semiofísica de Paris, ambas induzidas pelas ciências neurobiológicas e neurocognitivistas, propõem considerar as discriminações (fonéticas, por exemplo) como operações de uma percepção *já categorial*, isto é como "imediatamente dadas à percepção" (Petitot, 1985: 95). A categorialidade fonética, (ex. a oposição *p* vs. *b*), não é instituição ou constructo da imanência da linguagem: estaria inscrita já de antemão nos órgãos perceptivos, como *propriedade real* da natureza humana, atributo natural de saída, anterior a qualquer imersão em linguagem.

Atributo ou faculdade perceptual anterior à linguagem, descobertas neurocientíficas do gênero permitiriam deduzir as demais estruturas semióticas como *derivadas* das estruturas morfogenéticas da percepção (morfodinâmica para Petitot, semiogenética para o Grupo μ). Neste caso, a progressão dos estudos levaria a semiótica ao mundo neurocientífico, a uma bio-semiótica, semiótica materialista (Grupo **μ**) ou semiofísica (Petitot-Thom). A investigação da semiogênese se obriga propositadamente a retroagir aos animais inferiores, borboletas, formigas, lesmas, enfim, vermes da terra, a seus diferentes tipos de equipagem sensorial, à qual se delega

a tarefa de *interpretar* o seu mundo, à sua maneira. É lá que estaria o lugar de uma "hermenêutica" e de uma "intencionalidade", prototípicas e frustras é certo, mas já o suficiente a extrair alguma pertinência significante, em suas escalas. No passo seguinte, tudo retroagiria até mesmo às "reações físico-químicas complexas que constituem o metabolismo de um organismo biológico" (Petitot 1999: 129). Estariam desde lá contidas as bases e padrões (de extração científica), em nível elementar e tosco, para aquilo que se tornará o nível sofisticado da semiose, do sentido, à escala humana. É desde lá, enfim, que se põe o nível mínimo *a quo* onde algum *sentido* já haja, o qual possa, portanto, ser estatuído a partir das sensorialidades perceptuais prototípicas. O *fiat sensu*, se cabe a expressão, não mais cabe à linguagem, como também não mais se ancora no corpo perceptivo do homem; ele retrocede à equipagem sensorial dos organismos minúsculos num vetor de continuidade materialista: do *bios* minúsculo à *mens* maiúscula.

6. Naturalismo suspeito

Ora, nessa aventura ou mergulho às fontes corporais do sentido humano, às fontes primárias do sistema nervoso central dos pequenos animais põe-se então a questão: até que profundidade a semiótica guardará seu fôlego sem deixar-se afogar, sem deixar-se engolir pela ontologia do *húmus*, barro adâmico das raízes *moleculares* das morfologias do corpo, isto é, sem perder a pertinência de seu *homo*, à escala *molar* da fenomenologia humana e de sua existência semiótica?

A questão pode ser enunciada em outras duas formulações:

(i) como incorporar o corpo na semiose e, ao mesmo tempo, manter-se a uma "distância prudente" perante o "horizonte inexpugnável" (*l'horizon infranchissable*) de uma ontologia bruta para preservar tanto a "homogeneidade do lugar" e, ao mesmo tempo, a "pertinência do olhar", tal como propõem os autores do *Sémiotique des passions* (1991: 324)?

(ii) de que modo não ultrapassar o umbral ôntico onde o semioticista corre o risco de perder o pé, como mau filósofo, a vociferar sobre o *ser do ser*, ou ainda como mau hermeneuta a legiferar sobre o *sentido do ser*?

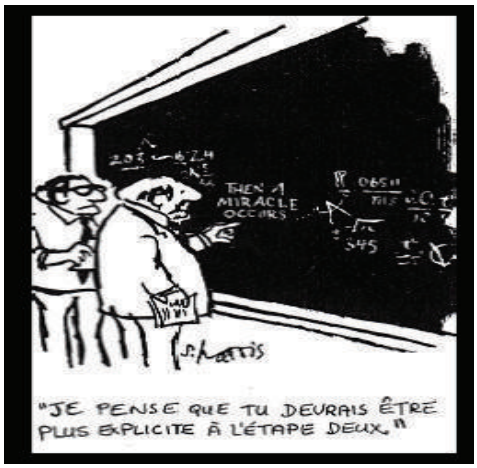
Ou seja, o mais difícil nesse mergulho em busca das raízes corporais do sentido, na região do corpo-próprio é a de preservar prumo e rumo já conquistado, isto é, de descrever as micro e macro estruturas do *ser do sentido*, mesmo na exploração de sua suposta emergência no interior do corpo-próprio.

O desafio da semiótica atual, em minha leitura e salvo malentendidos, não é apenas aquele de ancorar o sentido no corpo, de vislumbrar aquilo que do sentido possa remontar ao corpo, às suas coerções perceptuais, mas também aquele de entrever aquilo que, como emanações do corpo, dos sentidos, da percepção *cabe ao sentido*, lhe é deveras pertinente, adentra o universo significante, enquanto somações do corpo passíveis de serem fisgadas como semiotizadas ou semiotizáveis.

Dito de outro modo, no trajeto ou no vetor retroativo que se pode imaginar como *do sentido ao corpo* (sentido → corpo) o desafio é justamente o de preservar o olhar e a pertinência semiótica. Diante disso, uma física do sentido, tal como proposta de J. Petitot sob base thomiana, ou uma semiogenética do grupo **μ** não cabe nessa pertinência ou nesse vetor. Não tendo outro rumo senão o de se imantar a uma instância considerada como "anterior" ao sentido, situada num limiar "aquém", nível da realidade neurobiológica das neurociências, com seus dispositivos eletroquímicos e outros potenciais de valências sinápticas – mesmo que se lhe possa reconhecer o interesse para um enraizamento substancial do corpo em geral – não me parece ser capaz de preservar o olhar da pertinência semiótica, de preservar o olhar homogêneo a partir desse lugar, claramente problemático, apórico e indecidível, lugar em que, de algum modo, em alguma parte *fiat sensu*, em que o sentido se faz *com* o corpo.

As propostas morfogenéticas ou semiogenéticas do sentido desses grandes pesquisadores tomam o vetor naturalista corpo → sentido, vetor materialista e monista: é por sucessivas morfogêneses bio-físicas do corpo, em crescente complexidade, que advém, primeiro, uma sintaxe "predatória" ao animal que, em seguida, se sofistica em sintaxe "predicativa" humana, em intencionalidade, em percepção, enfim, em sentido. Ora, como esse vetor supõe uma progressão desde o corpo minúsculo dos animais inferiores, vermes da terra, desde as primeiras oscilações intencionais de um sistema nervoso – na verdade, por coerência implicada, desde as primeiras oscilações do *bios* a partir da *phusis* – corre o risco de deparar com inúmeras "passagens mágicas", ou "milagres", que ocorrerão quando se terá

de galgar, *autoorganizativamente*, o nível imediatamente superior, no trajeto morfogenético que vai da "intencionalidade" de uma ostra à sofisticação intencional dos discursos humanos. O pequeno desenho humorístico abaixo ilustra bem a dificuldade da passagem de níveis:



(Penso que deverias ser mais explícito na etapa dois: "então ocorre um milagre")

O vetor autoorganizativo, da matéria ínfima ao *bios* complexo, da ostra ao homem, ver-se-á obrigado a trocar uma só caixa preta, aporia, ou um só "milagre" – a da presença e ação da linguagem no homem, fundada na *equação semiológica* do princípio do arbitrário – por uma dúzia deles, um "milagre" para *cada passagem de nível*.

7. Premissa e deontologia da semiótica perante a fenomenologia

Para a tarefa de posicionar-me (criticamente) perante o modo como se dá atualmente em semiótica a atração exercida pela fenomenologia de Merleau-Ponty, com a importação e manuseio de vários de seus conceitos, escolho por começar a apresentar minha leitura interpretativa sobre como a teoria semiótica se dispôs no cenário da ciência linguística do discurso.

A teoria semiótica tal como se construiu em Greimas, nuclearmente a partir de Saussure e de Hjelmslev, reclama para si, desde suas origens, uma vocação científica e uma tarefa coletiva. O preço a pagar é a constante persistência e vigilância perante suas próprias lacunas e pontos falhos, a fim de preencher aquelas e retificar estes, a fim de reparar as "caixas pretas" que toda teoria deixa para trás uma vez caminho escolhido a perscrutar o vasto mundo do sentido. Eis então a virtude maior: proclamar-se em constante construção. A introdução de Greimas e Fontanille em *Semiótica das paixões* (*Sémiotique des passions*) (1991: 7) deixa bem claro esses desafios. Nessa construção, uma premissa básica e uma deontologia primeira determinam a que veio.

A premissa: o mundo se deixa ver contínua e perenemente como *significante* para o homem. Mundo humano e mundo significante é pleonasmo: "O mundo só pode ser chamado «humano» na medida em que significa alguma coisa" (Greimas, 1966: 5). Mesmo do *non sense* mais absurdo se extrai, por contraste e comparabilidade, algum *sentido*. Diante disso, para a semiótica greimasiana a questão filosófica – "por que o sentido antes que o não-sentido?" – não seria de seu quinhão: há o sentido, ponto. A tarefa não é investigar sua suposta *natureza*, mas interceptá-lo aonde se manifesta, como se constrói, como se transpõe e como se transforma nas variadas práticas humanas de linguagem[7].

A deontologia, qual seja, o imperativo do seu dever, parafraseia, no meu entender, outro adágio, tomado de Freud (1973: 3146) e tornado famoso pela leitura carismática de Lacan: *Wo Es war soll Ich werden* (≈ onde estava o *Id* lá deverá chegar o *Ego*). Formulado o adágio para a região do psiquismo inconsciente, sua tradução assim se pode verter para o campo semiótico: aonde haja sentido, lá deverá estar o semioticista.

Ao postar-se como teoria de vocação científica, para tentar dizer algo "sensato" (*sensé*) sobre o sentido (Greimas, 1970: 7), e evitar somar mais uma às fartas opiniões veleidosas que correm mundo acadêmico afora, a semiótica construiu-se como teoria da *significação*, termo este menos am-

7 Como vimos há pouco, a bela paráfrase proposta pelo Grupo **μ** [Klinkenberg & Edeline] deu-lhes mote à crítica à solução greimasiana como também à minha própria crítica sobre a solução semiogenética proposta por eles para a questão do advento do sentido. No próximo capítulo este estudo retomará a questão da "natureza" do sentido, desta feita, mantidas as bases imanentes da teoria.

bíguo do que aquele de sentido, a ser entendido, sumariamente, como o *sentido formado* segundo regras e estruturas de manifestação de uma linguagem, de um discurso.

Na busca de entender mais sobre a aptidão humana a apreender e fazer significar o mundo, a semiótica apostou primeiramente na linguagem – com privilégios e prioridade à linguagem verbal – como a verdadeira máquina de produção do sentido, através das regras e funcionamento de seus signos. A *função semiótica*, ou *semiose*, foi durante longo tempo o cenário preciso e único da emergência da significação, no interior dos textos. Textos narrativos, por primeiro, literários, logo depois, e, em seguida, textos de quaisquer gêneros verbais ou não (de uma receita de cozinha à publicidade) foram o campo de batalha, de ilustração e de extração do poder de significância das linguagens.

Esse período caracterizou o que talvez em bom consenso pudéssemos chamar de uma *semiótica textual imanente*: toda a emergência, construção e extração do sentido se dá no *interior* das linguagens, no interior de seus textos manifestados. Querer sair disso, ou antes, querer entrar no mundo do sentido pela porta dos fundos – via biologia do corpo do enunciador, via percepção pelos sentidos, via psicologia da sua alma, via sociologia do seu grupo, mais recentemente, via neurologia de seu cérebro – seria comprometer duramente as opções epistemológicas e metodológicas de sua base hjelmsleviana. Greimas foi incisivo nesta opção e cabe retomar em extensão trecho de sua conferência sobre a Enunciação, no Brasil já mencionada atrás:

> Enquanto permanece como sujeito pressuposto [ao texto], tudo vai bem. Mas tão logo se passe para o sujeito psicológico, o sujeito ontológico, o sujeito transcendental, então, abrem-se as torneiras de algo que vos ultrapassará. A semiótica será então destruída (...) Portanto, há limites a não ultrapassar, nesse sentido. Por que? Porque pode-se ultrapassar, mas é preciso avaliar o preço que se vai pagar nisso (...) é preciso que o homem seja lúcido sobre o que faz e que não derrape imperceptivelmente (...). Vejam o que quero dizer: tomem, assumam tal direção ou outra, mas não por derrapagem, por ignorância, por falta de lucidez. Aí está o problema para a Semiótica (1974: 25 – colchetes meus).

Não obstante a opção textual e imanente, a evolução da semiótica nas últimas décadas levou-a a questionar aqui e ali não apenas o lugar e o

estatuto da *função semiótica*, mas também o lugar e estatuto do *texto* como *locus* privilegiado e exclusivo de indagação do sentido. Com efeito, a função semiótica começou a ser julgada pejorativamente como função quase automática, espécie de automatismo formal puro, que une significante a significado no interior dos signos, e estes no interior do enunciado, portanto do texto. A função semiótica daí por diante passou a ser pleiteada como operação ou exercício continuado de um *sujeito*, sujeito que porta um *corpo*, corpo que suporta dor e prazer e tudo o mais dos entremeios, isto é, coerções sensoriais, perceptuais, sensíveis, carnais. A semiose corporal ganhando o protagonismo das novas investidas em busca da emergência do sentido, o texto pouco a pouco perdeu o lugar privilegiado de outrora.

8. E o sentido se fez carne

Com efeito, uma formulação feliz caracteriza com propriedade esse movimento interno das pesquisas semióticas das últimas décadas. E. Landowski a apresentou em prefácio a texto de G. Marrone "O corpo da novela" (2000). Publicado justo na virada do século, isso deu mote ao prefaciador a apresentar a situação "como se de um século a outro tudo o que era *verbo* se tivesse feito *carne*". A formulação faz notar o que eu chamaria de um *deslocamento maior* de pertinência da semiótica das últimas décadas, deslocamento da semiose: do sujeito-de-papel ao corpo-de-carne.

Noutros termos, o texto cessa de ser o ponto de partida sobre o sentido, sobre a semiose, cessa de ser o "ponto de ancoragem de nossas vociferações" – expressão vivamente reivindicada por Greimas no colóquio de Cerisy, juntamente com seu mais antigo adágio "fora do texto não há salvação" (1987: 302, 311). O sujeito-de-papel, textual, vê-se usurpado, por assim dizer, primeiro, pelo *sujeito* da práxis enunciativa, sujeito em ato, em situação e, em seguida, numa subida às fontes, ou descida às origens, pelo *corpo-próprio*, como instância primeira das precondições da emergência da percepção e, portanto, do sentido. Torna-se o corpo o lugar da mediação necessária da passagem dos "estados de coisas" para os "estados de alma", expressões estas que dão subtítulo ao *Sémiotique des passions*. Em suma, o sujeito e seu *corpo* de carne tomam o lugar do texto e seu *corpus* de papel.

A problemática da narratividade, das modalidades, da discursivisação, da figurativização – todas elas congruências estruturais fortemente

amarradas à imanência mesma do discurso (do sujeito-de-papel) – vê-se transportada para a arena onde o discurso *toma corpo*, literalmente, faz-se carne, a exigir da reflexão que seja mais sensível à sensibilização, mais enraizada na percepção e seus correlatos imediatos – interocepção, exterocepção, propriocepção. Exige da reflexão que esses conceitos, importados da fenomenologia e da psicologia, sejam amarrados à substância mesma do corpo-próprio, como semiose em ato, em presença, em situação, como vivência de experiência, enfim, como discurso da vida.

De modo que o deslocamento maior da pertinência do sentido, acima referido, carece ser melhor explanado e, em seguida, melhor examinado em sua decorrência imediata. A reivindicação fenomenológica para as questões do sentido levou a teoria a uma viragem conhecida no meio como "virada fenomenológica".

9. Da função semiótica à semiose encarnada

A passagem do texto, do sujeito-de-papel ao corpo de carne, como novo ponto de partida e de ancoragem para a emergência do sentido, como sua precondição, se fez acompanhar nos anos 1980 e 1990 de uma forte reavaliação da semiose, ou da função semiótica, originalmente proposta por Hjelmslev e adotada até então sem grandes alterações. Ela começa sua saga de vicissitudes. Primeiro ato: a função semiótica se densificou, para tornar possível a doravante necessária "mediação do corpo" pleiteada pelos autores de *Sémiotique des passions* (Greimas e Fontanille, 1991). Se permitido o trocadilho, para incorporar o corpo, a função semiótica, por assim dizer, se "encorpou". Essa corpulência, J. Fontanille sintetizou-a bem no prefácio ao texto "O medo e o invisível" de M. Castellana (1998). A função semiótica deixou de ser apenas o resultado da junção (na manifestação) dos dois planos da linguagem (do conteúdo e da expressão) em Hjelmslev, para ser vista doravante como decorrente do conjunto dos atos efetuados pelo sujeito em sua práxis enunciativa.

A função semiótica, como pura relação lógico-semântica de pressuposição recíproca entre os dois planos, se revelava operação um tanto *fria*, e seu operador um tanto autômato, puro espectador lógico-cognitivo. Veio substituída por uma concepção de semiose tida por operação na

cena *quente* da práxis do sujeito. A nova semiose seria o próprio lugar de engajamento do sujeito, pela mediação das coerções *perceptivas* e demais coerções *ceptuais* – cunhemos o termo, a partir do latim *capio cepi captum capere* = apreender – quais sejam, os mecanismos da interocepção, da exterocepção e da propriocepção, outrora emprestados por Greimas da Psicologia (*cf. Sémantique structurale*), e retomados no novo cenário teórico. Numa palavra, a semiose ficou tida como operação de engajamento imediato, integral, vívido e vivido, *em ato,* pelo sujeito da enunciação *com* seu corpo-próprio.

Dois dados merecem atenção nesse primeiro ato da saga narrativa da função semiótica:

(i) na reavaliação da semiose podemos notar que as primeiras reflexões de Greimas sobre a percepção – lugar não linguístico da captação da significação, segundo as páginas iniciais do *Sémantique structurale* – foram repostas em cena;

(ii) houve uma retomada e renovado interesse pelos mecanismos "ceptuais", ditos acima.

Ocorre que o tripé ceptual havia sido julgado por Greimas e Courtés, no *Dictionnaire* I (1979), como "de inspiração por demais psicológica" (verbete "interoceptividade"). A sequência dos argumentos pede que nos detenhamos sobre essa apreciação do tripé ceptual:

> Com a preocupação de encontrar critérios de classificação das categorias sêmicas que articulam o universo semântico, considerado como coextensivo a uma cultura ou a uma pessoa humana, podemos lançar mão de *certa psicologia da percepção*, que distingue propriedades exteroceptivas, advindas do mundo externo, dados interoceptivos, sem qualquer correspondência nele, no entanto, pressupostos pela percepção das primeiras, e, enfim, elementos proprioceptivos resultantes da percepção de seu próprio corpo. Tal classificação, por mais justificada que possa parecer intuitivamente, *peca, no entanto, ao se basear inteiramente em critérios e pressupostos extrassemióticos* (1979: 141 – itálicos meus).

Ora, na nova versão da semiose corporificada que se inaugurou no *Sémiotique des passions*, tal advertência não foi mantida pelo próprio Grei-

mas, desta feita em parceria com J. Fontanille. Tudo se passa como se a advertência anterior tivesse de ser denegada, para que a semiose, doravante corporal, não tivesse obstáculos maiores e incômodos a enfrentar. Mesmo assim ela já rivalizava com outras alternativas. Aqui entramos no segundo ato em micro-narrativa da saga da função semiótica.

De todos os lados, disputando o novo lugar da semiose, formulações dos semioticistas próximos a Greimas, já lançadas no cenário ou em proposição, se puseram a rivalizar:

(i) não será o ato de semiose primeiramente o lugar das "pulsões ainda assemânticas", região das pregnâncias prototímicas? Tal é a sugestão de J. Petitot, extraída da leitura catastrofista (R. Thom) e metapsicológica (S. Freud), a pleitear o sentido como *morfogênese* emergindo de um enraizamento bio-eco-etológico (Petitot, 1985b, 1999);

(ii) não haveria interesse em ver a semiose fundada, como o propõe P. Ouellet (1992a e b), nos *noemas* husserlianos? A vivência do ato noético ou do vivido noemático nas suas variações eidéticas comporiam as congruências entre o interoceptivo e o exteroceptivo, com o entrelaçamento do proprioceptivo, e seria esse o lugar da semiose;

(iii) não poderíamos colocar as condições da semiose, antes, naquilo que J.-M. Lemelin propõe a partir do conceito de "disposibilidade" de Heidegger? Tal conceito responderia pelo nível *zero* da pregnância, (pré-)disposição que precede, segundo ele, todas as demais precondições e todas as operações percepto-cognitivas:

> Anterior a toda percepção (e, portanto, a toda cognição), antes de toda semiose, há investimento tímico do objeto pela imaginação, há a deixis. Não há outra pregnância – o nível 0 – a não ser esse investimento, a "disposibilidade", a (pré)-disposição, que precede toda precondição e toda operação perceptivo-cognitiva ou cognitivo-perceptiva (da ordem da saliência ou da passância ("Metabiologia e metapsicologia" – texto em site, 1997, cf. bibliografia ao final).

Todas essas proposições se põem então em rivalidade com as formulações inseridas por Greimas e Fontanille em *Sémiotique des passions*: valência aquém dos valores, pressentimento aquém dos afetos, direções,

vetores, zonas energéticas, forças apenas esboçadas, todas elas expressões apresentadas ao modo de ondulações, sombras, perfumes, efeitos de foco, efeitos fonte, efeitos-fim, horizonte de tensões apenas esboçadas, lugar não de actantes mas de *protótipos*, não de sujeitos ou objetos, mas de *quase-sujeito*, *quase-objeto*, enfim, lugar emergente de potencialidades. O arrolamento das expressões, aqui em desordem, testemunham, por seus semantismos, suas metáforas e sobretudo seus prefixos, que *ainda não chegamos* lá, que ainda permanecemos *quase lá*, no limiar, no desafio quase desesperante de querer pôr o dedo no barro adâmico da menor oscilação do sentido *no corpo*.

Fontanille, por sua vez, reivindica maior prudência no entendimento da semiose enquanto emergindo das precondições do sentido (1992). Mas a questão está longe de ficar resolvida. Resta quase por inteiro o problema de encontrar uma explicação satisfatória sobre o que poderíamos convir como o *big bang* da menor oscilação do sentido no corpo próprio.

No meu entendimento, isto é, do ponto de vista que estimo como o mais rentável para o trabalho descritivo da semiótica sobre as precondições do sentido no corpo me faz pensar ser problemática a orientação que tende a retroceder a semiose para aquém do limiar, fazê-la regredir até a auto-organização da matéria. Retroagir o estatuto da semiose para a região das reações físico-químicas complexas que constituem o metabolismo de um organismo biológico (J. Petitot) significa querer criar uma pertinência *estendida*, de largo espectro. E aqui, mesmo que contornemos o provérbio popular "quem muito quer nada tem", a opção acabará por transbordar a competência do semioticista e por exigir da disciplina que cubra os quatro cantos do mundo, da matéria estúpida à inteleção inteligente.

Por sua vez, a solução dos autores do *Sémiotique des passions*, com ou sem os ajustamentos propostos por P. Ouellet, deixam também no ar dificuldades incômodas. Com efeito, Fontanille (1992: VI-VII) contesta em Ouellet que a proprioceptividade não pode ser agregada como um novo valor noético, como um valor *acrescentado,* como uma emergência *suplementar*, no seu entrelaçamento com a interoceptividade e a exteroceptividade. No seu entender, isso seria contraditório com a ideia da proprioceptividade enquanto "condição de acesso" ao mundo do sentido. Pergunta-se então se não valeria mais refletir primeiro sobre a maneira pela qual a proprioceptividade poderia assegurar de modo eminentemente *homogêneo* tanto a

expressão da interocepção quanto a da exterocepção e até da propriocepção ela mesma. Ora, o que se pode ler e constatar em *Sémiotique des passions* (1991: 12) é ter assegurado que a mediação do corpo *acrescenta* ao processo da semiose o "perfume tímico" proveniente das categorias proprioceptivas. Noto no episódio, salvo erro de leitura, o mesmo complemento ou suplemento criticado em Ouellet.

Além disso, a "homogeneidade" da existência semiótica, tão cara e necessária de se obter e preservar diante da entrada do corpo na semiose, ela mesma não consegue, a meu ver, estar bem definida e demonstrada. Parece correr o risco de se apresentar antes como *petição de princípio* do que como algo com demonstração mais aquinhoada.

De fato, se seguimos a passos lentos o capítulo de abertura de *Sémiotique des passions* (1991), podemos notar que tal homogeneidade se instala de forma precária:

(i) inicia por tomar a forma de uma aposta de *reconhecimento*: "o reconhecimento de uma dimensão autônoma e homogênea (...) o reconhecimento da homogeneidade fundamental do modo de existência das formas semióticas" (p. 10).

(ii) retorna, em seguida, ao modo de uma *sugestão*: "…sugerindo como (…) sua homogeneidade interna pode ser vislumbrada" (p. 12);

(iii) logo adiante, a homogeneidade se instala como já *assegurada*: "a mediação do corpo (...) acrescenta, no momento da homogeneização da existência semiótica, categorias proprioceptivas" (p. 12).

(iv) mais que isso, chega já a produzir efeitos consideráveis, embora não sendo mais do que uma hipótese: "podemos considerar, a título de hipótese, que esse processo de homogeneização pelo corpo – com suas consequências tímicas e sensíveis – não poupa nenhum universo semiótico" (p. 12).

(v) no mesmo parágrafo, é declarada, digamos, já conquistada, pela "suspensão do liame que conjunta as figuras do mundo com seu «significado» extrassemiótico, isto é, entre outros, com as «leis da natureza», imanentes ao mundo, e pelas relações estabelecidas, enquanto significado, com os diversos modos de articulação e de representação semióticas" (p. 12-13).

(vi) algumas linhas abaixo, eis que a homogeneidade retorna enquanto *postulação* e *afirmação*: "a postulação da homogeneidade do universo das formas semióticas (...) Só a afirmação de uma existência semiótica homogênea..." (p. 13), além disso, com o encargo nada pequeno a desempenhar: "em outros termos, a homogeneização do interoceptivo e do exteroceptivo pela intermediação do proprioceptivo *institui* [?!] uma equivalência formal entre os 'estados de coisas' e os 'estados de alma' do sujeito" (p. 13-14 – pontos de interrogação e exclamação meus).

(vii) finalmente, depois desse ato "demiúrgico", a homogeneidade não apenas institui a equivalência indicada mas se apresenta, além disso, como um *lugar*, uma *dimensão semiótica da existência homogênea* onde "se reconciliam" [?!] os estados de coisas e os estados de alma (p. 13-14 – colchete meu).

Não é difícil notar, portanto, que a homogeneidade da existência semiótica se instalou no seio da semiose de modo um tanto precário, por expressões (postulação, sugestão, afirmação) que necessitam ainda de esforços coletivos de reflexão. Em contrapartida, ela tem grande vantagem diante da proposição da pertinência estendida de Petitot. Ela permite continuar, com alguns ajustes, a situar o campo de exercício semiótico numa região (ontologia regional) de *pertinência estrita*, ou pertinência de fino espectro, circunscrita ainda na tradição hjelmsleviana, isto é, na imanência do discurso, sem os inconvenientes da matéria bruta de um real extrassemiótico da ontologia, o que causava pavor a Greimas.

10. Semiose e semiocepção

É diante das proposições assim repassadas que o conceito de semiocepção pode começar a ser observado na cronologia de sua introdução. Foi diante de proposições, como acima comentadas, que o conceito começou a ser imaginado. Trata-se de conceito a propor outra maneira de conceber a semiose, num limite nem aquém nem além da imanência do sentido, isto é, de um lado, sem a extrapolação para a matéria do *bios*, mas também – e é aqui que encontro o desafio maior – sem as dificuldades dos entrelaçamentos íntero-éxtero-proprioceptivos das reivindicações psicológicas do corpo

e também sem a problemática presença do conceito fenomenológico da *percepção*[8]. A hipótese foi inicialmente lançada como tentativa de superar ou ao menos contornar as dificuldades acima descritas.

No começo dos anos 2000 o conceito de semiocepção foi por mim imaginado e em seguida proposto num artigo para livro em homenagem a Greimas, por pesquisadores da América Latina (Beividas, 2003). O termo, inédito, foi calcado inicialmente metade sobre a operação semiológica da semiose (função semiótica ou função sígnica) e outra metade sobre o semantismo etimológico do latim – *capio cepi captum capere* – para o que os dicionários apresentam diversas acepções como as de apreender, pegar com as mãos, tomar, captar, em parentesco com o termo *captare* (pegar, captar), sem deixar de contar o ar de família com a palavra igualmente latina *caput* (cabeça).

Se a etimologia pode sustentar – ciência quase impossível como tal, tamanha a espessura histórica das línguas – a semiocepção poderia ser interpretada de maneira simples como uma inferência ou operação *mental* (*capio – caput*) diretamente executada por intermédio do ato semiológico de uma linguagem ou ato de semiose, isto é, por intermédio da função semiótica dos dois planos. A mente (em quaisquer de suas experiências) operaria *via* semiose sígnica (sob quaisquer dos seus níveis de articulação) a apreensão e cognição do mundo.

A proposição do conceito, então embrionária, significou de início minha maneira pessoal de "protestar", por assim dizer, contra a reintrodução no *Sémiotique des passions* (1991) das noções de interocepção, exterocepção e propriocepção – notemos nos termos os mesmos étimos *ceptuais* – noções cujo caráter e proveniência por demais psicológica e extrassemiótica havia sido outrora denunciado pelo *Dicionnaire I*, onde Greimas e Courtés advertiam que eram expressões a serem ultrapassadas e evitadas.

Não imaginava (e protestava em foro íntimo) que tivéssemos de trabalhar de novo com esses conceitos psicológicos, extrassemióticos, de tradição naturalista e empirista, saídos da psicologia experimental de inícios do século passado. O tríptico psicológico e, além dele, a introdução, quase

8 No próximo capítulo será retomado o conceito de percepção para uma discussão mais crítica e extensa sobre a relação entre semiótica e fenomenologia.

intromissão, do *corpo* no ato da semiose, enquanto mediador, operador, significava para mim (e significa ainda) um *recuo prematuro* da imanência da linguagem diante da questão – por certo difícil! – de um *fiat sensu*. Significava sobretudo o risco de uma invasão precoce da ontologia do sujeito, de seu corpo e de todos os seus emissários transcendentes e substanciais que reclamavam entrada na casa imanente da linguagem (a carne, a percepção, a sensorialidade, o afeto, etc.). Nessa leitura protestante, notava que, se se propõe um corpo como mediador, como *operador* de um ato, o da semiose, tem-se que admitir que ele está hipostasiado como *anterior* ao próprio ato, como dado prévio ao ato que ele opera ou mediatiza. Eis então que o sujeito ontológico e transcendental também entrava furtivamente pela porta dos fundos, a baixo custo, na casa imanente da teoria semiótica.

Por sua vez, não me parecia suficientemente bem definido o tripé psicológico da "cepção". Reposicionado para atender a entrada do corpo na semiose só poderia ser retomado com seu sentido aproximadamente original, psicológico: exógenos ou exteroceptivos, constituem para a psicologia os dados estimulares provenientes de fora do corpo, do mundo externo, através dos órgãos do sentido; proprioceptivos, ou endógenos, são as moções provenientes do fundo do corpo; por fim, interoceptivos ou interógenos respondem pelos movimentos internos da mente. É certo que Greimas não ajudou muito tendo ido buscá-los – o que laconicamente informa – numa "certa psicologia da percepção" (cf. citação no item anterior). Por outro lado, uma das primeiras dificuldades a notar, nessa importação e uso do tripé "ceptivo", é a falta de consenso na delimitação e definição das fronteiras entre eles, suas zonas recíprocas de incidência, seus domínios de abrangência. Igualmente difícil e não consensual é estabelecer alguma ordem qualquer de pressuposição, de precedência (lógica, epigenética?) entre essas categorias psicológico-perceptivas.

Por exemplo, se o governo do corpo tal como dispõe a neurobiologia de hoje está a cargo do cérebro, mais precisamente, tem sua gestão feita pelas operações complexas das sinapses neuronais, os únicos fenômenos verdadeiramente interoceptivos deveriam estar situados no funcionamento da própria estrutura neuronal. Todos os demais influxos ou sinais advindos, seja dos órgãos dos sentidos, seja das vísceras internas do corpo, ambos seriam "exteroceptivos"; não haveria igualmente o proprioceptivo, as moções do fundo do corpo. Ou seja, não é fácil extirpar desses

conceitos seus assentos extrassemióticos, suas fundações bio-naturalistas. Foram forjados numa episteme científica fisio-psicologista e monista. E creio que isso vá nos incomodar para sempre. Estabelecer, no imbróglio de duas epistemes antagônicas, que o exteroceptivo corresponda ao plano da expressão, que o interoceptivo corresponda ao plano do conteúdo da macro-linguagem do mundo natural, e o proprioceptivo aos humores fundos do corpo me parecem ainda formulações problemáticas, mais analogias do que definições, fragilidades que uma coerência mais rígida da teoria terá de superar.

Frente a essas dificuldades, a proposição do conceito de semiocepção significava a meus olhos a tentativa, mesmo ainda rudimentar, de suplantar o tripé psicologizante, bem como, além disso, de defender para a semiótica um nível de "pertinência menor", de espectro mais estreito e nítido, contra a pertinência maior, ampla e difusa, de largo espectro, que a ameaçava de perder suas bases imanentes fundadas solidamente desde Saussure. Noutros termos, a proposição significava:

(i) defendê-la da importação um tanto acrítica de uma profusão de conceitos provenientes da fenomenologia, importação a tal ponto maciça e manuseada que se considerou ter inaugurado uma verdadeira virada fenomenológica no interior da semiótica; defendê-la da importação de conceitos gerados no canteiro psicanalítico dos "envelopes" de D. Anzieu (*moi-ipse*, *soi-idem*...);

(ii) defendê-la perante o horizonte naturalista e realista que busca fazer regredir a semiose cada vez mais em direção à sensorialidade do sistema nervoso do homem e dos animais, à biologia minúscula dos neurônios e mesmo à auto-organização física da matéria e do metabolismo de um organismo biológico (conforme o vimos nos itens 3 a 6 acima).

Em suma, e sempre segundo meu entendimento, as perspectivas fenomenológico-psicanalíticas, do modo como importadas, e as perspectivas materialistas, neurocognitivistas e naturalistas, deixavam escapar o dado precioso da *pertinência imanente* do sentido, como também corriam o risco de levar o semioticista, por assim dizer, a tudo querer abranger e nada de consistente reter.

Pouco a pouco o conceito de semiocepção passou a ganhar, no andamento da reflexão, uma legitimidade crescente e um raio de abrangência maior, não previstos nas reflexões anteriores. De incidência local, a tentar manter a pertinência semiótica da imanência e evitar o psicologismo das operações ceptuais da interocepção, exterocepção e propriocepção, passou a ter incidência *epistemológica*. Passou a se revelar conceito de origem e estatuto eminentemente semiótico, a poder rivalizar com o conceito milenar da *percepção*, seja no campo das filosofias – aí compreendida a fenomenologia – seja no campo mais vasto das ciências do comportamento humano; a poder rivalizar também com o conceito de *enação* de Varela (1988, 1993) que ganhou muita atenção dos cognitivistas durante os últimos vinte anos. De modo que, do ponto de vista da epistemologia semiológica ou discursiva, que este estudo vem construindo desde sua abertura, o conceito de semiocepção poderia atualizar-se como segue.

Semiocepção é uma operação totalmente inscrita sob a égide da linguagem, *lato sensu*, a englobar a língua natural, a linguagem gestual, linguagens visuais, linguagens somáticas (do semblante, das posturas, dos movimentos corporais) enfim, das práticas humanas significantes. A expressão "sob a égide da linguagem" significa que a semiocepção é operação submetida peremptoriamente ao princípio do arbitrário do signo, da linguagem como *Instituição humana*. Pesemos bem, pelo artifício da silabação, cada grama do peso semântico do termo: "ins-ti-tu-ir" significa estipular, fixar, determinar, instaurar, estabelecer, determinar. Importa reter como instituição que, pelos semantismos contidos na rede de signos "instituintes", todo ato semiológico decorrente, extensiva e estatutariamente sob a égide da linguagem, assim compreendida, impõe ao sujeito a maneira pela qual ele vai finalmente *conceber* o mundo. É ato de *concepção* – outro cognato "ceptual" – do mundo *via linguagem*, via semiose sígnica, portanto ato de *semiocepção*. A semiocepção tende a dar uma demonstração à tese peremptória de Hjelmslev, conforme já vista atrás: a língua é a forma pela qual concebemos o mundo.

Nenhuma inusitada novidade há na *semiocepção* que já não estivesse contida no ato *semiológico* desde Saussure, salvo o fato de o novo termo estar recuperando e resgatando o anterior de uma espécie de limbo, tal o modo como ficou adormecido o termo Semiologia; salvo o fato de ele estar entrando numa outra arena de "disputa de palavras". A semiocepção impõe

ao sujeito o modo como ele estará por assim dizer *condenado* a conceber o mundo sob a paleta da linguagem. Mais que isso, impõe ao sujeito o modo como estará condenado a *ver* o mundo e, sublinho, a *perceber* o mundo sob a condição de possibilidade que lhe instaura a linguagem. A nossa concepção do mundo – atentemos para o parentesco etimológico dos termos que se emparelham – é uma *con-cepção semio-ceptiva*. Nossa visão está angulada semioceptivamente; nossos ouvidos aprumados semiologicamente perante os vários ruídos do mundo; nosso tato não registra cifras de meras trocas sinápticas entre tecidos nervosos, ele qualifica semioticamente o que toca. De modo que os sentidos todos se regulam semioceptivamente. Por fim, e principalmente, nossa percepção já leva de antemão o cunho semiotizante da linguagem; está semiotizada desde sua origem. Não é uma percepção bruta a partir de propriedades, capacidades, mecanismos, equipagem provindos do mundo animal, entendimentos explícitos ou recônditos que dificilmente escapam de um fundo creacionista, demiúrgico. É um tudo proveniente de sua semiotização, uma *percepção imediatamente semioceptiva*.

O ato semiológico ou de semiocepção – eis o coração da hipótese – impõe a toda captação sensória, a todo ato perceptivo, uma *metamorfose colossal:* uma apreensão registrada e quantitativamente cifrada pelos órgãos captores, dos dados provenientes do mundo bruto, sejam eles fora do corpo (exteroceptivos), sejam do interior do corpo (proprioceptivos e interoceptivos), se metamorfoseia em uma *apreensão significante*, portanto semioceptiva, imposta *qualitativamente* ao mundo, ou segundo as "quantidades" da medida linguageira (cf. as células tensivas de Zilberberg, mais-mais, menos-menos, cada vez mais...). É assim que o mundo das quantidades "estúpidas" da matéria física e biológica se tornará doravante o mundo "inteligente" da vivência humana. O mundo se torna então "fenomenológico" à escala humana, termo que a coerência das coisas obriga a repensar e precisar: o mundo se torna "semiológico". Toda fenomenologia humana só pode ser semiológica.

Dito em outros termos, a semiocepção de uma linguagem acarreta um metamorfismo generalizado da percepção, a qual não disporá de outro *chréodos* – do grego *χρή* "obrigatório" *οδος* "caminho" – a não ser aquele de ser *guiada* pela semiocepção. Tudo se passa como se fora uma "lesão linguageira", infringida ao cérebro, aos seus dispositivos sensoriais, pela rede

de categorias das linguagens. É assim que o sujeito perceberá, no sentido forte da palavra, as cores do arco-íris, bem entendido, aquelas que o pacto semiológico de sua língua lhe proporcionou. É assim que dois sujeitos de línguas diferentes *perceberão diferentemente* as cores do arco-íris, embora tendo ambos um mesmo sistema neuroperceptivo geral[9]. É assim também que um maestro perceberá uma única nota dissonante numa orquestra de dezenas de instrumentos, guiado agudamente pela sua alta competência em *semiologia musical*, perante uma plateia, extasiada, a qual certamente "não escutará" tal desafino, embora tendo a mesma "equipagem" neuroperceptiva de audição que o maestro.

Sob o ponto de vista semiológico e imanente, o ato semioceptivo teria a *primazia heurística*, para além e para aquém do ato perceptual. No sentido que é pela semiose conveniada que o sujeito descobre ou inventa o mundo que se torna então seu mundo percebido. É por essa semiocepção conveniada que o sujeito cria ou descobre seu corpo próprio, que sente toda a gama de suas dores e de seus afetos. A semiocepção, pactuada em semiose do ato semiológico, guia a apreensão (dos sentidos) e a transforma em percepção significante, semiotizada de pronto. Noutros termos, o sujeito percebe não pela caução de seus órgãos sensoriais, mas pelo arbitrário das formas imanentes da linguagem (no conteúdo e na expressão); percebe o que as linguagens o levam a categorizar sobre um *continuum* de fenômenos substanciais. Enfim, percebe, vê, sente, apreende segundo aquilo que sua linguagem o leva a fazer.

Nesse contexto, vale a pena retomar a Saussure, quando diz com a simplicidade profunda do sábio: dizemos homem e cachorro porque antes de nós disseram homem e cachorro. Acrescentemos um timbre fenomenológico à expressão e ela se torna epistemologicamente mais abrantente: nós

---

9 Não fosse assim, sem a sistematização da paleta de cores pela semiologia das linguagens, todo o sujeito estaria prisioneiro do exemplo do paciente acometido por amnésia de cores, relatado por Cassirer (1933: 27-28), caso observado e descrito por Gelb e Goldstein: o paciente acometido dessa amnésia distingue nuances até mesmo mais detalhistas, um mundo colorido "mais rico e mais concreto" mas sem coordenar as cores em suas tonalidades básicas, um mundo mais matizado (*bariolé*), mas sem organização sistemática. É como se ele "visse" diretamente o mundo, sem a semiocepção. Conclui Cassirer: "se não me engano, esse caso particular contém toda uma teoria geral". É uma teoria para essa temática que as hipóteses deste estudo perseguem.

vemos homem e cachorro, nós *percebemos* homem e cachorro, porque antes de nós nos *ensinaram* (semiologicamente) homem e cachorro[10].

Reiterado o raciocínio sob outras formulações, temos que, para compreender o lugar de emergência do sentido da vivência humana, para compreender a verdadeira metamorfose qualitativa operada sobre o contínuo que os dados brutos e amorfos do real do mundo e do real do seu corpo apresentam ao sujeito; para que tais dados brutos possam tornar-se então seu mundo humano, o mundo de seus afetos, o único meio, sem entremeio, sem metáforas ou analogias – e sobretudo sem descarregar nos ombros da percepção atributos creacionistas, faculdades não se sabe vindos de onde, nem quando, nem como – o único meio é, a meu ver, entender a percepção como constantemente induzida e guiada pela ação permanente e recorrente do ato semiológico do sujeito. A percepção vem fundada e guiada pelo pacto semiológico, por sua vez, deduzido do princípio do arbitrário, o que faz dela uma percepção fundamentalmente semiologizada ou semiotizada, numa palavra, a faz se revelar, antes, como *semiocepção*.

O semioceptual parece capaz de ser demonstrado como tendo estatuto epistemológico superior ao perceptual[11]. Para além da percepção do mundo – humano, bem entendido – no sentido forte, corporal, encarnado, isto é, fenomenal, de Merleau-Ponty, à semiocepção deveria ser atribuída verdadeira primazia epistemo-(lógica) – se todavia tivesse de haver alguma disputa entre o fenomeno-(lógico) do filósofo e o semio-(lógico) de Saussure.

Em minhas leituras desse filósofo engenhoso e fecundo que foi Merleau-Ponty (leituras sempre insuficientes e inseguras em filosofia em geral, portanto sujeitas a reservas) tenho sempre a impressão de que o filósofo chegou a um passo desse entendimento Saussuriano. Valeria a pena tentar galgar esse passo. De outro modo será difícil reconhecer a legitimidade teórica, em semiótica e em epistemologia geral, de uma percepção humana que apreende de maneira significativa o mundo sem ter ela própria passa-

---

10 Acresça-se que na etimologia do latim vulgar, do termo *in-signare* significava: apor uma marca, colocar sob signo, assinar.

11 As expressões semioceptivo e semioceptual poderiam receber os benefícios da reflexão de Zilberberg sobre o "figurativo" e "figural", este modelo-matriz virtual, aquele, resultante de manifestação.

do pelo crivo de um pacto semiológico, peremptório, que a tenha dotado de recortes diferenciais, valenciais, opositivos, tensivos, para o mundo que percebe, mundo único e singular de valores semióticos que se abre assim ao sujeito.

A filosofia fenomenológica de Merleau-Ponty se construiu parametrada criticamente perante a psicologia da *Gestalt* e a psicologia experimental. Sua leitura de Saussure, sem demérito algum pelo que foi, sobretudo porque precoce, não teve como evitar, dado o contexto seu, a insuficiência e certa precariedade. E nos anos em que esteve mais próximo da leitura saussuriana, o ambiente linguístico pouco lhe podia oferecer além das interpretações canônicas do *Cours*, sendo, à sua vez, Hjelmslev completamente ignorado nos meios linguísticos de então, consequentemente também pelo filósofo. Aos especialistas a tarefa de contraargumentar e nos revelar um Merleau-Ponty mais radicalmente saussuriano sob o ângulo semiológico, e também epistemológico, como o estudo se conduz aqui.

11. Exemplos ilustrativos de semiocepção

Prossigamos com alguns exemplos outros para além do arco-íris e da orquestra do maestro de há pouco. Não é tudo o que o olho capta no horizonte, enquanto registro ótico, que vai se transformar em uma semiocepção visual. E por vezes há efeitos de sentido altamente pregnantes construídos justamente por uma captação visual falha, equivocada. Neste momento em que escrevo, fim de tarde, vejo o sol deitando, deixando seus últimos raios atravessarem minha janela. Mas estou inteiramente absorto, concentrado nos raciocínios que me ocupam aqui. Posso eu dizer que meu olhar, que se esvai no horizonte sem me fazer perder a atenção semioceptiva da reflexão, pode ele ser considerado como um olhar intencional, perceptivo, "significante"?

Seguramente faz parte das coerções biológicas da *pertinência ampla* que acima foi mencionada, das condições biofísicas da carne. Mas entra ele na *pertinência estrita*, no estatuto da existência semiótica propriamente dita? Respiramos continuadamente sem estarmos por nada cientes das complexidades biorrítmicas e musculares dos órgãos do corpo. E eis que uma crise de asma, depois da bela análise apresentada por Fontanille

(1989), prova a diferença de uma respiração normal, assemântica – gostaria de dizê-la aceptizada – e uma respiração sôfrega, semioceptiva.

Uma ilustração mais convincente nos vem de um exemplo onírico, apresentado por Freud no capítulo de abertura de sua *Traumdeutung* (1973[1900]). O psicanalista reflete nesse momento sobre o papel dos estímulos sensoriais externos, a que chama exógenos (exteroceptivos) na formação dos sonhos. Estamos bem dentro do tripé "ceptual" comentado acima. Ele se reporta a um dos sonhos de Maury, autor de importante literatura onírica de sua época. O sonho se tornou célebre e, no nosso contexto, é bem representativo da mobilização do psiquismo onírico:

> Hallándose enfermo en cama soñó con la época del terror durante la Revolución francesa, asistió a escenas terribles y se vio conducido ante el tribunal revolucionario, del que formaban parte Robespierre, Marat, Fourquier-Tinville y demás tristes héroes de aquel sangriento período. Después de un largo interrogatorio y de una serie de incidentes que no se fijaron en su memoria, fue condenado a muerte y conducido al cadalso en medio de una inmensa multitud. Sube al tablado, el verdugo le ata a la plancha de la guillotina, bascula ésta, cae la cuchilla y Maury siente cómo su cabeza queda separada del tronco. En este momento despierta presa de horrible angustia y encuentra que una de las varillas de las cortinas de la cama ha caído sobre su garganta análogamente a la cuchilla ejecutora (1973: 364).

A esse sonho, Freud acrescenta outros três, com cenografias diferentes, mas todos muito ricos em figuratividade, que partilham em conjunto o traço comum de concluírem pela percepção de um estímulo exógeno (exteroceptivo) que subitamente acorda o sonhador. Em todos eles há, portanto, uma apreensão exteroceptiva proveniente de tal ou tal órgão do corpo. Ora essa exterocepção é ela *significante*? De onde advém o sentido do sonho? O que *decide* o sentido desses sonhos? É a percepção da vareta da cortina caída sobre a garganta ou é a *semiocepção* projetada para a dramática cena onírica o que conta para o mundo vivido, fenomenal, da significação do sonhador (e para a pertinência da semiótica)?

De modo que, não obstante o caráter hipotético e de esboço inicial aqui apresentado ao conceito de semiocepção, ela poderia ser vista como uma operação de metamorfose semiotizante no imediato instante de qualquer tipo de apreensão – qual seja, englobando o tripé "ceptivo" – sem hierarquia de precedência ou de anterioridade. Ela se deixaria ver

como uma percepção semioticamente informada *a quo*. Poderíamos assim fazer economia de raciocínios muito tangenciais a ares naturalistas e psicologizantes (o próprio tripé). Não haveria necessidade de tentar recriar e postular, asseverar, hipotecar algum fator de homogeneização da existência semiótica e de lhe encontrar um lugar, um momento, uma instância profunda. Não teríamos mais a necessidade de fabricar – tarefa demiúrgica – uma equivalência formal entre os estados de coisa e os estados de alma. Tal homogeneização e tal equivalência já estariam dadas *desde o início* pelo estatuto imanente à linguagem do ato semioceptivo. Tanto os estados de alma como os estados de coisa já estariam internalizados igualmente, na imanência da linguagem. Porque a esse ato de semiocepção para o sujeito, poderíamos reivindicar-lhe o estatuto de operação de "metamorfose" radical, na acepção própria de sua raiz grega, um transporte, transposição, transformação fundadora do universo do sentido. Noutros termos, poderíamos reivindicar-lhe o estatudo de uma mutação, "catástrofe" no sentido thomiano, mutação *qualitativa* que transpõe – no sentido METAPHORA – os estados de coisa do mundo real, assignificante, aos estados de alma de um mundo doravante a existir apenas semioticamente, pleno de sentido.

Dito de outra maneira, a semiocepção se apresentaria antes, na metalinguagem conceptual da semiótica, como uma *decisão* de pronto, do tipo: tudo *ou* nada, existência semiótica *ou* não existência, um pouco ao modo pelo qual Hjelmslev demarcava seu "empirismo" perante o "apriorismo" da filosofia: "não se trata de dosar a parte exata de cada um dos dois métodos: trata-se de reponder sim ou não (1971b: 132).

Por fim, reconhecendo aqui matéria para estudos bem mais amplos, que ultrapassam o escopo aqui planejado e a competência individual, só resta dizer que entre percepção ou semiocepção é este conceito a meu ver o mais bem situado para assegurar o estatudo de imanência da macrossemiótica do mundo humano, da microssemiótica de seu corpo, enfim, da gramática de seus afetos. Temos necessidade, ao que parece, de um conceito desse gênero para estimar todo o valor do corte epistemológico que o fator semiológico introduziu em ciência, seja diante das filosofias transcendentais, seja diante das ciências naturalistas. As categorizações do plano sensível tanto quanto do plano inteligível se mostram como tendo estatuto semioceptivo antes que perceptivo.

Em meu entendimento atual, a melhor estratégia para os desenvolvimentos futuros da semiótica do vivido, do experiencial, da vida, como práxis significante, é considerar que a condição fenomenológica da percepção humana só pode ser semiológica. Seria um belo desafio uma reflexão coletiva que tornasse legítimo o primado do semiológico por sobre o fenomenológico, o primado da semiocepção por sobre a percepção. Seria talvez uma contribuição fundamental da teoria semiótica para o universo do saber humano. Noutros termos, entre o fator fenomenológico e o fator semiológico há uma bela partida ainda a ser jogada no campo da reflexão da teoria semiótica, bem como no campo da epistemologia geral.

Capítulo 8

Semiocepção – Percepção

A questão é saber do que é feito esse sentido.

(M. Merleau-Ponty, 1945: 36).

É uma disputa de palavras.

(F. de Saussure, 2002: 28)

A palavra é um elemento objetivo da coisa e constitui verdadeiramente sua essência própria (…) Produz-se entre a coisa e o nome uma verdadeira «concrescência»; eles se desenvolvem apoiados um no outro, misturados um no outro.

(E. Cassirer, 1933: 26)

A linguagem, em sua possibilidade profunda, é condição de possibilidade da percepção humana, ela própria. O campo primário do mundo é aquele da linguagem.

(J. Patočka, 1995: 141)

0. Introdução

As epígrafes antepostas ao capítulo servem-nos para situar Saussure *em meio* a filósofos da fenomenologia, como se fossem primeiras pistas a

testemunhar a "conivência" que Claude Zilberberg nos pede para admitir entre semiótica e fenomenologia, conforme visto ao final do capítulo 5. Vale a pena ser retomada a sua formulação, pelo grau de acerto que oferece, para auxiliar os propósitos do presente capítulo:

> Com efeito, parece-nos que a definição de estrutura formulada por Hjelmslev – "entidade autônoma de dependências internas" – se mantém intacta e, salvo ignorância, ninguém propôs coisa melhor até aqui. A opção epistemológica do estruturalismo vê no objeto uma rede de funções a destrinçar: "ela [a hipótese] pede que se definam as grandezas pelas relações, não o contrário" (Hjelmslev, 1971b: 28]. Está aí, parece-nos, a *divergência intransponível* entre a semiótica e a fenomenologia, *frequentemente conviventes*. A posição da fenomenologia se mostra como o que Hjelmslev chama de "realismo ingênuo" (2008: 2 – itálicos meus).

Cabe-nos percorrer mais extensamente os meandros onde a conivência se faz notar nas pesquisas semióticas atuais. Tal conivência tomou curso e ritmo vertiginoso, a meu ver pouco crítico e talvez ultrapassando por demais a justa cadência, naquilo que se veio nomear rápida e gravemente como uma "virada fenomenológica" da teoria semiótica, frequentemente saudada como grande avanço da teoria, espécie de périplo fenomenológico que vem se impondo fortemente, quase agressivamente, sobre o que novamente a lucidez de Zilberberg nos adverte:

> Efetiva ou não, justificada ou não, essa "virada fenomenológica" constitui uma *intimação*. Fazendo suas as posições da fenomenologia, em especial a que se configura na obra de Merleau-Ponty, não estaria a semiótica se afastando de sua dupla referência, saussuriana e hjelmsleviana? Em caso afirmativo, não poderíamos considerar que, "desgastado", o concebido se retira perante o "frescor" do percebido? Deixemos de lado, por enquanto, a questão de saber se uma disciplina exigente pode trocar de bases conceituais sem que isso acarrete importantes consequências (2011: 12 – itálicos meus).

A advertência é salutar sob múltiplos aspectos:

(i) será errôneo entender que a primeira pergunta da citação acima, *ipso facto*, já não contenha em si mesma a resposta? No meu entender sim: o modo como a semiótica atual vem usando e incorporando conceitos ad-

vindos da fenomenologia merleaupontiana, como se pudessem adentrar o campo sem uma reflexão crítica mais robusta, como se já estivessem compatibilizados de antemão com o estatudo formal da semiótica – precedência da forma perante a substância – esse modo pode fazê-la dissolver suas bases hjelmslevianas e diluir-se em filosofia menor. Corpo, carne, percepção, intencionalidade, não basta fazê-los entrar no circuito dos discursos semióticos para já assegurá-los como *semiotizados*;

(ii) embora Zilberberg não enfrente diretamente, em todo o seu livro, a delicada questão, sua advertência, o próprio fato de colocá-la, já contém a meu ver a resposta: trocar de bases conceituais *acarreta sim* importantes consequências em teoria, o que pode não estar sendo levado na devida conta nessa suposta virada fenomenológica altamente saudada;

(iii) considerar desgastado o concebido (o inteligível) para adotar o frescor do percebido (o sensível) e, em nome disso, trocar as bases conceituais da teoria significa abandonar a partida antes do final do jogo. Significa renunciar justo a parte mais bela e derradeira da aposta hjelmsleviana, aquela que sacrificou *provisoriamente* a sutileza da vida fenomenológica para "arrancar da linguagem seu segredo". A ser resgatada *cataliticamente* pelo mesmo método das dependências formais, a aposta pode galgar a façanha de arrancar igualmente do afeto seus segredos – o afeto vencido *palavra por palavra*, como já me expressei anteriormente, para ao mesmo tempo honrar em paráfrase a frase famosa do poeta (Mallarmé) e acentuar a *gramática tensiva* do afeto do semioticista (Zilberberg). Enfim, a aposta se traduz na façanha de descrever *sob as mesmas bases conceituais de precedência da forma sobre a substância* o frescor do percebido, do sensível. Tudo por "necessidade interna":

> A teoria linguística é conduzida *por necessidade interna* a reconhecer não apenas o sistema em seu esquema e uso, na totalidade como nos detalhes, mas também o homem e a sociedade humana presentes na linguagem e, por meio dela, aceder ao domínio do saber humano em sua inteireza (Hjelmslev, 1971a: 160 – itálicos meus).

Por sua vez, há que se indagar tal virada fenomenológica naquilo que se construiu bem mais sob a égide (e pretexto) do argumento de autoridade do que sob o aspecto da coerência integral da teoria, mais sobre a ênfase induzida a alguns textos e parte de alguns textos de Greimas e menos à vista

de outros textos ou parte deles, menos ainda ao todo do pensamento do lituano. De modo que cabe a este capítulo, primeiro, a tarefa de refletir sobre o cunho dos acenos fenomenológicos, entre *conivências*, de um lado, mas igualmente sem ignorar argumentos e razões da *divergência insuperável*, de outro lado, com que Zilberberg nos convida a ver a relação entre semiótica e fenomenologia.

Ora, no caso do presente capítulo, esse exame duplo será levado a efeito de forma bastante limitada frente à imensidão de textos fenomenológicos a serem reinterpretados e frente aos limites do escopo central deste estudo. Contento-me em praticamente noticiar elementos que possam adiante tomar forma mais concertada de um programa robusto (certamente coletivo) para ajustes de melhor quilate entre as duas teorias, a fenomenologia e a semiótica, desta feita sob a ótica da proposição da Semiologia como epistemologia e frente o conceito de semiocepção, ótica dupla desenvolvida até aqui como objetivos centrais do estudo aqui em andamento. Noutros termos, cabe a este capítulo esboçar ao modo programático uma nova opção de ajustes de convivência e conivência, respeitadas as divergências, ajustes da teoria semiótica com a filosofia fenomenológica. Mas não apenas perante a filosofia. Cabe também preparar um contexto mínimo para anunciar confrontações – com as armas da epistemologia semiológica e do conceito de semiocepção – com outras teorias e direções que disputam o estudo da emergência do sentido no mundo humano bem como no mundo animal (cf. adiante cap. 9).

Nesse intento, o presente capítulo caminhará em três passos:

(i) questionar a validade liminar, ou antes, o modo apressado como se adotou sem alguma criticidade mais robusta, a ideia de uma virada fenomenológica da semiótica a partir do argumento de autoridade de algumas formulações de Greimas;

(ii) perseguir, sem pretender exaustividade, mas, antes, a exemplaridade de formulações do campo da fenomenologia que atestem variadas interpretações convergentes e coniventes com os princípios básicos da semiótica, no meu entender, princípios estes reforçados e radicalizados com os dois desenvolvimentos maiores deste estudo: o estatuto epistemológico da Semiologia e o estatuto de fundação do sentido através do ato de semiocepção.

(iii) por fim, caberá nesse mesmo contexto de conivência examinar, também criticamente, determinadas formulações que divergem cabalmente da hipótese da epistemologia semiológica aqui defendida.

1. A virada fenomenológica

Nada de muito significativo se tem a ganhar em datar com precisão a tendência fenomenologizante de uma semiótica outrora textual e doravante "carnal". Para alguns, o pendor fenomenológico é rapidamente atribuído a Greimas, quase naturalmente, como se fora vocação de origem, desde as primeiras páginas de seu *Semântica Estrutural* (1966: 8-9). Aqui começa o argumento de autoridade. Enfatiza-se o parágrafo em que o semioticista evoca explicitamente Merleau-Ponty. A percepção adentra o pensamento de Greimas já definida com o encargo, nada pequeno, de se postar como "o lugar *não linguístico* onde se situa a apreensão da significação"[1]. Outros preferem ver projeção mais direta da influência fenomenológica, em ação descritiva, nas análises quase poético-literárias do semioticista em *Sobre a Imperfeição* (1987). Mas não seria incorreto considerar que o aporte fenomenológico se deixou efetivar, mais nitidamente, em *Semiótica das paixões*, em parceria com J. Fontanille (1991), quando da entrada do *corpo* na semiose, tendo por colorário a primazia do conceito de percepção e de seus correlatos (interocepção, propriocepção, exterocepção) como operadores primordiais para dar conta das precondições sensíveis do advento da significação.

A esse tipo de leitura ou a esse pendor fenomenológico penso dever bemolizá-lo e lhe dar outro viés. Por importantes que sejam as menções acima, não me parecem, todavia, suficientes para assegurar em Greimas uma inflexão mais engajada de sua semiótica em prol da fenomenologia. Basta ver por exemplo que, em relação ao texto sobre a "Atualidade do saus-

1 Acrescente-se a isso que dez anos antes, em "A atualidade do saussurismo" (1956), Greimas já saudava o filósofo porque, segundo sua leitura, ultrapassava a dicotomia pensamento-linguagem em prol da concepção de linguagem que toma o sentido como "imanente à forma linguística" o que levava o futuro criador da Semiótica a considerar as concepções do filósofo, "sob múltiplos aspectos", dizia ele, como um "prolongamento natural do pensamento saussuriano".

surismo" – e este é um dado pouco notado pelos adeptos da *virada* – o que é saudado no filósofo é ter visto nele uma concepção do sentido como emanando da *imanência da forma linguística*. O precioso aqui, curioso e sintomático, mas denegado pelos adeptos da virada, é que faz do fenomenólogo um… imanentista! E se viu no pensamento de Merleau-Ponty um "prolongamento natural do pensamento saussuriano" estaríamos no direito de inverter o vetor da virada e imaginar que Greimas, em verdade, acenava, antes, uma "virada semiológica" na fenomenologia do filósofo! Seja como for, de imediato e num modo mais realista de entender, é possível deduzir que buscava em Merleau-Ponty mais um aliado para seu empreendimento saussuriano e hjelmsleviano, e menos um inspirador ou guia para suas reflexões.

Por sua vez, em *Semantica Estrutural* (1966: 8-9), o parágrafo em que assume "com conhecimento de causa" a percepção como lugar não linguístico da apreensão da significação tem um volteio bastante mais *concessivo* do que um teor diretamente *implicativo*. Com efeito, para Greimas, a escolha apresentava ao mesmo tempo "a vantagem e o inconveniente" de contornar uma espinhosa questão: o risco de acabar cedendo a uma "classe autônoma de significações linguísticas", caso a percepção fosse cravada na linguagem verbal. Queria suspender alguma eventual distinção ou ruptura entre uma semântica linguística e uma semiologia saussuriana. Ele votou em Saussure, semiólogo, contra Sapir & Worf, linguistas, por assim dizer.

E, se confessa em seguida suas "preferências subjetivas" pela teoria da percepção de Merleau-Ponty, sublinha, "no entanto" (*cependant*) – preciosa expressão concessiva também pouco notada nas leituras implicativas dos adeptos da *virada* (cf. p. 9) – que essa era a atitude epistemológica mais geral no vasto domínio das ciências humanas de então. Sua virtude consistia na rentabilidade pois era "difícil imaginar outros critérios de pertinência aceitável por todos". Seu maior valor consistia em fazer a teoria se voltar diretamente ao mundo do senso comum, no desafio da descrição das qualidades sensíveis, na tarefa de criar uma ponte entre os dados quantitativos e os dados qualitativos do mundo, da natureza e do homem, de entender melhor essa "zona brumosa do mundo dos sentidos e dos «efeitos de sentido»". Mas vejamos o curioso (e também sintomático) adjetivo que se intromete na reflexão: Greimas considera, no entanto, tal atitude como ... "provisória"! A maioria dos semioticistas adeptos do aceno fenomeno-

lógico se esqueceu de voltar a lanterna de suas leituras para esse precioso adjetivo. De modo que adotar a percepção como lugar primeiro (não linguístico) da significação foi então uma *opção provisória*, era o que se tinha de melhor, mas não prefigurava necessariamente um destino inelutável para a semiótica.

Para confirmá-lo, basta que saltemos pouco mais de uma quinzena de anos e visitemos o famoso castelo de Cerisy num colóquio em homenagem a Greimas (1983). O homenageado é posto diante da questão, certamente fulcral, que lhe dirige H. Parret. O filósofo pergunta-lhe se a semiótica poderia "fazer economia da percepção como seu fundamento" ou se esse ponto de partida não seria para todo o sempre uma forte coerção (*apud* Arrivé & Coquet, 1987: 311). Mesmo considerando que a questão posta levava a um "problema imenso", Greimas responde que a concepção de mundo que gostaria de avançar era a de uma "rede relacional", a qual não seria possível a não ser "*ultrapassando a percepção* e considerando a existência semiótica como uma pura idealidade" (p. 314 – itálicos meus). Estaremos forçando seu pensamento se virmos nesse ultrapassamento da percepção a razão implícita, mas talvez já presente, desde o comentário concessivo e ao caráter *provisório* que atribuiu ao empréstimo de Merleau-Ponty desde o *Semântica Estrutural* ?

Seja como tiver sido, o dado mais pertinente para os propósitos do presente capítulo e mesmo como horizonte futuro do que o presente estudo acarreta, no meu entender, está numa nota de rodapé que se encontra no texto sobre a "Atualidade do saussurismo" (1956). Nota pouco notada pelos semioticistas, já comentada mais atrás e que cabe aqui ser retomada. Greimas aí lembrava:

> Os limites deste artigo excluem de nossa parte, toda intenção de situar F. de Saussure nos quadros mais gerais da epistemologia de seu tempo ou de buscar a avaliar a originalidade de seu pensamento em relação, por exemplo, à fenomenologia de Husserl, ou à teoria da Gestalt.

Ora, se pensarmos que a fenomenologia de Husserl assim como a teoria da *Gestalt* foram o solo mesmo em que Merleau-Ponty fincou sua própria *Fenomenologia da Percepção* (1945), penso ter o direito de interpretar que o debate para situar a Saussure – no nosso presente caso: a sua epistemologia semiológica – perante a epistemologia que governa a feno-

menologia da percepção, permanece praticamente virgem. É como se a nota de rodapé tivesse permanecido, por assim dizer, no rodapé das discussões, durante todo o tempo escoado nas pesquisas semióticas, qual seja, sem emergir vivamente para um verdadeiro debate entre a epistemologia semiológica de Saussure e a filosofia fenomenológica de Husserl/Merleau-Ponty.

2. Semiótica e fenomenologia: conivências e divergências[2]

Questionar a maneira pela qual a virada fenomenológica teve entrada na reflexão da semiótica não significa deixar de reconhecer vários dos argumentos dessa filosofia

(i) que estejam em efetiva consonância com o objetivo básico da semiótica desde seus primórdios: a investigação sobre o *sentido* naquilo que revela um "parecer" humano do mundo; a descrição, como diz Greimas, do "mundo das qualidades sensíveis", do "mundo sensível"; a exploração de sua presença no interior do "mundo do senso comum", todos termos incidentes nas mesmas duas páginas em que introduz reflexões sobre "a significação e a percepção", páginas acima comentadas de seu *Semântica Estrutural* (1966: 8-9);

(ii) que estejam em efetiva consonância com o papel central que a linguagem detém no entendimento do mundo, construído como macrossemiótica imanente.

Para notar as conivências, entremeadas de divergências, cumpre elencar determinadas formulações que fazem com que a filosofia fenome-

2 Em 2013 Francesco Marsciani, em mini-curso intitulado "Entre semiótica e fenomenologia: as razões de uma releitura atual da fenomenologia", trouxe alguns elementos de sua tese de doutoramento, defendida em 1990 e publicada recentemente em dois volumes (2012a, b). Por falta da competência necessária de leitura em língua italiana, os comentários a seguir se darão à margem (e em déficit) perante esse estudo pioneiro das relações entre as duas disciplinas, realizado com anterioridade ao movimento da virada fenomenológica que matizou a semiótica, mais acentuadamente, ao final dos anos 1990 e inícios do novo século.

nológica possa ser tida, dentre os vários ramos filosóficos, como a que mais esteve paulatinamente advertida sobre o papel da linguagem na existência humana. Considerados os nomes e a frequência das remissões aos filósofos da fenomenologia pelos semioticistas, e levada em conta a cronologia, passemos em revista algumas dessas formulações.

2.1. A fenomenologia de E. Cassirer: um idealismo transcendental

Uma dessas formulações, que faz a coisa remontar ao berço da filosofia ocidental, nos vem de E. Cassirer, num texto cujo título já nos oferece um grande alento de conivências "A linguagem e a constituição do mundo dos objetos", publicado em 1933, no *Journal de psychologie normale et pathologique*. O texto é sobremaneira importante haja vista o intento de refletir vários fatores que, segundo o filósofo, tentam "representar plenamente a significação da linguagem para a construção da consciência" (p. 33):

> Toda observação de si mesmo, todo conhecimento de nossos próprios estados interiores *está condicionado e preparado (ménagée) pela linguagem*, muito além do que temos ordinariamente consciência. Como o disse Platão, não apenas o pensamento é uma «conversação da alma consigo mesma», *mas até mesmo no domínio da percepção* e da intuição, até mesmo nas profundidades do sentimento reencontramos esse liame, esse amálgama indissolúvel com a linguagem (p. 22 – itálicos meus).

Os itálicos são suficientemente retóricos para ressaltar a linguagem como *condição* de nossos estados interiores, nossa percepção, nossos sentimentos, nossa intuição. Esse entendimento fica mais patente em nova retomada da mesma reflexão:

> A linguagem não entra num mundo de percepções objetivas, acabadas, para apenas acrescentar a objetos individuais, dados e claramente delimitados uns por relação a outros, «nomes» que seriam signos puramente exteriores e arbitrários. Ao contrário é ela própria um mediador na formação dos objetos. É, de certo modo, o mediador por excelência, o instrumento mais importante e precioso para a conquista e para a *construção de um verdadeiro mundo de objetos* (p. 23 – itálicos meus).

Outras passagens corroboram o papel central da linguagem. Para retrucar o entendimento de que o mundo dos objetos está dado e que a linguagem, assim como a arte e o conhecimento, sejam tidos por simples reflexos desse mundo dado, Cassirer contrapõe:

> [Conhecimento, arte, linguagem] não são simples recepções e registros passivos, mas atos do espírito, e cada um desses atos originais desenha para nós um esboço particular e novo, *um horizonte determinado do mundo objetivo*. Todas essas imagens não provêm de um objeto inteiramente feito, mas levam a ele, em direção a ele: *são condições constitutivas de sua possibilidade* (p. 19-20 – colchetes e itálicos meus).
>
> A palavra é um elemento objetivo da coisa e constitui verdadeiramente sua essência própria (…). Entre a coisa e o nome produz-se uma verdadeira «concrescência»; desenvolvem-se apoiados um no outro, fusionados um no outro (p. 26).

Condição constitutiva da possibilidade do mundo objetivo, "concrescência" coisa-nome, o papel da linguagem vai ainda além. Não apenas coopera para a construção do mundo dos objetos, do mundo da percepção e até mesmo da intuição objetiva. Segundo as razões que Cassirer vem procurando demonstrar ao longo de seus parágrafos, a linguagem acaba também sendo indispensavel até mesmo para a "construção do *mundo da pura imaginação*" (p. 37 – itálicos do autor).

Por sua vez, é instrutivo acompanhar o questionamento contra o que o filósofo chama de "crítica cética da linguagem" pela qual se lançou um "eterno anátema" sobre a linguagem. O parágrafo que ilustra o anátema sendo dificilmente substituível por qualquer paráfrase menor, vejamo-lo em beleza e extensão:

> Sempre incapaz de penetrar a essência própria das coisas, ela [a linguagem] a substitui com um simples signo. A crítica cética da linguagem insiste sempre nesse ponto e toda sua polêmica se dirige no sentido desse único argumento. A linguagem não é, em si, um órganon do conhecimento, da verdadeira apreensão do ser. Ao contrário, interpõe-se sempre entre os homens e a realidade, tece sem cessar o véu de Maia e nos envolve cada vez mais (…). Um eterno anátema parece desferido contra a linguagem. Tudo o que ela nos mostra, também nos esconde e, fatalmente, em seu esforço de tornar consciente e manifesta a natureza das coisas, para captá-la em

> sua essência, ela a deforma e necessariamente a desfigura (p. 41 – colchetes meus).

A apresentação e, em seguida, a contestação do filósofo Cassirer dessa crítica cética da linguagem nos é de grande valia pois ao situá-la como um anátema eterno, que vige como "requisitório" em "todo curso de história do espírito", mostra bem as dificuldades milenares do campo filosófico em acatar a tese básica da semiologia saussuriana e da semiótica hjelmsleviana e greimasiana que situam a linguagem como fundação ou como forma pela qual o mundo se erige diante de nós. Para aplacar o ceticismo anatêmico, Cassirer vai se servir da pena do poeta da Prússia:

> H. Von Kleist [1777-1811] colocou com vigor magistral o problema de que tratamos. Parte do fato de que o papel da linguagem não se limita de modo algum a comunicar pensamentos preexistentes, mas que é um mediador indispensável para a *formação* do pensamento, para seu devir interno. A linguagem não é simples *transposição* do pensamento em forma verbal. Ela coopera essencialmente para o ato primitivo que o *põe* (…) «a ideia não preexiste à linguagem, forma-se nela e por ela. O Francês diz: o apetite vem ao comer; esta lei empírica permanece quando a parodiamos dizendo: a ideia vem ao falar» (p. 42-43).

Ora, mesmo contabilizadas as cumplicidades de entendimento acima sobre o fator essencial da linguagem, não se pode perder de vista que são ainda *insuficientes* perante a radicalidade da perspectiva epistemológica defendida neste estudo. Com efeito, não basta nos contentarmos em notar algo que este estudo aponta desde seus inícios: uma espécie de síndrome da recusa milenar da filosofia em abrir mão do lugar recôndito da razão, do pensamento, como sede de gestão do conhecimento em si, fonte originária de nossos estados interiores, enfim do conhecimento do mundo. Não basta, igualmente, contentarmos-nos em salvá-la do ceticismo aceitando, como o faz Cassirer, os argumentos do mesmo poeta ao propor um "paralelismo" entre linguagem e pensamento:

> A linguagem não é entrave, um freio à roda do espírito, mas é «como uma segunda roda que corre paralelamente à primeira, no mesmo eixo» [cita H.V. Kleist]. Esta feliz comparação caracteriza bem a relação fundamental do pensamento e da linguagem. A dinâmica do pensamento vai de par com

> a dinâmica do discurso. Entre esses dois processos há uma constante troca de forças (p. 43 – colchetes meus).

Ou seja, Cassirer endossa no poeta a tese de duas dinâmicas autônomas, pensamento e linguagem, a meu ver, num paralelismo que só pode ser considerado inaceitável sob a perspectiva da "massa amorfa" do pensamento da metáfora saussuriana, caso esse pensamento não esteja de pronto e de início moldado pela linguagem, *subordinado* à sua estrutura.

De insuficiência nos argumentos acima, o projeto maior de Cassirer exibe uma base teórica que considero como de "divergência incontornável" – para retomar a expressão de Zilberberg. Trata-se da concepção global, anunciada ao final de seu prefácio, do primeiro dos três tomos de sua monumental *Filosofia das Formas Simbólicas* (1923) justamente aquele dedicado à linguagem:

> Finalmente, o presente livro deve a Ernst Hoffmann, de Heidelberg, e a Emil Wolff, de Hamburgo, muito mais do que sugestões isoladas. Estes dois especialistas, eles próprios trabalhando em pesquisas filológicas e linguísticas, compartilham comigo o *ponto de vista fundamental*, sobre o qual repousa a concepção deste livro: a convicção de que a linguagem, tal como todas as funções básicas do espírito humano, somente encontrará sua elucidação filosófica dentro de um sistema geral do *idealismo filosófico* (1923: 6-7 – itálicos meus).

Ora, convocar a filosofia idealista do sujeito transcendental para a elucidação epistemológica da linguagem é já tomar uma rota de investigação incompatível com a rota do semiotismo imanente à linguagem, tal como este estudo propõe e como entendo ser o esteio da teoria semiótica. O resultado a que chegamos até aqui, no que concerne à fenomenologia de Cassirer, não justifica, pois, a *virada fenomenológica* da semiótica, mesmo a despeito da preciosidade de outras suas proposições, mormente sobre a "intensidade", que Zilberberg tem em alta conta na efetuação de "metade" de seu esquema tensivo, conforme ele mesmo admite (2012*b*: 2).

2.2. Merleau-Ponty e o primado da percepção

Adentremos agora uma segunda porta por onde se entreviu a virada fenomenológica, porta mais larga e bem mais transitada pelas investigações

semióticas atuais: a filosofia da percepção de Merleau-Ponty. Para situar de imediato o coração do problema, retornemos à epígrafe deste capítulo para indagarmos, junto com o filósofo: a questão é saber do que é *feito o* sentido (1945: 36)[3].

Até onde possa estar autorizado a avaliá-lo, pelas leituras que até hoje pude dele efetuar, o pensamento filosófico de Merleau-Ponty tem isto de singular: discurso farto de ideias, metáforas, entrevisões, exemplos originais, sensibilidade aguda, tudo instalado, com a maior radicalidade possível, na própria *vivência* das coisas, conduzido com frequência em estilo de prosa estilística, estilo até mesmo poético. Não tem a "dureza" da escrita filosófica de um Kant, ou de seu mestre imediato, Husserl, menos ainda aquela de vários de seus discípulos e comentadores atuais. A observação não é de todo meramente subjetiva porquanto pode-se notar impressão semelhante no próprio nascedouro da teoria merleaupontyana quando do debate que se deu após a sessão de 1946 sobre "O primado da percepção e suas consequências filosóficas". Numa das suas observações Émile Bréhier, respeitado historiador da filosofia, assim se pronuncia sobre o que acaba de ouvir de Merleau-Ponty:

> Vejo tuas ideias expressando-se pelo romance, pela pintura, mais do que pela filosofia. Tua filosofia culmina no romance. Não é um defeito, mas creio verdadeiramente que culmina na sugestão imediata de realidades tal como vista em obras de romancistas (*in*: Merleau-Ponty, 1946: 78).

É também nessa apreciação que me permito retomar uma citação já comentada anteriormente sobre o modo como Greimas acolhe a escrita do filósofo da percepção:

> É nesta perspectiva que a linguística saussuriana saudará com reconhecimento os esforços de M. Merleau-Ponty, tendendo a elaborar uma psicologia da linguagem em que a dicotomia pensamento e linguagém é abandonada em prol de uma concepção de linguagem em que o sentido é

3 O contexto da frase original emitida – "a questão é saber do que é feito *esse* sentido" – será comentado logo abaixo, mas a generalização da questão pela troca que fiz com o artigo definido em "do que é feito *o* sentido" é bem o intento de alçar a frase de um contexto particular para transportá-la ao coração do problema e da indagação semiótica.

> imanente à forma linguística e que, *levado em conta o tom pessoal do autor e convergências múltiplas de pensamento*, parece, sob diversos aspectos, como o prolongamento natural do pensamento saussuriano (1956: 192-3 – itálicos meus).

A notação dos itálicos acima realça o que sempre me intrigou: o que tinha em mente Greimas para inserir esse pequeno adendo num raciocínio em que ele seria completamente dispensável? O que tinha em mente quanto ao "tom" pessoal do filósofo?

Sem dispor da boa resposta a isso, o que mais importa aqui é ressaltar várias das formulações do filósofo, levado em conta seu tom todo pessoal, para apontarmos onde pinçar as conivências e onde separá-las das divergências. É neste ponto que elejo primeiramente uma delas, perante a qual este estudo deveu render tributo ao colocá-la como epígrafe global:

> A teoria do signo, tal como a linguística a elabora, implica talvez uma teoria do sentido histórico que ultrapassa a alternativa das *coisas* e das *consciências* (Merleau-Ponty, 1960*a*: 56 – itálicos no original).

A formulação do filósofo soa a este estudo como uma premonição, tal como já anotado atrás (Cap. 3, item 1). É certo que seu contexto está inserido numa reflexão quanto à relação entre Hegel e Marx sobre filosofia e história, contexto que foge ao deste estudo. Mas, via de regra, o valor de uma epígrafe ultrapassa o imediato do contexto e nos servimos dela quando seu teor faz reverberar, em síntese feliz, o pensamento que queremos trazer. No caso, não é outra coisa o que pretende este estudo: depois de ter sido apresentada e justificada a epistemologia semiológico-discursiva, até aqui, ela nada mais pede do que ir além e superar a alternativa *coisas* (a epistemologia realista) e *consciências* (o idealismo do sujeito transcendental das filosofias).

O corolário de uma epígrafe a ser autorizada aqui, como acima, não poderia deixar de ser uma segunda formulação do filósofo na sequência da sua reflexão sobre a história:

> Diante de uma história assim compreendida, qual seria a situação da filosofia? *Cada filosofia é, ela também, uma arquitetura de signos* (p. 58 – itálicos meus).

Qual seja, a filosofia também estaria subordinada a uma epistemologia derivada *do signo*, semiológica ou discursiva, como o queiramos. Todas as suas "razões", isto é, toda sua intuição convertida em argumentos e conceitos, só pode ser uma *racionalidade discursiva*, "arquitetura de signos", na expressão do filósofo.

Capitaneadas pelas formulações acima, que este estudo alça a valor paradigmático, outras tantas poderiam ser aqui elencadas. Continuemos, tal como para Cassirer, a ordená-las primeiro pelo grau de "conivência" para depois examinar as "divergências", tendo em mente em que sentido tanto as conivências como as divergências atingem os resultados até aqui alcançados por este estudo quanto à epistemologia semiológica de Saussure e ao conceito de semiocepção. É em *Fenomenologia da Percepção* (1945) que encontramos fartamente as conivências (os itálicos são meus):

> Não é preciso perguntarmo-nos se percebemos verdadeiramente um mundo. Ao contrário, é preciso dizer: o mundo é o que percebemos (p. 16-17);
>
> A palavra carrega o sentido e, *impondo-o* ao objeto, tenho consciência de *atingir o objeto* (…). O nome é a *essência do objeto* e reside nele ao mesmo modo que sua cor e que sua forma (…). A palavra, longe de ser simples signo de objetos e de significações *habita as coisas* e veicula as significações (p. 217);
>
> As palavras *ocupam* todo nosso espírito (p. 219);
>
> A fala ou as palavras portam *uma primeira camada de significação* que lhes é aderente e que oferece o pensamento como estilo, como valor afetivo, como mímica existencial, mais do que como enunciado conceitual (p. 222);
>
> O pensamento nada tem de «interior», não existe fora do mundo e *fora das palavras* (…). O pensamento e a expressão se constituem, portanto, simultaneamente (p. 223).
>
> A fala é um gesto e *sua significação um mundo* (p. 224);
>
> Não é mais natural ou menos convencional gritar em cólera ou abraçar no amor do que chamar mesa uma mesa. Os *sentimentos* e as *condutas passionais* são *inventados* como as palavras (p. 230).

Esse verdadeiro concerto sinfônico de formulações edificantes haveria de coroar sua conivência com princípios da semiótica somado a mais uma de suas formulações, aquela que, em *Signos,* o faz dizer:

> Nosso pensamento se conduz (*traîne*) na linguagem (…). A linguagem enche nosso espírito até a borda, sem deixar o menor lugar a um pensamento que não esteja preso em sua vibração (1960b: 69).

Porém, em que pesem favoravelmente as conivências acima, certas hesitações do filósofo e algumas pesadas divergências quebram a possibilidade da compatibilidade necessária entre o ponto de vista que o presente estudo defende para a teoria semiótica e os pontos de vista que o filósofo pretende para a sua fenomenologia. Com efeito, as hesitações podem ser verificadas quando, por exemplo, ele concede à linguagem o lugar de "primeira camada de significação" (cf. citação acima) – que é, diga-se de passagem, tudo o que aqui se pleiteia com a epistemologia semiológico-discursiva – mas ao mesmo tempo finca a percepção no coração da sua fenomenologia como detendo "primazia" e anterioridade *antepredicativa* sobre tudo (1946 – os itálicos abaixo são meus):

> O mundo percebido seria o fundo sempre pressuposto para *toda racionalidade*, *todo valor e toda existência*. Uma concepção desse tipo não destrói nem a racionalidade, nem o absoluto. Busca fazê-los descer à terra (p. 43);
>
> Parece-nos que as conquistas da filosofia das ciências confirmam o *primado da percepção* (p. 56);
>
> Diríamos nos seguintes termos: a experiência da percepção nos põe na presença do momento *em que se constituem para nós as coisas*, as verdades, os bens; ela nos oferece um *logos* em estado nascente (p. 67);
>
> Há todo um mundo cultural que constitui uma segunda camada, acima da experiência perceptiva. *Esta é como um primeiro solo* do qual não se pode prescindir (p. 85);

Uma última citação parece ter o encargo de resumir o vasto papel atribuído pelo filósofo à percepção. Trata-se de excerto em *A Fenomenologia da Percepção*

> Procuramos fazer ver na percepção, ao mesmo tempo, a *infraestrutura instintiva* e as superestruturas que se estabelecem nela pelo exercício da inteligência (1945: 79).

Como se vê, pelas citações acima, a percepção é erigida como solo primeiro onde se dá a constituição dos valores, da existência, da racionali-

dade, das coisas, como infraestrutura e como um *logos* primeiro da nossa experiência. A divergência aqui só pode merecer o adjetivo que Zilberberg atesta com propriedade: é *incontornável*. Esse lugar que Merleau-Ponty atesta à percepção é o próprio lugar que cabe à linguagem, no presente estudo, à *semiocepção*, lugar e conceito que o filósofo não conseguiu pensar na constituição de sua filosofia. Saussure foi absorvido pelo filósofo na superfície de suas formulações e não na radicalidade das suas proposições sobre o princípio da arbitrariedade que funda o signo, que funda o pensamento e toda forma de "atitude natural" do homem perante o mundo, para, em seguida, fundar e fazer evoluir as racionalidades discursivas das ciências (exatas e humanas).

Se pôde parecer exagerado intitular a aproximação de Merleau-Ponty com Saussure como "visita de cortesia" ao pensamento do linguista, tal como foi feito no primeiro capítulo deste estudo, meu entendimento continua a ver na filosofia fenomenológica uma aproximação frágil perante a radicalidade que implica a proposição saussuriana da Semiologia. O filósofo ficou à soleira da porta, a um passo de penetrar profundamente na casa saussuriana. Sua filosofia da percepção permaneceu atrelada diretamente ao campo da psicologia experimental, da *Gestalt* e adjacências. Seus textos fundamentais – *A estrutura do comportamento* (1942) e *A fenomenologia da percepç*ão (1945) – o atestam sobejamente:

> Em resumo [diz o filósofo, no *Projeto de trabalho sobre a natureza da percepção*, de 1933] no estado presente da filosofia, haveria lugar para tentar uma síntese dos resultados da psicologia experimental e da neurologia no que tange ao problema da percepção (1946:13).

Para não precisarmos nos alongar por demasiado com ilustrações sobre outras tantas graves divergências basta que verifiquemos dois pontos centrais onde se situa, por assim dizer, o "tendão de Aquiles" de Merleau-Ponty, ou da sua percepção. O primeiro deles pode ser aferido em sua *Fenomenologia da Percepção*, tida por quase todos os pesquisadores da fenomenologia como o epicentro de sua filosofia, de onde tudo o mais se irradia. O filósofo assim se expressa, e em dois momentos:

> Nós cremos saber muito bem o que seja «ver», «ouvir», «sentir» porque desde há muito tempo *a percepção nos deu* objetos coloridos ou sonoros (1945: 27 – itálicos meus);

> As cores da paleta ou os sons brutos dos instrumentos, *tais como a percepção natural no-los dá*, não bastam para formar o sentido musical de uma música, o sentido pictural de uma pintura (1945: 219 – itálicos meus).

Em ambos os casos, fica clara no pensamento do filósofo a atribuição à percepção como *doadora* das cores e dos sons. Ora, como atribuir à percepção uma primeira categorização da paleta das cores e dos sons – assim como o sentido experiencial de "ver" de "ouvir", de "sentir" – senão reconhecer que tal percepção *retira da linguagem* do falante esse modo de distribuir a paleta das cores, de ver, de ouvir e de sentir? Como é possível à percepção *doar* objetos sonoros ou coloridos à nossa experiência de falantes em "atitude natural", sem que essa doação tenha sido *atravessada e moldada*, melhor, *criada* pelas categorias básicas que a linguagem oferece?

Noutros termos, não há como conceber uma percepção humana que não tenha sido atravessada por uma *semiocepção* como *doação primeira* de sentido e que somente à linguagem coube estipular ao falante. Se a paleta das cores e os sons brutos do instrumento se apresentam de forma primária à experiência e somente depois irão ganhar a forma musical ou pictural, isso é simplesmente a passagem de uma *semiótica do mundo natural* para as semiologias aprimoradas (musicais e picturais). Tanto num caso como no outro é a *semiocepção* linguageira que comanda a ambos e não uma percepção tornada *competente* não se sabe por qual mistério, atributo ou faculdade previamente dados por Dama Natureza (aqui a síndrome de um realismo ingênuo, com resquícios metafísicos, a fragilizar o tendão).

O segundo ponto, também central, a corroborar as divergências profundas está na maneira como se coloca a experiência perceptiva como *antepredicativa*. Sirvo-me para ilustrá-lo de duas formulações enfáticas que oferece quanto a isso o filósofo atual Cl. Romano em seu longo estudo intitulado *No coração da razão, a fenomenologia* (2010):

> Este livro defende na sequência, em todas as ramificações, o que poderíamos chamar uma tese fenomenológica: há seguramente uma autonomia de ordem pré-linguística, experiência «antepredicativa», como teria dito Husserl, frente a formas superiores do pensamento e da linguagem. A experiência possui um *logos* imanente, o qual a fenomenologia almeja precisamente trazer à luz. Mais que isso, a linguagem em si só se torna plenamente inteligível ao ser restituída na sua relação com uma inteligência pré-linguageira – tornando-se una com nosso ser-ao-mundo incarnado – o qual constitui o

> solo, o terreno germinal. A inteligência da linguagem está em continuidade estreita com uma inteligência prelinguística, inerente à nossa própria experiência do mundo (p. 12);
>
> Aos olhos do fenomenólogo, a experiência perceptiva não precede apenas todo julgamento, portanto, todo interesse teórico; ela é ainda anterior, de direito, a toda expressão linguística, pertence à esfera do «antepredicativo» (p. 115).

Uma "tese fenomenológica" assim nitidamente apresentada, sem entremeios ou concessões, instaura uma *ruptura* intransponível perante os fundamentos semióticos, os mais básicos e assentados. Diante disso, não há outra atitude senão aquela que vimos em Hjelmslev perante a filosofia (Cap. 5, item 3): "não se trata de dosar a parte exata de cada um dos dois métodos: trata-se de responder *sim* ou *não*" (1971b: 132).

2.3. A fenomenologia de Jan Patočka

Nascido em Praga, à época em que Saussure preparava seus cursos de linguística geral, Jan Patočka (1907-1977) nos é apresentado por M. Richir como aluno de Husserl e conhecedor profundo de Heidegger, em prefácio a livro em que o filósofo praguense se propõe a investigar *O que é a fenomenologia?* (2002). Num dos momentos de suas reflexões, coletadas em *Papeis Fenomenológicos* (1995), Patočka enuncia um parágrafo que desconcertou outro reconhecido filósofo da fenomenologia atual, dos que mais se destacam na França de hoje: Reinaud Barbaras. Este autor, um dos maiores promotores do pensamento merleau-pontyano e husserliano na França, dedica um livro inteiro de estudos ao pensamento do filósofo de Praga (2007). O livro contém um capítulo dedicado à fenomenologia de J. Patočka (p. 112-131), também presente em língua brasileira, em tradução do próprio autor, no livro intitulado *Investigações fenomenológicas. Em direção a uma fenomenologia da vida* (2011: 125-145).

A leitura de Barbaras sobre um determinado trecho das reflexões do filósofo praguense confirma uma convicção que foi-se edificando e consolidando em minhas próprias pesquisas para este estudo: a dificuldade, talvez milenar, da filosofia, mesmo da filosofia fenomenológica – esta mais distante, por assim dizer, da *Razão* e mais próxima da experiência sensível

do sujeito – em reconhecer e admitir a *presença* e ação *da linguagem* como fator de *fundação* de todo campo fenomenal.

Com efeito, no capítulo acima indicado, Barbaras retoma uma tese da filosofia de Jan Patočka, fundador nos anos 1930 do Círculo Filosófico de Praga, considerado dos mais importantes filósofos da fenomenologia. Barbaras se revela surpreso em sua análise do colega. Mais que isso, transparece atônito, quase aturdido, diante do seguinte fato: numa tradição já clássica, desde Husserl – em virtude do "princípio dos princípios", da intuição doadora originária, do primado da percepção, que reserva à linguagem um papel, essencial sim, mas derivado da camada, *mais profunda*, da percepção – não obstante isso, o filósofo de Praga expressa a seguinte tese:

> A linguagem não é de forma alguma um degrau superior de nossa vida no mundo dentre as coisas, cujo nível elementar seria o da percepção. A linguagem, em sua *possibilidade profunda*, é *condição de possibilidade da percepção humana, ela própria.* O campo primário do mundo é aquele da linguagem. Os comportamentos abertos, que constituem sempre uma maneira de desvelamento, se desenvolvem sob o fundamento do que poderíamos chamar a *linguagem originária*. Isso significa dizer que, para o homem, a origem da linguagem é anterior à fala, que a linguagem não poderia, portanto, ser compreendida unicamente no nível do falar. É apenas assim que se poderá evitar o *sensualismo latente* que se observa em certos fenomenólogos (Patočka, 1995: 140-141 itálicos meus a serem encarecidos logo abaixo).

Como se pode entrever, a tese de Praga é de valor inestimável para a hipótese de Genebra, de uma epistemologia semiológico-discursiva, como também o é para o conceito de semiocepção aqui defendido. Curioso e sintomático é observar que Barbaras, embora se diga impressionado pela "radicalidade" da tese do seu colega em fenomenologia, a qual *inverte cabalmente a ordem tradicional das primazias nessa filosofia*, acaba por considerá-la como um conjunto de "afirmações enigmáticas" (?!) (2011: 127). E, mesmo a despeito de todo o esforço (louvável) em tentar adotar a posição de Patočka, para atribuir-lhe algum "sentido filosófico" mais demonstrável, Barbaras não consegue destilar a inteira fecundidade da tese do colega. A pedra fundamental do edifício fenomenológico, a primazia da percepção, estaria correndo o risco de trincar. Propõe então considerar a percepção e a linguagem sob um suposto regime de "cooriginariedade". Tratar-se-ia de "duas modalidades, necessariamente entrelaçadas de uma mesma presen-

ça" (p. 136), o que dificilmente se consegue deduzir diretamente da tese do filósofo praguense; o que, na verdade, nada faz além do que simplesmente anestesiá-la.

Em minha leitura, a tentativa de Barbaras procurou mais "salvar", por assim dizer, a tradição fenomenológica, quanto ao estatuto primário ou originário da percepção, do que entender as razões pelas quais Patočka estaria invertendo a ordem hierárquica entre linguagem e percepção. Sintomático também é notar que, no fim e ao cabo da sua própria tentativa de conciliação, de "salva pátria", por assim dizer, Barbaras admite, em ética saudável, "um certo sentimento de insatisfação" (p. 143). Ele se detém às portas do problema, tem a pergunta mas não tem a chave da resposta: "Em que sentido a linguagem pode estar na raiz da percepção?" (p. 139).

Posições de espanto e insatisfação dessa natureza acabam sempre por me convencer de que sejam tributárias da milenar recusa de todo o campo da filosofia em acatar a tese – hoje mais passível de demonstração do que *sem* Saussure, ou ao menos de considerá-la digna do interesse filosófico – de que seja a linguagem a guiar a percepção, a gerar e gerir o pensamento, a razão e demais formas de cogitação, de sensação, de sentimento, de afeto. Revela a dificuldade da filosofia em acatar a possibilidade de uma epistemologia do conhecimento imanente à linguagem. O conceito de *semiocepção* visa exatamente abrir espaço para um programa de discussões que procure tentar responder à questão a partir do ponto em que as afirmações fortes e edificantes de Patočka deixaram estupefato e indagante o fenomenólogo merleaupontiano R. Barbaras: em que sentido a linguagem pode estar na raiz da percepção?

3. Viragem semiótica para a fenomenologia

Pode parecer excesso de presunção ou mesmo temerários os resultados que passo a colher da investigação levada a efeito neste capítulo e mais amplamente neste estudo. Mas eles me obrigam a entender que cabe menos uma virada fenomenológica no interior da semiótica do que uma "viragem semiótica" nas reflexões do campo fenomenológico. Por evidente, isso não será possível de acontecer se o campo semiótico não participar ativamente para fazer valer seu ponto de vista, o qual, sublinhe-se vivamente, *não re-*

pete, nem equivale, ao ponto de vista da filosofia analítica da linguagem. O ponto de vista semiótico não se dá no mesmo registro do que se chamou "viragem linguística" (*linguistic turn*) num debate entre fenomenólogos e o que se constituiu como filosofia da linguagem desde Carnap, Frege, Wittgenstein, Russel e que prossegue hoje com Searle, Davidson, Quine dentre outros. Para dizer de modo breve e meramente anunciativo: a fenomenologia gerada em Husserl (incluamos Heidegger), prosseguida em Merleau-Ponty, Patočka, e mais perto de nós, Barbaras, Romano – sem ser lista completa, longe disso – *ainda não absorveu a novidade saussuriana*, que se prolongou em Hjelmslev e Greimas.

Com efeito, basta acompanhar algumas formulações de Merleau-Ponty – reconheçamos, o único filósofo do panteão acima a sequer *citar* e acompanhar alguns dos raciocínios de Saussure, a bem da verdade, de forma secundarizada em suas reflexões – para notar uma demarcação já antiga da sua fenomenologia perante a também nascente filosofia da linguagem da chamada Escola de Viena. É o caso, por exemplo, que podemos encontrar na *Fenomenologia da Percepção:*

> A Escola de Viena, como sabemos, admite de uma vez por todas que não podemos nos relacionar a não ser com significações. Por exemplo, a «consciência» não é, para a Escola de Viena, aquilo mesmo que somos. É uma significação tardia e complicada, termo que só deveríamos usar com circunspeção e depois de termos explicitado as numerosas significações que contribuíram a determiná-lo no curso da sua evolução semântica. Esse positivismo lógico está às antípodas do pensamento de Husserl (1945:15).

Com muito maior empenho, Cl. Romano, filósofo da Sorbonne, procura neutralizar e desqualificar o que se convencionou chamar o *linguistic turn* nos anos 1960, referido diretamente aos estudos da filosofia analítica da linguagem. Depois de apresentar a *tese fenomenológica* – tal como acima exposta em longa citação (ao final do item *2.2.*) – assim se empenha ele como programa de reflexão logo na abertura de seu livro:

> É por isso que a análise da linguagem não pode constituir o *organon* metódico exclusivo da filosofia. Se a linguagem não é um império dentro de um império; se ela prolonga e modifica uma inteligência prelinguageira, que possui seu direito inalienável, o *linguistic turn* só pode ser um impasse (2010: 12).

O fenomenólogo da Sorbonne dedica um capítulo inteiro (2007: 104-133) de seu longo estudo de mais de mil páginas, ao exame crítico e defensivo contra os "critérios linguísticos da intencionalidade". Combate com todos os argumentos possíveis a tentativa dos filósofos da linguagem de questionarem o empreendimento fenomenológico, senão como *non-sense* como o entendeu Carnap (cf. p. 105) – o que mostra bem o desentendimento entre os dois campos desde o início (cf. citação acima de Merleau-Ponty) – também não menos do que uma "inanidade" ou mesmo "absurdidade" tal como o vê nas críticas que desfere contra outro filósofo da linguagem, Tugendhat (cf. p. 113).

Não é a matéria viva deste estudo entrar fundo nesse debate a não ser indicar por ele que tem havido fartas e fortes discussões entre o campo fenomenológico e o campo da filosofia da linguagem. Mas quase nada podemos exibir de algum debate mais profundo e empenhado entre a semiologia de raiz saussuriana, prolongada em semiótica, e o campo fenomenológico. A semiótica até o momento mais se intimidou e se curvou, com muita leniência, perante argumentos da fenomenologia, os quais conflitam fortemente com seus pressupostos epistemológicos fundamentais. Nesse sentido, o empenho movido neste estudo é o de pôr em cheque a chamada virada fenomenológica da semiótica, tal como vige até agora, e tentar construir razões para o espaço de um estudo que vise, antes, *semiotizar* a fenomenologia, sob os argumentos aqui levados a efeito, cuja síntese poderia ser breve e simplesmente enunciada como segue: as "razões" do corpo, de sua percepção, como de sua cognição e afeto, estão peremptoriamente fabricadas e ancoradas numa verdadeira "gramática discursiva" imanente à linguagem.

Capítulo 9

Inclusões – Derivações – Excursões – Conjecturas

É apenas correndo o risco do erro que se pode encontrar a novidade.

(R. Thom, 1978b: 60)

É preciso proceder num espírito de pesquisa, esperando ampliar ainda um pouco o círculo de nossa ignorância.

(François Rastier, 1991: 15)

0. Texto inconcluso

É difícil, senão impossível, prever a sorte de ideias assim que nascidas. Se a epistemologia semiológico-discursiva aqui desenhada tem algum valor, ela implica que as racionalidades humanas que vigem nos quatro cantos do mundo são racionalidades discursivas. Impõem nossa maneira de conceber o mundo, quer ao modo espontâneo de "atitude natural" (Husserl), "conhecimento comum" (Bachelard), "realismo ingênuo" (Hjelmslev), quer ao modo filosófico ou científico de conhecimento, em variados graus, que lhe sobrepõem as filosofias e ciências constituídas, humanas e exatas. Tais racionalidades humanas são todas elas frutos igualmente resultantes das vicissitudes históricas por que passaram as ideias lançadas discursiva-

mente e que, quase ao modo de uma "evolução das espécies" (Darwin), sobreviveram umas e pereceram outras, não por destino reto e implacável, mas por forças tortuosas que as envolveram, revolveram e desenvolveram, interna e externamente.

Não temos como imaginar o que seria a ciência do mundo e, portanto, o que seria o próprio "real" do mundo, o que seria nossa "atitude natural", caso várias cadeias de ideias contidas nos milhares de papiros e pergaminhos da famosa Biblioteca de Alexandria não tivessem sido devoradas pelo(s) incêndio(s) que a história nos conta e que não as deixou sobreviver, derivar e proliferar. Menos longe e menos abrangente, talvez impertinente até, mas pergunta também possível: o que seria hoje da linguística ou da semiótica, caso a Vida tivesse permitido a Hjelmslev a longevidade que concedeu a Jakobson ou a Lévi-Strauss? Assim, não temos igualmente como imaginar se tudo tivesse ocorrido às avessas, se Jakobson tivesse sido escolhido pela Morte, na sua fuga da segunda guerra mundial, ou Lévi-Strauss não tivesse sobrevivido às perigosas florestas brasileiras nos seus anos juvenis de "tristes trópicos".

Um episódio, bem menor conquanto de melhor humor, pode também servir aqui de argumento. Numa entrevista, publicada em *De perto e de longe*, Lévi-Strauss discorre sobre como se deu o conhecimento entre Lacan e Jakobson (1988: 68). Sabemos fartamente o quanto a linguística do russo influenciou e balizou a psicanálise do francês. O antropólogo conta que, quando convidava Jakobson a Paris, não podia hospedá-lo em seu muito pequeno apartamento. Apresentou-o a Lacan, seu amigo, que tinha apartamento contíguo ao de Sylvia, sua mulher. Durante vários anos, diz Lévi-Strauss, Jakobson teve assim seu canto (*sa chambre*) no apartamento de Silvia e Lacan. Tivesse o antropólogo mais um quarto em seu apartamento, a psicanálise de Lacan e, por decorrência, a de todos os seus discípulos, teria sido a mesma?… As ideias do mundo que construíram os saberes humanos só podem ser creditadas às contingências dos campos em que se deram e às contingências da vida de seus protagonistas, os homens.

Tais exemplos, grandiosos, não visam a presunção de querer engrandecer o presente estudo, por aproximação assintótica ou metonímica, mas reconhecer não se ter meios de avaliar se levarão minimamente o campo semiótico a discuti-las ou debatê-las para absorvê-las ou rechaçá-las, as duas ideias centrais deste estudo.

Seja como for, as duas propostas aqui defendidas – uma *epistemologia* do conhecimento derivada da Semiologia de Saussure e o ato de *semiocepção*, conceito igualmente derivado dela e, justo por isso, também epistemológico – seu caráter hipotético não permite "conclusão", expressão cujos étimos não evitam um sentido de fechamento semântico. Se, como para todo estudo, soe acontecer-lhe um ponto final, como texto concluso, as ideias aqui desenvolvidas são destinadas antes a uma abertura, texto inconcluso, por duas razões: (i) elas são destinadas a uma *presença* no mundo da pesquisa, para provocar o debate, inclusões, excursões, derivações e conjecturas. Caso contrário, a que serviriam? (ii) elas obrigam a apontar novos horizontes de continuidade e desenvolvimento.

Noutros termos, elaboradas como contributo aos debates e discussões que são a mola mestra de toda teoria, as duas ideias básicas do estudo abrem o horizonte de uma continuidade de trabalho que me permito apontar, em dois movimentos programáticos de reflexão. Primeiro, a proposição da teoria semiótica como epistemologia imanente do conhecimento, ou epistemologia semiológica, tal como o vimos ao final do capítulo vencido:

(i) requer, uma severa auto e retro-avaliação dos usos que se vêm fazendo de conceitos importados da fenomenologia e, mais genericamente, do movimento chamado de virada fenomenológica;

(ii) requer que a semiótica componha um estudo, mais sistemático e altivo, de *confrontação* com a fenomenologia, à semelhança do que houve entre a fenomenologia e a filosofia analítica da linguagem, à semelhança do debate que, desde o nascimento dessa filosofia, com Carnap, Frege, Russell, Wittgenstein, Tugendhat, entre outros, se fez com Brentano, Husserl, Merleau-Ponty, entre outros. Saussure, Hjelmslev assim como Greimas merecem figurar, por suas proposições fortemente epistemológicas, na ágora desse debate e no panteão desse Olimpo.

O segundo movimento programático de reflexão que se abre à semiótica, a partir das hipóteses aqui lançadas, toma a forma de um estudo bem mais abrangente, estudo a meu ver necessário, pelas decorrências que pode provocar no mundo acadêmico, caso sejamos um pouco mais ambiciosos tanto quanto o é a teoria semiótica, autoproclamada *ciência da significação*, nascida para dar conta da emergência, construção e trânsito do *sentido* nas

várias práxis humanas. Quero dizer: a proposição do conceito de *semiocepção* requer amplo estudo perante outros conceitos advindos de regiões transcendentais à imanência da linguagem, estudo de comparabilidades e confrontações:

(i) com o conceito milenar de *percepção*, de raiz filosófica por primeiro, redefinido, em seguida, pelas pesquisas das psicologias comportamentais, experimentais, gestálticas e mais perto de nós, pelo amplo movimento das ciências cognitivistas, neurobiológicas e neurocognitivistas;

(ii) com o conceito originado na escola chilena de biologia da auto-organização do vivente – a *enação* – proposto por Varela e Maturana, que também veio em concorrência, suplência e ajustamento àquele de percepção, a seu modo;

(iii) com o conceito que imagino poder nomear de *neurocepção*, já evocado e anunciado atrás, para dar expressão e nome a todas as reivindicações neurocognitivistas ou neurobiológicas, em geral, que apostam no funcionamento sináptico-neuronal não apenas a regulagem *metabólica* do corpo mas também a gestão *morfológica* de todas as faculdades humanas do pensar, do sentir, do agir e do falar;

(iv) enfim, e de maneira geral, um estudo amplo de como a semiótica terá de se ver e proceder suas escolhas diante do imenso quadro epistêmico atual, que pleiteia uma *naturalização* ampla e generalizada das ciências humanas[1].

Sendo que minhas posições (críticas) perante o primeiro movimento, o de rever a virada fenomenológica da semiótica, já estiveram comentadas, ainda que brevemente, no capítulo anterior, resta-me como derradeira tarefa deste estudo apontar, também brevemente, ao que pode leva o segundo movimento.

---

1 A publicação recente do volumoso livro do Grupo μ [F. Édeline e J.-M. Klinkenberg] *Princípia Semiotica. Aux sources du sens*, Bruxelles: Les Impressions Nouvelles, 2015, me veio ao conhecimento quando este estudo já havia sido finalizado. Nas fileiras de um naturalismo global veementemente defendido ao longo de suas quase quinhentas páginas, o livro é de preciosidade maior para a necessária confrontação de ideias entre o que aí está proposto e o programa de estudos que aqui se abre.

1. Nossa origem animal

Disse uma vez Freud num texto de 1917 – "Una dificultad del Psicoanálisis" (1973: 2432-2436) – que sua teoria do inconsciente teria sido uma terceira "ofensa narcísica" impingida à humanidade por parte da investigação científica, à qual agrega sua psicanálise. Depois da primeira ofensa, *cosmológica*, dos pitagóricos à revolução copernicana, tivemos de nos curvar à evidência de que a terra não era o centro do universo. Tivemos igualmente de suportar uma segunda ofensa, *biológica*, com Darwin, e nos convencermos de que não temos uma linhagem privilegiada de criação por mão direta de Deus, mas que sucedemos inelutavelmente de uma ontogenia muito mais modesta, isto é, tivemos de nos convencer de nossa *origem animal*:

> El hombre no es nada distinto del animal ni algo mejor que él: procede de la escala zoológica y está próximamente emparentado a unas especies, y más lejanamente, a otras. Sus adquisiciones posteriores no han logrado borrar los testimonios de su equiparación, dados tanto en su constitución física como en sus disposiciones anímicas. Esta es la segunda ofensa – la ofensa biológica – inferida al narcisismo humano. Pero la ofensa más sensible es la tercera, de naturaleza psicológica (p. 2434).

A terceira ofensa, *psicológica*, nos levaria a reconhecer que o homem não tem controle nem mesmo sobre a unidade (cartesiana) da sua *consciência*, pois forças pulsionais inconscientes teriam incidência, muito além do que o sabido e admitido, sobretudo porque censurado, de suas ações, pensamentos, sentimentos e sobretudo *desejos*:

> Así quiso el psicoanálisis aleccionar al *yo*. Pero sus dos tesis, la de que la vida instintiva de la sexualidad no puede ser totalmente domada en nosotros y la de que los procesos anímicos son en si inconscientes, y solo mediante una percepción incompleta y poco fidedigna llegan a ser accesibles al *yo* y sometidos por él, equivalen a la afirmación de *que el yo no es dueño y señor en su propia casa*. Y representan el tercer agravio inferido a nuestro amor propio: un agravio psicológico (p. 2436 – itálicos meus).

Se me for permitido imitar o exemplo freudiano, talvez estejamos deparando com uma "quarta ofensa" no momento atual do conhecimento

humano. Trata-se de sério embaraço, a meu ver, que se deposita na mesa epistemológica de trabalho. Vem da profunda alteração do quadro epistêmico das ciências voltadas ao homem no final do século que acabamos de assistir e inícios deste. Os anos 1960 e 70, com os progressos da biologia, das ciências do cérebro, ciências neuronais, logo solidarizados com segmentos da psicologia experimental, fizeram nascer o amplo quadro das chamadas *ciências neurocognitivas* (cognitivismo materialista, funcional, conexionismo, morfodinamismo, neurofilosofia, etc.). No seu conjunto, essas disciplinas fazem imperar hoje forte tendência para uma "naturalização" completa do homem, de sua mente, seu espírito, seja na forma mais radical de um reducionismo materialista e monista, seja na forma mais branda de uma "filosofia natural" de espectro mais elástico, ou mais concessivo. Segundo esse amplo quadro epistêmico, a tarefa presente e premente é a de *naturalizar os processos mentais*, naturalizar o espírito e, sobretudo, explicar a emergência da consciência, da percepção, da mente, da linguagem, enfim do psiquismo em geral, a partir dos substratos neurofisiológicos do cérebro, condenando de vez ao anacronismo o dualismo cartesiano, metafísico, espírito vs. corpo.

2. Um cogito legionário

Assim, para indicar breves notícias disso, tomemos como ilustração a proposta de M. Minsky para a mente humana. Sua ideia básica em *A sociedade da mente* (ou do espírito) (1988) é a de que tudo na nossa mente, percepções, sentimentos, consciência, tudo não passaria de um *efeito superficial* da operação de um exército de agentes autônomos, desprovidos da menor inteligência global, milhões de pequenos processos neuronais interconectados, em jogo, para permitir-nos antecipar, imaginar, construir, prever, planificar, evitar…, infantaria de pequenos legionários "protoespecialistas" encarregados, cada qual por si, de uma "necessidade, de um objetivo, um instinto importante como a fome, a sede, a moradia, o conforto ou a proteção" (1988: 308).

Seu comentador, Hofstadter, usa a metáfora da colônia de formigas que cooperam ou brigam entre si e que "nossa sensação reconfortante de ter um espírito unificado seria pois apenas uma ilusão sedutora, mas inteiramente sem fundamento" (*cf.* a contra-capa do livro de Minsky). Cada

crânio humano, segundo Minsky, contém "centenas de espécies de computadores atualizados no curso de centenas de milhões de anos de evolução, cada um com sua arquitetura própria" (p. 112). Quanto mais descemos na escala dessas miudezas processuais, mais a operação se torna pequena, "mais é difícil às outras operações compreender sua minúscula «linguagem»" (p. 118). É assim que nossas reações de prazer, de desgosto, não passam de "resumos superficiais de pirâmides de processos subjacentes" (p. 168).

Essa concepção, legionária, para a mente humana é retomada por outro filósofo, desta vez procurando minar ainda mais a noção de ego e de consciência que nos vêm de Descartes. Com efeito, um autor como D. Dennett, com título exuberante e exorbitante *A consciência explicada* (1993), propõe denunciar o "teatro cartesiano" da consciência, um ego central que teria por incumbência dirigir unitariamente a mente humana. Quer substituí-lo por uma concepção de consciência multifacetária, sistema de múltiplas forças fisiológicas, pequenos "demônios" semi-independentes, efeitos das atividades cerebrais, processos oportunistas, paralelos e evolutivos, que não têm um controle central. Usurpam continuamente um controle, e rivalizam entre si para emergir sob a forma das ações humanas ou atos de linguagem e produzir um *efeito de indivíduo* ou de sujeito. Inusitado *cogito*, poderia assim ser resumido em micro-narrativa: "não sei o que penso nem o que sou… antes que esses pequenos demônios se arregimentem e venham à tona, sob a forma de pensamentos inteiros, ações planejadas ou sentimentos quaisquer". Noutros termos, o cogito cartesiano estaria sendo destronado pelo novo *cogito legionário*, processamento neuronal em pandemônio na cabeça de cada ser humano.

Descartes descartado, o recado seria claro. Se retomarmos o campo psicanalítico de Freud, tal como acima mencionado, o recado seria o de que devemos abandonar não só o teatro cartesiano, filosófico, mas também o *teatro freudiano*, psicanalítico – sujeito dividido, barrado ou comandado em triunvirato (*id, ego, superego*). Devemos renunciar o que tanto se estima em psicanálise como a profunda novidade freudiana, a ofensa narcísica impingida à humanidade, ferida psicológica acoplada à cosmológica e biológica, irmãs suas mais velhas, ofensa que fizera essa humanidade despertar de sono secular para reconhecer, como acabamos de ver em Freud, que o ego não manda nem mesmo em sua casa. Na nova episteme naturalista,

que se desenha com os autores acima, o médico de Viena já estaria obsoleto, tanto quanto o filósofo da cogitação, porquanto na nova concepção de consciência, em verdade, *não tem mais ninguém em casa*, apenas um pandemônio de processos neurofisiológicos.

3. O homem neuronal

A interpretação neuronal forte, de âmbito diretamente neurocientífico, não apenas filosófico como o anterior, por sua vez, não faz por menos. Tudo no nosso corpo e, portanto, na nossa mente, desde os processos biológicos mais originários e autômatos até os sentimentos mais sublimes, ou cálculos mais abstratos – passando obviamente pela larga banda do psiquismo tal como a psicanálise o define, sonhos inclusive, ou pela larga banda em que a semiótica instala a linguagem – tudo não passaria de uma imensa arquitetura, localmente disposta a cada evento, de grafos neuronais em interconexão, um imenso tabuleiro de neurônios, aos bilhões, onde suas sinapses brincam, "estúpidas", de trocar mediadores químicos e elétricos por entre as aberturas dos neurônios e provocar, nessa ciranda bilionária e estúpida, o *efeito homem*. Conforme já anteriormente notado, a frase emblemática desse tipo de interpretação nos veio de Changeux: "o homem não tem, portanto, nada mais a esperar do "Espírito" basta-lhe ser um Homem Neuronal" (1991: 174).

Por sua vez, se nos voltamos desta feita aos adeptos das ciências da computação, das inteligências artificiais, vemos que propõem uma equivalência cérebro/*hardware* e mente/*software* para além de uma simples analogia. Para as versões "fortes" dessas ciências, o cérebro *é* um sistema de cálculos e algoritmos tais como o que formulam para os programas dos computadores digitais. Alguns autores supõem mesmo capazes de sustentar uma teoria da arquitetura mental, reivindicada para competir e mesmo substituir as ideias que Freud fazia das neuroses (*cf.* Jonhson-Laird, 1994).

Evidentemente não é o caso aqui de visitar com maiores detalhes esse horizonte epistêmico, ou tomar algum partido de antemão. Quero apenas chamar a atenção para o fato de que, com maior ou menor gravidade, está em jogo aqui uma nova concepção de homem, de sujeito, da mente, da consciência, da linguagem ou do psiquismo em geral. No seu conjun-

to, essas ciências, fortemente monistas e materialistas no seu tônus geral, procuram convencer que já estariam ultrapassadas algumas concepções do sujeito – entendamos aqui, de modo amplo:

(i) a psicanálise (Freud, Lacan), cuja teoria e clínica se funda na fala narrativizada, historiada, de eventos memorizáveis ou esquecidos, de conteúdo recalcado ou foracluído;

(ii) toda a antropologia estrutural, cuja teorização incide nas produções afabulatórias dos mitos;

(iii) a semiótica europeia, entre outras teorias do discurso e da narrativa, definida como narratologia do imaginário humano, individual ou coletivo;

(iv) as hermenêuticas, ciências do espírito várias quando se filiam a filosofias da intencionalidade, seja em que grau de engajamento for.

Chamemos de *narrativa naturalista* o modo epistêmico de pôr em cheque a maioria das ciências humanas, do teatro cartesiano da consciência unificada ao teatro freudiano da consciência cindida, da filosofia metafísica do espírito separado da matéria, à narrativa fenomenológica guiada pelo sujeito da percepção ou à narrativa semiótica guiada pelo sujeito da linguagem. Em suma trata-se de movimento de envergadura que pretende substituir a narrativa em primeira pessoa, pela objetividade presumida radical em terceira pessoa. Como a semiótica se posicionará frente a esse naturalismo imponente?

4. A antropologia da diferença humana

Uma maneira outra e paralela de colocar o mesmo tema pode ser emprestada das reflexões do jovem filósofo fenomenólogo Etienne Bimbenet. Em seu sugestivo livro *O animal que não sou mais (L'animal que je ne suis plus)* (2011), já traduzido para o português brasileiro (2014), oferece-nos precioso material de indagação para um belo debate em que a semiótica pode estar convidada a entrar. Convoca para contextuar seus argumentos um panteão de especialistas na matéria que apresenta. Seu texto servirá de contraponto para o modo como vejo as duas ideias aqui lançadas do ponto

de vista semiótico – a epistemologia semiológica e o mecanismo da semiocepção – poderem entrar no debate do tema que Bimbenet propõe como filósofo da fenomenologia. Sendo que o tema ocuparia todo um estudo à parte, vou me ater a uma explanação breve, mal apontando o horizonte de estudos que abre.

Bimbenet se coloca como desafio uma experiência de pensamento para examinar, com o estatuto de reflexão filosófica, a questão de nossa *origem animal*, de nosso *passado animal*, enfim, de nossa *proveniência natural*:

> Ninguém hoje em dia conseguiria retornar aquém do evolucionismo, salvo jogando a convicção contra as provas, a solidão contra a argumentação ou ainda a autoridade da fé contra a autoridade dos fatos (…). O homem é, da cabeça aos pés, um ser vivente, eis o que existe de verdade no naturalismo da ciência (2014: 18-19).

O escopo de seu desafio, que dá título à sua obra, é, por um lado, reconhecer integralmente nossa origem animal, no lastro de um ambiente científico geral e definitivo das aquisições pós-evolucionistas, livre de qualquer metafísica do espírito humano, mas ao mesmo tempo procurar defender, em reflexão filosófica, a ideia, provocadora, de que "o homem não é mais um animal":

> O enunciado é voluntariamente provocador; nós esperamos com ele atiçar o paradoxo e fazer aparecer como escandalosa nossa origem animal. (…) o fato evolutivo é definitivamente verdadeiro, [no entanto], um comportamento humano se apresenta como infinitamente distanciado dos comportamentos animais dos quais ele é proveniente. *Claro*, o homem foi um animal; entretanto *ele não o é mais*. Ele está "privado" de sua origem animal, no sentido que Heidegger dava a esse termo; vivendo *com ela* e, entretanto, *sem ela*. (...) o naturalismo é verdadeiro (...). Mas a continuidade do fio genealógico que nos religa ao animal não impede o salto qualitativo; (…) a vida é capaz de introduzir tanta distância entre o homem e o animal quanto ela coloca entre o animal e a planta (2014: 26-27 - itálicos do original – colchete meu).

Para esse intento percorre ampla literatura e comenta as grandes narrativas sobre a *antropogênese*, isto é, a história da hominização, reconhecendo para isso as grandes rupturas ou revoluções científicas atuais proporcionadas:

(i) pelos avanços da biologia molecular que nos apresenta dados impressionantemente próximos do patrimônio hereditário e código genético entre animais e entre animais e homens;

(ii) pelo avanço das ciências cognitivas, sobretudo a etologia cognitiva para as quais os fenômenos mentais são integralmente fenômenos naturais;

(iii) pelos avanços da primatologia que apregoam uma linha de continuidade não apenas entre os comportamentos animais e humanos, mas também continuidade no conjunto dos processos cognitivos que subjazem a tais comportamentos: "o homem pode ser um vivente tão superlativo quanto queiramos, mas suas performances as mais excepcionais não deixarão de ser ainda performances da vida que nele habita" (p. 20);

(iv) pelos avanços da paleoantropologia, ciência da hominização a nos apresentar uma história contada aos milhões de anos para culminar no *homo sapiens*, conduzindo cada vez com maior segurança ao abandono definitivo daquilo que J.-M. Schaeffer tematiza como *O fim da exceção humana* (2007). Em suma, segundo Bimbenet, tais avanços se fundam num pressuposto metodológico universal: o homem pode ser um animal singular, mas ele *se explica* como os outros, expressão que empresta de Francis Wolf (2010: 150).

Com essa plataforma de revoluções Bimbenet tematiza as grandes narrativas da hominização (2014: 47-89): a narrativa antropogênica da "postura erecta", de há muito já tematizada desde a filosofia aristotélica; a narrativa da "antropologia filosófica" que procura tematizar o homem como "ser de falta"; a narrativa da antropologia de Lévi-Strauss, da passagem do estado da natureza ao da cultura, fazendo sobressair como epicentro a *interdição do incesto*. Tais grandes narrativas são conduzidas na verdade para preparar terreno para os capítulos seguintes, encarregados de apresentar com sua extensão e desdobramentos uma "narrativa fenomenológica" (Cap. II, p. 91-121), arquitetada em solo merleaupontiano e heideggeriano que lhe vai permitir estabelecer um diferencial de enorme proporção entre a "percepção animal" (Cap. III, p. 123-152) e a "percepção humana" (Cap. IV e V, 153-204).

Não obstante a sequência de seu estudo dedicar dois capítulos, um à linguagem humana e outro à confrontação entre a linguagem humana e a

linguagem animal (Cap. VI e VII, p. 205-242) nota-se nitidamente que suas referências sobre a linguagem ignoram completamente o advento da teoria saussuriana da linguagem. Referencia-se nas definições de Husserl, e seus seguidores (Davidson, Sokolovski), em definições neurolinguísticas (Bickerton), examina a questão da predicação, da topicalização em Chomsky e seguidores (Reynolds, Bruner) e apenas reserva um lugar modesto às observações, digamos "paralinguísticas", de Benveniste quando comenta a linguagem das abelhas. Mas Saussure é o grande ausente, mesmo a despeito do interesse que lhe ensinou seu mestre Merleau-Ponty em vários dos seus textos fundamentais (1960, 1969).

Aqui surge o motivo pelo qual a pequena resenha de seu livro precisou ser feita: a Semiologia de Saussure, o ato arbitrário de fundação do signo, que cria os objetos do mundo como referentes imanentes à linguagem, o ato semiológico que funda a linguagem do ser falante e a *semiocepção* que o fará conceber o mundo sob a égide da linguagem, que vai-lhe guiar todo ato que a tradição milenar das filosofias e secular das psicologias nascente e das etologias atuais caracterizam como *percepção*, esses dados todos não são *triviais* a ponto de tal teoria permanecer desconhecida no contexto das grandes narrativas da antropogênese humana. Está em branco ainda o capítulo de uma *narrativa semiológica* nessa longuíssima história antropogênica e nos debates que se fazem dela. Conforme se deduz do que foi pleiteado e argumentado neste estudo, haveria boas razões para incluir no concerto dos motivos da evolução da antropogênese aquele da *presença* e ação *da linguagem* no mundo humano. Talvez seja o elemento basilar que possa explicar mais convincentemente a *diferença antropológica radical* que faz com que não sejamos mais o animal que certamente o fomos.

5. Semiocepção e Enação

Outro lugar de debates e de investigação para a epistemologia criada pela Semiologia saussuriana e o conceito de semiocepção dela derivado, é o espaço aberto pelo poderoso e fecundo conceito, defendido por Francisco Varela, neurobiólogo chileno, o conceito de *enação.* O autor recusa com veemência a tradição, por ele denominada "representacionista", dos estudos cognitivistas, conexionistas e da Inteligência Artificial – cujo argumento é o de que "o comportamento inteligente pressupõe a faculdade de *represen-*

tar o mundo", de que a cognição seja "sempre a *representação* adequada de um mundo exterior pré-determinado" (1988: 37, 90-91 – itálicos meus). Segundo Varela, não há um mundo exterior de antemão a ser representado, mas apenas um mundo "enactivamente" produzido. Quer com o novo conceito fazer predominar liminarmente o "conceito de ação sobre aquele de representação" (p. 93). Vejamos mais de perto o conceito e as proposições. Vão nos servir diretamente para breve exame e debate:

(i) um capítulo desse livro solo de F. Varela, capítulo intitulado "A enação: uma alternativa à representação" (1988: 89-118);

(ii) os prefácios (à edição original e à tradução francesa), assinados individualmente por ele, mas de um livro em duo com outro reconhecido neurobiólogo, Humberto Maturana – *A árvore do conhecimento* (1994);

(iii) o prefácio e um dos capítulos de *A Inscrição Corporal do Espírito* escrito com Even Thompson e Eleanor Rosch (1993), capítulo intitulado "A enação: cognição encarnada" – que sobeja e claramente define o conceito e seu alcance.

Nos prefácios indicados, cabe ressaltar primeiramente o fato de que a teoria da enação estabelece a compreensão, segundo Varela, por meio de uma nova concepção: estipula fundamentalmente um *enraizamento biológico* para a compreensão[2]. Há, portanto, uma fundação biológica no conceito de enação. Noutros termos, a finalidade de todo o livro é propor um "esclarecimento diferente da realidade biológica do ser humano", propor uma biologia do conhecimento, com a novidade de que "não está fundada numa doutrina representacionista" (1994: v-xii):

> Para melhor situar tais ideias no contexto mais amplo das ciências cognitivas modernas e seu desenvolvimento, propus utilizar o termo *enação* para designar uma abordagem do conhecimento que põe no centro a ideia de que a significação emerge da história de acoplamento de um sistema biológico. Isto em oposição com as visões mais clássicas do cognitivismo ou do

2 Esse enraizamento biológico foi suprimido do título original do livro ao ser traduzido ao francês: *The Tree of Knowledge, The Biological Roots of Human Understanding.*

> conexionismo, para os quais a significação é dada, a ser capturada ou a ser extraída (1994: xii).
>
> No programa enativo, questionamos explicitamente o pressuposto – presente de uma ponta a outra nas ciências cognitivas atuais – segundo o qual a cognição consistiria na representação de um mundo independente de nossas capacidades perceptivas e cognitivas. Para substituir esse pressuposto, esboçamos uma concepção da cognição como *ação encarnada* (*embodied action*) (…). Situamos também tal concepção no contexto da teoria da evolução, mostrando que a evolução não consiste numa adaptação otimizante, mas no que chamamos deriva natural (1993: 23).

Antes de avançarmos para o epicentro do capítulo sobre a "cognição encarnada", convém inserir aqui mais duas ideias antecipadas nesses prefácios, que servirão para situar a semiocepção frente à enação. Trata-se, de um lado, da abordagem enactiva da visão, que os autores vão buscar nos estudos da neurobiologia da visão das cores. Tal abordagem lhes vai servir de paradigma emblemático para ilustrar, a seu ver convincentemente, o conceito de enação. De outro lado, o conceito de enação lhes vai permitir uma reformulação da imunologia, haja vista que o sistema imunológico seria também ele "um outro mecanismo essencial da cognição biológica" (p. XIII). Noutros termos, o conceito tem larga abrangência e elástica função: atinge, por assim dizer, desde o corpo minúsculo da imunologia até a inteligência maiúscula da alma do ser humano.

Não é pertinente a este estudo mergulhar fundo no embate que os autores têm perante o contexto das várias linhagens cognitivistas. Importa ressaltar, antes, que as reflexões contidas no livro como um todo e no capítulo sobre a enação como cognição encarnada (1993: 207-248) admitem terem sido inspiradas e guiadas grandemente pelos estudos da fenomenologia europeia, principalmente Merleau-Ponty e Heidegger. A tal ponto que já desde o prefácio à edição americana os autores admitem o livro como um "prolongamento moderno de um programa de pesquisa fundado há uma geração por Maurice Merleau-Ponty" (p. 17). Esse dado é precioso porque autoriza o diálogo com o conceito de semiocepção e, mais genericamente, com a teoria semiótica, não obstante as divergências acima apontadas, à vista das grandes conivências sobre o papel da vivência humana, de seu corpo, de sua linguagem na emergência do sentido.

A base dessa filiação fenomenológica na neurobiologia dos nossos autores está sem dúvida na crítica, desde Husserl e Merleau-Ponty, contra

o objetivismo das ciências em prol de depositar na fenomenologia da vivência humana e na percepção os verdadeiros motores do conhecimento, do senso comum, da experiência viva do sujeito, experiência e percepção cravados no seu corpo:

> O conhecimento depende de um mundo inseparável de nossos corpos, de nossa linguagem e de nossa história cultural – em suma, de nossa *corporeidade* (Varela *et al.*, 1993: 210 – itálicos no original).

Em diversos lugares de sua apresentação, sobressai a proposição que vê a enação como uma "ação guiada pela percepção" (p. 235-236) e uma "ação encarnada":

> Explicitemos o que entendemos com a expressão *ação encarnada*. Com o termo *encarnada*, queremos sublinhar dois pontos: primeiro, a cognição depende de tipos de experiência que decorrem do fato de se ter um corpo dotado de diversas capacidades sensório-motoras; segundo, essas capacidades individuais sensório-motoras se inscrevem elas próprias num contexto biológico, psicológico e cultural mais amplo. Com o recurso do termo *ação* queremos sublinhar uma vez mais que os processos sensoriais e motores, a percepção e a ação estão fundamentalmente inseparáveis na cognição vivida (…) Em resumo, esta abordagem se compõe de dois pontos: (1) a percepção (*sic*) consiste em uma ação guiada pela percepção (*sic*)[3]; (2) as estruturas cognitivas emergem de esquemas sensório-motores recorrentes que permitem à ação ser guiada pela percepção (p. 234-235).

Como se nota acima, é bem ressaltada, e motor das intuições dos neurobiólogos enactistas, a centralidade do corpo, a primazia da percepção como guia da ação, a cognição derivada, ou antes, enactada desse amálgama de uma percepção "vivida", longe do imaginário de "representações", e acionada no ambiente, tudo num *acoplamento estrutural* (*couplage structurelle*) com o meio ambiente. De igual modo, defendem os processos complexos de acoplamento estrutural para o nosso mundo colorido, para a "pregnância da percepção das cores" (1993: 222), assim como até mesmo para as interações celulares (1994: 67).

---

3 A repetição do termo percepção só pode ter sido um lamentável erro de digitação. O termo que cabe topicalizado na frase é "enação".

No entanto, a meu ver, há uma peça faltante nesse tabuleiro, sobretudo quando o tabuleiro é o homem; a peça que falta é sem dúvida, a *ação da linguagem*. De fato, quando, do ponto de vista da pujança da presença da linguagem na construção e concepção do mundo, mundo fenomenológico, da experiência, dos signos que o fabricam e do ato semioceptivo que o apreende, conforme este estudo procurou demonstrar; quando, desse ponto de vista, abrimos as primeiras páginas do livro *A árvore do conhecimento* com que nos brindam Maturana e Varela, o alento a esperar é grande:

> Toda reflexão, compreendidas nisso aquelas concernentes aos fundamentos do conhecimento humano, toma seu lugar, invariavelmente, na linguagem, que é nossa maneira característica de ser humano e de ser humanamente ativo. Por essa razão, a linguagem é também nosso ponto de partida, nosso instrumento cognitivo e nosso ponto de ancoragem (1994: 13).

Perplexidade é o que ocorre ao leitor, ávido de seguir a direção apontada, ao notar que, inopinadamente, o parágrafo é o único do gênero nos três livros examinados. Pior que isso, figura nessa abertura completamente solto, tal um cometa que cruza repentinamente os céus, sem sequência e sem tirar consequências da própria enunciação, enunciação vital, enérgica – maneira característica de ser humano, de ser ativo, instrumento cognitivo, ponto de partida e ponto de ancoragem – força enunciativa que ficou solta, no limbo, sem dialogar para nada com todos os momentos vitais da conceptualização da enação. Aliás, a concepção de linguagem dos autores se mostra gravemente ingênua: um sistema de nomeação dos objetos de nossa percepção e de nossa experiência, por meio de substantivos, adjetivos e verbos.

Lá onde a linguagem e suas categorizações deveriam entrar sobejamente, permaneceram completamente ignoradas. É o caso de seus exemplos centrais escolhidos para ilustrar o conceito de enação, exemplos considerados emblemáticos e paradigmáticos, quais sejam os exemplos e as ilustrações das cores. Nessa mesma abertura de *A Árvore do Conhecimento*, os autores enfatizam que nossa experiência esteja "profundamente ancorada em nossa estrutura":

> Não vemos o «espaço» do mundo; nós vivemos nosso campo de visão. Não vemos as «cores» do mundo; nós vivemos nosso espaço cromático (1994: 9).

Mas atenção! Esse espaço cromático não equivale à paleta de cores que as categorias da linguagem impõem ao cenário multicolorido do mundo, conforme as línguas naturais o recortem, tal como algum pobre linguista ou semioticista poderia esperar, mas sim se subordina unicamente à estrutura do sistema nervoso, como sentencia o biólogo:

> É preciso, antes, buscar compreender como a experiência das cores corresponde a um *esquema específico de níveis de atividade do sistema nervoso*, determinado por sua estrutura (…), podemos *correlacionar os nomes* que damos às cores com os estados de atividade neuronal (p. 8 – itálicos meus).

À linguagem nada mais cabe a não ser *dar nomes* correlatos às atividades neuronais. Essa hipertrofia do neurobiológico e atrofia da linguagem fica patente quando os autores da *Inscrição corporal do espírito* procuram desenvolver longamente os exemplos visuais das cores, a ocupar praticamente todo o capítulo dedicado à enação como cognição encarnada (1993: 213-232) – e como espécie de "prova enactiva" paradigmática, emblemática e definitiva. Vejamos de perto.

Procuram esclarecer uma "estrutura da manifestação da cor" tal como aparece à nossa percepção em dois traços básicos:

> Em primeiro lugar, todas as cores, tais como as vemos, podem ser descritas como a combinação de seis cores de base: o vermelho, o verde, o amarelo, o azul, o preto e o branco (…). Em segundo lugar, a manifestação das cores varia segundo três dimensões, a da tinta, a da saturação e da luminosidade p. 213).

Não cabe aqui entrar extensamente nas teorizações técnicas sobre os traços físicos e fisiológicos da manifestação das cores. Interessa antes colher os dados fenomenológicos da experiência da percepção delas. Nesse sentido cabe ressaltar afirmações pelas quais, por exemplo, os autores admitem o aporte fenomenológico da apreensão das cores:

> A cor possui uma significação perceptiva e cognitiva imediata na experiência humana (p. 213);
>
> Nosso mundo colorido nasce de processos complexos de acoplamento estrutural (p. 222);

> O estudo trazido até aqui estabelece que não poderemos explicar a cor se buscarmos localizá-la num mundo independente de nossas capacidades perceptivas. Devemos, ao contrário, situar a cor no mundo percebido ou experienciado, que nasce de nossa história de acoplamento estrutural (p. 223).

Mas ocorre que quando a linguagem vai entrar minimamente no concerto de nossa apreensão (perceptiva ou semioceptiva?) das cores do mundo, ela imediatamente é anestesiada e descartada:

> Consideremos os numerosos nomes de que dispomos para as cores: vermelho, amarelo, laranja, verde, azul, púrpura, violeta, indigo, rosa, turquesa, esmeralda, lilás, rosa-choque, etc. Diante desses múltiplos termos, assim como os numerosos nomes presentes em outras línguas, poderíamos supor que as categorias da cor são em última análise arbitrárias, isto é, que nada nos obriga a categorizar as cores de um modo ou de outro. *Foi efetivamente esta perspectiva que dominou por um certo tempo nos domínios da linguística e da antropologia* (p. 227 – itálicos meus).

Imediatamente após o parágrafo, insere uma nota de rodapé em que cita uma passagem do livro *Introdução à linguística* de H. A. Gleason, 1969[1961], citação que nos será útil para os comentários que logo terão lugar. Diz o linguista:

> Consideremos um arco-íris ou o espectro de um prisma. Na faixa colorida, a passagem de uma cor a outra é progressiva. Em cada ponto há uma bem pequena diferença de cor com os pontos imediatamente vizinhos. E, no entanto, um Francês que descreve o arco-íris fala em tintas tais como o vermelho, o amarelo, o laranja, o verde, o azul e o índigo (...). Nada há no espectro ou na percepção que o homem tem dele que obrigue a dividi-lo assim (*apud* Varela *et al.*, 1993: 227).

Logo após a citação do linguista, os autores enactistas se apressam, de imediato, a descartá-la e a asseverar que a tese da arbitrariedade das línguas estaria obsoleta já na mesma década das teses do linguista, e "de maneira retumbante" (p. 228), com a publicação, em 1969, da obra de B. Berlin e P. Kay *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution*. Berkeley, University of California. Vejamos como.

Esses autores examinaram mais de noventa línguas (!) para chegar à conclusão de que haveria no máximo onze categorias essenciais de cor

codificadas numa dada língua – note-se bem: "embora nem todas as línguas codifiquem todas as onze" (p. 228). O resultado final da experiência dos americanos é a tese de que as onze categorias de cores essenciais – o vermelho, o verde, o azul, o amarelo, o preto, o branco, o cinza, o laranja, o púrpura, o marrom e o rosa – são "universais perceptivos pan-humanos" (*in* 1993: 228). A conclusão dos enactistas vem em seguida:

> Embora certas línguas não codifiquem todas as onze categorias essenciais da cor, não devemos supor que o domínio da cor esteja empobrecido para os locutores dessas línguas. Pelo contrário, o conjunto de termo de cores essenciais numa dada língua compreende sempre o espaço inteiro da cor. Por exemplo, a língua da tribo Dani, na Nova-Guiné, possui apenas dois termos de cores de base. Ao estudar os Dani, Rosch [um dos autores do livro aqui em exame] mostrou que esses dois termos, que tinham sido anteriormente traduzidos por «branco» e «preto», eram na verdade melhor recuperados pelos termos «branco-quente» e «preto-frio», pois o primeiro termo cobria o branco mais todas as cores quentes (o vermelho, o amarelo, o laranja, o púrpura, o rosa), enquanto o segundo cobria o preto mais todas as cores frias (o azul, o verde) (p. 228-229 – colchetes meus).

Ora, a pressa em se descartar da *ação da linguagem* e se socorrer dos resultados "universalistas" de seus colegas americanos faz com que surja de imediato, salvo melhor juízo, uma contradição súbita, flagrante e gravemente destruidora da teoria enatista toda. A contradição é tal que quebra, num só golpe, a espinha dorsal de toda a fenomenologia da enação.

Com efeito, não é possível pretender uma teoria que é proposta de princípio como integralmente amarrada à experiência vivida, à percepção terra à terra, como *acoplamento estrutural* com o meio ambiente, se essa mesma teoria vai abandonar o terreno concreto, por onde as línguas categorizam suas percepções das cores, e vai se socorrer de "universais" supra-linguagens. A linguagem de cada comunidade é a única maneira pela qual os sujeitos *vêem* as cores do mundo, linguagem que é seu terreno concreto, que é seu único "meio" – tal como acertadamente a metáfora de Merleau-Ponty diz ser a linguagem nosso meio assim como a água o é para os peixes. Ora, como manter essa fenomenologia da vivência em seu meio próprio, característica singular desse animal linguageiro que somos; como pretender isso se os autores renunciam à fenomenologia direta do mundo e se socorrem dos "universais pan-humanos" das cores?!

A meu ver nesse exemplo que julgam paradigmático, eles próprios acabam por denegar de súbito toda a alma da enação e adotar o "ponto de vista de Sírius", da "ciência objetiva" das cores, de uma universalidade de cores que jamais uma fenomenologia pode fazer habitar em sua morada sem contradições mortais. Uma fenomenologia genuína não pode se fundar em uma suposta "supravivência" em noventa línguas! Não há uma supravivência universal em onze cores que possa ser tida como fenomenologia da vida. Ou as cores são tomadas como a *vivência das linguagens*, que guiam semioceptivamente a percepção das cores categorizadas por elas, ou não são "cores" como dizemos, em signo, que cores *são*.

Noutros termos, como pretender dizer que os Danis "veem" outras cores embutidas naquelas que sua língua lhes dá? Como pretender que eles "cravem" nas suas percepções de cores, as cores provindas de outras línguas, ou antes, da paleta dos americanos pesquisadores? O entendimento dos pesquisadores americanos beira o ridículo, em matéria de fenomenologia, quando se arvoram uma vitória "retumbante" por sobre o linguista Gleason. Pois cada sujeito só vive a experiência de *sua* língua. E se ele se torna um bom falante de outra ou de outras línguas ele *viverá* igualmente a paleta de cores das línguas absorvidas, paleta que a semiologia dessas línguas o terão moldado na sua percepção, qual seja, por meio da sua semiocepção. Então, não é a formulação do linguista Gleason que está obsoleta, e sim a formulação dos enactistas que acabou por ser flagrada em franca contradição com os próprios postulados fenomenológicos que sua teoria defende como ponto de partida.

Evidentemente, esse pequeno comentário exigiria estudos muito mais amplos. Sua introdução aqui apenas quer ilustrar que há muita reflexão e debates que se podem conduzir a partir do ponto de vista semiológico entre a semiocepção e a enação. Cabe à continuidade de uma pesquisa desse naipe entrar nesse debate e tentar fazer reconhecer que a enação só poderá estar melhor definida, no caso humano, se ela contemplar a *semiocepção* como a *ação da linguagem* na intelecção e apreensão do mundo.

6. Semiocepção e neurocepção

O termo "neurocepção" não tem registro acadêmico, no campo das neurociências ou neurobiologia, até onde sei. É cunhado aqui apenas

para tentar abranger as inúmeras formas pelas quais várias pesquisas neurobiológicas da mente atribuem ao funcionamento neuronal do cérebro humano as competências gerais que comandam nossa vida cognitiva, perceptual, linguageira, emotiva e acional. É também assim cunhado para reverberar o étimo de raiz latina – tal como vimos anteriormente no exame dos conceitos de exterocepção, propriocepção e interocepção, e mesmo daquele de percepção – para atrair o sentido latino de *capio-cepi-captum-capere* (apreender, captar) étimo que imanta também o cognato *caput* (cabeça). Se o neologismo pode assim se justificar, neurocepção seria atribuir aos neurônios a tarefa de *capitanear* o comando das operações não apenas do metabolismo corporal – das entranhas do corpo – como também as "morfologias" mentais – cognição, emoção, linguagem, etc. É nesse sentido que vejo por onde o conceito de semiocepção, desenvolvido neste estudo, possa ter chance a algum lugar de comando concorrente e rivalizante perante a neurocepção, evidentemente não no âmbito do metabolismo biofísico, mas no metabolismo mental, linguageiro por fundamento.

Conforme vimos mais acima (cap. 7, item 3) uma "revolução neurobiológica" se declarava, na boca de *O homem neuronal* de J. P. Changeux, apenas *em seus inícios*. Segundo ele, tal livro nasceu numa entrevista-conversa com o psicanalista J. A. Miller (cf. Changeux, 1979), sendo o estudo publicado posteriormente na França em 1983 (tradução portuguesa que me serviu de consulta em 1991). Ora, é curioso que, passados trinta anos, a mesma observação sobre o estágio *ainda debutante* dessa ciência volta à boca de um jornalista Patrice Van Eersel – repita-se: trinta anos depois – ao recolher entrevistas com cinco grandes psiquiatras e neurobiólogos, entrevistas publicadas sob o título sugestivo e bem apropriado: *Teu cérebro não parou de te impressionar* (*Votre cerveau n'a pas fini de vous étonner*) (cf. Cyrulnik *et al.* 2012):

> A ciência das redes neuronais está apenas em seus inícios. Podemos conceber que o século XXI a verá fazer prodigiosas descobertas (p. 129)[4].

4 O comentário do jornalista pode ser caucionado pelo do especialista A. Damasio, conforme já citado atrás (2010: 22): "Enfim, malgrado sucessos notáveis da neurobiologia, nossa compreensão do cérebro humano é bastante incompleta".

Os entrevistados são ninguém menos do que B. Cyrulnik, promotor do conceito famoso de *resiliência neuronal* – a demonstrar uma quase misteriosa *plasticidade* extrema do cérebro de logo se recompor após algum trauma fisiológico de proporções – neuropsiquiatra que esteve também no protagonismo dos debates sobre a descoberta, pelo padre Giacomo Rizzolatti, dos também famosos *neurônios-espelho*, protagonismo partilhado com o neurofarmatólogo Pierre Bustany e também Jean-Michel Oughourlian. Este último fez a proeza de juntar a filosofia-literatura de René Girard, de suas teses sobre o *desejo mimético*, com a proposição dos neurônios espelho para aventar nosso "terceiro cérebro": o *cérebro mimético*. Caberia aos neurônios-espelho do cérebro mimético a gestão de conduta de nosso comportamento, em triunvirato com aquele mais antigo, o *cérebro cognitivo* e o recente *cérebro emotivo*, este último tornado aquisição definitiva no campo pelas pesquisas do português Antonio Damasio, especialista em neurociências, neurologia e psicologia, famoso pelo seu livro *O erro de Descartes* (*L'erreur de Descartes*) (1997, cf. também 2010):

> Fundado sobre os neurônios-espelho [diz o entrevistado Oughourlian] – ou sobre a função-espelho de todos os neurônios, hipótese que por certo resta ainda a ser demonstrada –, o cérebro mimético, se sua existência fosse definitivamente provada, seria o primeiro a se estruturar no recém-nascido, bem antes do cérebro cognitivo, e mesmo antes do cérebro límbico (emocional). O aparelho espelho parece ser o que introduz o jovem humano na sua humanidade, pondo-o em relação com o aparelho espelho daquela ou daquele que vai acolhê-lo (...). Pois se a gênese da inteligência mimética precede as da inteligência emocional e da inteligência cognitiva, então fica evidente que a primeira influencia e determina as duas outras (...) nossa inteligência mimética determinaria, efetivamente, todas as nossas relações «interindividuais» (Cyrulnik *et al.* 2012: 116-117).

A frase atesta ao mesmo tempo o caráter inseguro do próprio entrevistado sobre a hipótese mimética, mas já prefigura seu grandioso destino: gerenciar na base do triunvirato a nossa intersubjetividade.

Quatro observações críticas são passíveis de serem levantadas aqui, sempre considerando os resultados do presente estudo:

(i) em nenhuma das entrevistas sequer é cogitado como a linguagem entra nesse triunvirato de neurocepções – isto é, dos neurônios encarregados da cognição do mundo, da emoção, do corpo e da mimese da intersubjeti-

vidade humana. É como se a linguagem fosse simples resíduo desse funcionamento puramente biológico;

(ii) paira no entendimento do leitor (não especialista) a dúvida de saber se essa versão de gestão neuronal não seja mais do que uma repetição, em analogia neuronal, da mesma narrativa metafórica dos *homúnculos* da primeira geração de pesquisas na área ou então da narrativa em rede neuronal, formada pelo exército de legionários (cf. Minsky e Dennett acima), desta feita gerenciados pelo novo triunvirato (mimético, emotivo, cognitivo);

(iii) salvo estudos mais profundos a eliminem, essa visão tem bem as aparências de uma nova forma de *narrativa neuronal* para a antropogênese humana, vinda, como tal, a disputar lugar com as demais (já vistas acima);

(iv) se o vetor naturalista da pesquisa neurobiológica antepõe o cérebro como a sede de produção não apenas da gestão do metabolismo corporal, mas também a geração da linguagem, da cognição, das emoções, do pensamento, bem como da consciência, por que razão somente se aventou a existência de neurônios miméticos *a partir* da literatura filosófica de uma hipótese totalmente originada *em discurso*, *em linguagem*? Noutros termos, tivesse *não havido* a literatura filosófica de um René Girard, *teria havido* os neurônios-espelho com a sua mimese? Quem tem precedência sobre o quê entre uma *tese discursiva* e uma *tese biológica*, que a tomou por base?

Seja como for, uma vez que não se tratou de temática central deste estudo, mas apenas de apontamentos para eventuais tarefas futuras, eu me permitiria inverter uma equação posta pelo neurocientista A. Damasio:

> É apenas quando esse cérebro desenvolveu a linguagem que se tomou consciência do fato de que ele existia (2010: 25).

A essa proposição, que dá ao cérebro a raiz biológica do advento da linguagem, as ideias desenvolvidas neste estudo só poderiam tornar legítima a seguinte inversão dela: foi apenas *depois* da linguagem – através dos discursos científicos que ela propiciou – que se *criou* o conceito do *cérebro sofisticado* da ciência de hoje, e de todos os seus vassalos, neurônios de todos os tipos e funções, miméticas, emotivas, cognitivas. A extrema "plasticidade cerebral" deve, ao que parece, ser pensada no sentido inverso da direção: a plasticidade neuronal deve significar uma *estrutura de acolhi-*

mento do cérebro perante as *produções fenomenológicas* do sujeito, geridas pela semiocepção da linguagem, dos acontecimentos de sua vida, interpretados peremptória e semiologicamente.

Uma estrutura neuronal não é o ponto de origem, mas o ponto culminante, *resultante contínua* da produção cultural humana, tendo como carro-chefe a gestão da linguagem. Esse me parece um entendimento, senão necessário, como o entendo, ao menos como passível de ser atribuído ao conceito de resiliência, ao conceito de mímese, à cognição e à emoção que a neurobiologia atribui como competência neuronal. As ideias propostas no presente estudo invertem o sentido da direção e talvez autorize a parafrasear, também invertidamente, o título do livro das entrevistas, acima indicado: ao invés de "teu cérebro não parou de surpreendê-lo", teríamos: *tua linguagem não pára de surpreender teu cérebro*.

7. À guisa de síntese

Uma síntese para um capítulo final que se apresentou como inconclusivo só pode parecer temerária, ou insuficiente. Tentemos resumir tudo em poucas palavras – sob lastro e graça da autorização que permitiu a pena de Guimarães Rosa, em epígrafe à introdução deste estudo, sob lastro da temeridade que autoriza o pensamento de René Thom e da modéstia a que convida François Rastier à epígrafe deste capítulo final. À vista do percurso livre e "aventureiro" não apenas do capítulo, mas de todo este estudo; à vista das narrativas antropogênicas de Bimbenet; à vista das novas proposições neurobiológicas da mente, com a enação e as neurocepções cognitivas, emotivas e miméticas, talvez a história pudesse ser narrada de forma breve e grosseira, a passos largos, da seguinte maneira.

Antes das ciências várias da Psicologia (experimental, gestáltica, behaviorista), a narrativa da antropogênese fora a narrativa construída pela filosofia metafísica, transcendental, em que só contava o espírito humano: uma filosofia do *animal que nunca fui*. É narrativa hoje abandonada, definitivamente, narrativa da "exceção humana". Com Darwin, as psicologias citadas, evoluídas hoje para os cognitivismos e neurobiologias, parecem ter-se construído com o imaginário sobrepesado de *dívida* e *desagravo* ao animal. Toda tendência naturalista forte hoje parece levar a entender que

o propriamente humano – desde seus atos involuntários até a percepção e intencionalidade mais aquinhoada de sua cognição, de sua consciência, de sua mente em geral – nada mais é do que um *animal melhorado*, tornado mais sofisticado, ainda assim, animal. A narrativa naturalista se constrói como reconhecimento da proximidade genética espantosa do homem com seus primos símios e não símios. É a narrativa do *animal que, portanto, sou* (A expressão inspira-se do título do livro de J. Derrida *L'animal que donc je suis* (2006)).

Nesse painel sucinto de narrativas da antropogênese, juntamente com a narrativa fenomenológica proposta e defendida por Bimbenet (2011, 2014), este estudo o acompanha e endossa, entre conivências e divergências, numa terceira via. Se queremos evitar o imaginário transcendental e metafísico da exceção humana, desde o paraíso, do homem cujo espírito teve sopro direto e divino; se queremos evitar também o atomismo contrário, do homem enquanto animal mais sofisticado, temos de entrever uma terceira via, a de um verdadeiro *corte* ou *salto* formidável entre a percepção animal e a semiocepção humana e avalizar *o animal que não sou mais*.

Esse corte ou salto teve um ponto de origem: o advento da linguagem, a presença e prevalência da linguagem na construção do mundo da fenomenologia humana e mesmo da existência científica do real construída pelos discursos da ciência. Esta a única aporia que resta, impossível de ser contornada, mas também *não há outra*. A linguagem causa uma *metamorfose física* no cérebro. Ela não faz simplesmente a tarefa *reproduzir* as coerções do cérebro, tidas por atributos, faculdades, equipagens, propriedades, dadas por Dama Natureza, tal "dote" originário, como parece ser o que propõem os neurobiólogos. Noutros termos, são os neurônios que têm de se ajustar e se adaptar "plasticamente" aos progressivos dados que, por assim dizer, lhes tombam por sobre a "cabeça" (aqui a "neuro-cepção" faz jus ao título). E o conceito de *resiliência* pode ganhar amplitude maior, para além de traumas puramente fisiológicos. Mais generalizadamente, o cérebro e seu exército de legionários neuronais têm de se ajustar perante as ocorrências que lhe chegam pela cultura, pelos eventos da vivência do sujeito, todos eles moldados pelos discursos que atingem a sua existência, sejam eles os ocorridos na longa diacronia da história coletiva – diacronia filogenética da espécie – sejam os dados imediatos do tempo de uma vida individual – a sua ontogênese particular.

A linguagem como estrutura, traduzida em Semiologia, até hoje solenemente minimizada pelas filosofias – mesmo aquelas de que menos se poderia esperar, como a fenomenologia – e liminarmente descartada pelos neurobiólogos, parece ter o direito de instituir seu lugar epistemológico, *sui generis*, como forma singular (única e inelutável) do conhecimento possível do homem sobre si e sobre o mundo, e como moldagem da própria estrutura cerebral, na quota que lhe cabe da cognição, da emoção, da percepção e da consciência humanas, fundadas em discurso. Enfim, para homenagearmos a metáfora de Merleau-Ponty, se a linguagem é nosso elemento assim como a água o é para os peixes, então é essa linguagem que não pára de surpreender o cérebro humano, e não o contrário. Essa linguagem não pára de obrigá-lo a se ajustar, em resiliência e em todos os níveis, por relação ao que lhe advém de sua própria presença e ação no homem, disseminada por sua vez em semiologias regionais e seus discursos próprios. Omitir ou minorar a presença e a ação da linguagem na construção da fenomenologia humana, minimizar a prevalência da linguagem nas razões cogitativas do espírito, em filosofia, ou ainda, desprezar a sua ação no que tange às operações neurológicas do cérebro, em ciências biológicas, equivale a abandonar gravemente nada mais nada menos do que o protagonista de tudo: o sujeito.

Bibliografia

Ablali, D. 2003. *La sémiotique du texte:* du discontinu au continu. Paris: L'Harmattan.

Ablali, D. & Arrivé, M. 2001. Hjelmslev et Martinet: correspondance, traduction, problèmes théoriques. *La Linguistique,* 37/1: 33-57.

Ablali, D. & Badir, S. 2009. *Analytiques du sensible.* Pour Claude Zilberberg. Limoges: Lambert-Lucas.

Amacker, R. 1975. *Linguistique saussurienne*. Genève: Droz SA.

Apel, K.-O. 1987. La sémiotique transcendantale et les paradigmes de la Prima Philosophia. *Revue de Métaphysique et de morale*, 92e année, n. 2. Paris: Armand Colin, p. 147-63.

_____. 2000. *Transformação da filosofia I e II.* São Paulo: Edições Loyola.

Arrivé, M. 1999. *Linguagem e Psicanálise.* Linguística e Inconsciente. Freud, Saussure, Pichon, Lacan. Rio de Janeiro: Zahar.

_____. 2007. À *la recherche de Ferdinand de Saussure.* Paris: PUF.

_____. 2010. *Em busca de Ferdinand de Saussure.* São Paulo: Parábola.

_____. 2014a. ¿Qué sucede con la inmanencia en la reflexión lingüística y semiológica de Saussure? *La inmanencia en cuestión I.* Tópicos del Seminario. Revista de Semiótica n. 31. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, p. 49-69.

_____. 2014b. L'immanence dans la réflexion de Saussure. *Cahiers Ferdinand de Saussure* 67. Genève: Droz SA, p. 5-20.

Arrivé, M. & Coquet, J-C. 1987. *S*émiotique en jeu. A partir et autour de l'œuvre d'A. J. Greimas, Paris /Amsterdam /Philadelphia: Hadès-Benjamins.

Bachelard, G. 1949. *Le rationalisme appliqué*. Paris: PUF.

Badir, S. 2014a. Épistémologie sémiotique. La théorie du langage de Louis Hjelmslev. Paris: Honoré Champion.

_____. 2014b. Inmanencia y empirismo. Examen epistemológico de la teoría del lenguaje de Louis Hjelmslev. *La inmanencia en cuestión I*. Tópicos del Seminario. Revista de Semiótica n. 31. Puebla: BUAP, p. 71-93.

Badir, S. (*et al.*) 2013. I Glossematica: principi e applicazioni. II Actes du colloque «Reading the Résumé of a Theory of Language / Lire le Résumé d'une théorie du langage». *Janus. Quaderni del CircoloGlossematico*. Treviso: ZelEdizioni.

Barbaras, R. 2007. *Le mouvement de l'existence.* Études sur la phénoménologie de Jan Patočka. Chatou: Les Éditions de la Transparence.

_____. 2011. *Investigações fenomenológicas.* Em direção a uma fenomenologia da vida. Curitiba: Editora UFPR.

Beividas, W. 2001. *Inconsciente* et *verbum*. Psicanálise, Semiótica, Ciência, Estrutura. São Paulo: Humanitas.

_____. 2003. Corpo, semiose, paixão e pulsão. Semiótica e metapsicologia. *Perfiles Semióticos.* Mérida (Venezuela): Ediciones del Rectorado, p. 43-61.

_____. 2009. *Inconsciente* & *Sentido*. Ensaios de interface: psicanálise, linguística, semiótica. São Paulo: AnnaBlume.

_____. 2013. Sur l'épistémologie du *Résumé:* pas de philosophie sans linguistique. *Janus. Quaderni del Circolo Glossematico*. Treviso: ZelEdizioni, p. 163-175.

_____. 2014a. Una epistemología discursiva en construcción: la teoría semiótica inmanente entre la percepción y la semiocepción. *La inmanencia en cuestión I.* Tópicos del Seminario. Revista de Semiótica n. 31. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, p. 139-159.

_____. 2014. Epistemologia e metafísica nos manuscritos de Ferdinand de Saussure. *ESSE-Estudos Semióticos*, vol. 10 nº 1. São Paulo: USP, p. 119-124.

_____. 2016. La sémioception et le pulsionnel en sémiotique. Pour l'homogénéisation de l'univers thymique, *Actes Sémiotiques* n° 119. [http://epublications.unilim.fr/revues/as/5613].

_____. 2017. *La sémiologie de Saussure et la sémiotique de Greimas comme épistémologie discursive:* une troisième voie pour la connaissance. Limoges: Lambert-Lucas.

Beividas, W.; Lopes, I. e Badir, S. 2016a. *Cem anos com Saussure.* Tomo I. São Paulo: AnnaBlume.

_____. 2016b. *Cem anos com Saussure.* Tomo II. São Paulo: AnnaBlume.

Benveniste, E. 1966. *Problèmes de linguistique générale I*. Paris: Gallimard (Coll. *Tel*).

_____. 1974. *Problèmes de linguistique générale II*. Paris: Gallimard (Coll. *Tel*).

Berlin B. et Kay P. 1969. *Basic Color Terms:* Their Universality and Evolution. Berkeley: University of California.

Bimbenet, E. 2011. *L'animal que je ne suis plus*. Paris: Gallimard (Folioessais inédit).

_____. 2014. *O animal que não sou mais*. Curitiba: Editora Ufpr.

Bouquet, S. 1997. *Introduction à la lecture de Saussure.* Paris: Payot & Rivages.

_____. 2000a. *Introdução à leitura de Saussure*. Trad. C. A. L. Salum e A. F. Franco. São Paulo: Cultrix.

_____. 2000b. *Saussure*. Paris: Éditions de L'Herne.

Brandt, P. A. 2013. Analytique, sémiotique et ontologie dans le projet glossématique. *Janus – Quaderni del Circolo Glossematico* II/12.

Cardoso, M. E. 2008. *L'économie du signe chez Saussure et Lacan.* Tese de Doutorado. Inédita.

Cassirer, E. 1923. *A Filosofia das Formas Simbólicas.* I – A linguagem. São Paulo: Martins fontes, 2001.

_____. 1933. Le langage et la construction du monde des objets. *Journal de Psychologie normale et pathologique,* n. 30, p. 18-44.

Castellana M. 1998. La peur et l'invisible. *Nouveaux Actes Sémiotiques, n. 57*. Limoges: Pulim.

Changeux, J.-P. 1979. L'homme neuronal (entretien) *Ornicar?* n. 17/18. Paris: Lyse-Seuil, p. 139-74.

_____. 1991. *O homem neuronal*. 2ª. ed. Lisboa: Dom Quixote.

Changeux, J.-P. & Connes, A. 1989. *Matière à pensée*. Paris: Odile Jacob.

Cyrulnik, B. (et *al.*) 2012. *Votre cerveau n'a pas fini de vous étonner*. Paris: Albin Michel.

Coquet, J.-Cl. 1991. Réalité et principe d'immanence. *Langages, vol. 25, n. 103.* p. 23-35.

_____. 1997. *La quête du sens.* Le langage en question. Paris: PUF.

_____. 2007. *Phusis et Logos.* Une phénoménologie du langage. Vincennes: PUV.

Damasio, A. 1997. *L'erreur de Descartes.* Paris: Odile Jacob.

_____. 2010. *L'autre Moi-Même. Les nouvelles cartes du cerveau, de la conscience et des émotions*. Paris: Odile Jacob.

Deleuse, G. 1989. *Différence et répétition.* Paris: PUF.

Dennett, D. 1993. *La conscience expliquée*. Paris: O. Jacob.

_____. 1995. *A perigosa ideia de Darwin.* A evolução e os significados da vida. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

_____. 1998. *La diversité des esprits, une approche de la conscience*. Paris: Hachette.

Depecker, L. (Org.) 2012. L'apport des manuscrits de Ferdinand de Saussure. *Langages n. 185*. Paris: Larousse.

Derrida, J. 2006. *L'animal que donc je suis.* Paris: Galilée.

Dosse, F. 1994. *História do estruturalismo*, vol. 1 e 2. Campinas: Unicamp.

Engler, R. (Éd.) 1974. *Cours de linguistique générale.* Édition critique. T. II. Appendice: Notes de F. de Saussure sur la linguistique générale. Wiesbaden: Harassowitz.

Fontanille, J. 1989. Les passions de l'asthme. *Nouveaux Actes Sémiotiques* 6. Limoges: PULIM, p. 1-48.

_____. 1992. Des états de choses aux états d'âme (suite). *Nouveaux Actes Sémiotiques* 20. Limoges: PULIM, 1992, i-viii.

_____. 2006. Pratiques sémiotiques: immanence et pertinence, efficience et optimisation. *Nouveaux Actes Sémiotiques* n. 104, 10, 106. Limoges: PULIM, p. 13-73.

_____. 2008a. *Pratiques sémiotiques.* Paris: PUF.

_____. 2008b. Práticas semióticas: imanência e pertinência, eficiência e otimização. In: Diniz, M. L. V. e Portella, J. C. (Orgs.). *Semiótica e mídia:* textos, práticas, estratégias. Bauru: UNESP/FAAC, 2008.

_____. 2011. *Corps et sens*. Paris: PUF.

Freud, S. 1973. *Obras Completas. 3 tomos*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Gleason, H. A. 1961. *Introduction à la linguistique*. Paris: Larousse, 1969.

Godel, R. 1957[1969]. *Les Sources manuscrites du Cours de Linguistique Générale de F. de Saussure.* Genève: Droz.

Green, A. 1995. *La causalité psychique.* Entre nature et culture. Paris: O. Jacob.

Greimas, A. J. 1966. *Sémantique structurale.* Recherche de méthode. Paris: Larousse.

_____. 1970. *Du Sens*. Paris: Seuil.

_____. 1966. *Semântica Estrutural*. São Paulo: Cultrix, 1973.

_____. 1974. L'énonciation. Une posture épistémologique. *Significação.* Revista Brasileira de Semiótica n. 1. Ribeirão Preto, CES, p. 9-25.

_____. 1983. *Du sens II.* Essais sémiotiques. Paris, Seuil.

_____. 1986. Conversation. *Versus.* Quaderni di studi semiotici. n. 43. Milano: Bompiani, p. 41-57.

_____. 1987a. Mis à la question *in* Arrivé M. et Coquet J-C. (Eds.). *Sémiotique en jeu*. Paris-Amsterdam Philadelphia: Hadès-Benjamins, p. 301-30.

_____. 1987b. *De l'imperfection*. Paris: Pierre Fanlac.

_____. 1956. L'actualité du saussurisme. Texto!, vol. XI, n° 2. 2006. [http://www.revue-texto.net/Saussure/Sur_Saussure/Greimas_Actualite.html]

Greimas, A. J.; Courtés, J. 1979. *Dictionnaire raisonné de la théorie du langage.* Paris: Hachette.

Greimas, A. J.; Fontanille, J. 1991. *S*émiotique des passions. Des états de choses aux états d'âme. Paris: Seuil.

Groupe **μ** [Francis Edeline, Jean-Marie Klinkenberg] 1998. Voir, percevoir, concevoir. Du sensoriel au catégoriel. *Voir, n° 16, n° spécial L'image mentale I.* 17pp.

_____. 2010. La sémiotique entre nature et culture. *L'homme sémiotique – pratiques et complexité*. Actes du Colloque International tenu à l'Université de Namur Belgique, 16pp.

_____. 2011. Pourquoi y a-t-il du sens plutôt que rien ? Abrégé de sémiogénétique 1. *Revue Signata 2.* La sémiotique entre autres. Semiotics among others. Liège: Presses Universitaires de Liège, p. 281-314.

_____. 2015. *Principia Semiotica.* Aux sources du sens. Bruxelles: Les Impressions Nouvelles.

Hawking, S. 2002. *O Universo numa casca de noz*. São Paulo: Arx.

Herreman, A. (S/D) Analyser l'analyse, décrire la description. Une introduction au *Résumé d'une théorie du langage de L.* Hjelmslev. [www.revue-texto.net_docannexe_file_2875_herreman_resume_introduction]

Hjelmslev, L. 1966. *Le langage*. Paris: Minuit.

_____. 1971a [1943]. *Prolégomènes à une théorie du langage*. Paris: Minuit.

_____. 1971b. *Essais linguistiques*. Paris: Minuit.

_____. 1975. *Résumé of a theory of language*, "Travaux du Cercle Linguistique de Copenhague". XVI: 1-279.

_____. 1985. *Nouveaux essais*. Paris: Puf.

Hofstadter D. & Dennett. D. 1987. *Vues de l'esprit. Fantaisies et réflexions sur l'être et l'âme*. Paris: Interéditions.

Johnson-Laird, P. N. 1994. *L'ordinateur et l'esprit*. Paris: O. Jacob.

Kuhn, T. S. 1983[1962]. *La structure des révolutions scientifiques*. Paris: Flammarion.

Lacan, J. 1966. *Ecrits*. Paris: Seuil.

_____. 2001. *Autres écrits:* Seuil.

Landowski, E. 2000. Préface. *In* Marrone, G. Le corps de la nouvelle. Trois études sur identités et styles dans les journaux télévisés Italie. *Nouveaux Actes Sémiotiques* 68-69-70.

Lemelin, J.-M. 1999. La refonte de la sémiotique. Fontanille et Zilberberg. *Métabiologie et métapsychologie; Les états de la sémiotique Greimas, Fontanille et Zilberberg* [http://www.ucs.mun.ca/~lemelin/etudes.html]

_____. 2008. L'évolution de la grammaire et la triple articulation du langage. [http://www.ucs.mun.ca/~lemelin/evolution.pdf]

Lévi-Strauss, Cl. & Eribon, D. 1988. *De perto e de longe.* São Paulo: Cosacnaify.

Maniglier, P. 2006. *La vie énigmatique des signes.* Saussure et la naissance du structuralisme. Paris: Éditions Léo Scheer.

Marsciani, F. 2012a. *Richerche Semiotiche I.* Il tema trascendentale. Bologna: Società Editrice Esculapio.

_____. 2012b. *Richerche Semiotiche II.* In fondo al semiotico. Bologna: Società Editrice Esculapio.

Martinet, A. 1971. *Elementos de Linguística Geral*. 3ª ed. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora.

Maturana, H. R. et Varela, F. 1994. *L'arbre de la connaissance*. Paris: Reading (Mass)/Amsterdam, Addison-Wesley.

Merleau-Ponty, M. 1942. *La structure du comportement*. Paris: PUF (Quadrige).

_____. 1945. *Phénoménologie de la perception.* Paris: Gallimard.

_____. 1946. *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*. Paris: Ed. Verdier, 1996.

_____. 1960a. Éloge de la philosophie. Paris: Gallimard – Folio Essais.

_____. 1960b. *Signes*. Paris: Gallimard – Folio Essais.

_____. 1966. *Sens et non-sens*. Paris: Gallimard.

_____. 1969. *La prose du monde*. Paris: Gallimard.

Minsky, M. 1988. *La société de l'esprit*. Paris: Interéditions.

Missa, J.-N. 1993. *L'esprit-cerveau:* la philosophie de l'esprit à la lumière des neurosciences. Paris: J. VRIN.

_____. 1995. Matérialisme et neurosciences: la question des localisations cérébrales. Revue Philosophique de la France et de l'Étranger, 120e année – tome CLXXXV. Paris: PUF, p. 43-53.

Missa, J. N. 1991. (Org.). *Philosophie de l'esprit et sciences du cerveau*. Paris: J. Vrin.

Mounin, G. 1968. *Claves para la lingüística*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Ouellet, P. 1992a. *Voir et savoir.* La perception des univers du discours. Quebec: Les Editions Balzac.

_____. 1992b. Signification et sensation *Nouveaux Actes Sémiotiques* 20. Limoges: Pulim, p. 1-33.

Ouss, L. et. *al*. 2009. *Vers une neuropsychanalyse?* Paris: Odile Jacob.

Parret, H. 1983. La sémiotique comme projet paradigmatique dans l'histoire de la philosophie. *In* Eschbach, A. and Trabant, J. (Eds.). *History of semiotics*. Amsterdam: John Benjamins, p. 371-85.

_____. 1993. Les manuscrits saussuriens de Harvard. *Cahiers Ferdinand de Saussure* 47. Genève: Droz, p. 179-234.

_____. 2009. La sémiotique de Zilberberg ou le rêve d'un alchimiste. *In* Ablali & Badir (Orgs.). *Analytiques du sensible. Pour Claude Zilberberg*. Limoges: Lambert-Lucas.

_____. 2014. *Le son et l'oreille. Six essais sur les manuscrits saussuriens de Harvard*. Limoges: Lambert Lucas.

Patočka, J. 1995. *Papiers phénoménologiques*. Grenoble: Jérôme Million.

_____. 2002. *Qu'est-ce que la phénoménologie*. Grenoble: Jérôme Million.

Petitot, J. 1985a. *Morphogenèse du sens*. Paris: PUF.

_____. 1985b. Les deux indicibles, ou la sémiotique face à l'imaginaire comme chair. *In* Parret H. et Ruprecht H. G. (Eds.). *Exigences et perspectives de la sémiotique*. Amsterdam: John Benjamins, p. 283-305.

_____. 1991. Syntaxe topologique et grammaire cognitive. *Langages* n. 103, Paris: Larousse, p. 97-128.

_____. 1992. *Physique du sens*. Paris: Éditions du CNRS.

_____. 1999. Las nervaturas del mármol. La percepción puesta en discurso. *Tópicos del Seminário* 2. Puebla: Mexico, p. 121-148.

Pieron, H. 1922. I. Généralités. Traités. Méthodologie et Histoire. Théories. *In*: *L'année psychologique*, vol. 23. p. 223-240. [https://www.persee.fr/doc/psy_0003-5033_1922_num_23_1_29800].

Ramachandran, V. 2011. *Le cerveau fait de l'esprit.* Enquête sur les neurones miroirs. Paris: Dunod.

Rastier, F. 1991. *Sémantique et recherches cognitives*. Paris, PUF.

Romano, Cl. 2010. *Au cœur de la raison, la phénoménologie*. Paris: Gallimard, Folio-Essais.

Saussure, F. 1995[1916]. *Curso de Linguística Geral*. Trad. A. Chelini, J. P. Paes e I. Blikstein. São Paulo: Cultrix.

_____. 2002. *Écrits de linguistique générale* [par S. Bouquet et R. Engler]. Paris: Gallimard.

_____. 2005[1916]. *Cours de linguistique générale*. Edition critique par Tullio di Mauro. Paris: Payot.

_____. 2011. *Écrits de linguistique générale* [par René Amacker]. Genève: Droz.

Schaeffer, J.-M. 2007. *La fin de l'exception humaine*. Paris: Gallimard.

Searle, J. 2000. *Mente, linguagem e sociedade.* Filosofia no mundo real. Rio de Janeiro: Rocco.

Sokal, A. 1996. Transgressing the boundaries: Toward a transformative hermeneutics of quantum gravity. *Social Text* n. 46/47, p. 217-252.

Sokal, A., & Bricmont, J. 1997. *Impostures Intellectuelles*. Paris: O. Jacob.

Suenaga, A. 2005. *Saussure, un système de paradoxes.* Langue, parole, arbitraire et inconsciente. Limoges: Lambert-Lucas.

Thom, R. 1974a. *Modèles mathématiques de la morphogenèse*. Loos: Dänel.

_____. 1974b. La linguistique discipline morphologique exemplaire. *Critique* n. 322. Paris: Minuit, p. 235-245.

_____. 1978a. Entretien sur les catastrophes, le langage et la métaphysique extrême. *Ornicar* ? n. 16. Paris: Lyse-Seuil, p. 73-109.

_____. 1978b. *Morphogénèse et imaginaire*. Paris: Lettres Modernes.

_____. 1983. *Paraboles et catastrophes.* Entretiens sur les mathématiques, la science et la philosophie. Paris: Flammarion.

_____. 1985. La science malgré tout… *Encyclopædia Universalis (Symposium)*. Paris: Enciclopædia Universalis France SA, p. 73-77.

_____. 1988. *Esquisse d'une sémiophysique*. Paris: Interéditions.

_____. 1990. *Apologie du logos*. Paris: Hachette.

Varela, F. 1988. *Connaître. Les sciences cognitives.* Tendances et perspectives. Paris: Seuil.

Varela, F. & Thompson, E. R. & Rosch, E. 1993. *Inscription corporelle de l'esprit.* Sciences cognitives et expérience humaine. Paris: Seuil.

Zilberberg, Cl. 1981. *Essais sur les modalités tensives*. Amsterdam: John Benjamins.

_____. 1988. *Raison et poétique du sens*. Paris: Puf.

_____. 1994. *Ensayos sobre semiótica tensiva*. Lima: Universidad de Lima/ Fondo de Cultura Económica.

_____. 2001. Forme, fonction affect. *In Louis Hjelmslev a cent'anni dalla nascita*. Padoue: Imprimitur, p. 79-100.

_____. 2006. *Eléments de grammaire tensive.* Limoges: PULIM.

_____. 2008. *Causerie sur la sémiotique tensive*. (Texto inédito)

_____. 2012a *La structure tensive.* Liège: Presses Universitaires de Liège. Colléction Sigilla.

_____. 2012b. Philosophie et sémiotique. Cassirer, Merleau-Ponty, Deleuze. *ESSE-Estudos Semióticos Vol. 7 n. 2,* p. 1-7.

_____. 2014. ¿Un par incierto? *La inmanencia en cuestión I.* Tópicos del Seminario. Revista de Semiótica n. 31. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, p. 195-208.

Zinna, A. 1997. Semiotica e *Prolegomena In* Zinna, A. (Ed.). *Hjelmslev aujourd'hui*. Turnhout, Brepols, p. 7-23.

_____. 2014. La inmanencia: línea de fuga semiótica. La inmanencia en cuestión I. *Tópicos del Seminario*. Revista de Semiótica n. 31. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, p. 19-47.

Zinna, A. y Moreno, L. M. (Eds.). 2014a. La inmanencia en cuestión I. *Tópicos del Seminario.* Revista de Semiótica, n. 31. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

_____. 2014b. La inmanencia en cuestión II. *Tópicos del Seminario.* Revista de Semiótica, n. 32. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

_____. 2014c. La inmanencia en cuestión III. *Tópicos del Seminario.* Revista de Semiótica, n. 33. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.